

Nº de archivo: 463

Sermo de Domino Nostro. Texto español con notas

## Y AHORA, DEL MISMO SAN<sup>1</sup> EFRÉN, DISCURSO SOBRE NUESTRO SEÑOR<sup>2</sup>.

### I

1. La Bondad divina se ha acercado a las bocas que blasfemaban, y las ha convertido en cítaras de gloria. Por eso, ¡que todas las bocas glorifiquen a Aquél que les ha impedido seguir diciendo blasfemias! ¡Gloria a Ti! Te pusiste en camino y fuiste residiendo de morada en morada, para venir a hacer de nosotros una morada para Aquél que te había enviado<sup>3</sup>.

---

#### CAPITULO I

1. "San", en siríaco, *mâr(y)*, literalmente, "señor (mío)". Es una apelación muy común para Cristo, lo mismo que *mâran*, "nuestro Señor". En la Iglesia siríaca se usa también para los santos y los obispos.

2. "Discurso", *mēm̄rā*, que podría traducirse también por "alocución", "homilía". El término siríaco equivale al griego *lógos*, que tiene también el sentido de "discurso" (cf. Lampe, *Lexicon*, s.v.). En la literatura siríaca, *mēm̄rā* vino a ser el nombre de un género literario: la homilía métrica, escrita para ser recitada, y compuesta en versos de idéntica longitud, es decir, del mismo número de sílabas. El mismo Efrén ha compuesto numerosas obras en este género, usando un metro de parejas de versos de 14 sílabas (dos hemistiquios en cada verso de 7+7 sílabas). E. Beck ha editado las homilías métricas atribuidas a S. Efrén en el CSCO, aunque una buena parte de las que se le atribuyen no son auténticas. El *Sermo de Domino Nostro* no es un *mēm̄rā* en este sentido especial. Aunque está escrito en una bella prosa poética, no es una composición métrica. *Mēm̄rā* tiene, pues, aquí el sentido de "discurso", "homilía". Quizás fue pronunciada o leída en un contexto litúrgico, y quizás tenía como lectura de base el evangelio de la pecadora perdonada, que ocupa el centro de la meditación de S. Efrén (caps. XIV-XLVIII). Efrén alude a sus oyentes, y acaso también a la lectura de la parábola, en XLV, 1.

3. El texto siríaco dice, literalmente: "¡Gloria a Ti, el que se puso en camino..." (y continúa ya en tercera persona). Estos cambios de segunda a tercera persona, que resultan chocantes para nosotros, son muy frecuentes en arameo, especialmente en las alocuciones directas (cf., por ejemplo, las conversaciones de María con su Hijo, en *Nat. V-XX, passim*). La idea de que el Hijo de Dios se pone en camino desde la divina esencia, y va residiendo en diversas moradas con el fin de salvarnos, evoca representaciones de la salvación que se encuentran también con frecuencia en los sistemas gnósticos.

2. El Unigénito<sup>4</sup> partió de junto a la divina Esencia<sup>5</sup> y habitó en la Virgen, para que, por el nacimiento corporal, el que era único viniera a ser hermano de muchos<sup>6</sup>. Y partió del Seol y habitó en el Reino<sup>7</sup>, para abrir un camino desde el Seol, que a todos oprime, hasta el Reino, que a todos recompensa. Nuestro Señor dio su resurrección en prenda a los mortales, para trasladarlos desde el Seol, que recibe a los difuntos sin discriminación, hasta el Reino, que hace entrar a los invitados con discernimiento<sup>8</sup>; de modo que puedan ir, del lugar que iguala en su interior los cuerpos de todos los hombres, al lugar que en su interior discierne los trabajos de todos los hombres<sup>9</sup>. Éste es el que descendió hasta el Seol y ascendió, para sacarnos de ese lugar que destruye a sus huéspedes e introducirnos en el lugar que amamanta con sus delicias a

---

<sup>4</sup>. *yihidâyā*, "único", "solitario", equivale aquí al término griego *monogenh̄s*. En otros contextos, y tal vez por derivación de su uso referido a Cristo, se aplica a los célibes o a los monjes. Más adelante, en la misma frase, vuelve a aparecer el término, y allí lo traducimos por "único".

<sup>5</sup>. "De junto a la divina Esencia". La preposición compuesta, *men lwât*, en vez de un simple *men*, que sería suficiente, trata de reflejar el texto de Jn 1,1.2 en siríaco. En efecto, tanto la *Pšittā* como la *VS*, para decir que el Verbo estaba "junto a Dios" usan la preposición *lwât*. Efrén usa el término conscientemente, para aludir al texto de Juan y acentuar así la divinidad del Verbo. El término *'itūtā*, "esencia", llama la atención por su carácter extraordinariamente abstracto. Pero, en realidad, se usa con frecuencia para designar a Dios, y hasta puede tener un carácter personal. Cf. la expresión casi idéntica: "vino a nosotros de junto a su Padre", al final del cap II. Sobre el uso de este término, cf. Beck, *Theologie*, pp. 5-7; *Reden*, pp. 1-4; 93-95.

<sup>6</sup>. Un paralelo a este pensamiento se halla en los *HdF* LXII, 10.

<sup>7</sup>. "El Reino", *malkūtā*, vino a ser en la literatura siríaca la expresión habitual para "la vida eterna, el cielo". Ése era ya probablemente su significado en los evangelios sinópticos, cf. Mc 9,42-48 par.

<sup>8</sup>. La comparación del Reino de los cielos a un banquete, inspirada en la imaginería de Is 25,6 y en otros pasajes del AT, es explícita en la predicación de Jesús: cf. Mt 8,11; 22,2-14; Lc 14,15-24. Parece que la alusión más directa aquí sería a la parábola de Mt 22,2-14, ya que "el discernimiento" indica que no entran en el banquete los que no reúnen las condiciones necesarias.

<sup>9</sup>. En *Parad.* II, 2, Efrén habla de cómo las puertas del Paraíso, inteligentes, miden a los que entran, y se acomodan a la talla del hombre, mostrando con sus medidas si es deficiente o perfecto. Cf. también *Parad.* II, 10-11; V, 6.

sus moradores. Éstos son sus moradores: los que con sus propiedades — flores y capullos pasajeros de esta vida— han coronado y adornado para sí en el más allá unos tabernáculos<sup>10</sup> que no pasan.

3. El Primogénito<sup>11</sup>, que había sido engendrado según su naturaleza, fue dado a luz con otro nacimiento, fuera de su naturaleza, para que así nosotros viniéramos a conocer que, además de nuestro nacimiento natural, tenemos necesidad de otro nacimiento que no es según nuestra naturaleza. El Espiritual, en efecto, no podía hacerse corporal sin venir al nacimiento de la carne, y así también, los corporales no podían venir a ser espirituales a menos de ser dados a luz con otro nacimiento<sup>12</sup>.

4. El Hijo, cuyo nacimiento es inescrutable, fue dado a luz con otro nacimiento que sí puede investigarse<sup>13</sup>, para que, en uno,

---

<sup>10</sup>. "Tabernáculos", es decir "moradas". En *Parad.* V, 6; IX, 3-6 se describen estos tabernáculos del cielo con cierto detalle. La imaginería representa al Paraíso como un jardín, un oasis lleno de árboles y de flores. Cf. también la historia del palacio del rey Gundapor en los *Hechos de Tomás II* (nn. 17-29), que desarrolla en forma de relato una idea parecida: el rey encarga a Tomás que le construya un palacio, y Tomás distribuye el presupuesto en limosnas, lo cual irrita al rey, que mete a Tomás en la cárcel. Finalmente, todo se resuelve cuando un hermano del rey muere, y descubre en el cielo el palacio que Tomás ha construido para su hermano. "Coronar", *kallel*, tiene el doble sentido de "finalizar una obra, una construcción", y de "coronar, adornar con guirnaldas de flores". Los dos sentidos están sugeridos en el contexto.

<sup>11</sup>. "El Primogénito" es una designación no infrecuente del Hijo en S. Efrén.

<sup>12</sup>. Alusión al bautismo, con ecos de la conversación de Jesús con Nicodemo en Jn 3,3-7, cuyo vocabulario reaparece aquí: "Lo que nace de la carne es carne, lo que nace del Espíritu es espíritu". Cf. también la insistencia de Jesús en que "si uno no nace de nuevo, no puede ver el Reino de Dios". "Cuerpo", "corporal", *pagrā*, *pagrānā*, son aquí el equivalente de "carne" en el pasaje joánico.

<sup>13</sup>. En los himnos de *Nat.* se "investiga" en cierto modo el nacimiento de Cristo de la Virgen frente a las acusaciones de los judíos de que Jesús era un hijo adulterino: Cf., por ejemplo, *Nat.* XIV; XXVIII. La argumentación tiene lugar al estilo judío, con la Escritura en la mano. Si a algún tipo de "investigación" se refiere el presente texto es a ésta, porque en los himnos *De Fide* LI, 3 se indica que, a pesar de la visibilidad del nacimiento corporal de Cristo, éste permanece "inabarcable", y los "discutidores" se extravían con él, en un pasaje que alude a discusiones acerca de la naturaleza humana de Jesús en el arrianismo tardío.

aprendamos que su majestad no tiene límite<sup>14</sup>, y en el otro, reconozcamos que su bondad no tiene medida. Grande es su majestad, sin medida, pues su primer nacimiento no puede ser representado por mente alguna. Rebosante es su bondad, sin límite, que su nacimiento último es anunciado por las bocas todas .

## II

1. Éste es el que ha nacido de la divinidad según su naturaleza, de la humanidad fuera de su naturaleza, y del bautismo fuera de su costumbre, para que nosotros nazcamos de la humanidad según nuestra naturaleza, y de la divinidad fuera de nuestra naturaleza, y del Espíritu fuera de nuestra costumbre<sup>1</sup>. Había nacido, en efecto, de la divinidad Aquél que vino a un segundo nacimiento, para conducirnos a nosotros a un nacimiento nuevo.

---

<sup>14</sup>. "Majestad", literalmente, "grandeza" (*rabbūtā*). Es un término usado con frecuencia para designar la divinidad.

### CAPITULO II

1. La idea que asimila el bautismo de Cristo en el Jordán a un nacimiento tiene su origen en el bautismo cristiano, que es concebido como un nuevo nacimiento, cf., por ejemplo, Jn 3,5: "si uno no renace del agua y del Espíritu...". La asociación entre bautismo y nacimiento se comprende mejor en el bautismo de inmersión, que es el que se usaba en la Iglesia antigua, en el que el bautizando se sumergía completamente en el agua, y salía luego de ella "como una criatura nueva", "como un niño recién nacido". Este proceso de atracción por el que el bautismo cristiano da significado al bautismo de Cristo hizo que, no mucho después del tiempo de S. Efrén, la Iglesia siríaca trasladase la celebración del bautismo, que hasta finales del siglo IV tenía lugar en Pascua, a la Epifanía, en la que se conmemoraba el bautismo de Jesús. Naturalmente, este traslado sólo fue posible porque la Iglesia siríaca adoptó, por las mismas fechas, la fiesta de la Navidad occidental, el 25 de diciembre, y entonces la Epifanía, que celebraba hasta entonces el misterio del nacimiento, se quedó, por así decir, sin contenido. Los himnos *De Epiphania*, atribuidos a S. Efrén, pero no auténticos, cantan ya la fiesta como fiesta del bautismo. En todo caso, aquí y en II, 3, se establece ya una cierta conexión entre el bautismo de Cristo y el de los cristianos. Esa conexión es lo que explica la expresión extraña "fuera de su costumbre", referida al bautismo de Cristo. En realidad, la expresión anticipa la frase "fuera de nuestra costumbre", que es la que da a entender la intención de S. Efrén: en su entorno, todavía, la incorporación a la Iglesia representa una cierta novedad; hay que abandonar "la costumbre" para bautizarse, y así renacer de la divinidad y del Espíritu.

2. Su nacimiento del Padre no es para ser investigado, sino para ser creído. Y su nacimiento de una mujer no es para ser denostado<sup>2</sup>, sino para ser ensalzado. De su nacimiento de una mujer da testimonio su muerte en la cruz, pues el que ha muerto, también ha tenido que nacer. En cuanto a su nacimiento de su Padre, lo declara el anuncio de Gabriel: "El poder del Altísimo te cubrirá"<sup>3</sup>. Si fue el poder del Altísimo, es evidente que no fue la semilla de un mortal. Su concepción en el seno, por tanto, está vinculada a su muerte en la cruz, y su nacimiento primero está vinculado a la declaración del ángel, para que quien niegue su nacimiento sea refutado por su cruz, y el que piense que su principio está en María sea corregido y sepa que su divinidad es anterior a todo. Pues quién sólo halló su origen corporal, habrá de asombrarse con aquello de: "Su generación, ¿quién podrá contar?"<sup>4</sup>

3. El Padre le engendró, y por su medio crea las criaturas<sup>5</sup>. La carne le engendró, y con ella, dio Él muerte a las pasiones. El bautismo le concibió en su seno, para blanquear por su medio las manchas. El seol le concibió en su seno, para que sus tesoros fuesen por Él despojados. Vino a nosotros de junto a su Padre por el camino de los que nacen, [y salió para ir a su Padre por el camino de los mortales<sup>6</sup>, para que, al venir naciendo, su venida se hiciera visible, y al retornar resucitando, pudiera comprobarse su partida.

### III

---

2. "No es para ser denostado", literalmente, "para ser declarado abominable". Podría referirse a los judíos, que se mofaban del nacimiento de Jesús de la Virgen, atribuyéndole un origen adulterino (cf., p.e., *Nat.* VI, 3; XII, 4; XIV, 10-14; XV, 7), o también a grupos de carácter gnóstico o encratita, que se avergonzaban de un nacimiento carnal como de algo impuro (esta parece ser la problemática de fondo de *Nat.* XXVIII).

3. Lc 1,35. Efrén coincide con la *Pšittā*; de la *VS* no se nos conserva este pasaje.

4. Is 53,8, coincidiendo con la *Pšittā*.

5. La idea del *loyo*" como mediador de la creación tiene su origen en la literatura judía influida por el helenismo, sobre todo sapiencial, y fue aplicada a Cristo por los cristianos, como un modo de subrayar el significado universal de la persona de Cristo (cf., p.e., Jn 1,3; 1 Co 8,6; Col 1,16-17). Este pensamiento ocupa un lugar importante en la teología de los apologistas y, en general, de los pensadores cristianos prenicenos.

6. Beck ha omitido en las líneas que preceden un par de frases en su traducción.

1. Nuestro Señor, en efecto, fue pisoteado por la muerte, pero así abrió Él un camino por encima de la muerte. Se sometió a cargar con la muerte, como ella quería, para subyugar a la muerte contra su voluntad. Salía Nuestro Señor cargando con su cruz<sup>1</sup>, como quería la muerte, pero dio un grito estando sobre la cruz, e hizo salir a los muertos del Seol<sup>2</sup>, contra la voluntad de la muerte. Con las mismas armas con que la muerte le había matado, obtuvo Él la victoria sobre la muerte<sup>3</sup>. Como la divinidad estaba oculta en la humanidad, la muerte pudo acercarse a Él. Mató y fue muerta. Mató la muerte a la vida, como es natural que haga la muerte, pero la vida la mató a ella, que no es lo natural que haga la vida.

2. Como la muerte no podía devorarlo si Él no tenía un cuerpo, ni el Seol podía engullirlo si Él no tenía carne, vino a la Virgen, para tener una montura que le llevase desde allí al Seol. De junto al asna le trajeron la montura con que entró en Jerusalén, y proclamó su ruina y la miseria de sus hijos<sup>4</sup>. Con el cuerpo que tomó de la Virgen entró en el Seol, saqueó sus tesoros y despojó sus riquezas. Vino, en efecto, hasta Eva, la

---

### CAPITULO III

1. "Cargando con su cruz", cf. Jn 19,17 (Efrén: *ʿīn zqīpeh*; la *Pšittā*: *šqil zqīpeh*; el texto de la VS no se conserva). "Salía" no está en la *Pšittā*, que lee: "Y lo sacaron (*w-ʿappqū(h)ī*), cargando con su cruz..." El texto griego, sin embargo, lee *εἶπεν*.

2. Para el grito sobre la cruz, cf. Mt 27,50-53 par. La idea de que el grito de Cristo en la cruz hizo salir a los muertos del Seol está conectada con la concepción de la muerte como un sueño, y de la resurrección como un despertar. El grito de Cristo "despierta" a los muertos en el Seol. Otra idea subyacente es que ese grito no es un grito cualquiera, sino la voz misma de Dios. Para el contexto de esta imagería, cf. Teixidor, "Muerte, Cielo y Seol"; "Le thème de la descente aux enfers".

3. Se refiere a que Cristo no podía ser atacado por la muerte de no haber asumido un "cuerpo" como el de Adán. La idea es frecuente en Efrén. Cf. *HdF* XXIV, 1; *Parad.* XII, 6; *Nat.* III, 20,6.

4. Cf. Mt 21,1-10 par. En los sinópticos, el anuncio de la destrucción de Jerusalén tiene lugar después de la entrada mesiánica, cf. Mt 24,1-25 par.

madre de todos los vivientes<sup>5</sup>. Ella era la viña, cuya cerca ella misma abrió con sus propias manos<sup>6</sup>, y así la muerte pudo gustar sus frutos. Y Eva, la madre de todos los vivientes, vino a ser una fuente de muerte para todos los vivientes. De Eva, de la viña antigua, retoñó María, el brote nuevo, y la nueva vida habitó en ella, para que, cuando viniese la muerte, según su costumbre, a comerse confiadamente los frutos mortales, le estuviese oculta la vida que mata a la muerte, y al devorarla sin sospecha, la vomitase, y con ella, a otros muchos.

3. La Medicina de Vida<sup>7</sup>, pues, descendió volando de lo alto, y se introdujo en un cuerpo, fruto mortal<sup>8</sup>. Y cuando vino la muerte a comer, según su costumbre, la vida se volvió y devoró a la muerte. Éste es el alimento que tenía hambre de comer al que lo comía. Por este fruto

5. Cf. Gn 3,20. Usa el mismo vocabulario de la *Pšīttā*.

6. "Con sus propias manos", las de Eva, porque la forma del sufijo es inequívocamente femenina. La forma del verbo es *'atra'*, que en principio podría interpretarse como un perfecto Af'el del verbo *tra'* ("abrir un paso", "abrir una brecha"), en 3<sup>a</sup> pers. masc. sg. El sujeto entonces, no expresado, tiene que ser la muerte, que en siríaco es masculino, y la frase debería entenderse así: "(La muerte) abrió la cerca de la viña (Eva) con la ayuda de las manos de ella (de Eva)". Así lo ha entendido Beck, que traduce: "Sie ist der Weinstock, dessen Umzäunung der Tod mit ihren Händen durchbrach und von dessen Früchten er kostete". Las dificultades a esta comprensión del texto son varias: en primer lugar, los diccionarios no atestiguan una forma Af'el para el verbo *tra'*; por otra parte, si el sujeto implícito de *tra'* es "la muerte", *mawtā*, resulta extraña la referencia a "las manos de Eva" simplemente mediante un sufijo, y más aún la mención explícita del sujeto "muerte" en la misma frase, después del verbo "gustar". Por último, leído así, el texto subrayaría la iniciativa y el papel de la muerte en el pecado y la ruina de Eva, lo que no corresponde al pensamiento de Efrén, que en su polémica contra los gnósticos siempre acentúa la libertad del hombre en el pecado. Por eso es preferible corregir *'atra'* en *'ettra'*, como sugiere Payne Smith, *Thesaurus*, c. 4504, y hacer de "cerca" el sujeto de la forma pasiva. La traducción literal sería entonces: "Ella es la viña, cuya cerca fue abierta por sus propias manos, y (así) la muerte pudo gustar de sus frutos". Sobre la imagen de la viña en la antigua literatura siríaca, cf. Murray, *Symbols*, pp. 95-130.

7. Sobre esta expresión, la "medicina de vida", su significado y su origen, cf. Widengren, *Mesopotamian Elements*, pp. 129-38; Brock, *Luminous Eye*, pp. 99-114.

8. "Y se introdujo", literalmente, "y se mezcló", *'etmzeg*. Esta terminología en que la divinidad "se mezcla" con la humanidad, muy común en Efrén para expresar la Encarnación, sería rechazada más tarde en el curso de las controversias cristológicas.

único, en efecto, que la muerte devoró hambrienta, tuvo que vomitar a la multitud de vida que con tanta avidez había devorado. Y así aquella hambre suya, que la había hecho precipitarse sobre aquel fruto único, acabó con la avidez que la había precipitado sobre muchos. Ansiosa estaba la muerte de devorar a uno, pero tuvo que apresurarse a vomitar a muchos. Pues cuando aquel uno moría sobre la cruz, muchos sepultados salían del Seol a su voz<sup>9</sup>.

4. Éste es el fruto que rasgó a la muerte que le devoraba, e hizo salir de su interior a los vivos, a por los que había sido enviado. Pues el Seol retenía, en efecto, todo lo que engullía. Y por medio del único que no había de ser engullido, fue devuelto de su interior lo que había engullido. Quien tiene el estómago revuelto, vomita tanto lo que le gusta como lo que no le gusta. Se le revolvió el estómago a la muerte, y al vomitar la Medicina de Vida, que le había resultado amarga, vomitó también con ella a los vivos aquellos devorados por ella con tanto gusto.

#### IV

1. Éste es el hijo del carpintero<sup>1</sup>, mañoso, que construyó su cruz como un puente<sup>2</sup> por encima del Seol, que todo lo devora, e hizo pasar así a los hombres a la casa de la Vida<sup>3</sup>. Ya que por el leño, en efecto, la humanidad había caído al interior del Seol<sup>4</sup>, sobre el leño pasó también a la casa de la Vida. En el leño en que había sido injertada la amargura fue injertada la dulzura, para que reconozcamos a Aquél que no tiene entre

---

9. Cf. *supra*, n. 2.

#### CAPITULO IV

1. Cf. Mt 13,55; *HdF* XVII, 11.

2. "Como un puente", glosa del traductor para hacer más explícita la imagen.

3. Cf. *HdF* VI, 17.

4. "Por el leño", alusión al árbol de la ciencia del bien y del mal en el Paraíso, Gn 2,9; 3,1-20.

sus criaturas ninguna que pueda oponérsele<sup>5</sup>. ¡Gloria a Ti, que construiste tu cruz<sup>6</sup> como un puente<sup>2</sup> sobre la muerte, para que las almas pudiesen pasar por él de la casa de los muertos a la casa de la Vida!<sup>7</sup>

## V

1. Las naciones<sup>1</sup> te dan gracias, porque tu Palabra ha sido un espejo puesto ante ellas<sup>2</sup>, en el que pueden ver cómo la muerte oculta<sup>3</sup> devora su vida. Las imágenes de los ídolos están adornadas por sus artistas, pero a pesar de sus adornos desfiguran a los que los adornan<sup>4</sup>. El espejo<sup>5</sup> les ha hecho correr hacia tu cruz, donde los adornos del cuerpo están desfigurados, pero los adornos de la mente resplandecen. Las naciones habían corrido tras dioses que no eran dioses, pero corrió tras ellas Aquél que sí es Dios, y con sus palabras, a manera de frenos, les hizo retornar de los múltiples dioses al Dios uno.

---

5. La frase tiene resonancias antimaniegas, o más generalmente, antignosticas.

6. De nuevo se da aquí el cambio de segunda a tercera persona tan característico del arameo. El texto dice literalmente: "Gloria a Ti, el que construyó...".

7. "La casa de los muertos" puede referirse al sepulcro, o más probablemente, al Seol, cf. *Thesaurus*, c. 489, así como el paralelismo con la primera frase del capítulo. Ciertamente, la "casa de la Vida" ha de designar el cielo, el Paraíso.

### CAPITULO V

1. "Las naciones", esto es, los pueblos gentiles. El singular *'ammā*, pueblo o nación, en cambio, especialmente cuando se contraponen al plural, suele emplearse para identificar al pueblo judío. Un claro ejemplo de este uso se encuentra en LIV, 2. Cf. Murray, *Symbols*, pp. 41-68.

2. Sobre la imagen del espejo, cf. Beck, "Spiegel".

3. "La muerte oculta". Es la muerte del pecado, o más precisamente, aquí, de la idolatría, por oposición a la muerte visible, es decir, corporal, que también había sido aniquilada por Cristo. El himno *Azym*. III canta esta doble victoria del "Cordero de la verdad" sobre la muerte y sobre el error de la idolatría. Los dos vencidos —la muerte y el error— se caracterizan por su voracidad. Efrén desarrolla este motivo de la voracidad de los ídolos en el párrafo siguiente de este mismo capítulo.

4. "Pero a pesar de sus adornos", literalmente, "y con sus adornos". El sentido de esta sentencia no es patente a simple vista. Se aclara un tanto a la luz de lo que sigue, por contraste: en la cruz, Cristo está desfigurado, pero su divinidad resplandece. Los ídolos, en cambio, son corporalmente bellos, pero eso es todo lo que tienen: lo que "los adornadores" les han dado.

5. "El espejo", glosa del traductor, para explicitar el sujeto del verbo. El verbo siríaco "hizo correr", *'arḥṭat*, está en 3ª pers. fem. sg., y los únicos sustantivos femeninos en el contexto son *maḥzītā*, "espejo", y *melltā*, "palabra". Es, pues, el espejo, la Palabra de Dios, es decir, el anuncio del Evangelio, lo que ha hecho a las naciones gentiles descubrir la fealdad de los ídolos, y hallar en Cristo una belleza superior.

2. Éste es el Poderoso cuyo Evangelio vino a ser una brida en la quijada de las naciones<sup>6</sup>, que les hizo tornar de los ídolos a Aquél que le había enviado. Los ídolos muertos, con sus bocas mudas, se cebaban de la vida de sus adoradores. Por eso mezclaste tu sangre, con la que la muerte se había quedado mellada y espantada, con la carne de los gentiles, para que las bocas de quienes se los comían se espantasen de la vida que había en ellos<sup>7</sup>. También de Israel, porque te mató y se manchó con tu sangre, huyó la idolatría, que le había sacado gusto, espantada por tu sangre. El paganismo, en efecto, tuvo que aprender a abstenerse de él gracias a tu sangre, ya que él no había aprendido jamás a abstenerse del paganismo<sup>8</sup>.

## VI

1. Israel, en efecto, había crucificado a Nuestro Señor con este pretexto: "Nos aparta del único Dios"<sup>1</sup>. Ellos eran los que siempre se habían apartado del único Dios con múltiples ídolos. Aunque pensaban que estaban crucificando a quien les apartaba del único Dios, resultó que gracias a Él se apartarían de todos los ídolos para volverse al Dios único. Ya que no reconocieron por su propia voluntad que era Dios, tendrían que reconocerle como Dios forzados por Él. Pues el bien que les ha venido por su mano los acusa del mal que hicieron sus manos. Y aunque la lengua de los ingratos ha renegado, el auxilio con que han sido

6. Alusión quizás al Sal 32,9.

7. "Con la carne de los gentiles", glosa del traductor. El texto dice, literalmente, "con la carne de ellos". La alusión podría referirse a la genealogía de Cristo, en la que hay algunas mujeres gentiles, como Rut la moabita, cf. Mt 1,3.5.6. En ese sentido, podía decirse que Cristo "había mezclado su sangre", que es donde está la vida, con la carne de los gentiles. Pero la expresión alude más probablemente a la eucaristía que los gentiles han recibido: los ídolos, que devoraban la vida de los gentiles, se encuentran ahora con que en ellos hay "una vida nueva", divina, producida por la sangre de Cristo, y se espantan.

8. No sólo "las naciones" eran paganas. También lo era Israel. La idea de que Israel tenía, en el fondo, un corazón pagano, es frecuente en Efrén en contextos polémicos, generalmente aludiendo al episodio del becerro de oro o a los becerros de Jeroboam, cf. *CJul.* I, 16-18; *Crucif.* I. Cf. también *infra*, cap. VI, 5. Pero, al igual que las naciones, Israel ha sido purificado por la sangre del Cordero sin mancha.

### CAPÍTULO VI

1. Alusión posiblemente a la condena de Jesús por "blasfemia", cf. Mt 26,65 par.; Jn 10,33-36; 19,7.

auxiliados los declara culpables<sup>2</sup>.

2. La Bondad divina, en efecto, les cargó con más de lo que podían llevar, para que tuviesen que avergonzarse, pues estando cargados de tus bienes renegaban de Ti.<sup>3</sup> Y, sin embargo, tuvo piedad de ellos, aunque habían hecho de su vida pasto para los ídolos muertos. El becerro aquel que habían hecho en el desierto se apacentaba de su vida, como si fuese hierba del desierto<sup>4</sup>. Pues la idolatría que sacaron furtivamente de Egipto, oculta en sus corazones, cuando salió a la luz, mató abiertamente a aquellos en los que habitaba en secreto<sup>5</sup>. Era como un fuego que está oculto en el leño, que, cuando sale a la luz de su interior, le hace arder por entero<sup>6</sup>.

3. Moisés, en efecto, redujo el becerro a polvo<sup>7</sup>, y se lo hizo beber con las aguas de la prueba<sup>8</sup>, para que muriesen por el brebaje del becerro

---

2. "El bien que les ha venido por su mano", "el auxilio con que han sido auxiliados": sin duda, la Encarnación y la vida nueva a que han podido acceder gracias a Cristo.

3. Beck ha omitido en su versión la última frase, desde "para que tuviesen..."

4. Cf. en Ex 32 y Dt 9,7-10,5 el episodio del becerro de oro, del que este capítulo constituye una especie de *midrás* cristiano.

5. Cf. Ex 32, 25-29: Los levitas dan muerte a los que habían idolatrado al becerro.

6. Para esta imagen, cf. *Virg.* III, 7 y *HdF* LXV, 8.

7. Cf. Ex 32,20: "Luego tomó el becerro que habían hecho, lo quemó y lo molió hasta reducirlo a polvo, que esparció en el agua, y se lo dio a beber a los israelitas".

8. "Las aguas de la prueba". La expresión está tomada de Nm 5,18 ss., donde la *Pšittā* emplea el mismo término que S. Efrén. Se trata de las aguas amargas que servían para discernir si una mujer ha adulterado o no. Efrén combina este pasaje de Nm 5,11-31 con el del becerro de oro, en primer lugar, porque él interpreta siempre el episodio del becerro como un adulterio, en la línea de los profetas, cf., p.e., *Crucif.* I, y también *infra*, el n. 5 de este capítulo. En segundo lugar, la combinación de estos dos textos le permite resolver un problema de interpretación en el texto bíblico. ¿Cómo supieron los hijos de Leví quiénes habían dado culto al becerro, para llevar a cabo el castigo? Efrén responde que el agua en que estaba mezclado el polvo del becerro sirvió como "agua de la prueba" para un juicio de Dios; tras beber el agua, hubo una señal externa en los que habían adorado al becerro, señal que permitió a los hijos de Leví reconocerlos. Esta misma exégesis hace Efrén en el *Comm.Exod.* XXXII, 8. Allí se indica que el signo visible era una hinchazón del cuerpo, al igual que en Nm 5.

todos aquellos que habían vivido para adorarlo. Contra ellos corrieron los hijos de Leví, que habían corrido hacia Moisés y habían ceñido sus espadas<sup>9</sup>. Los hijos de Leví, sin embargo, no sabían a quiénes habían de matar, porque estaban mezclados los que habían adorado con los que no habían adorado. Pero Aquél a quien el discernir le es fácil separó a los que se habían vuelto paganos de los que no se habían vuelto paganos, para que los inocentes diesen gracias porque su inocencia no le había escapado al Justo, y los culpables tuviesen que reconocerle como Justo al ver que su ofensa no le había pasado desapercibida al Juez.

4. Los hijos de Leví fueron, pues, vengadores de algo que era visible. Dios, en efecto, había puesto una señal sobre los que habían hecho la ofensa, para que les fuese fácil a los vengadores el castigo. Entró, pues, el brebaje del becerro en los que ya moraba el amor del becerro, y Dios hizo aparecer en ellos una señal visible, para que la espada desenvainada se precipitase sobre ellos.

5. Dio, pues, a beber a la Sinagoga, que había fornicado con el becerro, el agua de la prueba, para que se manifestase en ella la señal de las adúlteras<sup>8</sup>. Y desde entonces se aplicó a las mujeres esta ley de beber las aguas de la prueba, para que la Sinagoga recordara su fornicación con el becerro, por la señal que se produce en las adúlteras. De este modo, se guardaría con temor de esta última señal<sup>10</sup>, y se acordaría de la señal de antaño con remordimiento. Y cuando ellos juzgaran a sus mujeres, que les habían sido infieles, tendrían que juzgarse a sí mismos, que habían sido infieles a su Dios.

---

9. Cf. Ex 32,26-27.

<sup>10</sup>. "Esta última señal", la que indicaba que la mujer había adulterado.

## VII

1. ¡A Ti la gloria, que por tu cruz apartaste el paganismo, la piedra en la que habían tropezado lo mismo los incircuncisos que los circuncisos!<sup>1</sup> ¡A Ti la acción de gracias, Medicina de Vida<sup>2</sup> para todos, que te sumergiste<sup>3</sup> en busca de la vida de todos, y los retornaste al Señor de todos! Te bendicen los que estaban perdidos y han sido encontrados<sup>4</sup>. Tú, encontrando a los perdidos, has alegrado a los ángeles<sup>5</sup>, que están siempre en tu presencia y no se pierden<sup>6</sup>. Te dan gracias los incircuncisos, porque con tu paz ha sido quitada la enemistad que había de por medio<sup>7</sup>.

## CAPITULO VII

1. "La piedra", glosa del traductor para hacer explícita la imagen. Los pensamientos de este capítulo, que desarrollan los que ya se esbozaban en el cap. VI, recuerdan a Rm 1-2. Efrén utiliza en él, incluso, alguna expresión tomada de este texto paulino.

2. Sobre esta imagen, cf. *supra*, cap. III, n. 7.

3. "Que te sumergiste". De nuevo, cambio de segunda a tercera persona. El texto siríaco dice: "¡A Ti la acción de gracias, medicina de Vida para todos, que se sumergió...". El verbo "sumergirse", *'mad*, no significa aquí "bautizarse", sino que se refiere a la humillación del Hijo vista de modo global. El Hijo, por la Encarnación, "se ha sumergido" en este mundo inferior, y ha descendido hasta el abismo de la muerte y el Seol.

4. Cf. las expresiones del Padre en la parábola del hijo pródigo, Lc 15, 24.32: "estaba perdido y ha sido encontrado". Efrén, en este pasaje, usa el mismo vocabulario de la *Pšittā* y la *VS*.

5. Cf. Lc 15,10: "Del mismo modo, se alegran los ángeles de Dios por un sólo pecador que se convierta".

6. "Que están siempre en tu presencia". Esta traducción glosa una expresión mucho más elíptica, *škīhē*, es decir, "hallados", "presentes". El término siríaco forma parte del juego de palabras que el poeta utiliza en este párrafo. Al revés que los hombres, que se perdieron, pero han sido hallados, los ángeles están "hallados" y "no se pierden". El sentido de este "hallados" está indicado por la expresión paralela "no se pierden", es decir, no se extravían, no se apartan del pastor. Una expresión similar en cierto modo a la idea que nosotros vemos aquí se halla en Mt 18,10: "Guardaos de menospreciar a uno de estos pequeños; porque yo os digo que sus ángeles, en los cielos, ven continuamente el rostro de mi Padre que está en los cielos". La idea de que los ángeles están constantemente en la presencia de Dios formaba parte de la enseñanza normal acerca de los ángeles, tanto en el judaísmo como en el cristianismo antiguo.

7. Alusión a Ef 2,14-18, de cuya versión siríaca están tomadas también las expresiones de S. Efrén.

2. Tú asumiste en tu carne el signo exterior de la circuncisión, a causa de la cual tus incircuncisos eran considerados como si no fuesen tuyos. Pero estableciste como tu signo propio la circuncisión del corazón<sup>8</sup>, y por ella se supo que los circuncisos no eran tuyos. Pues viniste a los tuyos y los tuyos no te recibieron<sup>9</sup>, y en esto se reconoció que no eran tuyos. Aquellos a los que no viniste, en cambio, iban detrás de Ti gritando de amor por Ti<sup>10</sup>, que les saciases con las migajas que caían de la mesa de los hijos<sup>11</sup>.

## VIII

1. Dios fue enviado por la divinidad<sup>1</sup> para que viniese a probar que los ídolos no eran dioses. Y cuando les retiró el nombre de dios que les adornaba, entonces aparecieron los defectos de su verdadero ser. Éstos eran sus defectos: "Tienen ojos, y no ven; tienen orejas, y no oyen"<sup>2</sup>. Tu evangelio convenció a sus adoradores a cambiar sus muchos dioses por el único Dios.

2. Por el hecho de que has retirado a los ídolos el nombre de la divinidad, junto con el nombre ha sido arrastrado también el culto, que estaba unido al nombre. Con el nombre divino, en efecto, va también el

---

8. Para la expresión "circuncisión del corazón", cf. Rm 2,29.

9. Cf. Jn 1,11.

<sup>10</sup>. "Iban detrás de ti gritando". Alusión a Mt 15,23. Los discípulos interceden ante Jesús por la mujer cananea: "Concédeselo, porque viene gritando detrás de nosotros".

<sup>11</sup>. Cf. Mt 15,26-27. Coincide con la *Pṣittā* y la *VS* (Cur.). *VS* (Sin.) omite "con las migajas que caían".

### CAPITULO VIII

1. No se puede imaginar una afirmación más rotunda de la divinidad del Hijo. Vale la pena notar, como hace Beck, que el término abstracto "divinidad" designa aquí al Padre, cf. cap. I, nota 5.

2. Sal 115,5-6; 135,16-17.

culto. Por eso<sup>3</sup>, ya también el culto ha corrido hacia Él de todas las naciones<sup>4</sup>. Al final<sup>5</sup>, el nombre adorable retornará por entero a su Señor. Y de este modo, también el culto, al final, retornará plenamente a su Señor, de manera que sucederá aquello de "lo someterá todo" a sí<sup>6</sup>. Y luego también Él "se someterá a Aquél que le sometió todo"<sup>7</sup>, hasta que el nombre, ascendiendo gradualmente, quede unido de nuevo a su raíz.

3. Pues cuando todas las criaturas estén unidas por su amor al Hijo, por quien han sido creadas, y el Hijo unido por el amor al Padre, de quien ha sido engendrado, todas las criaturas, al final, darán gracias al Hijo, por quien han recibido todos los bienes, y por Él y con Él darán

---

3. La traducción evidente a simple vista del texto siríaco, tal como está en el MS, debería decir: "Puesto que ya también el culto ha corrido hacia Él de todas las naciones, al final, el nombre adorable...". Así traduce también Beck. Pero esta traducción produce una inconsistencia en el flujo del pensamiento de Efrén. Pues tras decir que el culto sigue al nombre, el razonamiento que sigue parece decir que es al revés, que el nombre sigue al culto. Y, sin embargo, en las frases sobre "el final", el orden vuelve a ser el mismo: primero el nombre, y luego el culto. Más aún, sobre las premisas que ha puesto Efrén, del hecho de que el culto de las naciones ya haya corrido hasta Cristo, no se deducen las afirmaciones que el autor hace sobre los sucesos del fin. Caben dos soluciones: si a la expresión *mettūl hâkil d-* hay que darle su sentido habitual de "cuandoquidem" (cf. Payne Smith, *Thesaurus*, c. 1006), "puesto que", "ya que", "supuesto que", se podría pensar que el copista del único MS ha omitido algo del texto por error, y que la frase podría correr más o menos así: "Puesto que ya [el nombre ha corrido hacia Él,] también el culto ha corrido hacia Él de todas las naciones. En cuanto al fin, ...". La presencia de 'âp, "también", en la frase, parece indicar que la afirmación se apoya en una afirmación precedente relativa al "nombre" (cf. el paralelismo con las frases siguientes, sobre "el fin", y con las primeras frases del párrafo). Otra posibilidad sería entender la frase *mettūl hâkil d-* no como el comienzo de una prótasis, sino de una apódosis, que cerraría el razonamiento anterior. *mettūl hâkil d-* tendría entonces más o menos el sentido de "por eso" (cf. Brockelmann, *Lexicon*, p. 175), y equivaldría aproximadamente al *mettūl hânâ* que se halla en la apódosis de la frase siguiente, donde también vuelve a aparecer, en la apódosis, 'âp *segdtâ*. Acaso esta sea la solución mejor, y es la que hemos adoptado en nuestra versión, pero sin excesiva convicción.

4. Alusión a la conversión al cristianismo del imperio romano, y quizás de otros pueblos de cuya conversión pudiera tener noticias Efrén.

5. Al fin, *l-hartâ*. Es casi una expresión técnica en siríaco para los acontecimientos escatológicos.

6. 1 Co 15,27. Efrén: *nešta'bad leh*. La *Pšittâ* lee: *mešta'bad leh*.

7. 1 Co 15,28.

gracias también a su Padre, que de su tesoro ha distribuido entre nosotros toda clase de riquezas<sup>8</sup>.

## IX

1. ¡Gloria a Ti, que te has revestido<sup>1</sup> del cuerpo del mortal Adán, y le has hecho una fuente de vida para todos los mortales! Tú eres el Viviente. Quienes te mataron fueron para tu vida agricultores, que la sembraban en lo profundo, como un grano de trigo<sup>2</sup>, para que resurgiese alzando a muchos consigo<sup>3</sup>.

2. ¡Venid, hagamos de nuestro amor un gran incensario común, que haga subir el perfume de nuestros cantos y nuestras oraciones<sup>4</sup> hasta Aquél que hizo de su cruz un incensario para la divinidad<sup>5</sup>, e hizo que subiera el perfume de su sangre por todos nosotros!

3. El celestial se inclinó hasta los terrenos para distribuirles sus tesoros. Y aunque es verdad que los necesitados se acercaban a su

---

8. Para el significado de este pasaje en la doctrina trinitaria de S. Efrén, cf. Beck, *Reden*, p. 94 s.

### CAPITULO IX

1. La imagen del vestido es muy común en la literatura siríaca antigua para referirse a la Encarnación, aunque también sería rechazada por la Iglesia calcedonense en las controversias cristológicas posteriores. La imagen sirve a veces para hacer toda una descripción de la salvación, cf. Brock, "Clothing metaphors".

2. Cf. Jn 12,24: "Si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda infecundo; pero si muere, da mucho fruto".

3. La resurrección de Cristo va acompañada de la resurrección de otros muchos (cf. *supra*, las alusiones al vaciamiento del Seol en los caps. III-IV). La alusión está todavía en la línea de la fecundidad del grano enterrado de Jn 12,24. Pero hay más textos en el NT que podrían servir de base a la idea, cf., p.e., Ef 4,7-13, y el uso que hace este pasaje del Sal 68,19. Cf. también la expresión "primogénito de muchos hermanos", en Rm 8,29; o "primogénito de entre los muertos", Col 1,18; Ap 1,5 (también 1 Co 15,20)

4. Cf. *Virg.* XXXI, 5. Para entender la imagen utilizada en este párrafo, cf. Sal 141,2.

5. "Divinidad" se refiere también aquí inequívocamente al Padre.

humanidad, el regalo lo recibían de su divinidad. Hizo, pues, del cuerpo con que se revistió un administrador de sus riquezas. Él sacaba, Señor, de tu tesoro, y distribuía a los necesitados, que eran de su mismo linaje<sup>6</sup>.

## X

1. ¡Gloria a Aquél que tomó de lo nuestro para poder darnos, para que por medio de lo nuestro pudiésemos recibir más de lo suyo! Gracias al mediador<sup>1</sup>, la humanidad pudo recibir la vida de su protector, igual que, en el principio, había recibido la muerte de su asesino a través de un mediador<sup>2</sup>. Tú te has hecho del cuerpo un servidor tuyo, con el que dar a tus amigos todo lo que desean<sup>3</sup>.

2. Tanto en el caso de los que te mataron como en el de los que te sepultaron, al haberte revestido Tú de un cuerpo visible, por Ti se hicieron visibles sus voluntades ocultas. Pues los que te mataron, gracias a tu cuerpo te mataron, y fueron muertos por Ti<sup>4</sup>. Y los que te sepultaron, gracias a tu cuerpo te sepultaron, y resucitaron contigo. Pues te sepultó su amor, y resucitó contigo su fe.

3. El intangible Poder descendió y se recubrió de miembros que se pueden tocar, para que los necesitados pudiesen acercarse a Él, y al

---

6. "Los necesitados" (= los hombres) eran del mismo linaje que el cuerpo de Cristo. El texto muestra que, en la cristología de S. Efrén, "cuerpo" equivale casi a la "carne" (σαῖς) de Jn 1,14. Implica, por tanto, más de lo que a nosotros nos sugiere el término "cuerpo": en realidad designa, en un lenguaje todavía no matizado, la humanidad de Cristo.

### CAPITULO X

1. "El mediador" no designa aquí a Cristo, sino al "cuerpo", es decir, en el lenguaje de S. Efrén, a la humanidad de Cristo.

2. Sin duda, el mediador —el "cuerpo" de Satán— es aquí la serpiente. Sobre esto, cf. *Parad.* XV, 14 ss.; *Comm.Gen.* II, 16.

3. Traducimos esta frase de modo diferente a Beck, que la entiende así: "para dar tu amor a los que (te) aman", "um durch ihn deine Liebe allen, die (dich) liebten, zu geben". Beck lee, por tanto, *rahmayk*, pero tiene que suplir el complemento del verbo.

4. "Y fueron muertos por Ti". La frase indica probablemente sólo que recibieron su castigo, o que salió a la luz en ellos "la muerte oculta" del pecado (cf. *supra*, V, 1). No deja de ser extraña, sin embargo, la expresión *bâk*, "por medio de Ti" o "por causa de Ti" en este contexto.

tocar su humanidad, pudiesen percibir su divinidad. El sordomudo aquel sintió los dedos de la carne que se acercó a sus oídos y tocó su lengua<sup>5</sup>; pero por medio de los dedos que pueden ser tocados, tocó la intangible divinidad, cuando ésta soltó la atadura de la lengua<sup>6</sup>, y abrió las puertas de los oídos cerrados.

4. El constructor del cuerpo, en efecto, el artífice del organismo, vino a él, y con su suave voz hizo sin dolor una abertura en los oídos obstruidos. Y la boca cerrada, que no podía engendrar la palabra, dio a luz a la alabanza de Aquél que había hecho fecunda su esterilidad con el nacimiento de las palabras. Pues el mismo que dio a Adán la capacidad de hablar en un momento, sin necesidad de instrucción, dio a los mudos el que pudiesen hablar fácilmente<sup>7</sup> lenguas que sólo se aprenden con dificultad.

## XI

1. Mira, otra cuestión sale al paso. Preguntémonos con qué lenguas dio Nuestro Señor el poder de hablar a los mudos, que acudían a Él de todas las lenguas<sup>1</sup>. Pero si esto es fácil de saber, volvámonos a algo más grande que esto, esto es, a reconocer que el primer hombre fue creado por medio del Hijo.

---

5. Cf. la curación del sordomudo en Mc 7,31-37. Efrén usa, a lo largo del pasaje, varias expresiones tomadas del texto evangélico.

6. "Soltó la atadura de la lengua", Mc 7,35; en la *Pšittā*: "Se soltó la atadura de su lengua".

7. "Fácilmente", cf. Mc 7,35: "Y hablaba con facilidad". Sólo que la *Pšittā* y la *VS* leen *pšiqâ'it* en vez de *dlilâ'it* (Efrén).

### CAPITULO XI

1. "Que acudían a Él de todas las lenguas". No me es posible decir de dónde obtiene Efrén esta información, ni a qué se refiere. Tal vez se deba sólo a que al comienzo del episodio del sordomudo, que Efrén sigue comentando en este capítulo, se dice que Jesús abandonó "la región de Tiro, y vino de nuevo, por Sidón, al mar de Galilea, atravesando la Decápolis" (Mc 7,31). El episodio del sordomudo, pues, pudo tener lugar fuera de Israel, en un territorio en que se hablaba una lengua distinta —supone Efrén, si esta hipótesis de interpretación es correcta— de la que hablaba el mismo Jesús. En todo caso, Efrén deja la cuestión sin responder.

2. En el hecho, en efecto, de que por su medio fue dada la palabra a los mudos, hijos de Adán, reconozcamos que por su medio fue dada la palabra a Adán, su primer padre. También aquí una naturaleza deficiente recibe su plenitud de Nuestro Señor. Es claro, en efecto, que quien es capaz de llevar a plenitud una deficiencia de la naturaleza, tiene en su mano la plenitud de la naturaleza. Ahora bien, no hay deficiencia mayor que cuando un hombre nace mudo. Pues si gracias a la palabra estamos por encima de todas las criaturas<sup>2</sup>, el defecto de la palabra es mayor que todos los defectos. Y, en consecuencia, Aquél por cuyo medio se subsana esta gran deficiencia, está claro que por Él se sostiene toda plenitud. Porque por su medio reciben los miembros ocultamente toda plenitud en el seno materno, puede un defecto de ellos ser llevado a plenitud a la luz del día, para que aprendamos que, en el principio, se compuso por su medio todo el organismo.

3. "Puso saliva en sus dedos y la depositó en los oídos del sordo"<sup>3</sup>. Y "amasó barro con su saliva y lo frotó en los ojos del ciego"<sup>4</sup>, para que aprendamos que, igual que la deficiencia que había en las pupilas de aquel ciego tenía su origen en el seno de su madre<sup>5</sup>, así también era la deficiencia que había en los oídos de éste. Con la levadura, pues, de su cuerpo perfecto fue colmada la deficiencia de nuestra masa<sup>6</sup>.

---

2. Esta idea de que la palabra es lo que hace al hombre superior a todas las criaturas es tan común en Efrén que, con frecuencia, "dotado de palabra", o "capaz de hablar" (*mallâlâ*), es en su obra sinónimo de "espiritual". Cf. *SdF* II, 251; *Prose Ref.* I, 113,14-114,7 (versión, pp. LXXXV s.); *Hypat.* II-IV (Overbeck, pp. 21 s.; trad. Beck, OC 58, pp. 79-82).

3. Mc 7,33. *VS* (Sin.): "Él colocó sus dedos y puso saliva en sus oídos" En la *Pšittâ*, Mc no dice que pusiera saliva en sus oídos, sino sólo en su lengua.

4. En este caso Efrén se refiere a la curación del ciego de nacimiento en Jn 9,1-38. En concreto cita Jn 9,6, según la forma textual la *Pšittâ* (*haw samyâ* en vez de *samyâ haw*).

5. Jn 9,1. Efrén igual que la *Pšittâ*. La *VS*, en cambio, lee: *men karseh d-'emmeh*.

6. En Ga 5,9 y 1 Co 5,6-7 aparecen los dos mismos términos que usa aquí Efrén, "levadura", y "masa", pero no parece que el recurso a estos pasaje sea aquí significativo.

4. No estaba bien que Nuestro Señor dividiese algún miembro de su cuerpo para colmar la deficiencia de otros cuerpos, pero con algo que podía fácilmente ser tomado de su cuerpo colmó la deficiencia de los defectuosos, igual que los mortales le comen en algo que puede ser comido<sup>7</sup>. Colmó, pues, la deficiencia, y dio la vida a los muertos, para que aprendiéramos que la deficiencia de los defectuosos se colmaba del cuerpo en que habitaba la plenitud, y que la vida se daba a los mortales de aquel mismo cuerpo en el que habitaba la vida.

## XII

1. Los profetas habían hecho toda clase de signos, pero jamás colmaron una deficiencia de los miembros<sup>1</sup>. La deficiencia corporal estaba reservada para que fuese colmada por Nuestro Señor, y así los hombres pudiesen darse cuenta de que todo defecto es subsanado por Él. Los capaces de discernimiento debían poder percibir que Aquel que colma la deficiencia de las criaturas posee la destreza del Creador. Mientras

---

7. Efrén introduce aquí una referencia a la Eucaristía, el otro "cuerpo" de Cristo tras su retorno al Padre. Esta referencia, que viene provocada por la reflexión sobre la sacramentalidad del cuerpo de Cristo, se prolonga en las últimas líneas del capítulo: el tema de la vida que Cristo da a los mortales, aparte de las resurrecciones que nos narran los evangelios, tiene también conexiones con la Eucaristía, Pan de Vida. La insistencia, por otra parte, en que los signos de Cristo curan deficiencias del cuerpo, y se realizan por medio de su cuerpo tiene resonancias antignosticas, cf. *CH XLIV*, 1-7. La conexión entre las curaciones y la Eucaristía, se halla también, en este mismo contexto, en *CH XLV*, 1-4.

### CAPITULO XII

1. Beck observa en nota que "miembros" en S. Efrén tiene con frecuencia el significado de "los órganos de los sentidos", y que aquí sería mejor casi traducir por "deficiencia de los sentidos". Los sentidos, que en S. Efrén, y quizás por influencia estoica, incluyen también el intelecto, son actividades del espíritu, pero tienen su sede, "están mezclados", en los órganos o "miembros" del cuerpo que realizan la operación correspondiente, hasta el punto de que el alma, sin el órgano correspondiente, "no puede hacer nada", cf. *Prose Ref. I*, 151,45-152,11 (trad. p. CIV). Sobre todo esto, cf. Beck, *Psychologie*, pp. 9-20.

Nuestro Señor estaba en la tierra dio a los sordos el que pudiesen oír, y la capacidad de hablar a unas lenguas que no habían aprendido a hablar, para que se reconociera que es Él quien, después de su exaltación, ha dado a sus discípulos el hablar en todas las lenguas<sup>2</sup>.

### XIII

1. Los crucificadores pensaron que Nuestro Señor había muerto, y que con Él habían muerto también sus signos. Pero sus signos aparecieron vivos en sus discípulos, para que los que le habían dado muerte supiesen que también estaba vivo el Señor de los signos. Primero las voces de los que le mataron causaron perturbación, diciendo que los discípulos habían robado su cadáver<sup>1</sup>. Pero luego, los signos que hacía por medio de sus discípulos perturbaron a las voces.

2. Aquellos discípulos de los que se pensaba que habían robado un cadáver muerto, resultó que daban vida a los cadáveres de otros<sup>2</sup>. Los incrédulos<sup>3</sup> se apresuraron a decir que los discípulos habían robado su

---

2. Sobre las "lenguas" de los discípulos, cf. el relato de Pentecostés en Hch 2,1-12, y 1 Co 12,10; 13,1. Beck entiende la primera parte de la frase del modo siguiente: "[Er gab] Taubstummen das Gehör und dass sie Zungen redeten, die sich nicht gelernt hatten, ...", es decir, "El dio a los sordomudos el oído, y el que pudiesen hablar *en* lenguas que no habían aprendido...". Así, no es extraño que Beck se pregunte por qué en esta parte de la frase *leššânē* no va precedido de *b-* como en la frase final, *b-kul leššân*. Pero, a nuestro juicio, *leššânē* no es complemento de *nmalʿlūn*, sino sujeto: Cristo dio a los sordos el oído, y a lenguas que no sabían (hablar), el poder hablar. No hay, pues, una correspondencia total entre esta frase y la del final del capítulo.

#### CAPITULO XIII

1. Cf. Mt 28,13.

2. Cf. Hch 9,36-42, donde Pedro resucita a una mujer. La resurrección de un niño por Pablo se narra en Hch 20,7-12.

3. "Los incrédulos", *kâpōrē*. Aparece por primera vez aquí este término, que significa propiamente, "negadores". Puede traducirse por "incrédulos", "infielos", o también por "renegados", "apóstatas". Aquí se aplica claramente a los judíos que habían dado muerte a Jesús.

cadáver, para quedar prisioneros de la vergüenza que estaba a punto de hacerse pública. Aquellos discípulos que habían robado un cuerpo muerto de los guardias vivos, resultó que en nombre de Aquél que había sido robado perseguían a la muerte, para que no robase la vida de los vivos.

3. Nuestro Señor, pues, dio a los sordos el poder oír antes de ser crucificado, para que, cuando fuese crucificado, todos los oídos pudiesen oír y creer en su resurrección. Su verdad llegó primero a nuestros oídos en el habla que había sido soltada de los mudos, para que no se dudase de la proclamación de la Palabra<sup>4</sup>.

4. Nuestro Salvador se proveyó a sí mismo de todas las armas posibles, para arrancarnos por todos los medios posibles de aquél que nos tenía cautivos. No fue sólo de un cuerpo de lo que se vistió Nuestro Señor, sino que se cubrió también de sentidos<sup>5</sup> y hasta de túnicas, para que, por medio de sus sentidos<sup>5</sup> y de sus túnicas, los enfermos se animasen a acercarse al tesoro de las curaciones. Así, los que estaban animados por su amor se acercarían a su cuerpo, y los que estaban amedrentados con su temor se acercarían a su vestido.

---

4. *kârōzūtā d-mam(l)lā*, literalmente, "proclamación de la Palabra", o "predicación oral". Las referencias a la resurrección en el contexto muestran con claridad que se refiere al *kerygma*, a la predicación del Evangelio. El habla de los mudos (aludiendo de nuevo a Mc 7,31-37) es como un anticipo del anuncio de la resurrección de Cristo.

5. De nuevo aquí el texto dice "miembros", pero hay que entender este término como referido a los sentidos, cf. *supra*, cap. XII, n. 1. De otro modo, no se entiende que pueda querer decir que el Hijo de Dios no sólo asumió un cuerpo, sino también "miembros". Teniendo en cuenta la equivalencia entre "cuerpo" y "carne", la frase quiere decir que el Hijo no sólo "se vistió" de carne, sino de los órganos y de la actividad de los sentidos (es decir, de una humanidad en todo semejante a la nuestra). Entre estos "miembros/sentidos" ocupa un lugar especial el que los griegos llamaban τὸ φωνητικόν, "la capacidad o la facultad de hablar", cf. Beck, *Psychologie*, pp. 9; 11s.; 14; 18s. Que Efrén tiene en cuenta especialmente este "sentido", lo prueban las referencias que siguen inmediatamente a la salvación que venía de sus palabras (cf. *infra*. XIII, 5 y XIV, 1).

5. A una, en efecto, su temor le permitió acercarse sólo a la orla de su manto<sup>6</sup>; a otra su amor la impulsó a acercarse hasta su carne<sup>7</sup>. En aquélla que recibió la salud de sus vestidos han sido avergonzados los que no quisieron recibir la salud de sus palabras, y en aquélla que besó sus pies<sup>8</sup> se cubrió de vergüenza el que no había querido besar sus labios<sup>9</sup>.

#### XIV

1. Nuestro Señor ha dado grandes cosas por medio de cosas menudas, para dar a conocer de qué se privaban los que despreciaban las grandes. Pues si de la orla de su manto pudo robarse en secreto una curación semejante, ¿quién podrá concebir la salud que su palabra daba abiertamente? Y si al besar sus pies los labios impuros fueron santificados, ¿cuánto más serán santificados los labios puros con el beso de su boca?<sup>1</sup>

---

6. Cf. Mc 5,25-34 par., la curación de la hemorroisa. La expresión siríaca *kenpā d-marṭūṭeh* se halla sólo en la VS para Mt 9,20. La *Pšittā* tiene, para ese mismo pasaje, *qarnā da-lbūšeh*. En el paralelo de Lc 8,44, la *Pšittā* lee *kenpā d-māneh*, y la VS, *kenpā d-naḥteh*.

7. Cf. la pecadora perdonada del episodio de Lc 7,36-50. Efrén va a centrarse desde ahora en este pasaje.

8. Cf. Lc 7,38.

9. Jesús reprocha al fariseo Simón, en Lc 7,45: "Tú no me diste el beso". Se refiere al beso de la paz, forma normal de saludo en el entorno cultural de Jesús.

#### CAPITULO XIV

1. Aunque la mención del beso aquí está provocada por el episodio de la pecadora y el fariseo Simón, cabe preguntarse si no hay además una alusión a Ct 1,1. En todo caso, el trasfondo de la frase está en la imaginería nupcial tan frecuente en Efrén y en la literatura siríaca para describir la vida cristiana. Cf. Murray, *Symbols*, pp. 131-158.

2. La pecadora, en efecto, recibió, a cambio de sus besos, la gracia de los pies santos, que se habían esforzado caminando para hacerle llegar a ella el perdón de los pecados. Ella, con el unguento que derramó gratuitamente<sup>2</sup>, daba reposo a los pies de su médico, que le había traído gratis un tesoro de salud para sus dolencias. El que sacia a los hambrientos no había sido invitado, pues, para llenar su vientre, sino que con vistas a la penitencia de la pecadora se invitó a sí mismo Aquél que justifica a los pecadores<sup>3</sup>.

## XV

1. No era de los manjares del fariseo de lo que Nuestro Señor estaba hambriento, sino que tenía hambre de las lágrimas de la pecadora. Y cuando se sació y aplacó el hambre de las lágrimas, se volvió a reprochar a quien le había invitado sólo a una comida pasajera, para mostrar que no había sido invitado por razón del alimento corporal, sino del auxilio espiritual<sup>1</sup>. No era por el placer por lo que Nuestro Señor se había mezclado con los que comían y bebían, como pensaba el fariseo<sup>2</sup>, sino para mezclar su enseñanza en la comida de los mortales como Medicina de Vida<sup>3</sup>.

2. Igual que el Maligno había dado su amargo consejo a la casa de

---

2. "Que derramó gratuitamente", glosa del traductor. El texto siríaco dice simplemente "ungüento gratuito". El texto evangélico no dice aquí, a diferencia del episodio de la unción en Betania, que el perfume era "de mucho precio", cf. Mc 14,3. Pero es evidente que el calificativo de "gratuito" no se refiere al bajo precio del perfume, sino a la gratuidad del gesto de amor de la mujer.

3. El mismo pensamiento se desarrolla en el capítulo siguiente, y se repite más abajo, en XLVIII, 2.

### CAPITULO XV

1. "Del auxilio *espiritual*", literalmente, "del auxilio de la mente" (*re'yânâ*). Sobre el significado de *re'yânâ* cf. El-Koury, *Interpretation*, p. 105; Beck, *Psychologie*, pp. 1 s.; 8 ss.; 15 s.

2. La frase alude a Mt 11,19 par., donde se acusa a Jesús de ser "un comilón y un borracho (en la *Pšittâ*, *'âkôlâ w-šâtê hamrâ*), amigo de publicanos y pecadores", o a otros pasajes evangélicos en los que se menciona el escándalo porque "comía con publicanos y pecadores", como Mt 9,10-11, o Lc 15,2. Todo este capítulo está destinado a responder a esa acusación.

3. Sobre la expresión "medicina de vida", cf. *supra*, cap. III, n. 7.

Adán<sup>4</sup> con ocasión de la comida, así el Bueno, con ocasión de la comida, dio su consejo vivo a los hijos de Adán. Era un pescador<sup>5</sup>, que descendió a pescar la vida de los que habían perecido. Vio que los publicanos y las prostitutas se precipitaban hacia la intemperancia y la borrachera, y se apresuró a extender sus redes en el lugar donde se reunían, para pescarlos y conducirlos desde la comida que engorda al cuerpo hasta el ayuno que alimenta los espíritus.

## XVI

1. El fariseo había preparado para Nuestro Señor en su banquete cosas magníficas. La pecadora, en cambio, sólo pudo hacer allí por Él cosas pequeñas. Pero aquél, con sus magníficos manjares, daba a gustar a Nuestro Señor la pequeñez de su amor, mientras que ésta, con sus lágrimas, dio a gustar a Nuestro Señor la abundancia de su amor<sup>1</sup>. El que le había invitado a un gran banquete, fue reprochado por la pequeñez de su amor, mientras ella, con sus pequeñas lágrimas, borró las grandes cuentas de sus deudas<sup>2</sup>.

---

4. "La casa de Adán" equivale normalmente a nuestra expresión "Adán y Eva", cf. *Comm.Gen. passim*.

5. "Pescador" *šayyâdâ*, puede traducirse también por "cazador", y lo mismo el verbo *šâd*, que aparece dos veces más adelante en la frase, puede significar también "cazar". Así traduce Beck. Nosotros hemos optado por "pescar", "pescador", porque esta imagería tiene más raigambre en los evangelios.

### CAPÍTULO XVI

1. Efrén juega ya aquí con el contraste entre el "pequeño amor" del fariseo y el "gran amor" de la pecadora, contraste tomado de la parábola de los dos deudores que Jesús narra en este episodio evangélico para mostrar al fariseo la verdad. Cf. Lc 7,42.

2. Las palabras están tomadas de Col 2,14: "El canceló la nota de cargo que había contra nosotros, la de las prescripciones con sus cláusulas desfavorables, y la suprimió clavándola en la cruz". En la *Pšittâ*, "canceló" es *ʿta*, "borró", y "nota de cargo", *šʿâr hawbayn*, los mismos términos que usa aquí Efrén.

2. Simón el fariseo había recibido a Nuestro Señor como a un profeta a causa de los signos, y no a causa de la fe. Era, en efecto, un hijo de Israel; e Israel se acercaba al Señor de los signos cuando los signos estaban cerca; pero cuando los signos cesaban, también él se quedaba desnudo, sin fe. Así también éste, al ver a nuestro Señor con los signos, le tuvo por un profeta. Pero al cesar Nuestro Señor de hacer signos, le vino a la cabeza la duda de sus paisanos: "Si éste fuera profeta, sabría que esta mujer es una pecadora"<sup>3</sup>.

3. Nuestro Señor, sin embargo, a quien todo le es fácil en cualquier lugar, tampoco aquí se abstuvo de sus signos. Vio, en efecto, que apenas se retrasaba un poco en los signos, se apartaba de Él la inteligencia ciega del fariseo, pues dijo equivocadamente: "Si éste fuera profeta, sabría".<sup>3</sup> Con este pensamiento, el fariseo había dudado de que Nuestro Señor fuese profeta. Pero por ese mismo pensamiento tuvo que aprender que Él era el Señor de los profetas, pues por el mismo lugar por donde había entrado en él el error, por allí Nuestro Señor iba a hacer que entraran en él los remedios.

## XVII

1. Nuestro Señor le contó la parábola de los dos deudores, y le puso como mediador entre ambos, para atrapar por su propia lengua a quien no tenía la verdad en su corazón. "Uno le debía quinientos denarios"<sup>1</sup>. Aquí Nuestro Señor le mostró al fariseo la magnitud de la deuda de la pecadora. Aquél que pensaba de Nuestro Señor que ni

---

3. Cita abreviada de Lc 7,39.

### CAPITULO XVII

1. Lc 7,41 (Efrén tiene *leh*, "le" debía, igual que la *VS*, frente a la versión de la *Pšittā* que lo omite).

siquiera sabía que "era una pecadora"<sup>2</sup>, se encontró oyendo de Él cuánta era la deuda de sus pecados.

2. El fariseo pensaba que Nuestro Señor no sabía "quién era ella, y qué clase de mujer, pues era una pecadora"<sup>3</sup>, y resultó que él era el que no sabía quién era ni cómo era Nuestro Señor. Y así fue enmendado en su error el que ni siquiera era consciente de estar en el error. Pues el que estaba en el error lo estaba precisamente por esto: por no saber que estaba en el error. Le hizo caer en la cuenta de ello Aquél que había venido a descubrir su error a los que yerran<sup>4</sup>.

3. Aquel fariseo, en efecto, había visto grandes signos por mano de Nuestro Señor, como Israel por mano de Moisés. Pero como no tenía fe para poder captar con ella los prodigios que había visto, bastaba que presentase una pequeña ocasión para descalificarlos. "Si éste fuera profeta sabría que ésta es una pecadora"<sup>5</sup>. Dejó, pues, a un lado las maravillas que había visto, y entró en él la ceguera a la más pequeña oportunidad.

---

2. Lc 7,39. Efrén pone claramente la indicación de cita, *lam*, tras la frase "era una pecadora".

3. Lc 7,39. "Y qué clase de mujer", en siríaco, literalmente, "y la fama que tiene", *w-mā ṭebbâh*. El texto de S. Efrén reproduce exactamente el de la *Pšittâ*. En la versión, nosotros hemos preferido traducir *w-mā ṭebbâh* más bien *ad sensum*, para poder darle el mismo sentido que es preciso darle en la frase siguiente, que se refiere a Jesús.

4. Hay en esta frase y en la precedente un juego de palabras intraducible en español. El verbo *ṭā* en siríaco significa a la vez "errar", "extraviarse", "perder el camino", y "olvidarse". Consecuentemente, sacar a alguien del error es "traerle a la memoria", "recordarle" su error. Así Efrén dice que al que estaba en el error "se le había olvidado" saber que estaba en el error, y que Cristo había venido a "recordar" a los que yerran. Nuestra traducción trata de expresar el contenido del texto de Efrén en un español legible, pero pierde el juego de palabras, y no pocos matices.

5. Cita abreviada de Lc 7,39.

4. Era, en efecto, un hijo de aquel Israel al que habían acompañado signos amargos hasta el paso del mar, para que tuviera temor<sup>6</sup>, y al que luego, en el desierto desolador, rodearon prodigios benditos, para que tuviese confianza<sup>7</sup>. Pero, carente de fe, a la menor ocasión se volvió ingrato para con los signos. "No sabemos qué ha sido de ese Moisés que nos ha hecho subir de Egipto"<sup>8</sup>. Dejó, pues, de mirar a las hazañas que le rodeaban por todas partes, y se fijó en Moisés, que no estaba cerca, para acercarse, gracias a esta ocasión próxima, al paganismo de Egipto. Moisés, en efecto, se había retirado un poco de su presencia para que apareciese el becerro que sí tenían presente, y diesen culto también públicamente al que ya adoraban en secreto en sus corazones.

## XVIII

1. Cuando su infidelidad salió de lo oculto a la luz, entonces también Moisés apareció de lo oculto a la luz, para ajusticiar públicamente a aquellos cuya infidelidad se había agitado bajo la nube santa que les daba sombra. Dios había apartado al pastor del rebaño durante cuarenta días, para que el rebaño mostrase que su confianza estaba puesta en el becerro. El rebaño<sup>1</sup> al que Dios había apacentado con toda clase de delicias, erigió<sup>2</sup> en pastor suyo al becerro aquel que ni siquiera podía

---

6. Se refiere probablemente a las plagas de Egipto, que mostraban las consecuencias de no obedecer la orden de Dios.

7. Quizás se refiere al maná o a las codornices, al agua que brotó de la roca o a las columnas de fuego y de nube.

8. Ex 32,1, citado según la *Pšittā*, con algunas omisiones. La *Pšittā* añade *gabrā* antes de *mūšē*, y *men 'ar'ā d-mešrēn* después de *'assqan*. Nuestra versión añade "de Egipto", por no dejar que la frase termine de una forma abrupta, con un simple "nos ha hecho subir".

### CAPÍTULO XVIII

1. Texto corregido según el MS B. El MS A lee: "Como Dios le había apacentado...".

2. Texto corregido según el Ms B. El MS A lee: "tú (fem.) erigiste".

pacar. Se había apartado de ellos Moisés, que les inspiraba temor, y de ese modo pudo gritar en su boca el paganismo que la autoridad de Moisés había hecho acallar en sus corazones. Y así gritaban: "Harnos unos dioses que vayan delante de nosotros"<sup>3</sup>.

## XIX

1. Cuando bajó Moisés y vio que su infidelidad se agitaba en el vasto desierto con tambores y címbalos, corrigió rápidamente su locura por medio de los levitas y de las espadas desenvainadas<sup>1</sup>. También aquí Nuestro Señor ocultó un poco su saber cuando se le acercó la pecadora aquella, para que el pensamiento rebelde<sup>2</sup> del fariseo adquiriese forma, igual que el becerro rebelde<sup>2</sup> al que habían dado forma sus padres.

2. Y cuando su error se reunió ya del todo en el fariseo, entonces se reveló el conocimiento que Nuestro Señor tenía de él, y ese conocimiento lo disipó: "Entré en tu casa y no diste agua para mis pies. Ésta, en cambio, los ha regado con sus lágrimas"<sup>3</sup>. "Por eso le son

---

3. Ex 32,1 (texto idéntico a la *Pšittā*).

### CAPITULO XIX

1. Cf. Ex 32,25-29, donde se narra el castigo que infligieron los levitas, espada en mano, a quienes habían adorado al becerro. Efrén ha aludido ya a este episodio en el cap. VI.

2. Texto corregido según el MS B. El MS A tiene en la primera frase *prīšā*, "separado", "desviado", que pudiera ser un juego de palabras con *prīšā*, "fariseo" (el término siríaco es el mismo en los dos casos), y en la segunda, *marrīrā*, "amargo", que pudiera ser una alusión al polvo del becerro que los israelitas hubieron de beber. Beck, en su volumen de edición, indica que B tiene en las dos frases *marrīdā*, "rebelde", que es el texto que hemos adoptado. Sin embargo, en el volumen de traducción, Beck sugiere que B tiene en la primera frase *marrīdā*, y en la segunda *marrīrā*, y traduce en consonancia con esta lectura. No es posible zanjar la cuestión sin un examen de los manuscritos.

3. Lc 7,44, en una versión que no coincide exactamente ni con la VS ni con la *Pšittā*. En la primera frase, la formulación es idéntica a ambas versiones, sólo que la VS añade *lī* después de *ya(h)bt*. En la segunda frase Efrén lee *hādē* igual que la *Pšittā*, frente a la VS que lee *hī*, y cambia *reglay šabb'at* que tienen las dos versiones siríacas por *šabb'at 'enēn*.

perdonados sus muchos pecados"<sup>4</sup>. El fariseo, cuando oyó que Nuestro Señor nombraba los muchos pecados de aquella mujer, tuvo que avergonzarse mucho, porque había errado mucho, al pensar que Nuestro Señor ni siquiera sabía que era pecadora.

3. Nuestro Señor, al principio, se mostró como si no conociera a la pecadora aquella. Dejó que el que había visto sus signos manifestase la duda de su mente, para que se supiese que su mente estaba sujeta a la infidelidad de sus padres. El médico que con sus medicinas saca a la luz la enfermedad oculta, no ayuda a la enfermedad, sino que la destruye. Pues la enfermedad, cuando está oculta, tiene dominio sobre los miembros, pero cuando con las medicinas sale a la luz, es posible desarraigarla.

4. El fariseo había visto, en efecto, cosas grandes, pero una pequeñez le hizo dudar. Cuando Nuestro Señor vio que esa pequeñez le llevaba a desdeñar en su mente las cosas grandes, se apresuró a darle a conocer no sólo que era pecadora, sino también que tenía una multitud de pecados, para que se avergonzase con pequeñeces el que no había creído en las maravillas.

---

4. Lc 7,47, coincidiendo con la VS contra la *Pšittā*, que lee *ḥlâp hâdê* en vez de *meṭṭul hânâ*.

## XX

1. Dios le dio a Israel la ocasión de extender su infidelidad en el vasto desierto, para que Dios mismo pudiese castigarlo<sup>1</sup> con la espada afilada, de modo que su paganismo no se difundiera entre las naciones. En cuanto a Nuestro Señor, le permitió al fariseo aquel que pensase cosas torcidas, para poder a su vez, con rectitud, cubrir de reproche al orgulloso. El fariseo, en efecto, había pensado torcidamente de las cosas que la pecadora había hecho con rectitud. Nuestro Señor, a su vez, le reprochó las cosas correctas en las que él había obrado mal, torcidamente.

2. "Entré en tu casa, y no me diste agua para mis pies"<sup>2</sup>. Esto era una injuria en algo que era debido. "Ésta, en cambio, los ha regado con sus lágrimas"<sup>3</sup>. Esto era el pago debido. "Tú no me has ungido con aceite"<sup>4</sup>. Esto era una señal de negligencia. "Ésta, en cambio, ha ungido<sup>5</sup> mis pies con aceite perfumado"<sup>6</sup>. Esto era una señal de diligencia. "Tú no me has dado el beso"<sup>7</sup>. Un testimonio de desamor. "Ésta, en cambio, no ha cesado de besar mis pies"<sup>8</sup>. Un signo de amor.

## CAPITULO XX

1. El MS B lee *nka"rīh*, "reprenderlo", "castigarlo". A lee "recortarlo", *nkarrēh*, en contraposición a *'awrek*, que hemos traducido por "dio ocasión" (= "dio tiempo", "dio espacio"), pero que en su sentido más inmediato significa "alargó". El texto del MS A da, pues, en nuestra opinión, un buen sentido, pues *karri*, "recortar", en sentido metafórico, tiene también el significado de "producir dolor o tristeza" (sentidos que los diccionarios documentan en la forma pasiva Etpa"al y en la forma Af'el), y, por lo tanto, equivale también en cierto modo a "castigar". Así se salva la contraposición *'awrek/karri*.

2. Lc 7,44, esta vez en una forma idéntica a la de la VS. El MS B, que omite el pronombre *lī*, coincide con la *Pšittā*.

3. Lc 7,44, sustituyendo *reglay* por un simple *'enēn*.

4. Lc 7,46. VS: "tú no me has ungido"; *Pšittā*: "tú no has ungido con aceite mi cabeza".

5. Texto corregido según el MS B. El MS A tiene "tú (fem.) has ungido".

6. Lc 7,46, en un texto que está a mitad de camino entre VS y *Pšittā*. Al comienzo Efrén lee *hādē dēn*, igual que la *Pšittā*, frente al *hāy dēn* de la VS. Al final Efrén sigue el orden de la VS (Cur.) *mšalht reglay* frente al de la *Pšittā* y la VS (Sin.) *reglay mšalht*.

7. Lc 7,45. Las versiones siríacas coinciden aquí.

8. Lc 7,45. De nuevo, Efrén tiene *hāde dēn* como la *Pšittā* en vez del *hāy dēn* de la VS. Pero en lo demás, las versiones coinciden, y lo mismo Efrén.

3. Nuestro Señor, pues, tuvo en cuenta y mostró que todas estas cosas el fariseo se las debía a Nuestro Señor, pero había rehusado pagárselas. Entró la pecadora, y pagó todo lo que aquél no había querido pagar. Y como ella había pagado las deudas del ingrato, el Justo le perdonó a ella la deuda de sus propios pecados.

## XXI

1. El fariseo, al dudar de Nuestro Señor, pensando que no era profeta, quedó atrapado<sup>1</sup> a la verdad, sin darse cuenta: "Si éste fuera profeta, sabría que ésta es pecadora"<sup>2</sup>. Por tanto, si resultaba que Nuestro Señor sabía que era pecadora, era profeta. ¡Según tu palabra, fariseo! Se apresuró, pues, Nuestro Señor a mostrar, no sólo que era pecadora, sino también cuánta era la muchedumbre de sus pecados, para que el testimonio de su propia boca cayese de golpe sobre el mentiroso.

2. Era de la misma calaña de aquellos otros que habían dicho: "¿Quién puede perdonar pecados sino sólo Dios?"<sup>3</sup> Nuestro Señor aceptó su testimonio, de que quien puede perdonar los pecados es Dios. De aquí en adelante, el debate<sup>4</sup> estaba en esto: en que Nuestro Señor les mostrase si podía perdonar pecados o no. Se apresuró, pues, a curar los miembros visibles para que se confirmase que también perdonaba los pecados invisibles.

---

### CAPITULO XXI

1. "Quedó atrapado", *mašken*, literalmente, "se dio a sí mismo en prenda", "se hipotecó" o "se empeñó", "quedó en deuda".

2. Lc 7,39 en su forma breve, igual que en el cap. XVII.

3. Cf. el episodio de la curación del paralítico (Mc 2,1-12 par.); la forma de la cita con *ba-lhōd* corresponde a Lc 5,21 en las dos versiones siríacas (*VS* y *Pšīttā*), frente al *had* de la *Pšīttā* en Mc 2,7.

4. "El debate", *'aygōnā*, es decir, "el combate", "la lucha". Hasta el final del párrafo, S. Efrén describirá la discusión entre Jesús y los escribas sobre el poder de perdonar pecados en el episodio del paralítico perdonado como una lucha de gladiadores. El motivo no es infrecuente en S. Efrén. Cf., por ejemplo, *Virg.* XI-XIII.

3. Nuestro Señor arrojó ante ellos aquella palabra que parecía pillar al que la pronunciaba, para que, cuando corrieran a pillarle, como ellos querían, fuesen pillados por él, como él quería: "No temas, hijo; tus pecados están perdonados"<sup>5</sup>. Cuando ellos corrieron a pillarle en la blasfemia, quedaron atrapados en su verdad, sin darse cuenta: "¿Quién puede perdonar los pecados sino sólo Dios?"<sup>6</sup> Nuestro Señor, pues, les advirtió: "Si nuestro que puedo perdonar los pecados, aunque no creáis que yo sea Dios, mantened vuestra palabra, que ha establecido que Dios sí puede perdonar pecados".

4. Para darles a conocer, pues, que podía perdonar pecados, Nuestro Señor le perdonó al paralítico su pecado invisible, y le hizo cargar visiblemente con su camilla, para que por medio de la camilla, que había llevado al paralítico y ahora era llevada por él, pudiesen creer que el pecado asesino había sido muerto. Éste es el prodigio, que mientras allí Nuestro Señor se llamó a sí mismo hijo del hombre<sup>7</sup>, sus enemigos, sin darse cuenta, le hicieron Dios que perdona los pecados.

---

5. Mt 9,2, coincidiendo con la forma de la VS (Sin.). La *Pšittā*, en lugar de "no temas hijo" dice "ánimo (*etlabb*) hijo".

6. Lc 5,21, igual que en la nota 3.

7. Cf. Mc 2,10; Mt 9,6; Lc 5,24. "Hijo del hombre", *breh d-(\*)nâšā*, como en las versiones siríacas se suele traducir la frase evangélica *oj uid' tou ajhrwrou*, mientras que la expresión siríaca normal para "un hombre" es simplemente *bar (\*)nâšā*. Pero aquí S. Efrén no da el menor relieve teológico a la frase ni a su forma un poco particular, sino que la interpreta simplemente como "hombre". Su explicación viene a decir: "Mientras Nuestro Señor se llamó a sí mismo simplemente "hombre", ellos le hicieron Dios...". Esta interpretación de la expresión evangélica "el Hijo del hombre" coincide con la de Ignacio de Antioquía (cf. *Efesios*, XX, 2) que pertenece a un ámbito cultural no muy lejano al de S. Efrén, y que terminaría imponiéndose en la exégesis patrística griega. La ausencia del título apocalíptico "Hijo del hombre" en la literatura siríaca antigua, tan marcada por preocupaciones apocalípticas, tan cercana culturalmente al ambiente en el que nacen el libro de Daniel y la literatura de Qumrán (que pertenece, como Daniel, al judaísmo de la diáspora oriental), es más bien un argumento —que no está aislado, desde luego— en contra de la existencia de tal título apocalíptico.

5. Mientras ellos pensaban que le habían enredado con sus estratagemas, Él fue quien les atrapó en ellas, convirtiendo las estratagemas que ellos habían preparado<sup>8</sup> en un testimonio de su verdad. Sus malas intenciones se les volvieron ataduras amargas. Y para que no se soltasen a sí mismos de sus ataduras, Nuestro Señor las apretó, al fortalecer<sup>9</sup> al paralítico: "Levántate, toma tu camilla y vete a tu casa"<sup>10</sup>.

6. No era posible ya quitarle fuerza al testimonio, diciendo que no era Dios, porque había perdonado los pecados. Y no se le podía acusar de falsedad, diciendo que no perdonaba los pecados, porque había sanado los miembros. Nuestro Señor sujetó sus testimonios invisibles con los visibles, para que el propio testimonio de los incrédulos les ahogara. Nuestro Señor hizo que sus propios pensamientos lucharan contra ellos, ya que ellos luchaban contra el Bueno, que, con sus curaciones, luchaba contra sus enfermedades.

7. Lo que Simón el fariseo pensó, y lo que pensaron los escribas<sup>11</sup>, sus compañeros, lo habían pensado en su corazón, ocultamente. Nuestro Señor lo expuso a la luz. Nuestro Señor, en efecto, describió ante ellos sus pensamientos ocultos, para que aprendiesen que su conocimiento era un espejo<sup>12</sup> que mostraba las cosas ocultas que había en ellos, y, ya que no le habían reconocido en sus signos visibles, le reconocieran en que era capaz de describir sus pensamientos ocultos. Al menos en el hecho de

---

8. Texto corregido. Los MSS leen el singular.

9. Juego de palabras intraducible. Nuestro Señor "apretó" (*hâṣ*) las ataduras, y "fortaleció" (*hayyeṣ*) al paralítico. En siríaco se usa el mismo verbo (en una forma diferente) en los dos casos.

<sup>10</sup>. Mc 2,11 y par.: Mt 9,6; Lc 5,24 (Efrén coincide con la *Pṣittā* y la *VS*, que están de acuerdo entre sí. En Mc 2,11 no conservamos la *VS*).

<sup>11</sup>. "Los escribas", *sâprē*, el término que usan Mc 2,6 y Mt 9,3; Lc 5,21 dice: "los escribas y los fariseos".

<sup>12</sup>. Sobre la imagen del espejo, cf. Beck, "*Spiegel*".

que penetraba sus corazones, sus corazones deberían percibir que Él era Dios. Al menos, cuando vieran que sus pensamientos no le podían quedar ocultos, deberían dejar de pensar mal acerca de Él. Ellos habían pensado mal en sus corazones, y Él lo expuso a la luz, con aquello de: "¿Por qué pensáis mal en vuestro corazón?"<sup>13</sup>. Y así, en el hecho de que Nuestro Señor había visto su razonamiento oculto, deberían ellos ver su divinidad oculta.

8. Ésta es la divinidad que, por aquello mismo por lo que los extraviados la escarnecen, por ese mismo escarnio se les da a conocer. A causa del cuerpo, en efecto, afrentaron a Nuestro Señor, pensando que no era Dios, y lo arrojaron de lo alto a lo bajo<sup>14</sup>. A causa del mismo cuerpo pudieron conocer que era Dios, en cómo se les fue, pasando por entre ellos<sup>15</sup>. Ellos, al arrojarlo al abismo, quisieron demostrarle esto: que el Dios de las alturas no es engendrado<sup>16</sup> de forma corporal. Pero Él, al apresurarse hacia lo alto, les enseñó esto: que su naturaleza<sup>17</sup> no era la de

---

<sup>13</sup>. La forma de Mt 9,4 en la *Pšittā* y en la *VS* (Sin.) (aunque esta última lee *bīšā* en lugar de *bīštā*).

<sup>14</sup>. Cf. el intento de despeñar a Jesús tras el episodio de la predicación en Nazaret, narrado en Lc 4,28-30. Para la exégesis que hace Efrén de este episodio, cf. *Comm.Diat.* XI, 24. En los dos textos, la forma de Lc 4,29, en perfecto, *šda'ū(h)i*, debe provenir del *Diatessaron*, porque la *Pšittā* dice que lo sacaron "para arrojarle" *d-nešdūnāy(hy)*, pero no que lo arrojaron. Sin embargo, en todos los pasajes de Efrén en que se hace referencia a este texto, el poeta supone que Jesús fue efectivamente arrojado, y que se libró milagrosamente, "por el aire", que aparece mencionado tanto aquí, más abajo, como en *Comm.Diat.* XI, 24. Cf. también *Virg.* XIV, 12; *CNis.* XXXV, 16.

<sup>15</sup>. Cf. Lc 4,30. El orden de las palabras es el de la *VS*, frente al de la *Pšittā*, aunque Efrén presenta ligeras discrepancias con respecto a ambas versiones. La expresión "se les fue" es glosa del traductor, algo que la *Pšittā*, siguiendo el texto griego, hace explícito en su texto, mientras que Efrén y la *VS* lo omiten. El término *'eštkaḥ*, que utiliza aquí Efrén, no aparece en ninguna de las dos versiones siríacas.

<sup>16</sup>. Texto corregido según el MS B. El MS A añade "aquí abajo".

<sup>17</sup>. Sobre este uso del término "naturaleza", *kyânā*, que se prestaría a una interpretación monofisita, cf. Beck, *Reden*, p. 86 ss. Sería anacrónico e injusto, sin embargo, acusar a la cristología de Efrén de tender al monofisismo.

un cuerpo que debe ser arrojado a lo bajo, sino que tendía más a lo alto que al abismo. Ya que Él se apresuraba a subir a lo alto en el aire con un cuerpo de abajo, debían reconocer a Dios, que había descendido de lo alto a lo bajo por su bondad<sup>18</sup>.

## XXII

1. ¿Por qué, en vez de hacerle un duro reproche, Nuestro Señor le contó una parábola persuasiva al fariseo aquel? Le contó amablemente una parábola para que el torvo fuese seducido, y entrase a enmendar sus aviesos caminos sin darse cuenta. A las aguas, que se solidifican con la irrupción del viento frío, las disuelve suavemente el aliento del sol. Nuestro Señor, pues, no le salió al paso enseguida con dureza, para no dar ocasión al rebelde a que se rebelara más todavía. Le sedujo hasta

---

<sup>18</sup>. La interpretación que hace aquí Efrén de Lc 4,28-38, hay que leerla a la luz de los otros dos episodios que menciona en el contexto: la curación del paralítico, y el episodio de la pecadora en casa de Simón. En los tres casos, hay una acusación contra Jesús y su pretensión divina, que le sirve a Jesús para mostrar su divinidad. En Nazaret, esa acusación les conduce a sus adversarios a arrojarle al precipicio, pero el hecho de que Jesús se va "por el aire", "pasando por entre ellos", muestra que su ser pertenece a lo alto. Es evidente que Efrén interpreta la evasión de Jesús como un hecho milagroso (cf. supra, n. 14). Lo que no está claro es si la referencia a que Jesús se fue "por el aire" pertenece a la exégesis de Efrén o recoge él en este rasgo una tradición textual o exegética anterior.

introducirlo en el yugo, para, una vez uncido, arar con el rebelde a voluntad. Ya que Simón había pensado de un modo orgulloso, Nuestro Señor comenzó con él humildemente, para que el maestro no viniese a ser para él uno que le incapacitaba para aprender<sup>1</sup>.

2. Ya que el fariseo, en efecto, había adquirido el orgullo de los fariseos, ¿cómo podía Nuestro Señor hacerle adquirir la humildad, sin tener Él el tesoro de la humildad bajo su mano? Pero como Nuestro Señor enseñaba la humildad a todos, le mostró su tesoro, que es pobre en los frutos del orgullo. Esto fue por causa nuestra, para enseñarnos que en todos los tesoros en los que entra el orgullo, los dilapida con su altivez. Por eso, "que no sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha"<sup>2</sup>.

3. No empleó, pues, Nuestro Señor un reproche duro, porque su venida era de gracia. Pero no silenció por entero el reproche, porque su última venida será de ajuste de cuentas. Les infundió temor en su venida

---

## CAPITULO XXII

1. "(Que el maestro no viniese a ser para él) uno que le incapacitaba para aprender". Traducción tentativa de un término difícil. Literalmente, el texto siríaco dice: "que el maestro (*mallpânā*) no le fuese *mskln'*. Beck, en una nota a su versión, analiza las posibles vocalizaciones de este término. Tras rechazar *msakklânā* en el sentido de "maestro" (sinónimo, por tanto, de *mallpânā*), que no da aquí un sentido satisfactorio, sugiere que *msakklânā* podría derivarse de un Pa<sup>a</sup>el de *skel*, con el sentido de "ser necio", *sakkel*, "hacer necio", que el *Thesaurus* documenta con un texto de la Pšittā a Is 44,25. El juego entre *mallpânā*, "uno que enseña", y *msakklânā*, "uno que hace necio", o "uno que incapacita para aprender" es muy del estilo de Efrén, y ese es el sentido que tratamos de dar en nuestra traducción, intentando que la imagen sea inteligible en español. Otra posibilidad, que Beck parece no haber considerado, es leer *masklânā*, derivado del Af<sup>el</sup>, de la misma raíz, término para el que el *Thesaurus* da dos sentidos: a) uno que ofende o hace daño, maléfico, dañino; b) ignorante. A estos dos sentidos podría añadirse otro, que el *Thesaurus* documenta para la forma Af<sup>el</sup>: "fallar", "no dar en el blanco". El significado de *masklânā*, en este sentido, sería el de "uno que falla en su objetivo", "uno al que le salen mal las cosas". Los tres sentidos posibles de este derivado del Af<sup>el</sup> están muy relacionados: pues un "maestro" al que le salen mal las cosas es un maestro ignorante, y uno que hace daño a sus discípulos. Sea cual sea la derivación correcta, el sentido general de la frase está claro: Jesús habla humildemente para no herir el orgullo de Simón, y evitar que éste, por orgullo, se hiciese invulnerable a su enseñanza.

2. Mt 6,3, coincidiendo con la Pšittā y la VS (Cur.). La VS (Sin.) cambia el orden, adelantando "tu mano izquierda" al inicio de la frase.

humilde, porque será terrible caer en sus manos<sup>3</sup> cuando venga con la llama de fuego. La mayoría de los auxilios de Nuestro Señor los dio con persuasión más que con reproche. La lluvia suave deja suelta la tierra y así la penetra por entero. Pero un aguacero violento aprieta y endurece la superficie de la tierra, de modo que ésta no recoge la lluvia. "La palabra dura suscita la ira"<sup>4</sup>. Y con ella están ligados los daños. Cuando la palabra dura abre la puerta entra la ira, y tras la ira entran con ella los daños.

### XXIII

1. Como a la palabra humilde la acompañan toda clase de auxilios, por eso la empleó Aquél que había venido a auxiliar. Mira qué fuerte es el poder de la palabra humilde, que con ella se apaga la vehemencia de la cólera, y con ella se abaten las olas de una mente hinchada. Escucha lo que pensó el fariseo aquel: "Éste, si fuera profeta, sabría"<sup>1</sup>. Aquí se gusta la burla y la blasfemia. Escucha lo que Nuestro Señor ideó para responder a esto: "Simón, tengo algo que decirte"<sup>2</sup>. Aquí se gusta el amor y la advertencia.

---

3. Cf. Hb 10,31. Aquí se usa el mismo vocabulario que en la *Pšittā*.

4. Pr 15,1, coincidiendo con la *Pšittā*.

#### CAPITULO XXIII

1. Lc 7,39.

2. Lc 7,40, postponiendo *meddem* a 'it li, igual que la VS, frente a la *Pšittā*, que tiene *meddem 'it li*.

2. Esta palabra de amor es la que usan los amigos con sus amigos. Pues un enemigo, cuando le hace un reproche a su enemigo, no le habla así. La rabia de la ira no permite que los enemigos hablen con sensatez entre sí. Pero Aquel que había de interceder por los que le crucificaban<sup>3</sup>, para dar a conocer que la furia de la ira no tiene dominio sobre Él, será también quien en el futuro atormentará a sus crucificadores. De este modo mostraba, sin embargo, que empleará el discernimiento y no la cólera<sup>4</sup>.

## XXIV

1. Nuestro Señor puso, pues, al comienzo de su parábola una palabra de concordia, para pacificar con la concordia al fariseo que había introducido<sup>1</sup> en su mente la división y el conflicto. Éste es el médico que saca sus auxilios cuando está frente a un adversario<sup>2</sup>. Nuestro Señor, pues, preparó la parábola<sup>3</sup> como una flecha, y puso a su cabeza la concordia como una punta afilada, y la ungió con el amor que pacifica los miembros. Y al penetrar en aquél que estaba lleno de división, inmediatamente cambió de la división a la concordia.

---

3. Cf. Lc 23,34.

4. El texto de las últimas líneas es, de nuevo, bastante elíptico, y la traducción de la frase final incluye algunas glosas, para mostrar su conexión con el contexto. La trama del pensamiento está en el contraste entre la primera venida de Cristo, en humildad, para posibilitar la conversión, y la segunda, en majestad, para el juicio. Este contraste, que S. Efrén ha aplicado ya en XXII, 3 al episodio de la pecadora perdonada, lo aplica ahora al episodio de la crucifixión. El "ajuste de cuentas" podrá ser justo en el juicio precisamente porque el Señor no se dejó llevar por la cólera en su primera venida. Más aún, tampoco en el juicio, aunque terminara en la condenación, jugará papel alguno la cólera, sino el discernimiento, pues "la furia de la ira no tiene dominio sobre El".

### CAPITULO XXIV

1. Texto corregido según el MS B. El MS A lee: "ella había introducido".

2. El texto siríaco dice: "frente a adversarios". El uso del singular en la traducción trata de resaltar el significado de este estado absoluto, que es, cuando menos, peculiar.

3. Texto corregido según el MS B. A lee: "la palabra".

2. Pues tras aquella suave y humilde voz de Nuestro Señor, que le dijo: "Simón, tengo algo que decirte"<sup>4</sup>, el que era en lo oculto un insolente respondió con esta palabra: "Habla, rabbí"<sup>5</sup>. La voz dulce entró en la mente amarga, y engendró en ella un fruto agradable. El que antes de esta suave voz era un insolente en lo oculto, después de esta suave voz tributaba honor públicamente.

3. Pues la humildad, por medio de una lengua dulce, somete incluso a sus enemigos y hace que le rindan homenaje. Pues no es con sus amigos con los que la humildad prueba su fuerza, sino que muestra sus hazañas con sus enemigos.

---

4. Lc 7,40 (en el MS B según la VS, con *meddem* después de *\*it lī*, en el A como en la *Pšīttā*).

5. Lc 7,40 (igual que en la VS y la *Pšīttā*).

## XXV

1. El rey celestial se vistió, pues, con las armas de la humildad y venció al rebelde<sup>1</sup>, obteniendo de él una respuesta buena como prenda fiable. Éstas son las armas de las que Pablo dijo que con ellas humillaremos "la altanería que se alza contra el conocimiento de Dios"<sup>2</sup>. Pablo tenía experiencia por sí mismo, pues, habiendo luchado con altanería, fue vencido con humildad. Así también será vencida toda altanería que se alce contra esta humildad.

2. A Saulo, en efecto, que iba a someter a los discípulos con duras palabras, le sometió con una palabra humilde el Señor de los discípulos. Pues cuando se le reveló Aquél a quien absolutamente todo le es posible, dejando a un lado todo lo que podía hacer, habló<sup>3</sup> con él sólo con la humildad, para enseñarnos que una lengua suave es más útil que ninguna otra cosa para con las mentes endurecidas.

---

### CAPITULO XXV

1. Texto corregido según el MS B. A lee: "amargo".
2. 2 Co 10,5, citado según la *Pšittā*.
3. Texto corregido según el MS B. La forma participial de A no hace sentido.

3. Lo que oyó Pablo no fueron amenazas ni cosas aterradoras, sino débiles palabras, incapaces de toda venganza<sup>4</sup>: "Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?"<sup>5</sup> Pero las palabras que no parecían en absoluto por sí mismas capaces de venganza, resultó que se vengaron, y se llevaron a Pablo de entre los judíos para hacer de él un instrumento de elección<sup>6</sup>. El que estaba lleno de la voluntad amarga de los judíos, se llenó del dulce evangelio de la cruz. Mientras estaba lleno de la bilis de los crucificadores, perturbaba con su bilis a las Iglesias. Pero cuando se llenó de la dulzura de la cruz, amargaba a las sinagogas de los crucificadores.

4. Con palabras humildes, por tanto, luchó Nuestro Señor contra aquel que hacía la guerra a sus Iglesias con fuertes ataduras<sup>7</sup>. Así Saulo, el que ataba a los discípulos con ataduras amargas, fue atado con suaves argumentos, para que no volviese a atar a los discípulos. Pues fue atado a

---

4. Texto corregido según el MS B. Al texto de A le falta el pronombre relativo *d-*. La referencia a la venganza no debe sorprender en un contexto como el del Medio Oriente. Pablo está persiguiendo a los cristianos. Una intervención de Cristo debe, por tanto, vengar la afrenta que están sufriendo los suyos. La "venganza" de Cristo, en cambio, será la conversión de Pablo.

5. Hch 9,4 (=22,7 y 26,14), citado según la *Pšittā*.

6. "Instrumento de elección". Traducimos así para resaltar la alusión que hace aquí Efrén al texto de Hch 9,15 para el lector español, acostumbrado a leer en sus versiones de la Biblia "vaso escogido", "vaso de elección", o "instrumento de elección". Pero el texto siríaco de Efrén dice, literalmente, "vaso (o instrumento) bueno", *mānā tābā*. La *Pšittā* dice también "vaso elegido", *mānā gabyā*.

7. "Fuertes ataduras" *'asūrē qšayyā*. Se trata de una alusión a Hch 9,2. Pablo ha pedido cartas al sumo sacerdote para llevar "atados" (*ne'sōr*) a Jerusalén a cuantos seguidores del Camino encontrase, fuesen éstos hombres o mujeres. La alusión se desarrolla en las líneas siguientes, hasta el final del capítulo, con la ayuda también de términos derivados de la raíz *pkr*.

la cruz, que hace cesar los males. Quienes están clavados en ella no pueden ni atar ni hacer daño. Y así, cuando Pablo dejó de atar a los discípulos, fue atado él mismo con cadenas por los incrédulos<sup>8</sup>. Y mientras estaba sujeto a las cadenas, con sus ataduras mismas soltaba las ataduras del paganismo<sup>9</sup>.

## XXVI

1. "Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?"<sup>1</sup> El que había vencido a los perseguidores aquí abajo<sup>2</sup> y reinaba sobre los ángeles<sup>3</sup> en lo alto, hablaba desde lo alto con una voz humilde. Y el que estando en la tierra

---

8. Alusión al arresto de Pablo en Jerusalén, cf. Hch 21,27-40. En el v.33 se dice expresamente que el tribuno "mandó que le atasen con dos cadenas" (*šēšlān*, el mismo término que usa aquí Efrén). Siguiendo una sugerencia de Beck y de Lamy I, 201, 26, recogida por el *Thesaurus* de Payne Smith, c. 3129, corregimos *pākōrē*, "atadores", por *kāpōrē*, "negadores", "incrédulos", "infiel". Aquí el término, se refiere tanto a los judíos, los verdaderos instigadores del arresto de Pablo, como a los "infiel", el tribuno y las autoridades romanas que lo llevan a cabo.

9. Alusión general a la labor misionera de Pablo entre los gentiles, pero probablemente Efrén se refiere a la fecundidad apostólica de Pablo prisionero. Ésta tiene lugar ya en la breve cautividad en Filipos con la conversión del carcelero (cf. Hch 16,19-40), pero que se menciona también en la cautividad romana (Hch 28,30-31).

### CAPITULO XXVI

1. Hch 9,4 (=22,7 y 26,14), citado según la *Pšittā*.

2. "Aquí abajo". El texto siríaco dice, literalmente, "en el abismo, en lo profundo" (*ūmqā*). Por oposición a "lo alto" (*rawmā*), se refiere a la tierra.

3. "Ángeles" es aquí *irē*, literalmente, "vigilantes", según una denominación común en la literatura siríaca antigua, y en arameo en general. Para la historia de esta denominación de los ángeles, cf. Charles, *The Book of Jubilees*, 33-36. Para la representación de los ángeles en la obra de S. Efrén, cf. Cramer, *Engelvorstellungen*.

había lanzado diez maldiciones<sup>4</sup> sobre sus crucificadores<sup>5</sup>, estando en lo alto no le echó ni siquiera una maldición a Pablo, su perseguidor. Nuestro Señor amenazó con las maldiciones a sus crucificadores para enseñar a sus discípulos que no trataran de ablandar a sus verdugos. Pero habló Nuestro Señor desde lo alto humildemente para que los notables de su Iglesia hablaran humildemente.

2. Y si alguno dijera: "¿Qué es eso de que Nuestro Señor habló humildemente con Pablo, cuando los ojos de Pablo quedaron severamente dañados?" Sepa ése que esta herida no provenía de Nuestro Señor misericordioso, que allí habló humildemente, sino de la poderosa luz que allí poderosamente resplandeció. Y no es que esta luz le hiriera como castigo por las obras de Pablo, sino que a causa del poder de sus rayos le hizo daño, como él mismo dice: Cuando me levanté, "no podía ver nada, a causa de la gloria de la luz"<sup>6</sup>.

---

4. "Maldiciones", literalmente los diez "ayes", *wâyê*, sustantivo derivado de la conjunción *wây*, que significa "¡Ay de...!". Las diez "maldiciones" se refieren a diez ocasiones en que Jesús en los evangelios comienza una advertencia diciendo "¡Ay de ti...!" o "¡Ay de vosotros...!". Cuáles sean esos pasajes en concreto es más difícil de determinar. Por *Nat.* XXV, 10 y *Eccl.* XXVII, 3 sabemos que en la tradición de Efrén se hablaba de "diez" bienaventuranzas y de "diez" maldiciones o ¡ayes! Para las diez bienaventuranzas, cf. Afraat, *Dem.* II, 19, (ed. Parisot, *PS* I, 89), que las enumera. Eso hace pensar que las "maldiciones" se refieren a los "¡ayes!" que siguen a las bienaventuranzas en el evangelio de Lucas (Lc 6,24-26). Pero esas no son más que cuatro. A ellas podrían tener que añadirse el grupo de "¡ayes!" dirigidos contra los escribas y fariseos, que conservan Mt 23,13-32 y Lc 11,42-52. Este grupo lo forman siete maldiciones en Mt y seis en Lc.

5. Es decir, a los judíos. La expresión no implica que las diez maldiciones tuvieran lugar en la cruz.

6. Hch 22,11 (citado como en la *Pšittā*, con la diferencia de que Efrén sustituye el verbo *methzê* por *metbhar* y lo combina con el nombre *meddem*, que no aparece en la *Pšittā*).

3. Si era una luz gloriosa, ¡oh, Pablo!, ¿cómo una luz gloriosa pudo ser para ti una luz cegadora? Era una luz, en efecto, que brillaba en el cielo<sup>7</sup> conforme a su naturaleza, pero que, contra su naturaleza, resplandeció aquí abajo. Cuando brilla en lo alto es una luz deliciosa. Pero cuando brilló aquí abajo fue una luz cegadora. Es una luz dura y, a la vez, suave. Dura y fuerte para los ojos de la carne, suave y agradable para aquellos que son espíritu y fuego<sup>8</sup>.

## XXVII

1. "Vi una luz venida del cielo, mayor que la del sol", y "su luz resplandeció sobre mí"<sup>1</sup>. Así pues, unos rayos potentes se derramaron, cayendo sin medida sobre unos ojos débiles, a los que da sosiego, sin embargo, una luz apropiada.

2. También el sol, en efecto, con medida, ayuda a los ojos, pero más allá de la medida, o sin medida, hace daño a los ojos. Y no es que les haga daño porque los castigue con cólera, pues es querido de los ojos y amigo entrañable de las pupilas. Esto es lo sorprendente, que mientras con sus rayos apacibles es un amigo que ayuda a los ojos, con sus rayos poderosos, en cambio, se vuelve un enemigo, nocivo para las pupilas.

---

7. "En el cielo", literalmente, "arriba".

8. Para los seres celestes, es decir, para los ángeles. Sobre esta composición de la naturaleza de los ángeles, cf. *HdF* X, 9; Cramer, *Engelvorstellungen*.

### CAPITULO XXVII

1. Hch 26,13 (citado de forma abreviada según el texto de la *Pšittā*, con cambios de posición de las palabras).

3. Si este sol de aquí abajo, de la misma naturaleza que los ojos de aquí abajo, los daña por su potencia y no por ira, por sus propias características, y no por cólera, ¡cuánto más la luz de lo alto<sup>2</sup>, de la misma naturaleza que los seres celestiales<sup>2</sup>, dañará con su potencia a quien, siendo de aquí abajo y no de su naturaleza, la mira de repente. Si Pablo, estando acostumbrado a este sol, sería dañado por su fuerza si lo mirara de un modo inusitado, ¡cuánto más no habría de ser dañado por la gloria de una luz a la que sus ojos no estaban habituados en absoluto!

4. Mira, también Daniel se quedó completamente sin fuerzas ante la gloria del ángel aquel que de repente hizo brillar sobre él su poderoso esplendor<sup>3</sup>. Pero no fue por la ira del ángel por lo que se quedó sin fuerzas la debilidad humana, como tampoco es por la ira o por el odio del fuego por lo que la cera se derrite en su presencia, sino que debido a su debilidad no puede la cera resistir ni mantenerse ante el fuego. Cuando estas dos cosas se aproximan una a otra, triunfa por sí misma la fortaleza del fuego. La blandura de la cera, en cambio, se viene abajo debido a su debilidad originaria.

## XXVIII

1. La majestad del ángel se apareció, pues, en su naturaleza propia, y la debilidad propia de la carne no pudo resistir. "Mi interior se revolvió por entero"<sup>1</sup>. Es verdad que también los hombres se desmayan ante la vista de otros hombres, compañeros suyos, pero entonces no es de su radiante esplendor de lo que tiemblan, sino de su mala voluntad. Así los siervos tienen pánico de la ira de sus señores, y los condenados se estremecen del temor de sus jueces.

---

2. "Celestiales", literalmente "de arriba", "superiores" (*'ellâyē*).

3. Cf. la visión del ángel por Daniel en Dn 10. La referencia a que Daniel se quedó sin fuerzas se halla en Dn 10,8.15-16.

### CAPITULO XXVIII

1. Dn 10,8, citado según la *Pšittā*.

2. A Daniel, en cambio, no fue por una amenaza o por la ira del ángel por lo que le sucedieron estas cosas, sino por su naturaleza terrible y por su potente esplendor. Pues el ángel no había venido a él en son de amenaza. Si hubiese venido en son de amenaza, ¿cómo una boca llena de amenaza podría resultar que venía llena de saludos de paz? ¡Paz a ti, "hombre predilecto"!<sup>2</sup> Y aquella boca, que era una fuente de truenos — pues "el sonido de sus palabras era como el sonido de muchos ejércitos"<sup>3</sup>— aquella boca se convirtió en una fuente toda preñada y llena de paz.

3. Y cuando llegó a los oídos asustados, sedientos de la paz que reconforta, reventó y se derramó el riego de su paz y, los oídos que habían tenido pánico con la voz del principio recibieron ánimo con la paz que vino después : "Hable mi señor, porque he sido fortalecido"<sup>4</sup>. Es que el ángel de fuego no quería proclamarle su mensaje con aquel aspecto aterrador<sup>5</sup>. Por eso la majestad aquella se adelantó a dar el saludo de paz a la pequeñez. Y con el animoso saludo de paz que dio aquella majestad que antes infundía terror, se retiraría el pensamiento del miedo de aquella pequeñez que en un primer momento había sentido pánico.

---

2. Dn 10,19 (cf. Dn 10,11), citado según la *Pšittā*, aunque con un cambio en el orden de las palabras. La expresión siríaca *gabrā d-reggtā* significaría, literalmente, "varón (objeto) de deseo", es decir, "deseado", "amado".

3. Dn 10,6 *Pšittā*.

4. Dn 10,19 *Pšittā*.

5. En realidad, en el texto siríaco esta frase constituye la protasis de una oración condicional que es dejada "pendens", y cuya apodosis está en la frase siguiente, que forma una unidad completa en sí misma. Literalmente, habría que haber traducido: "De no ser porque también el ángel de fuego, para no proclamarle su mensaje con aquel aspecto aterrador, por eso la majestad aquella se adelantó". Beck resuelve el problema omitiendo en la traducción por entero la frase "pendens", y con ella, la mención del "ángel de luz".

## XXIX

1. ¿Y qué diremos del Señor del ángel, que dijo a Moisés: "No puede un hombre verme y seguir viviendo"?<sup>1</sup> ¿Moría el que le veía por el furor de su cólera, o por el resplandor de su divina Esencia?<sup>2</sup> Esa Esencia que no ha sido hecha ni creada no pueden verla unos ojos que han sido hechos y creados. Si fuera por la ira por lo que no vive quien le ve, le habría concedido a Moisés verle, por el gran amor que le tenía.

2. La visión de la divina Esencia<sup>2</sup>, por tanto, es mortal para los que la ven. Mortal, no por la dureza de su cólera, sino por la potencia de su resplandor. Por esto, El mismo que por su gran amor concedió a Moisés ver su gloria, a la vez, por su gran amor, le impidió que viera su gloria. Y no porque algo pudiera ser sustraído de la gloria de la majestad divina<sup>3</sup>, sino porque unos ojos débiles no podían abarcar las arrolladoras olas de su gloria. Y por eso Dios, que en su amor quiso que la vista de Moisés pudiera posarse en un suave rayo de gloria, no quiso en su amor que la vista de Moisés quedase anegada entre los rayos potentes de su gloria.

## CAPITULO XXIX

1. Ex 33,20 (*Pšittā*). Efrén pasa a comentar el pasaje del Exodo en que Moisés pide, y en parte obtiene, ver la gloria de Dios, cf. Ex 33,18-23.

2. "Divina esencia". Traducimos así el término siríaco *'itūtā*, que literalmente significa simplemente "esencia", "ser", pero que usado absolutamente se refiere a Dios. Cf. I, 2 (n. 5). Lo mismo sucede unas líneas más abajo con el término *'ityā*, que es sinónimo de *'itūtā*.

3. "Majestad divina". En siríaco simplemente *rabbūtā*, "grandeza", "majestad". Pero usado absolutamente, con mucha frecuencia se refiere a Dios. La frase trata de subrayar que el hecho de que a Moisés no le fuera posible ver la gloria divina no indica una debilidad o una carencia por parte de Dios. Esta orientación del pensamiento indica quizás que nos hallamos ante un pasaje antimarcionita. La misma preocupación vuelve a aparecer, más claramente, al comienzo del cap. XXX.

3. Por eso Moisés vio y no vio. Vio en orden a crecer, no vio para no sufrir daño. Con lo que vio, su pequeñez creció, y con lo que no vio, no quedó anegada su debilidad. Como también nuestros ojos ven el sol y no lo ven. Y con aquello que ven reciben ayuda, y con lo que no ven no sufren daño. Ve el ojo, en efecto, en orden a sacar provecho, pero no insolentemente, para no sufrir daño. Por amor, pues, impidió Dios a Moisés ver la gloria que era demasiado fuerte para sus ojos. Igual que Moisés, por amor, impidió que los hijos de su pueblo viesen el resplandor que era demasiado potente para sus ojos<sup>4</sup>.

4. Había aprendido, en efecto, de Aquél que le cubrió con su mano extendida y ocultó de él el resplandor de la gloria<sup>5</sup>, para que no le hiciera daño, que también él debía extender el velo<sup>6</sup> y cubrir el resplandor potente de la mirada de los débiles, para no hacerles daño. Cuando vio Moisés que los hijos de la carne<sup>7</sup>, que eran como él, no podían mirar ni siquiera el reflejo de la gloria que había en su rostro<sup>8</sup>, desfalleció de pensar cómo había sido capaz de pedir contemplar la gloria de la Esencia divina<sup>2</sup>, en cuyos raudales tanto los seres celestiales como los terrenos<sup>9</sup> se sumergen, para salir sin haber tocado su fondo, ni haber alcanzado sus orillas, ni haber encontrado su límite ni su fin.

---

4. Cf. Ex 34,29-35, donde se narra cómo el rostro de Moisés, al descenso del monte, resplandecía, y cómo se cubría el rostro con un velo, porque los israelitas temían acercarse a él. Pablo comenta este pasaje del Exodo en 2 Co 3,7-18, en el contexto de una comparación entre el ministerio de la antigua alianza y el ministerio apostólico.

5. Cf. Ex 33,22-23.

6. El término de Ex 34,33.

7. "Los hijos de la carne". La expresión designa probablemente aquí no tanto a los hombres en general como a los miembros de su pueblo, considerados como "consanguíneos" de Moisés.

8. Cf. 2 Co 3,7, que es donde se dice expresamente que los israelitas "no podían" mirar el rostro de Moisés.

9. "Celestiales", "terrenos". Literalmente, "los de arriba", "los de abajo".

### XXX

1. Alguien podría decir, sin embargo, que, entonces, es que a Dios no le era fácil el que Moisés mirase la gloria sin ser herido, o el que Pablo viese la luz sin sufrir daño<sup>1</sup>. Quien eso dice, ha de saber que tan fácil como les era al poder y a la fuerza de Dios cambiar las naturalezas, así les era difícil a la sabiduría y a la naturaleza de Dios el andar confundiendo los órdenes. También al brazo del artista le es sencillo destruir sus obras, pero la inteligencia del artista se resiste a destrozar algo que es bello.

2. Y si alguien quisiera decir, acerca de una cosa que a él le parece justa: "Esto sería lo justo que hiciera Dios", debe saber que lo justo para él sería esto, no hablar así acerca de Dios. Pues la primera de todas las cosas justas es ésta, que un hombre no se ponga a enseñar a Dios lo que es justo. No es apropiado para un hombre, en efecto, el constituirse en instructor de Dios. Es una impiedad grande esto de querer nosotros ser maestros de Aquél gracias a cuya destreza creadora pueden hablar estas

---

#### CAPITULO XXX

1. A lo largo de este capítulo, Efrén polemiza con ideas gnósticas, quizás de tipo marcionita. El hecho de que en el AT el hombre no pudiera ver a Dios sin morir denotaría una limitación en ese Dios, que no sería, por tanto, el Dios supremo. El capítulo contiene también una potente defensa de la libertad humana (otro punto controvertido con los gnósticos). De acuerdo con un método frecuente en Efrén, nuestro autor no se limita a combatir la doctrina errada, sino que pone de relieve el criterio teológico equivocado que conduce a ella. El problema de fondo del gnosticismo, como, de otra manera, también del arrianismo después, es el convertir al hombre en la medida de Dios, negándole a Dios una verdadera y propia trascendencia. Una y otra vez a lo largo de sus obras, Efrén se enfrenta con este principio metodológico, que anula el hecho cristiano fundamental.

bocas nuestras creadas. Esta maldad no tiene perdón, que la boca temerariamente quiera enseñar lo que es justo al Dios que en su bondad le enseñó el arte de hablar<sup>2</sup>.

3. Si, pues, alguien dice: "Esto sería lo justo que hiciera Dios", yo también, ya que tengo boca y lengua, puedo decir: "Sería justo que Dios no hubiese dado al hombre la libertad, con la que hace tales reproches a Aquél que es irreprochable". Pero no me atrevo a decir que no es justo que Dios la haya dado, para no constituirme también yo en maestro de Aquél que no necesita aprender. Porque si el Justo no hubiera dado la libertad a los hombres, Él se lo reprocharía a sí mismo<sup>3</sup>, pues le habría negado por envidia al que es pequeño el don que hace grande. Por eso, en su bondad, se apresuró a dársela, para que su propio ser no se lo reprochase justamente, aunque así los blasfemos, con la libertad que Él les ha regalado le hagan impíamente reproches.

### XXXI

1. ¿Por qué, sin embargo, los ojos de Moisés se volvieron resplandecientes con aquella gloria que vio, y en el caso de Pablo, en vez de resplandecer, no sólo no se volvieron resplandecientes con la luz aquella, sino que se quedaron completamente ciegos? Debemos saber que no es que los ojos de Moisés fuesen más fuertes que los de Pablo. Ambos eran, en efecto, de una misma parentela, de carne y sangre.

---

2. "El arte de hablar", *mlilūta*. Podría también traducirse como "la capacidad de hablar". En S. Efrén, y en general en la literatura siríaca posterior, el arte o la capacidad de hablar es lo que distingue al hombre de los animales o de los demás seres creados. Los hombres son *mallâlê*, "dotados de palabra", frente a los demás seres que son "mudos". Cf. *supra*, XI, n. 2. Como la capacidad de hablar es el rasgo fundamental del hombre, y de su naturaleza como "espíritu encarnado", lo que Efrén denuncia aquí es el absurdo de que el hombre se constituya en medida de Dios.

3. Para este pensamiento, de que Dios se reprocharía a sí mismo no haber ayudado a los hombres de todas las formas posibles, cf. *CH XXXIII*, 3 y 6.

2. Pero a los ojos de Moisés los preservó, por gracia, una fuerza distinta, mientras que en el caso de Pablo, por misericordia, no les fue añadida fuerza alguna aparte de la fuerza de su naturaleza. ¿O acaso les fue retirada la fuerza por la cólera divina? Si decimos que la fuerza de su naturaleza les fue retirada, y que por eso sucumbieron, derrotados por la potente luz, entonces habría que decir que si hubiera permanecido en ellos la fuerza de su naturaleza, hubieran podido hacer frente a aquella luz que no era de su naturaleza.

3. Debemos saber, sin embargo, que siempre que se nos revela de lo alto algo que es más grande y superior a nuestra naturaleza, la fuerza de nuestra naturaleza no puede mantenerse ante ello, a no ser que se nos dé añadida otra fuerza que proviene de fuera de nuestra naturaleza, para que, por ese acopio de fuerza que hemos recibido de fuera de la naturaleza, podamos mantenernos ante lo extraño<sup>1</sup> que nos ha sobrevenido, y que no es de la naturaleza<sup>2</sup>.

## XXXII

1. Mira cómo, aunque la fuerza de nuestros oídos y de nuestras pupilas está en nosotros por naturaleza, y en nosotros se halla naturalmente, ni nuestra vista ni nuestro oído pueden resistir ante los truenos y los rayos poderosos. En primer lugar, porque vienen con demasiada fuerza; y en segundo lugar, porque su fuerza sobreviene de repente, sorprendiendo nuestra debilidad.

---

### CAPITULO XXXI

1. "Lo extraño", *nukrâya*. El concepto tiene connotaciones gnósticas, y era una pieza clave en el sistema marcionita, cf. Franzmann, "Strangers from Above".

2. Este pasaje final llama la atención tanto por su finura conceptual cuanto por el modo de abordar la relación entre naturaleza y el sobrenatural cristiano.

2. Esto mismo es lo que le sucedió a Pablo: la fuerza de aquella luz que de repente cayó sobre los ojos débiles los dañó; la potencia de la voz, en cambio, rebajó su fuerza, y así pasó a través de sus oídos y los abrió. Pues estaban cerrados como con cera, por la porfía del judaísmo. Así, la voz no dañó a sus oídos como dañó la luz a sus pupilas. ¿Por qué? Porque debía oír, pero no debía ver. Por eso las puertas del oído fueron abiertas por la voz, que era su llave, y, en cambio, las puertas de la vista se cerraron con la luz, que normalmente las abre.

3. ¿Por qué convenía que los oídos oyesen? Porque por medio de la voz podía Nuestro Señor mostrarse a sí mismo como perseguido por Saulo, pero por medio de la vista no podía mostrarse a sí mismo como perseguido. No había posibilidad alguna de esto, de que el Hijo de David estuviese huyendo, y Saulo persiguiéndole<sup>1</sup>. Esto había sucedido realmente con el primer Saúl y el primer David, cuando tanto el que perseguía como el que era perseguido, los dos se veían uno al otro, y eran vistos el uno por el otro<sup>2</sup>. Aquí, en cambio, sólo el oído podía escuchar acerca de la persecución del Hijo de David, pero el ojo no podía ver su condición de perseguido, pues ahora, estando en lo alto, era perseguido en otros Aquél que primero había sido perseguido en su propia persona cuando estaba en la tierra<sup>3</sup>.

---

#### CAPITULO XXXII

1. El porqué de esta afirmación se explica más adelante, en el mismo texto. Cristo resucitado no podía ser perseguido "personalmente" por Saulo, y, por tanto, no podía mostrarse a él como perseguido de forma visible. A pesar de la relativa extrañeza que nos producen las expresiones de S. Efrén, todo este razonamiento es un testimonio de la seriedad con que S. Efrén toma la realidad de la encarnación.

2. S. Efrén juega con el paralelismo de las escenas: Saulo persiguiendo a Cristo, el Hijo de David, y el rey Saul persiguiendo a David. En siríaco, el nombre del perseguidor de Cristo y el del rey de Israel coinciden exactamente. La historia de la persecución de David por Saul se narra en 1 S 18,10-27,4.

3. "En la tierra", literalmente, "abajo" (por oposición a "lo alto" en la frase anterior).

4. Por eso los oídos se abrieron, y las pupilas se cerraron. Y así, Aquél que con la vista no podía presentarse a sí mismo como perseguido delante de Saulo, se presentó ante él como perseguido con la palabra, cuando gritó diciendo: "Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?"<sup>4</sup> Los ojos, pues, fueron cerrados porque no podían ver su persecución, y en cambio los oídos fueron abiertos porque podían oír acerca de su condición de perseguido.

5. Aunque los ojos de Moisés eran corporales como los de Pablo, sus ojos interiores eran cristianos<sup>5</sup>: "Moisés escribió acerca de mí"<sup>6</sup>. En cuanto a Pablo, sus ojos exteriores estaban tan abiertos como cerrados estaban los interiores. En Moisés, como los de dentro eran resplandecientes, también los de fuera le fueron iluminados. A Pablo, en cambio, le fueron cerrados los de fuera, para que con el cierre de los de fuera, hubiese una abertura para los de dentro.

6. Aquél, pues, que no podía ver a Nuestro Señor en sus signos con los ojos exteriores, una vez que le fueron cerrados los del cuerpo, le vio con los de dentro. Y como él mismo había tenido experiencia, por eso escribió a los que tenían claridad en los ojos del cuerpo: "que Él ilumine los ojos de vuestros corazones"<sup>7</sup>. Como los signos visibles no les sirvieron de nada a los ojos exteriores de los judíos, la fe del corazón abrió los ojos de los corazones de las naciones paganas<sup>8</sup>.

---

4. Hch 9,4 (22,7 y 26,14) citado según la *Pšittā*.

5. "Cristianos" es lo que dice el texto siríaco: *mšihâyâtā*. Efrén usa esta forma, literalmente "ungidos", a pesar de que el término *kristyânē*, procedente del griego, ya se había introducido en el siríaco (es utilizado ya un siglo antes por Bardaisán en su obra *Libro de las leyes de los países*). El sentido es que los "ojos interiores" de Moisés estaban abiertos al misterio de Cristo.

6. Jn 5,46, idéntico a la *Pšittā*. La *VS* lee *hū* en lugar de *mūšē*. La *VS* (Cur.), además, lee *hū* después de *'lay*. El razonamiento que justifica la cita es que si Moisés pudo escribir acerca de Cristo, es que le había visto de algún modo.

7. Ef 1,18: "que se iluminen (*nenhrân*) los ojos de vuestros corazones". La cita está probablemente influenciada por Ef 5,14: "y Cristo te iluminará".

8. "Las naciones paganas". En el texto siríaco se dice simplemente "de las naciones", *'a(m)mē*, es decir, de los gentiles. Cf. V, 1 (n. 1).

7. Porque si Moisés hubiese descendido del monte del modo ordinario, sin aquel resplandor en el rostro, y hubiese dicho: "He visto allí el resplandor de Dios", los padres, infieles<sup>9</sup>, no le hubieran creído. Igual que también en el caso de Pablo, si hubiera dicho, sin tener el mal de los ojos: "He oído la voz de Cristo", los hijos, crucificadores<sup>9</sup>, no le hubieran dado crédito. Por eso puso en Moisés, como por amor<sup>10</sup>, el signo dichoso del resplandor, para que los falsos le creyeran al decir que había visto el resplandor divino. En Saulo, en cambio, como en un perseguidor<sup>10</sup>, puso el signo odioso de la ceguera, para que los falaces le creyeran al decir que había oído las voces de Cristo. Para que no murmuraran contra Moisés ni dudasen de Pablo.

---

9. En la versión española se pierden muchas asonancias y correspondencias del texto original, y deja por eso de percibirse en muchos pasajes el porqué de los términos de Efrén. Aquí se da un paralelismo entre los "padres" (= los israelitas del tiempo de Moisés), "infieles" (*kâpôrê*), y los "hijos" (= los judíos del tiempo de Jesús y Pablo), a los que Efrén llama "crucificadores" (*zâqôpê*).

<sup>10</sup>. Dado el paralelismo tan preciso que va señalando Efrén entre Moisés y Pablo, llama la atención la falta de correspondencia entre la frase "como por amor", *'a(y)k da-b-rehmtâ*, referida a Moisés, y la frase "como a perseguidor", *'a(y)k da-b-râdôpâ*, referida a Pablo. Desgraciadamente, para este pasaje, poseemos un solo testigo del texto. Pero se puede sospechar que en la primera frase, el texto debía decir "como en un amigo" (quizás *râhômâ* u otra de las varias posibilidades de la misma raíz). Así el paralelismo sería más perfecto.

8. Dios puso signos en los cuerpos de los ciegos, y los envió a los extraviados<sup>11</sup>, aquellos que ponían signos en los bordes de sus mantos<sup>12</sup>. Pero no cayeron en la cuenta de los signos de los mantos<sup>13</sup>, y se extraviaron mucho con los signos del cuerpo. Pues los padres, aunque vieron el resplandor de Moisés, no obedecieron a Moisés, y los hijos, aunque vieron la ceguera de Pablo, no creyeron a Pablo. Por tres veces amenazaron en el desierto con apedrear con piedras como a perros a la familia de Moisés. "Pues toda la asamblea dijo de apedrearles con piedras"<sup>14</sup>. Y a Pablo por tres veces, en la tierra cultivada<sup>15</sup>, le golpearon

---

<sup>11</sup>. Aquí S. Efrén pasa bruscamente a referirse a las curaciones de ciegos que hizo Jesús. Acaso falte algo en el texto, que permitiría explicar la brusquedad de esta transición. Pero, al no haber para esta parte más que un sólo MS, resulta imposible determinarlo. En todo caso, una posible conexión de esta alusión con lo que precede está en que tanto Moisés como Pablo, tras su encuentro con Dios, o con Cristo, son enviados al pueblo, que no sólo no les cree sino les maltrata. También eso sucede de algún modo, por ejemplo, con el ciego de nacimiento cuya curación se narra en Jn 9. Los "extraviados" son los judíos, que no supieron leer los signos. Al mencionar "los signos de los mantos" y "los signos del cuerpo", Efrén vuelve al tema de la Encarnación del Hijo, y retoma dos motivos que ya aparecían más arriba, en XIII, 4 y 5. Tanto el cuerpo como el manto son revestimientos de la divinidad, instrumentos por medio de los cuales el Salvador realizaba sus signos.

<sup>12</sup>. Cf. Mt 23,5, donde Jesús critica a los fariseos por alargar las orlas de los "mantos" (*marṭūtē*, igual que aquí).

<sup>13</sup>. Alusión a la curación de la hemorroisa, Mc 5,25-34 par., que es curada por tocar su manto (Mc), o "la orla de su manto" (Mt/Lc). En este pasaje, los términos *marṭūtā* (que Efrén usa aquí) y *kenpā* (que Efrén ha usado en la frase anterior), sólo se hallan juntos en la VS para Mt 9,20. Cf. *supra*, XIII, n. 6.

<sup>14</sup>. Nm 14,10 (*Pšīttā*). No está claro a qué otros episodios se refiere Efrén cuando dice que eso sucedió "tres veces". Los episodios de murmuración contra Moisés en el desierto son numerosos, cf. Ex 14,11; 15,24; 16,2; 17,3; Nm 11,1.4; 14,1; 20,2; 21,4-5. En una ocasión, además de Nm 14,10, se habla de "levantarse" (*qām*) contra Moisés, cf. Nm 16,2; y en dos de "amotinarse", "reunirse" (*'etkannaš*) contra Moisés y Aarón, cf. Nm 16,3 y 17,7. Estos dos pasajes podrían ser los que tiene S. Efrén en mente.

<sup>15</sup>. "La tierra cultivada", o la tierra de los agricultores sedentarios, *šaynā*, literalmente, "la paz", por oposición al desierto, *hūrbā*, lugar de desolación y de guerra continua. La denominación de *šaynā* para la tierra de los sedentarios, que es propia del siríaco, proviene naturalmente de los sedentarios mismos. Efrén usa aquí el término simplemente como contraste con la referencia a Moisés, rechazado "en el desierto" por el pueblo rebelde.

con varas como a un perro. "Tres veces fui azotado con varas"<sup>16</sup>. Éstos son los leones que, por amor de su Señor, fueron golpeados como perros<sup>17</sup>. Fueron despedazados por los rebaños de ovejas, esos rebaños que apedreaban a los pastores que les guardaban, para que los gobernasen lobos destructores.

### XXXIII

1. Los crucificadores, que sobornaron a los soldados<sup>1</sup>, decían tal vez de Pablo: "Los discípulos le han sobornado, y por eso está de acuerdo con los discípulos". Ellos, que se habían apresurado a ofrecer dinero<sup>2</sup> para que no se proclamara la resurrección de Nuestro Señor, ahora acusaban falsamente de soborno, para que no se creyese la revelación que había tenido Pablo. Por eso la voz le perturbó y la luz le cegó, para que su turbación pacificase su celosa rabia, y su ceguera avergonzase a sus acusadores<sup>3</sup>.

2. La voz, en efecto, perturbó su oído, al decirle humildemente: "Saulo, ¿por qué me persigues?"<sup>4</sup>. La luz, en cambio, cegó su vista, para que cuando los acusadores dijese que había recibido un soborno, y que

---

<sup>16</sup>. 2 Co 11,25, si bien, en vez del *b-šabtē* de la *Pšittā*, Efrén dice *b-zeqtē*. Evagrius Ponticus en *Antirrheticus* también cita este texto con *b-zeqtē*.

<sup>17</sup>. No resulta claro por qué Efrén llama a Pablo y a Moisés "leones", ni a qué se debe su insistencia en que fueron golpeados "como perros".

#### CAPITULO XXIII

1. "Soldados", *stratiōtē* (griego *stratiwtai*). Cf. Mt 28,11, aunque la versión de la *Pšittā* para este pasaje tiene *qesṭōnârē*, del latín *quaestionarius*, "guardián", (el texto de la *VS* no se nos conserva en este lugar).

2. "A ofrecer dinero". El texto siríaco lee *b-yâhōbeh d-šūhdā*, literalmente, "con el dador del soborno". El texto está probablemente corrompido, pero, al no haber sino un solo MS para este pasaje, es imposible verificarlo.

3. Según el MS, aquí termina el capítulo, sin ningún fundamento en el contenido. E. Beck, en cambio, traslada el cambio de capítulo más adelante. Seguimos la división de Beck.

4. Cf. Hch 9,14 (22,7 y 26,14), pero aquí sin la repetición del nombre propio.

por eso se había puesto a mentir, les refutase la ceguera que tenía de aquella luz que le había sido quitada<sup>5</sup>. Por ella, en efecto, podía uno convencerse de que decía la verdad. Aquellos que pensaban que las manos habían aceptado un soborno, y que por eso los labios mentían, podrían saber que los ojos habían entregado su luz<sup>6</sup>, y que por ello los labios proclamaban la verdad.

### XXXIV

1. Además, la voz humilde acompañaba a la poderosa luz también por esta razón: para que Nuestro Señor pudiera sacar, de la unión entre la humildad y la excelsitud, un auxilio para el perseguidor. Igual que todos sus auxilios, de hecho, brotan de la unión entre la pequeñez y la grandeza. Fíjate en la humildad de Nuestro Señor desde el seno a la tumba, y mira cómo la majestad va acompañando a su pequeñez, y la exaltación va de par con su humildad. Pues mientras su humanidad<sup>1</sup> se manifestaba en cosas sencillas, su divinidad se revelaba con signos gloriosos, para que se reconociera que Aquel uno que estaba entre ellos no era uno, sino dos<sup>2</sup>.

---

5. Beck, en su traducción, divide aquí las frases de otro modo: "...les refutara su ceguera. Pues a causa de aquella luz, que le había sido quitada, se le creyó ("glaubte man ihm") que decía la verdad". Aunque las variaciones no afectan seriamente al contenido, creemos que nuestra traducción respeta mejor la sintaxis y la puntuación del texto siríaco.

6. "Habían entregado" su luz, en siríaco *yahb*, literalmente habían "dado". Beck se pregunta si no estará corrompido el texto en estas frases finales del capítulo. La hipótesis nos parece innecesaria. Lo que sucede es que según la concepción de Efrén, los ojos no sólo captan la luz que está fuera de ellos, como en la concepción moderna, sino que son, de algún modo, "parientes" de la luz, y poseen ellos una luz propia que les permite ver la luz exterior. Esa luz es la que los ojos de Pablo "entregaron", y por eso se quedaron ciegos. Cf. también unas líneas más arriba, la referencia a la luz "que le había sido quitada (a Pablo)".

#### CAPÍTULO XXIV

1. Texto corregido. El MS lee "su majestad".

2. Beck observa que esta formulación recuerda a otra de Efrén en los *HdF* LXXIII, 3 y 21 acerca de la Trinidad: "Uno, que es tres".

2. Pues no era, en efecto, sólo la naturaleza humilde, ni tampoco sólo la naturaleza de lo alto, sino que eran dos las naturalezas<sup>3</sup>, la alta y la humilde, que estaban mezcladas<sup>4</sup> la una con la otra. Por eso las dos naturalezas tenían cada una su sabor, para que, por el sabor de cada una de las dos, los hombres pudieran percibir las dos, para que no se pensase que era exactamente uno Aquél que por la unión<sup>5</sup> era dos, sino que se pudiera reconocer que era dos debido a la unión<sup>6</sup> con Aquel que era uno

---

3. Sorprende un poco esta declaración tan explícitamente diofisita, casi "calcedonense", en un texto del siglo IV. Máxime si se tiene en cuenta que otras declaraciones de Efrén subrayan, sobre todo, la naturaleza divina de Cristo (piénsese, p.e., en toda la imaginería del "vestido" para describir la Encarnación; los pasajes son innumerables). Por no mencionar más que algunos ejemplos tomados del mismo *SdDN*, cf. I, 3; VIII, 1; IX, 1; X, 3; XIII, 4, etc. Y con el término "naturaleza", *kyânā*, en singular: XXI, 8; XLVIII, 1. De hecho, Efrén usa el término *kyânā*, referido a Cristo, preferentemente en singular, y, preferentemente en relación con la naturaleza divina. Cf. Beck, *Reden*, pp. 82 ss. Esto, unido al peculiar empleo de *itūtā* al final de este párrafo, le ha llevado a Beck a sospechar el retoque de una mano posterior en este pasaje ("un discípulo de Efrén, familiarizado con las expresiones de su maestro"). A pesar de la autoridad de Beck, y sin excluir del todo la posibilidad de una interpolación (que no tendría nada de sorprendente), conviene recordar que hay otros pasajes de Efrén, cuya autoridad no se discute, que tienen un claro sonido diofisita: así, las referencias a la "naturaleza divina" (por oposición al "cuerpo"), *CH* LV, 2; o al "débil cuerpo, la naturaleza enferma" con que Cristo "se había revestido", *Virg.* XLI, 13. Y, sobre todo, pasajes en que las "dos naturalezas" aparecen una junto a otra, como *Nat.* VI, 10 y VIII, 2. En el mismo *SdDN*, cf. *infra*, LII, 1.

4. "Mezcladas", esto es, unidas. La imagen es muy frecuente en S. Efrén, y en la literatura siríaca antigua, para referirse a la Encarnación. Pero el Concilio de Calcedonia rechazaría la imagen: el único Cristo existe en dos naturalezas *aṣugcuṯw*, *inconfuse*, "sin mezclarse ni confundirse". Cf. Denzinger 302. Pero que en Efrén la imagen es teológicamente inocente lo prueba el que, inmediatamente después, señala cómo "las dos naturalezas conservan cada una su sabor".

5. "Unión", *mūzzâgā*, derivado de *mzag*, verbo que también significa básicamente "mezclar".

6. Aquí "unión" es *ḥūlṭânā*, derivado de *ḥlaṭ*, que también significa "mezclar". Por tanto, literalmente, "mezcla".

en cuanto a la sustancia<sup>7</sup>. Éstas son las cosas que Nuestro Señor enseñó también a Pablo en el camino de Damasco con su humildad y con su exaltación<sup>8</sup>.

### XXXV

1. Se le apareció, pues, Nuestro Señor a Saulo de modo humilde, la humildad acompañando a la majestad, para que se reconociese por su majestad lo que habló humildemente. Igual que sus discípulos proclamaban a Nuestro Señor aquí abajo en la humildad y en la exaltación —en la humildad de la persecución, y en la exaltación de los signos—, así también Nuestro Señor se proclamó a sí mismo ante Pablo en la humildad y en la exaltación. En la exaltación de la potencia de aquella luz que brilló, y en la humildad de aquella mansa voz que decía: "Saulo, ¿por qué me persigues?"<sup>1</sup>. Así la predicación que sus discípulos hacían acerca de Él en presencia de muchos era semejante a la predicación

---

7. "En cuanto a la sustancia". O "en cuanto a la esencia". El término siríaco es *'itūtā*, que ya hemos encontrado más veces, y que, usado absolutamente, se refiere normalmente a la "divina Esencia", al "ser divino", a "la divinidad". Llama un tanto la atención el empleo de este término aquí, porque "esencia" o "sustancia" se refiere inequívocamente aquí a la persona del Hijo. Pero Beck mismo ha notado que el término tiene una cierta tendencia a tomar una connotación "personal", y en el mismo *SdDN* hay un ejemplo de ello en I, 2, donde *'itūtā* se refiere al Padre (cf. I, n. 5). También el igualmente abstracto *'allāhūtā*, que es casi sinónimo de *'itūtā*, puede tener esa connotación personal, cf. *supra*, VIII, 1.

8. Es decir, con la humildad de la palabra y con la excelsitud de la luz gloriosa. Beck ve en esta frase una "indicación relativamente clara" de que nos hallamos ante una interpolación, ya que el autor estaría diciendo que Pablo fue instruido en el camino de Damasco sobre el "polémico problema cristológico". Pero esta frase, conclusiva, no dice más que lo que dicen las frases iniciales de este capítulo (XXXIV, 1), que nada hace sospechosas, y que suenan perfectamente a Efrén.

<sup>C</sup> APITULO XXXV

1. Hch 9,4 (22,7 y 26,14), sin la repetición del nombre de Saulo, igual que en XXIII, 2.

que Él hacía acerca de sí mismo. Igual que allí no se habría sabido que era terreno de no ser porque habló humildemente, así también, de no ser porque allí apareció con la luz poderosa, no se habría sabido allí que era celestial<sup>2</sup>.

### XXXVI

1. Y si dices: "¿Por qué era preciso que hablase humildemente? También podía haberle convencido sólo con la majestad de aquella luz". Sábetete, tú que así preguntas, que ésta es la respuesta que se te da: "Porque era preciso que hablase humildemente, por eso justamente habló con humildad". Por parte de Aquél que es sabio en todo no había allí nada que no fuese provechoso. Aquél, en efecto, que dio el conocimiento a los artistas para que hagan cada cosa con el utensilio que conviene, ¿no iba a saber Él mismo lo que había concedido a otros que supieran? Por esto, todo aquello de que se ha servido o se sirve la divinidad es lo que, en el tiempo en que fue utilizado por ella<sup>1</sup>, ayudaba más al servicio que era preciso en aquel tiempo, aunque a los ciegos les parezca lo contrario de las disposiciones de la divinidad.

2. Pero para no asfixiar con palabras represivas al sabio que pregunta, que quiere crecer con un razonamiento verdadero como la semilla con la lluvia, sábetete, tú que preguntas, que, como Saulo era

---

2. "Terreno", *makkikā*, literalmente, "humilde"; y "celestial", *rāmā*, literalmente, "alto", "elevado". Pero se refiere sin duda a las dos naturalezas de Cristo, aunque en una forma de hablar más frecuente en Efrén que el lenguaje abstracto de las "naturalezas" y la "sustancia", como en el párrafo anterior.

#### CAPITULO XXXVI

1. Leyendo según la corrección que sugerimos en el aparato crítico al texto siríaco.

perseguidor, Nuestro Señor planeó convertirlo de perseguidor en perseguido. Por eso se apresuró a gritar sabiamente: "Saulo, ¿por qué me persigues?"<sup>2</sup>. Así, cuando el que había de ser enseñado escuchara al que enseñaba, que decía: "¿Por qué me persigues?"<sup>2</sup>, sabría Saulo que aquel maestro por quien él era enseñado era un maestro perseguido, y correría a despojarse de la condición de perseguidor de los anteriores maestros<sup>3</sup>, y se cubriría con la condición de perseguido del maestro perseguido.

3. Cuando uno de los maestros, en efecto, quiere enseñar algo a uno, o se lo enseña con obras o con palabras. Pues si no se lo enseña ni con palabras ni con obras, entonces tampoco uno puede aprender de su experiencia. Así también Nuestro Señor, aunque no le enseñó con las obras la humildad a Pablo, le enseñó con la voz esa condición de perseguido que no podía enseñarle por la vía de las obras. Pues antes de que Nuestro Señor fuese crucificado, la humildad de la condición de perseguido que enseñaba a sus discípulos se la enseñaba con las obras. Pero después de que consumó la persecución con la crucifixión, como dijo: "Todo está consumado"<sup>4</sup>, no podía volver a comenzar neciamente lo que ya había sido consumado una vez con sabiduría. ¿O queréis de nuevo la crucifixión del Hijo de Dios y su oprobio?<sup>5</sup>

---

2. Hch 9,4 (22,7 y 26,14), sin la repetición del nombre de Saulo, igual que en XXXIII, 2 y en XXXV, 1.

3. Es decir, de los anteriores maestros de Pablo, Gamaliel (cf. Hch 22,3), y sin duda otros maestros fariseos (Flp 3, 5-6), cuya enseñanza había conducido a Pablo a ser perseguidor celoso de la Iglesia (Hch 8,3; 9,1-3; 22,4-5; 26,9-11; Ga 1,13; 1 Co 15,9; Flp 3,6; 1 Tm 1,13).

4. Jn 19,30, con el añadido *kul meddem* con respecto al texto de la *Pšittā*, igual que en *Azym*. VI, 14. El texto de la *VS* no se nos conserva para este pasaje.

5. La seriedad con que Efrén subraya el carácter estrictamente histórico del acontecimiento de la Encarnación, aquí y al comienzo del capítulo siguiente, parece dirigirse contra tendencias docetas o gnósticas, que tendían a vaciar el hecho redentor de su historicidad constitutiva, convirtiéndola en una realidad mítica.

## XXXVII

1. Aunque Nuestro Señor, por su bondad, la primera vez trajo la grandeza de su divinidad a la humillación, luego, por su justicia, no ha querido ya volver a traer a la humillación a la pequeñez de su humanidad, que había sido exaltada. Pero como era preciso que el discípulo perseguidor aprendiera la condición de perseguido, el Maestro, que no podía ya descender a ser perseguido otra vez, le enseñó con la voz aquella lo que no podía enseñarle por la vía de las obras: "Saulo, ¿por qué me persigues?"<sup>1</sup>. Cuya interpretación es como sigue: "Saulo, ¿por qué no eres perseguido por mi causa?".

2. Para que Saulo no pensara que Nuestro Señor era perseguido porque era débil, vino a convencerle la fuerza de la potente luz que resplandeció sobre él. Si los ojos de Saulo, en efecto, no pudieron resistir ante un rayo de aquella luz, ¿cómo podrían las manos de Saulo sujetar y atar<sup>2</sup> a los discípulos del Señor de aquella luz? Sus manos pudieron atar a los discípulos para que se diera cuenta del poder que tenían gracias a sus ataduras. Pero sus ojos no pudieron resistir ante los rayos, para que se diera cuenta de su propia debilidad gracias al poder que esos rayos tenían<sup>3</sup>.

3. Si la potencia de aquella luz no hubiera resplandecido sobre él, y Nuestro Señor hubiera dicho a Saulo: "Saulo, ¿por qué me persigues?"<sup>1</sup>, en ese caso tal vez Pablo, dado el ardor de la soberbia en que estaba por entonces, le habría dicho: "Te persigo precisamente por eso, porque dices

---

 CAPITULO XXXVII

1. Una vez más Hch 9,4 (22,7 y 26,14), sin la repetición del nombre de Saulo. Cf. XXXIII, 2; XXXV, 1; XXXVI, 2.

2. "Atar", *'esar*, el mismo verbo que usan Hch 9,2 y 22,5.

3. "Gracias al poder que esos rayos tenían". Merece la pena hacer notar el paralelismo (y también el contraste) entre "los discípulos" y "los rayos". Unos y otros participan del poder de Dios. Pero los discípulos lo revelan en la debilidad de la persecución, que corresponde a la debilidad de la humanidad de Cristo, mientras que la potencia de los rayos remite a la divinidad.

que por qué te persigo. ¿Por qué no habríamos de perseguirte, cuando sin poder alguno tratas de turbar a tu perseguidor con estas voces rastreras?" Pero la humildad de Nuestro Señor se oía en la voz, y la potencia de la luz resplandecía en el rayo, y así no pudo Pablo despreciar la humildad de la voz, gracias a la gloria de la luz.

### XXXVIII

1. Sus oídos, pues, fueron instruidos por la voz que oyeron gracias a que los ojos no fueron capaces de resistir los rayos que vieron. Hay aquí un prodigio: pues el resplandor de aquella luz, al derramarse sobre las pupilas, las dañó; y la voz, en cambio, del Señor de la luz pasó por los oídos sin hacerles daño. Entre la luz y el Señor de la luz, ¿quién es justo que sea más poderoso? Si la luz, que había sido creada por su mano, tenía semejante potencia, ¿cuánto más potente no será Aquél por cuya mano ha sido creada esta luz? Pero si el Señor de la luz era tan potente como era potente la luz, ¿cómo pudo pasar su voz por el oído sin hacerle daño, igual que la luz aquella dañó la vista?

2. Escucha el prodigio maravilloso que Nuestro Señor, en su bondad, llevó a cabo, con el fin de que sirviera de auxilio. Pues no quiso Nuestro Señor rebajar la luz aquella que era posesión suya, sino que el Señor de la luz se rebajó a sí mismo. Pero igual que el Señor de la luz es más grande que la luz, así también es mayor la gloria del Señor de la luz rebajándose a sí mismo que no rebajando sólo la luz.

## XXXIX

1. Así también, en aquella noche en que estaba orando, está escrito que "se le apareció un ángel que le confortaba"<sup>1</sup>. Todas las bocas, las celestiales y las terrestres, son demasiado pequeñas frente a la bondad de Aquél por cuya mano fueron creados los ángeles. Pues, por causa de los pecadores, consintió en ser confortado por aquel ángel que había sido creado por Él. Igual que allí el ángel estaba con gloria y esplendor, mientras que el Señor del ángel, para ensalzar a Adán que se había rebajado<sup>2</sup>, estaba en baja y humillación, así también aquí la luz aquella resplandeció potente en su manifestación, mientras que el Señor de la luz, para auxiliar a un solo perseguidor, hablaba con voces bajas y humildes.

## XL

1. Por eso la potente manifestación de aquella luz —potente porque no había sido disminuida— pasó por las pupilas y les hizo daño; mientras que la voz del Señor de la luz, humilde porque se había humillado para prestar auxilio, pasó por los oídos necesitados y les ayudó. Pero para que no fuese tenido por falso el auxilio de la voz que se humilló, por eso no se humilló el poder de la luz, para que, por la luz que no se había humillado, fuese creído el auxilio de la voz que se había humillado.

## CAPITULO XXXIX

1. Lc 22,43, idéntico a VS (Cur.). La *Pšittā* lee *d-mhayyel*, "que le confortaba", frente a Efrén y VS (Cur.) que leen *kad mhayyel leh*, "confortándole". Además la *Pšittā* explicita que el ángel es "del cielo", lo que omiten Efrén y VS (Cur.). La VS (Sin.), al igual que varios testigos griegos (p<sup>69.75</sup>, <sup>1</sup>, A, B, T, W...), omite Lc 22,42-43.

2. "Adán" está aquí claramente por "el hombre". Adán se había rebajado por el pecado, que le había hecho perder la gloria del Paraíso.

2. Es admirable: hasta que Nuestro Señor no se humilló con la voz, Pablo no se humilló con las obras<sup>1</sup>. Igualmente, antes de que Nuestro Señor bajase a revestirse de un cuerpo, estaba exaltado junto a su Padre. Pero mientras Él estaba en su exaltación, los hombres no aprendieron la humildad. En cambio, cuando se humilló y bajó de su exaltación, entonces, con su humillación, la humildad fue sembrada entre los hombres. Así también, después de que resucitó y ascendió gloriosamente, estaba a la diestra de su Padre<sup>2</sup>, pero con esta exaltación suya Pablo no había aprendido la humildad. Por eso, el que había sido exaltado y estaba sentado a la diestra de su Padre<sup>2</sup>, abandonó las voces gloriosas y sublimes, y con voces débiles y humildes, como uno que ha sufrido injusticia y violencia, gritó diciendo: "Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?"<sup>3</sup> Entonces los tonos de voz humildes obtuvieron la victoria que no habían obtenido los duros frenos.

3. Con humildes tonos de voz, en efecto, a manera de frenos, trajo el perseguido al perseguidor desde el camino ancho de los perseguidores a la senda estrecha<sup>4</sup> de los que sufren persecución. Como todos los signos que se hacían en nombre de Nuestro Señor no habían

---

#### CAPITULO XL

1. "Con las obras", *ba-'bâdâ*, que tiene también el sentido de "de hecho", "verdaderamente". La expresión está claramente en paralelismo con *b-qâlâ*, "con la voz", y tal vez por eso mismo está en singular. Pero hay probablemente en el texto una ambigüedad consciente, puesto que "con las obras", a pesar de estar en singular, "con el obrar", podría referirse no tanto a Pablo como a Cristo: Pablo no se humilló con las obras de Cristo, hasta que Cristo no se humilló con la voz.

2. La expresión que usa aquí Efrén, *'al yammîn*, se encuentra en Rm 8,34 y 1 P 3,22, mientras que la forma *yiteb 'al yammîn*, que usa inmediatamente después, se halla idéntica en Col 3,1 y Hb 1,3; 10,12 (Hb 12,2 con un cambio en el orden de las palabras). En los demás lugares en que se hace referencia en las versiones siríacas antiguas a la exaltación de Cristo "a la diestra" del Padre, la expresión usada es (*yiteb*) *men yammîn*, también en los pasajes que se conservan de la VS y que contienen esta referencia, esto es, en Mc 14,62; Mt 26,64 y Lc 22,69.

3. Hch 9,4 (22,7 y 26,14).

4. La expresión de Mt 7,13-14. La forma *'urhâ qaṭṭintâ*, "senda estrecha", se halla en la VS (Cur.), mientras que la *Pšittâ* usa un adjetivo diferente: *'urhâ 'allîšâ*.

convencido a Pablo, se apresuró Nuestro Señor a salir humildemente al encuentro de aquel que corría por el camino de Damasco con la vehemencia de su orgullo. Y así, con las voces de la humildad, pudo detener la dura vehemencia del orgullo.

## XLI

1. Aquel, pues, que se sirvió de voces humildes con Pablo, su perseguidor, utilizó también palabras humildes con el fariseo. Tan grande es la fuerza de la humildad, que hasta Dios, que a todos vence, no venció sin ella. Sólo la humildad pudo llevar en el desierto la carga del pueblo duro de cerviz.

2. En efecto, al frente del pueblo que era más duro que todos los hombres, fue puesto Moisés, el más humilde de todos los hombres<sup>1</sup>. Dios, que no tiene necesidad de nada, desde el momento en que quiso redimir al pueblo, tuvo necesidad de la humildad de Moisés, para que su humildad pudiese soportar la indignación y la queja de los provocadores. Sólo la humildad pudo llevar las vejaciones del pueblo aquel, con el que no habían podido ni las señales de Egipto ni los prodigios del desierto. Y cuando la Majestad divina provocaba calamidades en el pueblo, la humildad con su oración era una cerca que le protegía de las

---

### CAPITULO XLI

1. En Nm 12,3 se dice: "Moisés era un hombre humilde, más que hombre alguno sobre la haz de la tierra".

calamidades<sup>2</sup>. Si la humildad del tartamudo<sup>3</sup> pudo soportar a los seiscientos mil<sup>4</sup>, ¿cuánto más podrá soportar la humildad de Aquel que ha dado la palabra a los mudos? Pues la humildad de Moisés era sólo una sombra de la humildad de Nuestro Señor<sup>5</sup>.

## XLII

1. Vio, pues, Nuestro Señor que al fariseo Simón no le habían convencido los admirables signos que había visto, y vino a él para convencerle con humildes tonos. Y aquel al que los poderosos portentos no habían capturado, le sometieron las palabras humildes. ¿Cuáles eran los portentos que había visto aquel fariseo? Había visto cómo los muertos revivían, los leprosos quedaban limpios, y a los ciegos les eran abiertos los ojos<sup>1</sup>.

2. Éstos eran los signos que le habían forzado al fariseo aquel a invitar a Nuestro Señor como a un profeta. Pero el que le había invitado como profeta, le insultó luego como a un ignorante: "Este si fuera profeta, sabría que ésta que se ha acercado a él es una pecadora"<sup>2</sup>. Burlémonos nosotros ahora del fariseo y digamos: "Si hubiese tenido

---

2. Alude a la ira de Dios contra el pueblo, detenida con frecuencia por la intercesión de Moisés, cf. Ex 5,22-23; 32,7-14.30-32; Nm 11,2; 14,1-35; 16,20-25; 21,4-9; Dt 9,25-29. La tradición bíblica posterior recordaría este papel intercesor de Moisés, cf. Jr 15,1; Sal 99,6; 106,23; Si 45,3.

3. El término *pēqā*, que significa literalmente "mudo", aparece en relación con Moisés en Ex 4,11. Sobre la dificultad de Moisés para hablar, cf. Ex 4,10-11.

4. La cifra es la de Ex 12,37.

5. "Sombra", *tellânitā*, uno de los términos del vocabulario de la tipología en S. Efrén, que aparece aquí por primera vez. Sobre el lenguaje de la tipología en S. Efrén, y su pensamiento tipológico, cf. sobre todo Beck, "Symbolum-Mysterium"; y "Bildtheologie", donde Beck analiza su vocabulario. Cf. además Murray, "The Theory of Symbolism"; Brock, *Luminous Eye*, ch. 3 y 4; T. Bou Mansour, *La pensée symbolique*, pp. 23-71.

### CAPITULO XLII

1. Cf. Mt 11,5 (Lc 7,22).

2. Cf. Lc, 7,39, citado por el autor libremente.

discernimiento<sup>3</sup>, podría haber aprendido de esta pecadora que se ha acercado a Él, no sólo que Nuestro Señor era un profeta, sino que Él es el Señor de los profetas". Pues las lágrimas de la pecadora testimoniaban que no trataban de aplacar a un profeta, sino a Aquel que, como Dios, estaba ofendido por sus pecados. Precisamente porque los profetas no habían sido capaces de dar vida a los pecadores, descendió el Señor de los profetas para curar a los que tenían algún mal<sup>4</sup>.

3. ¿Qué médico, fariseo ciego, impide a los enfermos que lleguen hasta él? Pero tú blasfemabas contra nuestro Médico diciendo: "¿Por qué se ha acercado a él esta enferma?"; "¿Esta, cuyas llagas han sido curadas gracias a sus lágrimas! Pero Aquel que había descendido a ser una fuente de salud para los enfermos, había proclamado esto: "Todo el que tenga sed, que venga y beba"<sup>5</sup>. Cuando los fariseos, compañeros de éste, murmuraban contra la salud de los pecadores, el Médico les tuvo que explicar su arte, que la puerta estaba abierta para los enfermos, y no para los sanos: "Pues no tienen necesidad de médico los sanos, sino los que tienen algún mal"<sup>6</sup>. Puesto que la alabanza del médico está en la salud de los enfermos, la vergüenza del fariseo es mayor, por regañar a nuestro Médico con lo que constituía su gloria.

3. En siríaco hay un juego de palabras, entre *prīšā*, "fariseo", y *pârōšā*, "dotado de discernimiento", "sabio". El texto dice: "Burlémonos ...del *prīšā*: si fuera *pârōšā*, ...".

4. "Los que tenían algún mal", *bīš bīš 'bīdīn*. Es la misma expresión que emplea la VS para la frase: "No tienen necesidad de médico los sanos, sino aquellos que están mal", cf. Mt 9,12 (la *Pšīttā* tiene *bīšā'it*); y la *Pšīttā* para Mc 2,17 y Lc 5,31 (el texto de la VS no se conserva).

5. Cf. Jn 7,37. Efrén lee *kul da-šhē* en vez de *man da-šhē* (VS), o de *'en ('nāš šhē* (*Pšīttā*), de acuerdo con el *Diatessaron* XVI, 25 (ed. Leloir, Chester Beatty Monographs 8, p. 184, 4), y con Afraat, *Dem.* IV, 6 (PS I, 149); XXIII, 9 (PS II, 24); y omite el *lwāt(y)* después de *nētē* junto con Afraat XXIII, 9. Es necesario precisar que algunos MSS griegos (p<sup>66\*</sup>, \*, D, b, e) omiten en Jn 7,37 la expresión *proū me*.

6. Mt 9,12 par. (cf. *supra*, n. 4).

4. Nuestro Señor, que había hecho signos por las calles, también cuando entró a casa de aquel fariseo haría signos, más grandes que los de fuera. Pues por las calles curó los cuerpos enfermos, y dentro, en cambio, sanó las mentes doloridas. Fuera, dio la vida a Lázaro muerto; dentro, dio la vida a la pecadora muerta. Retornó al cadáver el alma viva que había salido de él, y echó de la pecadora el mortal pecado que moraba en su interior.

5. Pero el ciego aquel, que no alcanzaba a las cosas grandes, tuvo por mentirosas las cosas pequeñas que veía, a causa de las cosas grandes, que no veía. Era, en efecto, un hijo de Israel, que ponía la debilidad en su Dios, y no en sí mismo. "Si ha golpeado la piedra, y ha brotado agua, ¿por qué no puede darnos también pan?"<sup>7</sup>. Cuando Nuestro Señor vio su debilidad, que tropezaba con las cosas grandes, y a causa de ellas, también con las pequeñas, se apresuró a componer una palabra sencilla, como para un niño que crece con leche, que no es todavía capaz de alimento sólido<sup>8</sup>.

### XLIII

1. Por el hecho de que tu sabías, fariseo, que Nuestro Señor no era profeta, por eso mismo se supo de ti que no conoces a los profetas. Por el hecho de decir que "éste, si fuera profeta, sabría"<sup>1</sup>, mostraste así que quien es profeta, debe saberlo todo. Y, sin embargo, hay cosas que

---

7. Sal 78,20, citado según el texto de la *Pšittā*, si bien Efrén omite la expresión "fluyeron los torrentes" que aparece en el Salmo. El texto alude a una de las "murmuraciones" de Israel contra Moisés.

8. Las expresiones "leche", "alimento sólido" se hallan en Hb 5,12 (*Pšittā*). Cf. también 1 Co 3,2, aunque allí la *Pšittā*, siguiendo el texto griego, dice sólo *mēkultā*, "alimento" (sin el adjetivo *šarrirtā*).

#### CAPITULO XLIII

1. Lc 7,39.

les fueron ocultadas a los profetas. ¿Cómo les atribuyes tú a los profetas las revelaciones de todas las cosas ocultas?

2. Era un maestro necio, que se fatigaba con los escritos de los profetas, pero que no sabía leer las Escrituras. No es sólo que el fariseo no supo ver la Majestad de Nuestro Señor, sino que tampoco veía la debilidad de los profetas. Nuestro Señor, en efecto, como quien lo sabe todo, dejó a la pecadora aquella que entrase a recibir su saludo de paz. Eliseo, en cambio, como uno que no sabe, dijo a la Sunamita: "¿Cómo te va a ti, y cómo le va al niño?"<sup>2</sup>. El que pensaba, pues, saber que Nuestro Señor no era profeta, se puso en evidencia: él era el que no conocía a los profetas.

3. La mente, en efecto, que tiene encerrado dentro algo malo, no puede contenerlo. El mal que hay en ella es astuto, y buscará una oportunidad para abrir la puerta. Pero si esa oportunidad en que el mentiroso se ampara le va a ser causa de reproche<sup>3</sup>, sabe entonces que ha de crearse fraudulentamente otro motivo, que le sirva de pretexto<sup>4</sup>. Mira a este hijo de Israel, cuyo engaño se parece al de Israel. El paganismo, en efecto, estaba encerrado en la mente de este pueblo. Por eso Moisés les fue retirado<sup>5</sup>, para que se revelase el mal que había dentro de

---

2. 2 R 4,26, citado según la versión de la *Pšittā*, aunque Efrén omite una de las preguntas: ¿y cómo le va a tu marido?

3. "El mentiroso": puede referirse a la persona que tiene dentro el mal, o al Maligno. "Le va a ser motivo de reproche", *mtkss'* en el texto consonántico. Beck traduce así la frase: "Doch wenn nun der Anlass, zu dem der Lügner seine Zuflucht nahm, *aufgedeckt wird*,..." El Etp'el de *kas* tiene el sentido de "ser acusado", "refutado", "convicto", "ser hallado culpable", que además da aquí un sentido perfectamente correcto, pero no que yo sepa el de "ser descubierto".

4. "Que le sirva de pretexto", glosa del traductor para hacer explícito un texto elíptico. La dificultad del pasaje proviene de que *'elltā* en siríaco puede significar tanto "causa", "motivo", "ocasión", "oportunidad", como "pretexto", y además, con la preposición *b-* y en estado constructo, tiene el valor de la preposición "por"(causal): así, *b-'ellat hādē*, "por causa de esto", "por este motivo", "entonces". Efrén utiliza en este pasaje los tres valores del término.

5. Cuando Moisés sube al Monte Sinaí, y permanece allí cuarenta días y cuarenta noches, cf. Ex 24,18.

ellos. Pero para no tener que avergonzarse, y que no se supiese que lo que buscaban eran los ídolos, primero buscaron a Moisés, y sólo luego a los ídolos: "Este Moisés, no sabemos qué ha sido de él"<sup>6</sup>.

4. Pero si quien te sacó de Egipto es Dios, que no muere, ¿por qué andas preguntando por un hombre que ha de morir algún día? ¿O es que Moisés te declaró solemnemente: "Yo soy tu Dios", para que, ahora que tu Dios se ha perdido, tengas que buscarte otro Dios? La verdad es que tampoco querían que Moisés fuese su Dios, porque Moisés oía y veía y les hacía reproches, y ellos buscaban a un Dios que no oyese ni viese, y que no pudiese hacerles reproches. Pero supongamos que Moisés había muerto en alguna parte. ¿Qué más daba, puesto que tu Dios vivía? ¡Y bien que se te había mostrado con testimonios vivientes!

5. Por aquel tiempo, la nube resplandeciente les cubría con su sombra, y la columna [de fuego]<sup>7</sup> les [iluminaba]<sup>7</sup> por la noche<sup>8</sup>; bebían agua [de la roca aquella de la que manaban]<sup>7</sup> torrentes<sup>9</sup>; disfrutaba todos los días del sabor del maná, del que nosotros sólo hemos oído su fama<sup>10</sup>. ¿Cómo podía Moisés estar lejos, cuanto te rodeaban por todas partes los signos de Moisés? O, ¿para qué necesitabas la persona de Moisés,

---

6. Cf. Ex 32,1, citado de forma abreviada según la *Pšittā* (omite "hombre" y "que nos sacó del país de Egipto").

7. Los términos del texto entre corchetes están tomados de B.

8. Cf. Ex 13,21-22; 40,36; Nm 9,15-23; Dt 1,33.

9. Cf. Ex 17,1-6; Nm 20;1-11; Dt 8,15.

<sup>10</sup>. Cf. Ex 16,4-5.13-35; Nm 11,7-9; Dt 8,3.16.

teniendo semejante bienhechor? Tus vestidos no se gastaban, el aire moderado te regocijaba, el calor y el frío no te atormentaban, estabas libre de guerras, y lejos del terror de los egipcios.

6. ¿Qué le faltaba a Israel para que tuviese que buscar a Moisés? Le faltaba el paganismo visible. No era a Moisés a quien buscaba, sino que, con la excusa de Moisés, andaba tras el becerro. Fácilmente hemos podido mostrar que cuando la mente está llena de algo, si a aquello de lo que está llena se le presenta una ocasión oportuna<sup>11</sup>, presionará con violencia sobre la ocasión para que le abra la puerta a lo que quiere.

## XLIV

1. También tú, fariseo, sediento de injuria<sup>1</sup>, ¿qué viste en Nuestro Señor, como para decir: "no es un profeta"? Lo que aparecía en Él eran las cosas propias del Señor de los profetas. Pues los ríos de lágrimas se apresuraban a proclamar que se derramaban como en presencia de Dios. Los besos llenos de compunción daban testimonio de que querían obtener del Señor de las deudas<sup>2</sup> el que rompiese los recibos de las cuentas<sup>3</sup>. El rico unguento de la pecadora proclamaba ser el soborno de la penitencia<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup>1. La frase —especialmente el conjunto *da-mlē meddem da-mlē*— tiene una sintaxis complicada. Quizás falte algo en el texto. El sentido, no obstante, no ofrece dificultad.

### CAPITULO XLIV

1. "Injuria", *gūddâpā*, podría traducirse igualmente por "blasfemia".

2. "El Señor de las deudas", *mârē hawbē*. Traducimos literalmente la expresión con el fin de conservar la palabra "Señor", pero la frase en siríaco tenía el sentido de "acreedor", y era de uso corriente.

3. "Los recibos de las cuentas", *štârē*, el mismo término de Col 2,14: "Canceló la *nota de cargo* que había contra vosotros... y la suprimió clavándola en la cruz".

4. La expresión llama un poco la atención, pero es rica en contenido. Efrén concibe la penitencia como una especie de chantaje a Dios, con el que compramos el perdón de los pecados. En los Himnos sobre Jonás y Nínive (cf. *Virg.* XLVII, 11-15), Efrén describe vivamente una curiosa transacción comercial, como en un zoco, con regateo incluido: en ella el Señor negocia con sus siervos el perdón a cambio de los frutos de la penitencia.

2. Éstas son las medicinas que la pecadora ofreció a su médico, para que con sus lágrimas Él blanqueara sus manchas, y con sus besos Él curase sus llagas, y con su oloroso unguento Él hiciese su mal nombre dulce como el aroma de su perfume. Este es el Médico que cura al hombre con las medicinas que se le llevan. Éstos son los prodigios que entonces se vieron, pero el fariseo en su lugar sólo veía injuria<sup>1</sup>.

3. Pues ¿qué es lo que el llanto de la pecadora hacía pensar, sino que "éste es quien justifica a los pecadores"? Si no, juzga con tu mente, maestro necio. ¿A qué viene este triste llanto en un banquete radiante de alegría? Mientras ellos se deleitaban en los manjares, ella lloraba amargamente. Puesto que era una pecadora, lo apropiado para ella era hacer acciones voluptuosas. Pero si, lejos de la ligereza de los pecadores, ella se comportó con modestia en aquella ocasión, reconoce que Aquel de quien tú has dicho que "no es un profeta"<sup>5</sup>, [es el que hace de los ligeros personas honorables. Puesto que tu sabías que era una pecadora, y puesto que ahora la ves penitente, pregúntate qué poder es el que ha podido transformarla. Él, el fariseo<sup>6</sup>, es el que debería caer postrado ante Aquel que, sin decir palabra, con su silencio hace puros a los pecadores, a quienes los profetas no habían podido hacer puros con sus poderosas voces.

---

5. Aquí empieza la laguna del MS A. El texto de la laguna, marcado entre corchetes, está suplido del MS B.

6. "El fariseo" es una glosa del traductor para hacer explícito el sujeto, ya que el cambio de segunda a tercera persona sin explicitar el sujeto podría inducir a confusión.

4. En la casa del fariseo aquel se podía ver algo sorprendente y maravilloso: una mujer pecadora, sentada, llorando, sin que la que lloraba dijera por qué lloraba, y sin que Aquel a cuyos pies ella estaba sentada le dijese: "¿Por qué lloras?" La pecadora no necesitaba, en efecto, pedirle a Nuestro Señor con sus labios, porque tenía fe en que, como Dios, conocía las peticiones ocultas en sus lágrimas. Y tampoco Nuestro Señor le preguntó: "¿Qué haces?", porque sabía que con sus puros besos estaba pagando sus impuros pecados.

5. Ella le ofrecía, pues, sus oraciones en su corazón, porque tenía fe en que Él conocía las cosas ocultas. Pues quien conoce las cosas ocultas no tiene necesidad de los labios exteriores. Así pues, si la pecadora no le suplicó con los labios porque sabía que Nuestro Señor era Dios, y si Nuestro Señor no le preguntó porque, como Dios, veía sus pensamientos, tú, fariseo rebelde, ¿no aprendes del silencio de los dos la condición de ambos?<sup>7</sup> Ella le suplicaba como a Dios en su corazón, y Él, como Dios, escudriñaba en silencio los interiores de su mente<sup>8</sup>.

6. Pero el fariseo no podía ni ver ni comprender estas cosas, porque era un hijo de Israel, que aunque miraba no veía, y aunque escuchaba, no entendía<sup>9</sup>. Sabiendo Nuestro Señor que el fariseo estaba pensando mal de Él, le salió al encuentro con suavidad y no duramente. Pues la dulzura había descendido de lo alto para mitigar la amargura de

---

7. "Condición" traduce *'eskēmā*, transcripción siríaca del griego, *schma* "forma". La "condición" de ambos, es decir, que la que Tú juzgas como pecadora ya no es pecadora, sino penitente, y el que tú consideras que no es ni siquiera profeta es el Señor de los profetas, Dios.

8. "Los interiores de su mente" traduce *tar'yâtā*, el plural de *tar'itā*, "mente". Debe entenderse como "los contenidos de su mente", "los pensamientos", en paralelo con *maḥšbātā* un poco más arriba.

9. Cf. Is 6,9-10; Mc 4,10-12 par.; Jn 12,39-40; Hch 28,26-27.

nuestra mala inclinación<sup>10</sup>. Así Nuestro Señor instruyó al fariseo a partir de sí mismo: "Igual que, aun conociendo el mal que hay en tu corazón, he tratado de persuadirte con dulzura, así también, aunque conocía las maldades de ésta, la he acogido con misericordia".

## XLV

1. Escuchemos ahora cómo la Paciencia divina<sup>1</sup> se dejó llevar por aquella mente impulsiva, para conducirla de la precipitación al entendimiento: "Un prestamista tenía dos deudores. Uno debía quinientos denarios, y el otro cincuenta"<sup>2</sup>. No consientas, tú que me escuchas, que se te haga pesada la longitud del relato de la parábola, para que no seas contrario a Aquel que tuvo la paciencia de contar la parábola con el sólo fin de ayudar. "Finalmente"<sup>3</sup>, como ninguno de los dos tenía<sup>4</sup>

<sup>10</sup>. "Inclinación" traduce *yašrā*, el *yēšer* de Gn 6,5, un concepto importante también en la antropología rabínica. Sobre este término, y su uso en Efrén, cf. *Comm.Gen.* VI, 6; *CNis.* XXI,15 y XL4; *Eccl.* XXVIII,13 y XLV,22. En todos los pasajes tiene siempre un carácter negativo, de "mala inclinación", de "inclinación al pecado" (aunque no este calificado por *bīšā*).

### CAPITULO XLV

1. Efrén dice tan sólo "la paciencia", como otras veces dice "la bondad" o "la justicia", para referirse a Dios (en este caso, a Cristo). Nótese el juego de palabras, en estos primeros compases del capítulo, entre las raíces *ngr* y *ngd*, imposible de percibir en la versión castellana.

2. Lc 7,41. El texto de esta cita en S. Efrén no refleja exactamente ninguna de las versiones siríacas disponibles, sino que corresponde, en parte a unas, y en parte a otras. Así, al comienzo, Efrén dice *l-gabrā mawzḡpānā*, igual que en la *VS* (Sin.), pero a diferencia del texto de la *Pšittā* y de la *VS* (Cur.), que leen *l-ḥad mārē ḥawbā*. Pero luego, Efrén dice, con la *Pšittā*, "uno debía", mientras que la *VS* lee: "Uno le debía". También con la *Pšittā*, Efrén lee *wa-(')ḥrēnā*, "y el otro", mientras que la *VS* dice lo mismo con *w-ḥad*. Efrén añade, además, *dēn*, que no está en la *Pšittā*. Además Efrén, junto con la *Pšittā* y la *VS* (Cur.) dice primero "cincuenta" y luego "quinientos", mientras que en la *VS* (Sin.) el orden es el contrario.

3. Lc 7,42. Según la puntuación y el orden de las palabras en el texto de Efrén, en el único MS disponible, este "finalmente" pertenecería a la cita, pero no se halla ni en la *Pšittā* ni en la *VS*.

4. Efrén: *kad layt*; la *Pšittā* lee: *wa-d-layt*; *VS* (Cur.): *w-kad lā 'it*; *VS* (Sin.): *w-kad layt*. Por otra parte el MS de Efrén lee *l-ḥad mennhōn*, que habría que traducir, "uno de los dos no tenía..." Hay que corregir, por tanto, y leer *l-ḥad ḥad mennhōn*. Las otras versiones leen simplemente *lhōn*.

con qué pagarle<sup>5</sup>, perdonó a los dos. ¿Quién piensas tú<sup>6</sup> que le amará más?<sup>7</sup> Simeón le dijo<sup>8</sup>: Pienso que aquel a quien le fue perdonado mucho<sup>9</sup>. Nuestro Señor<sup>10</sup> le dijo: Has juzgado rectamente<sup>11</sup>. Nuestro Señor, en su justicia, aplaudió al perverso por la sentencia justa que había pronunciado; éste, en cambio, en su maldad, le había reprochado al Bueno la piedad que había tenido.

2. Muchas son las cosas escondidas en esta parábola, pues es un tesoro, lleno de muchos auxilios.]<sup>12</sup> ¿Qué necesidad tenía Nuestro Señor de que el fariseo pronunciase una sentencia entre los deudores, si no era para mostrar cómo la misma Majestad divina iba tras la pequeñez cuando la pequeñez no sentía la atracción de la Majestad divina?<sup>13</sup> Nuestro Señor, pues, aun conociendo las cosas ocultas, tuvo paciencia y preguntó a Simeón, para que se avergüencen los que, sin saber, se precipitan a acusar antes de haber preguntado. "Si yo, en efecto, no he pronunciado mi juicio hasta haber escuchado tu sentencia, ¿cómo tú, sin haber oído de mí la historia de la pecadora, te has precipitado a acusar?" Esto sucedió para nuestra enseñanza, para que seamos<sup>14</sup> rápidos en

5. Efrén: *d-nepr'iw(hy)*. Las otras versiones (*Pšittā* y *VS*): *l-mepra'*.

6. Efrén glosa libremente el texto de la parábola, que en las otras versiones dice simplemente: "¿Quién de ellos?" (*VS*), o "¿Quién, pues, de ellos...?" (*Pšittā*).

7. Efrén y la *Pšittā*: *yattir* (colocado delante del verbo); *VS*: *yattirâ'it* (después del verbo).

8. Comienzo de Lc 7,43. Efrén concuerda con la *VS*. La *Pšittā*, en cambio, lee: *'nā šem'ōn w-emar*.

9. Efrén, junto con la *Pšittā* y la *VS* (Sin.), lee *saggī* (después del verbo); la *VS* (Cur.), en cambio, *yattir* (antes del verbo).

<sup>10</sup>. De nuevo, glosa de Efrén, que dice "Nuestro Señor" por "Jesús", que es lo que leen la *Pšittā* y la *VS*.

<sup>11</sup>. Efrén y la *Pšittā* leen *trišâ'it*; la *VS*: *šappir*. Aquí termina la cita de Lc 7,43.

<sup>12</sup>. Aquí comienza de nuevo el texto de A.

<sup>13</sup>. Cf. un pensamiento muy similar a este en *Eccl.* LII, 1-2

<sup>14</sup>. Para este perfecto de *hwā*, seguido de participio o de adjetivo verbal, con sentido final, cf. Nöldeke, *Grammatik*, § 261.

buscar la verdad, y lentos en emitir un juicio. Pues si aquel fariseo hubiese tenido paciencia, el perdón que al final dio Nuestro Señor a la pecadora le habría aclarado todo. La paciencia, en efecto, suele conferir la posesión de todo a los que la poseen a ella.

## XLVI

1. Con el perdón de los dos deudores, además, Nuestro Señor dio a gustar el perdón a aquél que, aun teniendo necesidad de perdón sentía repugnancia por el perdón de los pecados. Aunque los pecados propios del fariseo aquel, en efecto, estaban necesitados de perdón, la idea del perdón de los pecados de aquella pecadora se le hacía odiosa. Si la idea del perdón de los pecados hubiera estado presente en la mente del fariseo, no le hubiera parecido tan infame la pecadora aquella, que había venido a buscar el perdón de los pecados de junto a Dios, y no de los sacerdotes. Pues los sacerdotes no podían perdonar tales pecados.

2. La pecadora, en cambio, debido a las proezas que había hecho Nuestro Señor, creía que podría también perdonar los pecados. Ella sabía que quien puede restablecer los miembros del cuerpo, puede también blanquear las manchas de la mente. En cambio, el fariseo, aunque era un maestro, no sabía estas cosas. Era habitual que los necios maestros de Israel fuesen avergonzados por los miserables y postergados. Así fueron avergonzados por aquel ciego, a quien le decían: "Nosotros sabemos que este hombre es un pecador"<sup>1</sup>. Pero él les dijo: "¿Y cómo ha abierto mis

---

### CAPITULO XLVI

1. Jn 9,24. Efrén tiene, igual que la VS, la antigua forma del pronombre personal de primera persona plural (*'anaḥ*)*nan*.

ojos? Dios no escucha la voz de los pecadores"<sup>2</sup>. Éstos son los maestros ciegos, que se habían hecho guías de los demás<sup>3</sup>; y su camino retorcido tuvo que ser enderezado por el ciego.

## XLVII

1. ¡Escuchad, pues, el prodigio que Nuestro Señor llevó a cabo! Como aquel fariseo pensaba de Nuestro Señor que no sabía que la mujer que se le había acercado era una pecadora, Nuestro Señor hizo que los labios del fariseo vinieran a ser como las cuerdas de una lira, y por medio de sus labios, cantó los pecados de ella, sin que el fariseo se diera cuenta<sup>1</sup>. Y así resultó que aquel que había lanzado su acusación como quien tiene conocimiento, vino a ser una lira en la que otro tocaba lo que sí sabía.

2. Nuestro Señor comparó, en efecto, las deudas de la pecadora<sup>2</sup> con los quinientos denarios, e hizo que aquellas pasaran por el oído del fariseo con la parábola que escuchó. Luego las sacó de nuevo de su boca con aquella sentencia que el fariseo pronunció. Pero al pronunciar la sentencia, Simón no sabía que los quinientos denarios se referían a las deudas de aquella pecadora. Y aquel que pensaba de Nuestro Señor que

---

2. Jn 9,30-31, citado de forma abreviada, pero con un texto igual al de la *Pšīṭṭā* y la *VS* (Sin.).

3. Cf. Mt 15,14; 23,16. Efrén usa para "guías" el mismo término *nâgôdê* que aparece en las versiones siríacas de estos pasajes.

### CAPITULO XLVII

1. La imagen de la lira, que no es infrecuente en Efrén, por ejemplo, para referirse a su propia labor como poeta (cf. p.e., *HdF* XXIII), es usada aquí con un carácter más bien negativo, pues lo que se subraya es la ignorancia de la lira, que sólo produce sonidos armónicos en las manos de otro que sí sabe. El fariseo creía saber, pero no era más que un instrumento inconsciente de la sabiduría de Nuestro Señor. "Sin que el *fariseo* se diera cuenta", texto corregido según B. La lectura de A no da un sentido satisfactorio.

2. "Deudas" es una imagen habitual en siríaco para los pecados. En este pasaje, traducimos unas veces por deudas y otras por pecados, porque a veces el contexto exige que se conserve la imagen.

no conocía los pecados de aquella mujer, resultó que era él, el fariseo, quien no los conocía, cuando oyó sus deudas mencionadas en la parábola, y pronunció en voz alta su sentencia acerca de ellas. Pero cuando al final recibió de Nuestro Señor la explicación, entonces el fariseo tuvo que reconocer que tanto sus oídos como sus labios habían sido para Nuestro Señor como las cuerdas de una lira<sup>3</sup>, con las que Él cantaba las alabanzas de su propio conocimiento<sup>4</sup>.

3. Este fariseo era, pues, compañero de aquellos escribas contra los que Nuestro Señor pronunció sentencia por medio de sus propias bocas. Así: "¿Qué hará el dueño de la viña con esos viñadores?"<sup>5</sup> Y ellos le dijeron, hablando contra sí mismos: "Los aniquilará de mala manera, y entregará la viña a aquellos viñadores que le den el fruto a su tiempo"<sup>6</sup>. Ésta es la divinidad a quien todo le es fácil: pues pronunció sentencia contra las bocas que blasfemaban de ella por medio de esas mismas bocas.

---

3. "De una lira", leyendo la variante del MS B.

4. La frase siríaca no hace explícito quien es el sujeto del verbo "cantar las alabanzas", si el fariseo o el mismo Cristo. La expresión *bhēn*, "con las que", así como el contexto, sugieren más bien la segunda posibilidad, y ésa es la que refleja nuestra traducción.

5. Mt 21,40. Efrén usa, para "dueño de la viña", *mârē karmā*, y la *Pšittā* y la *VS*, *mârēh d-karmā*. Para "esos viñadores", Efrén dice *l-hânōn pallâhē*, la *Pšittā l-pallâhē hânōn*, y la *VS*, *l-pallâhē hâllök*.

6. Mt 21,41. Efrén no sigue ninguna de las formas textuales conocidas de este pasaje. La *Pšittā* lee *w-karmā nawhed la-(')hrânē pallâhē 'aylēn d-yâhbîn leh pērē b-zabnhōn*. La *VS* comienza igual que la *Pšittā*, pero lee en vez de *nawhed*, *našlem* (Cur.) o *nettel* (Sin.). Luego la *VS* cambia el orden: *l-pallâhē (')hrânē 'aylēn* (este último término omitido por Sin.); y la parte final vuelve a ser igual que en la *Pšittā*, pero omitiendo *leh*.

## XLVIII

1. ¡Gloria al Invisible que se ha revestido de visibilidad<sup>1</sup> para que los pecadores pudieran acercarse a Él! Nuestro Señor no impidió a la pecadora acercarse, como el fariseo esperaba que hiciera, porque todo el motivo por el que había descendido de aquella altura a la que el hombre no alcanza, es para que llegasen a Él pequeños publicanos como Zaqueo<sup>2</sup>; y toda la razón por la que la Naturaleza que no puede ser aprehendida se había revestido de un cuerpo, es para que pudiesen besar sus pies todos los labios, como hizo la pecadora. El ascua santa<sup>3</sup>, en efecto, se ocultó en el velo de la carne, y se acercó a todos los labios impuros, y los santificó<sup>4</sup>. Y el que parecía haber invitado a su vientre a un banquete, en realidad había invitado a sus pies al banquete de las lágrimas de la pecadora<sup>5</sup>.

2. Éste es el Médico bueno, que salió para ir hacia la pecadora que le andaba buscando en el interior de su mente. Y ella ungió los pies de Nuestro Señor, que no la pisoteó, a ella que era pisoteada por todos como el polvo de la tierra. La habían pisoteado, en efecto, los fariseos, que se tenían a sí mismos por justos y despreciaban a todos los hombres. Pero tuvo piedad de ella el Misericordioso, y su cuerpo puro santificó su impureza.

## CAPITULO XLVIII

1. Esta frase es casi idéntica a *Nat.* III, 4, 1.

2. Cf. Lc 19,1-10. El evangelio subraya que Zaqueo era "bajo de estatura" (*b-qawmteh z'or*, en Lc 19,3, según la *Pšittā* y la *VS*). Efrén emplea *karyā*, "corto", "pequeño", que significa lo mismo.

3. Esta imagen, que tiene su origen en el relato de la vocación de Isaías (cf. Is 6,6-7), designa la divinidad. Dios es fuego, y si se acercara a la criatura sin protegerla, la abrasaría. La imagen es frecuente en Efrén, cf. *HdF* V, 13; X, 10; *Nat* VI, 13; IX, 15; XI, 5; *Virg.* XXV, 14; *Azym.* XVI, 27.

4. En el relato de la vocación de Isaías, el ascua toca los labios del profeta y los purifica, cf. Is 6,7. El fuego de Dios, al acercarse al hombre, lo hace santo.

5. "Al banquete de las lágrimas de la pecadora", glosa del traductor. El texto siríaco dice sólo: "a las lágrimas". La glosa trata de hacer explícita la imagen.

## XLIX

1. María ungió la cabeza<sup>1</sup> del cuerpo de Nuestro Señor, como un símbolo de la mejor parte que ella había elegido<sup>2</sup>. El ungüento proclamaba<sup>3</sup> lo que había elegido su mente. Mientras Marta se afanaba con el servicio<sup>4</sup>, María, en cambio, tenía hambre de saciarse con realidades espirituales de Aquel que es también quien nos sacia con las corporales.

2. María le deleitó, por tanto, con el mejor ungüento, igual que Él le había deleitado a ella con su mejor enseñanza<sup>5</sup>. María, con la unción, sacó a la luz un símbolo de la muerte de Aquel que con su enseñanza había dado muerte a su deseo carnal<sup>6</sup>. En cuanto a la pecadora, tuvo la libertad de negociar con el capital de las lágrimas, y ganó de sus pies el

## CAPITULO XLIX

1. Efrén identifica aquí a María, la hermana de Marta y Lázaro, que ungió los pies de Jesús (Jn 12,3), con la mujer de Mt 26,6-12 y Mc 14,3-9, que ungió su cabeza. La identificación, a pesar de las diferencias en el relato (localización en casa de Lázaro o de Simón el leproso, unción de los pies o de la cabeza), es estimulada por los mismos evangelistas, ya que en ambos casos el episodio se sitúa en Betania, y poco antes de la pasión. Da la impresión de que Juan precisa el relato de los sinópticos.

2. Aquí la referencia es a Lc 10,38-42. Para "la mejor parte", Efrén dice *mnâtâ rêšitâ*, mientras que la *Pšîttâ* y la *VS*, las dos leen *mnâtâ tãbtâ*. Lc no identifica a estas Marta y María como hermanas de Lázaro, pero la tradición cristiana las identificaría con las hermanas de Lázaro de que habla el evangelio de S. Juan (Jn 11,1-44; 12,1-10).

3. Literalmente "profetizaba", en el sentido de dar a conocer una verdad oculta.

4. Cf. Lc 10,40. La expresión es la misma que se encuentra en la *VS* (Sin.); la *Pšîttâ* y *VS* (Cur.) añaden *saggîttâ*.

5. Alusión a María que, "sentada a los pies del Señor, escuchaba su palabra" (Lc 10, 39).

6. Además de la identificación mencionada en la nota 1, Efrén introduce aquí también la figura de "María, llamada Magdalena, de la que habían salido siete demonios", que Lc, 8,2 menciona entre las mujeres que seguían a Jesús.

perdón de los pecados<sup>7</sup>. Y aquella otra que tenía flujo de sangre robó la salud de la orla de su manto<sup>8</sup>.

3. María recibió públicamente de su boca la bienaventuranza, como recompensa por la obra de sus manos en su cabeza<sup>9</sup>. Ella derramó<sup>10</sup> en su cabeza el precioso unguento, y recibió de su boca la admirable promesa. Éste es el unguento que fue sembrado en lo alto, y mostró aquí abajo sus frutos<sup>11</sup>. Ella lo sembró en su cabeza, y recogió sus frutos de sus labios. Pues "dondequiera que se anuncie mi evangelio, quedará su fama, y se hará memoria de esto"<sup>12</sup>.

4. Lo que ella recibió de Él, por tanto, tiene el poder de pasar a todas las generaciones, y todas las generaciones no podrán impedirlo. El unguento que ella derramó en su cabeza exhaló su aroma ante los invitados, y a Él le dio contento. Así también, el buen nombre que Él le dio a ella, pasa a todas las generaciones, y a ella la ensalza. Así como

---

7. Efrén vuelve al episodio de la pecadora perdonada, Lc 7,36-50. Vuelve a aparecer el lenguaje de imágenes tomadas del mundo comercial, igual que en XLIV, n. 4. Es un lenguaje frecuentísimo en Efrén, que refleja el mundo en que vivía, en la Alta Mesopotamia, un mundo de centros caravaneros y puestos fronterizos, de cambistas y mercaderes.

8. Cf. Mt 11,20-22; Mc 5,25-34; Lc 8,43-48. Efrén usa, para "el borde de su manto", la expresión *qarnā d-marṭūṭeh*, que parece combinar las dos versiones de Mt 9,20, pues la *Pšittā* lee *qarnā da-lbūšeh*, y la *VS* *kenpā d-marṭūṭeh*. En Lc 8,44, la *Pšittā* lee *kenpā d-māneh*, la *VS* (Cur.) *kenpā d-naḥteh* y la *VS* (Sin.) *kenpā da-lbūšeh*.

9. En esta frase y en las siguientes, hasta el final del capítulo, Efrén se refiere a la mujer de Mt 26,6-12 (y Mc 14,3-9), que sigue, naturalmente, identificando con María.

<sup>10</sup>. Efrén tiene aquí para "derramó" la forma *'armyat*, y unas líneas más abajo, *neskat*, mientras que las dos versiones siríacas antiguas, *Pšittā* y *VS*, tienen, tanto en Mt 26,7 como en Mc 14,3, *'ašp'at* (con sufijo, *'ašp'tâh*).

<sup>11</sup>. Alusión al Sal 85,12-13: "La fidelidad brotó de la tierra, y la justicia mira desde el cielo; el Señor dará sus bienes, y la tierra dará su fruto".

<sup>12</sup>. Mt 26,13 (Mc 14,9). Burkitt (*Ev. II*, 125) cree que hay aquí una paráfrasis consciente de Efrén al texto evangélico. Sin embargo, como ha notado Beck, el texto de Efrén es muy próximo al de la *VS* para Mc 14,9: *d-kad d-testabbar sbart(y)... nehwē lāh dūkrânā*.

percibieron el aroma de su unguento todos los que estaban presentes en el banquete, así todos los que entran en el mundo habrán de oír de su hazaña. El interés de este préstamo que ella hizo se les reclama a todas las generaciones.

## L

1. Simeón el sacerdote<sup>1</sup>, cuando le tomó<sup>2</sup> en sus brazos para presentarlo<sup>3</sup> ante Dios, pudo ver y comprender que no era él quien le ofrecía, sino que, al revés, él es quien era ofrecido por Él. El Hijo, en efecto, no era ofrecido a su Padre por manos de un siervo, sino que el siervo era ofrecido a su Señor por manos del Hijo. Pues no podía ser ofrecido por manos de otro Aquel por medio del cual es ofrecida toda ofrenda<sup>4</sup>.

2. La ofrenda, en efecto, no ofrece al oferente, sino que son los oferentes quienes presentan las ofrendas. El que recibe las ofrendas, por tanto, se dio a sí mismo para poder ser ofrecido por otro, para que los que le ofrecían, al ofrecerle, fueran ofrecidos por Él. Igual que dio su

---

### CAPITULO L

1. Cf. Lc 2,25-35. Sobre Simeón, cf *CNis.* XXXV, 13 y *Nat.* XXV, 16. En todos estos textos, Efrén llama a Simeón sacerdote, aunque el evangelista no dice que lo fuera, sino que lo presenta sólo diciendo que "había en Jerusalén un hombre llamado Simeón; este hombre era justo y piadoso, y esperaba la consolación de Israel; y estaba en él el Espíritu Santo". Pero puesto que Lc observa que Jesús había sido llevado al templo "para presentarlo al Señor, como está escrito en la Ley del Señor: Todo varón primogénito será consagrado al Señor; y para ofrecer en sacrificio un par de tórtolas o dos pichones, conforme a lo que se dice en la Ley del Señor", Efrén hace de Simeón el sacerdote que oficia este rito de la presentación y del rescate del primogénito.

2. Lc 2,28, pero Efrén usa el verbo *šaqlēh*, mientras que la *Pšittā* y la *VS* leen *qabbleh*. Cf. sin embargo *infra*, la nota 7.

3. Traducimos el verbo *qarreḥ*, en torno al cual giran todas las reflexiones de este capítulo, unas veces por "ofrecer" y otras por "presentar", según las exigencias del contexto.

4. Para esta idea, cf. *Virg.* XXXI, 2-3, y Beck, "Eucharistie", p. 43 s.

cuerpo para que fuese comido, con el fin de poder, al ser comido, dar la Vida a los que le comían, así también se dio a sí mismo para ser ofrecido, para que se santificaran con su contacto las manos de los que le ofrecían.

3. Así pues, aunque parecía que los brazos de Simeón ofrecían al Hijo, sin embargo, las palabras de Simeón testimonian que él es quien era ofrecido por las manos del Hijo. No hay entre nosotros, por tanto, disputa alguna acerca de lo que sucedió, porque lo que fue dicho allí ha resuelto toda disputa: "Ahora tú dejas ir a tu siervo en paz"<sup>5</sup>. El que es dejado libre y en paz, para que vaya hasta Dios, es que es presentado a Dios como una ofrenda. Y para dar a conocer por quién era ofrecido, dijo: "Mis ojos han visto tu misericordia"<sup>6</sup>. Si no es porque le había sido concedida una gracia, ¿por qué habría de dar gracias? Pero con razón daba gracias, porque había sido digno de tomar en sus brazos<sup>7</sup> lo que reyes<sup>8</sup> y profetas habían suspirado por ver<sup>9</sup>. "Mis ojos han visto tu misericordia"<sup>10</sup>.

4. Tratemos, pues, de comprender: La misericordia, ¿es la que tiene piedad de otro, o la que recibe la piedad de otro? Si la misericordia es la que tiene piedad de todos, con razón Simeón dio a Nuestro Señor el nombre de la misericordia de que había sido objeto, que le había librado

5. Lc 2,29 (con diferente orden de las palabras en Efrén, en la *Pšittā* y en la *VS*).

6. Lc 2,30 (Efrén coincide con la *Pšittā* y la *VS*). Sobre esta curiosa variante, que lee "misericordia", *ḥnānā*, donde el texto griego tiene "salvación", *swthvion*, cf. Black, *Aramaic Approach*, p. 248. Sobre todo este episodio de S. Lucas, cf. Simon, *El Mesías y la Hija de Sión*.

7. Aquí Efrén tiene el mismo verbo *qabbel* que tienen las versiones siríacas en Lc 2,28.

8. Texto corregido según el MS B. El MS A lee *mal'akē*, "ángeles".

9. Cf. Mt 13,17 (en la *Pšittā* y en la *VS* se halla el mismo verbo *'etraḡrag*, aunque dicen "profetas y justos"). En Lc 10,24, en cambio, tanto la *Pšittā* como la *VS* mencionan a "los profetas y reyes".

<sup>10</sup>. Lc 2,30.

del mundo, lleno de trampas, para ir al Edén, lleno de delicias. Quien así<sup>11</sup> hablaba, mostraba con su testimonio<sup>11</sup> que él era presentado como una ofrenda sacada del mundo destructor, para ser depositada en la cámara que protege los tesoros.

5. Quien puede perder la existencia es quien tiene la preocupación de que le sea preservada. Nuestro Señor, en cambio, no tenía en absoluto esta posibilidad de perderse, pues por medio de Él los que estaban perdidos han sido encontrados<sup>12</sup>. Por medio del Hijo, por tanto, que no podía perderse, fue ofrecido aquel siervo a quien le preocupaba mucho perderse. "Mis ojos han visto tu misericordia"<sup>10</sup>. Es evidente que Simeón recibió la misericordia de aquel niño que llevaba en sus brazos. Invisiblemente, recibió la paz del recién nacido que había tomado en sus brazos<sup>7</sup> visiblemente. El que ha llevado en sus brazos al glorioso, en efecto, aunque sea pequeño y despreciable, se hace grande gracias a Él.

## LI

1. Cuando Simeón fue capaz de llevar en sus brazos débiles aquella Majestad que las criaturas no pueden contener, tuvo que reconocer que su propia debilidad era fortalecida por aquel Poder que él llevaba en brazos. Pues en aquel mismo momento, tanto Simeón como

---

<sup>1</sup>1. Texto corregido según el MS B. El texto de A no hace sentido.

<sup>1</sup>2. Es imposible reproducir en español los juegos de palabras del texto siríaco. Piénsese tan sólo que la raíz de la que deriva en siríaco la palabra que traducimos por "existencia" es la raíz *škah*, que significa "encontrar", y en la forma pasiva *'eštkaḥ*, "ser encontrado". "Existencia" es *škūhūtā*, "la condición de quien es encontrado". Por otra parte, el verbo *'ebad* significa tanto "perderse" (en sentido físico como en sentido moral, y de ahí "condenarse") como "morir". Con todos estos significados juega Efrén en su texto. La última frase contiene una alusión a la parábola del hijo pródigo: "porque este hijo mío estaba muerto, y ha vuelto a la vida; estaba perdido y ha sido hallado", Lc 15,24.32. Cf. también Lc 15,6.

todas las criaturas dependían invisiblemente del poder del Hijo que sostiene todas las cosas. Y esto es lo asombroso: que visiblemente el que era débil llevaba en sus brazos a quien le daba las fuerzas, mientras que invisiblemente era el Poder quien sostenía al que le llevaba a Él<sup>1</sup>.

2. La Majestad divina se hizo a sí misma pequeña, para que sus portadores pudieran abarcarla, y de este modo, igual que la Majestad divina se abajó a sí misma<sup>2</sup> hasta nuestra pequeñez, así nuestro amor fuese elevado desde la bajeza de todas las pasiones hasta las cercanías de la Majestad divina .

## LII

1. También el barco que llevaba a Nuestro Señor, era Él quien lo llevaba, como lo muestra el hecho de que apartó de él el viento que amenazaba con hundirlo: "¡Calla, enmudece!"<sup>1</sup> . Mientras Él estaba en el mar, su brazo alcanzaba a cerrar la boca a la fuente del viento. Pues el barco llevaba su humanidad, pero la fuerza de su divinidad sostenía el barco y todo lo que había en él.

---

### CAPITULO LI

1. Un pensamiento similar se desarrolla en *Nat.* IV, 146-214. En las estrofas 208-209 de este himno, Efrén menciona también a Simeón.

2. O, si se lee la variante de B, "inclinó su altura".

### CAPITULO LII

1. Cf. Mc 4,35-41 (el episodio de la tempestad calmada), y para las palabras de Jesús, 4,39. El MS A tiene la forma *skīratt(y)*, mientras que el B da la forma de la *Pšittā*, *zḡīratt(y)*. De la VS no se conserva este pasaje. En favor de la versión de A podría hablar el hecho de que, en la frase siguiente, los dos MSS tienen *neskōr* para "cerrar la boca".

2. Para mostrar, sin embargo, que ni siquiera su humanidad necesitaba del barco, Él, como Arquitecto de las criaturas, en lugar de servirse de remos fabricados y ensamblados por un carpintero, endureció las aguas, y las arregló y las compuso y las sometió bajo sus pies<sup>2</sup>. Nuestro Señor, pues, fortaleció las manos del sacerdote Simeón para que pudieran llevar en el Templo el Poder que todo lo sostiene, igual que fortaleció los pies de su apóstol Simón<sup>3</sup> para que pudieran sostenerse a sí mismos sobre las aguas<sup>4</sup>.

3. Ese nombre de Simeón<sup>5</sup>, por tanto, que había sostenido al Primogénito en el Templo, luego fue al revés, y el Primogénito le sostuvo a él en el mar, para mostrar que si Él pudo sostenerle en el mar, que todo lo sumerge, no necesitaba ser sostenido por Simeón<sup>6</sup> en la tierra firme. Nuestro Señor le sostuvo en el mar visiblemente para enseñar que también en la tierra firme era Él quien le sostenía invisiblemente.

### LIII

1. Vino, pues, el Hijo al siervo, no para que el Hijo fuese ofrecido por el siervo, sino para que, por medio del Hijo, el siervo ofreciese a su Señor el sacerdocio y la profecía que le habían sido confiados en depósito. La profecía y el sacerdocio, en efecto, que habían sido dados por medio

---

2. Aquí Efrén une el episodio de la tempestad calmada, cf. Mc 4,35-41 par., con el episodio de Jesús caminando sobre las aguas, que narran Mc 6,45-52, Mt 14,22-33 y Jn 6,16-21. En este episodio, Mc sólo dice que "el viento era contrario", pero Mt, y sobre todo Juan, dan a entender la presencia de una tormenta. Sólo Mt narra el caminar de Simón Pedro sobre las aguas, al que Efrén aludirá inmediatamente, un poco más adelante.

3. De nuevo, la versión española tiene que dejar perderse los juegos de palabras del original. En español, el nombre del anciano que presentó a Jesús en el templo es Simeón, mientras que el del apóstol es Simón Pedro. Pero en siríaco Simeón y Simón son el mismo nombre, *šem'ōn*.

4. Cf. Mt 14,28-33.

5. "De Simeón", glosa del traductor para aclarar el sentido de la frase. El texto siríaco dice sólo: "Este nombre, por tanto,..."

6. "Simeón", glosa del traductor. El texto siríaco dice: "no era preciso que El fuera sostenido por él."

de Moisés<sup>1</sup>, fueron transmitiéndose en sucesión, y permanecieron los dos hasta Simeón<sup>2</sup>. Pues éste era una vasija pura, que se santificó a sí mismo para ser capaz, como Moisés, de abarcarlos a los dos<sup>3</sup>.

---

#### CAPITULO LIII

1. Para la idea de que el sacerdocio fue entregado por Dios a Moisés, mediante la imposición de las manos, y luego Moisés lo transmitió a Aarón, etc., cf. *CH* XXII, 19. Sin embargo, allí el sacerdocio (de la profecía no se habla) parece transmitirse hasta Juan Bautista, y es éste quien lo entrega a Cristo. Más abajo, en el cap. LV, Juan aparece también, pero como "administrador" del don del Bautismo. En *Nat.* VI, 17, los padres de Juan Bautista dicen a Cristo: "hasta nuestro sacerdocio te será entregado".

2. La idea de que los dones que Dios había dado a los hombres —básicamente, la realeza, el sacerdocio y la profecía—, fueron transmitiéndose en sucesión hasta Cristo, y luego Cristo los recibe todos, es una idea querida de Efrén, y relativamente común en la literatura siríaca antigua. Quizás hay que buscar el origen de esta idea en un rasgo de la cultura persa, puesto al servicio de la afirmación de que Cristo es el centro y el heredero de todo. Aunque aquí Efrén se ocupa sólo de la profecía y el sacerdocio (suponiendo que no sea auténtica la mención de la realeza que se hace de pasada al final del capítulo), lo mismo vale para la realeza. Para la transmisión de la realeza, cf. especialmente, *Nat.* XXIV,2. En el caso de la realeza, la literatura apocalíptica se preocupó del tema de la sucesión de los imperios, un motivo que ya aflora en el libro de Daniel, por ejemplo, en el sueño de la estatua (Dn 2,31-45), o en la visión de las cuatro bestias (Dn 7,1-28). Para comprender cómo esta idea de la sucesión de los imperios funcionaba en el mundo de lengua siríaca, hay una reflexión importante en Afraat, *Dem.* V, "Sobre las guerras" (*PS* I, 183-238), y también en una colección siríaca de *Testimonia* que se contiene en los MSS. Brit. Mus. 922 (Add. 25.875), ff. 58va-77va, y Vat. Syr. 164, ff. 79r-109v. Esta colección, si bien se conserva sólo en dos MSS tardíos, pone de relieve elementos de un modo de pensar que aflora en obras muy diferentes de la literatura siríaca, desde Afraat y Efrén (cf. *Azym.* XV, 12; *Nat.* II, 2,23; XXIV, 2) hasta el *Apocalipsis de Pseudo-Methodio*, pasando por La Leyenda de Juliano el Apóstata, la literatura sobre Alejandro Magno, y la *Cueva de los Tesoros*, lo que muestra que se trata de una tradición muy arraigada. Sobre esto, cf. Swain, "The Theory of the Four Monarchies"; Martínez, "Apocalyptic Genre", esp. pp. 345 ss. En todo caso, la idea de la transmisión de los dones hasta Cristo está emparentada con otra según la cual los "tipos" y figuras del AT y los símbolos de la creación, al ver a Cristo, se dirigen a Él y se entregan a Él, porque estando presente el Señor de los símbolos ya no son necesarios los símbolos ni las imágenes. Cf., por ejemplo, *Virg.* VI, 6-8. Sea cual sea el origen último de estos modos de pensar, están en Efrén puestos al servicio de una afirmación central: Cristo es el Señor de todo, el centro de la creación y de la historia.

3. Moisés era, en efecto, sacerdote (cf. *CH* XXII, 19) y profeta, cf. Dt 19,15.18.

2. Éstos, Moisés y Simeón<sup>4</sup>, son los recipientes pequeños que han sido capaces de contener grandes dones, aquellos dones que caben en una sóla persona por la bondad de los dones mismos, y muchas personas, en cambio, no bastan a abarcarlos por lo grandes que son.

3. Simeón, pues, presentó a Nuestro Señor, y con Él presentó los dos dones, para que lo que le había sido dado a Moisés en el desierto, fuese recogido de Simeón en el Templo, porque Nuestro Señor es la vasija en la que reside toda plenitud<sup>5</sup>. Cuando Simeón le presentó ante Dios, derramó en Él los dos dones, el sacerdocio por sus manos y la profecía por sus labios. El sacerdocio permanecía de un modo constante en las manos de Simeón en función de las purificaciones, mientras que la profecía venía temporalmente<sup>6</sup> a sus labios con motivo de las revelaciones<sup>7</sup>. Pero cuando uno y otra vieron al Señor de ambos, los dos se unieron para derramarse en aquella vasija que era capaz de contenerlos a los dos, para que tuviese el sacerdocio, la realeza<sup>8</sup> y la profecía.

---

4. "Moisés y Simeón", glosa del traductor.

5. Cf. Col 2,9, aunque la formulación no es la misma. Efrén vuelve a utilizar la misma formulación (alejándose de nuevo de la forma de la *Pšttā*) en *Comm.Diat.* I, 40,15.

6. Aunque el MS A lee *ba-'bādā*, "en realidad", corregimos el texto y preferimos la lectura de B, *b-'eddānā*, "en su momento", "temporalmente", porque da un sentido mejor por oposición al *'amīnā* "constantemente" de la frase anterior.

7. Beck cree que el plural "revelaciones" es un error del copista, con el fin de establecer un paralelo con *dūkkāyē*, "purificaciones", y que Efrén hablaría aquí de una sola "revelación", la profecía que se cita al final del pasaje. De acuerdo con la lectura *b-'eddānā* que hemos adoptado y justificado en la nota anterior, no parece que sea necesario leer aquí el singular. Tampoco la frase se refiere especialmente a la profecía del final del pasaje, sino que es una afirmación general.

8. Aunque los dos MSS mencionan aquí la realeza, Beck opina que esta mención debe suprimirse, sin duda porque en el contexto sólo se habla del sacerdocio y de la profecía. Pero el argumento no es decisivo: Cristo es rey por su descendencia del linaje de David y por su filiación divina, y recibe también la sucesión de la realeza, cf. Nat. II, 2,23; XIII,10-11; y sobre todo, XXIV, 2, que menciona además juntos a los "sacerdotes, profetas y reyes". Al entregarle Simeón los otros dos dones, Cristo es "sacerdote, rey y profeta". Efrén vuelve a tener en cuenta los tres oficios más abajo, en los caps. LVII y LVII, 2-3.

4. Aquel recién nacido, por tanto, que estaba envuelto en pañales<sup>9</sup> debido a su bondad, se cubrió con el sacerdocio y con la profecía por causa de su grandeza. Simeón le cubrió con estas dos cosas, y se lo devolvió a aquella que le había envuelto en los pañales. Cuando lo devolvió a su madre, en efecto, le dio junto con Él el sacerdocio. Y cuando le pronunció la profecía acerca de Él, "Éste está puesto para la caída y para la permanencia"<sup>10</sup>, le dio junto con Él también la profecía.

## LIV

1. Luego María se fue, llevando a su primogénito envuelto visiblemente en pañales, pero envuelto invisiblemente en la profecía y en el sacerdocio. Lo que había sido, por tanto, dado a Moisés<sup>1</sup>, fue tomado de nuevo de Simeón, y permaneció en posesión del Señor de ambos dones. El mayordomo del principio y el administrador del final entregaron las llaves del sacerdocio y de la profecía a Aquel que tenía el poder sobre el tesoro de ambos dones. Por eso "su Padre le ha dado el Espíritu sin medida"<sup>2</sup>, porque todas las medidas del Espíritu están en su mano.

---

9. La expresión es de Lc 2,12; coincide con la *Pšīttā*, mientras que *VS* (Sin.) lee *ṭalyā* en lugar de *ūlā*.

<sup>10</sup>. Lc 2,34, coincidiendo con la *Pšīttā*. *VS* especifica que está puesto "en Israel". Para la traducción "permanencia", que es el término español que mejor da el sentido de *qyāmā* (la versión habitual por "resurrección" sólo se justificaría en este pasaje y en Lc 14, 14, según el *Lexicon* de Brockelmann), cf. Simón, "La "permanencia" de Israel"; *El Mesías y la Hija de Sión*, pp. 135-158; 295-341.

### CAPITULO LIV

1. La traducción refleja la variante del MS B. El MS A lee "dado por Moisés".

2. Jn 3,34. Efrén tiene, para "medida", *kyāltā*, igual que la *VS*, frente a la *Pšīttā* que lee *kaylā*.

2. Y para mostrar que había tomado las llaves de los administradores de antaño, Nuestro Señor dijo a Simón: "A ti te daré las llaves de las puertas"<sup>3</sup>. ¿Cómo se las podría dar a uno si no las hubiera tomado del otro? Las llaves, por tanto, que tomó de Simeón el sacerdote, se las dio al otro Simón, al apóstol, de modo que, ya que la nación judía no había escuchado al Simeón de antes, las naciones gentiles pudiesen prestar oídos al Simón de después.

## LV

1. Pero como también Juan era el administrador del bautismo, vino hasta él el Señor de la administración, para tomar de él las llaves del perdón. Juan, en efecto, blanqueaba las manchas de los pecados con agua ordinaria, para que los cuerpos pudiesen recibir la túnica del Espíritu que iba a ser dada por medio de Nuestro Señor.

2. Pero como el Espíritu estaba junto al Hijo, Éste vino a Juan, para tomar de él el bautismo, y unir con las aguas visibles el Espíritu invisible, de modo que aquellos cuyos cuerpos sintieran la humedad de las aguas, sus mentes pudieran sentir también<sup>1</sup> el don del Espíritu. Y así, igual que sus cuerpos sentían por fuera el derramarse del agua sobre ellos, sintieran también sus mentes por dentro el Espíritu que se derramaba sobre ellas.

---

3. Mt 16,19. Efrén parece leer un texto como el de la VS, que tiene "las llaves de las puertas del reino de los cielos", *qlīdē d-tar'ē d-malkūtā da-šmayyā*, mientras que la *Pšittā* lee tan sólo "las llaves del reino de los cielos". De nuevo, al leer estas frases, hay que tener en cuenta que el anciano que presentó a Jesús en el Templo y el apóstol tienen en siríaco el mismo nombre.

### CAPITULO LV

1. "También", leyendo la variante del MS B.

3. Por tanto, igual que , al bautizarse Nuestro Señor, se recubrió del bautismo y lo tomó consigo, así también cuando fue ofrecido en el Templo, salió revestido de la profecía y del sacerdocio: llevaba la pureza del sacerdocio sobre sus miembros puros, y llevaba las palabras de la profecía en sus oídos inocentes<sup>2</sup>.

4. Pues cuando Simeón consagró el cuerpo del recién nacido que consagra todas las cosas, aquel cuerpo asumió el sacerdocio en el rito de su consagración; y cuando Simeón luego pronunció la profecía sobre Él, la profecía corrió al oído del recién nacido. Si Juan, en efecto, estando en el seno, saltó de gozo al sentir las palabras de la Madre de Nuestro Señor<sup>3</sup>, ¡cuánto más oiría Nuestro Señor en el Templo! Pues si Juan pudo oír, estando en el seno, fue sólo gracias a Él.

---

2. "Inocentes", según la variante del MS B. A lee: "asombrosos".

3. Cf. Lc 1,41.

## LVI

1. Cada uno de los dones, pues, que estaban reservados para el Hijo, los cosechó Él de su tronco original . Así, tomó el bautismo del Jordán, si bien Juan todavía siguió bautizando después<sup>1</sup>. Y tomó del Templo el sacerdocio, si bien Anás el Sumo Sacerdote todavía hubo de utilizarlo<sup>2</sup>. Y tomó también la profecía, que había sido transmitida de generación en generación por los justos, aunque todavía Caifás por un momento tejió con ella una corona para Nuestro Señor<sup>3</sup>. Y tomó la realeza de la casa de David, si bien Herodes todavía fue constituido con ella como delegado<sup>4</sup>.

## LVII

1. Éste es el que descendió volando de lo alto, y cuando le vieron todos aquellos dones que Él había dado a los antiguos, vinieron volando de todas partes y se posaron sobre Aquel que los había dado. Se reunieron de todas partes para venir a injertarse en el árbol al que pertenecían por naturaleza.

## CAPITULO LVI

1. La idea de que Juan siguió bautizando después de bautizar a Jesús puede provenir de Jn 3,22-24, o acaso también de Lc 3,21. Los relatos de Mt y Mc, que mencionan la prisión de Juan casi inmediatamente después de la narración del bautismo de Jesús, no dan pie a esta deducción.

2. Anás ejerció el sumo sacerdocio de los años 6 al 15 de nuestra era. Luego, el sumo sacerdote del tiempo del ministerio público y la pasión de Jesús era José Caifás, yerno suyo, que ejerció el sumo sacerdocio de los años 18 a 36 de nuestra era. Pero Anás aparece a su lado en estos relatos, y se ve que gozaba de una autoridad tal que, de hecho, Jn 18,12-14.19-24 considera a Anás como sumo sacerdote, y Hch 4, 6 le da incluso el título.

3. Cf. Jn 11,49-52, donde se narra esta profecía de Caifás. La expresión "de generación en generación" es una glosa del traductor que trata de explicitar el valor del verbo *metyabblā*, "ser transmitido en una sucesión ininterrumpida".

4. Sobre la realeza de Jesús, cf. *supra*, LIII, n. 1, y, sobre todo, los pasajes de Efrén que se citan en LIII, n. 8.

2. Estaban injertados, en efecto, en árboles amargos, es decir, en reyes y en sacerdotes impíos. Por eso se apresuraron a venir hacia su dulce raíz, esto es, hacia la divinidad, que, según su medida<sup>1</sup>, había descendido en el pueblo de Israel, de modo que las partes dispersas de ella pudieran reunirse en ella de nuevo<sup>2</sup>. Y cuando tomó de ellos<sup>3</sup> lo que era suyo, se quedó en Israel<sup>4</sup> lo que no era de ella.

3. Por causa de lo que era propiamente suyo, en efecto, la divinidad había soportado también lo que no era suyo. Pues soportó la idolatría de Israel en función del sacerdocio, que era suyo. Y soportó sus prácticas de adivinación en función de la profecía, que sí era suya. Y soportó su modo impío de gobierno en función de su corona santa<sup>5</sup>.

---

#### CAPITULO LVII

1. La forma *messtā*, en estado enfático, no parece haberse usado en siríaco, al menos, no está documentada, mientras que es frecuente el estado constructo *messat*, y la forma con sufijos. Beck propone corregir en *messtāh*, refiriendo el sufijo femenino a "divinidad". De ahí la traducción: "según su medida (la medida de la divinidad)". Cf., para el uso de *messat*, Payne Smith, *Thesaurus*, c. 2184.

2. "De nuevo" es una glosa del traductor, para aclarar el sentido de una frase excesivamente elíptica y densa. Lo mismo sucede con "dispersas", otro añadido del traductor. En general, la sintaxis de la frase está tratada con una cierta libertad, con el fin de que la lectura en castellano no resulte excesivamente dura.

3. "De ellos", de los israelitas. Texto corregido según la frase idéntica al comienzo del cap. LVIII.

4. "En Israel", glosa del traductor para hacer más explícito el sentido de la frase.

5. "Su corona santa". En el mundo al que pertenece S. Efrén, no exento de influencias persas, la "corona", *tâgā*, encarna de un modo muy concreto la realeza, porque la *tâgā* — el *kidaris* o diadema de los reyes persas— encarna la *xvaranah* o "gloria divina", que es lo que confiere legitimidad al rey. No es extraño que en el tipo de literatura que hemos mencionado en LIII, n. 1, el motivo de la corona (*tâgā*) juegue un papel importante, cf. Martínez, "Apocalyptic Genre", pp. 348-350. Cf. también Yarshater, "Iranian Common Beliefs", pp. 345-346; Eddy, *The King is Dead*, pp. 44-46.

## LVIII

1. Así, cuando Nuestro Señor hubo tomado de ellos el sacerdocio, que era suyo, santificó con él a todas las naciones. Y cuando tomó la profecía, que también era suya, con ella reveló sus promesas a todas las razas. Y cuando se puso su corona, ató al Fuerte que tenía cautivos a todos, y repartió su botín<sup>1</sup>.

2. Estos dones no le servían de nada a la higuera aquella, que, si bien ella misma estaba desprovista de frutos, quería impedir semejantes hazañas. Por eso la estéril fue cortada, para que estos dones salieran de ella y multiplicasen los frutos en todas las naciones<sup>2</sup>.

## LIX

1. Por todas estas habitaciones, pues, pasó Aquel que vino para hacer de nuestros cuerpos una habitación para su morada. Seamos, por tanto, cada uno de nosotros una morada: "El que me ama, vendremos a él y haremos morada en él"<sup>1</sup>, [dice]<sup>2</sup> la Divinidad. Sin que ninguna criatura se le vaya de las manos, una mente pequeña y pobre es capaz de contenerle.

Fin del discurso sobre Nuestro Señor.

## CAPITULO LVIII

1. Cf. Lc 11,21-22. El texto de Efrén tiene, para "su botín", *taḥlūṣeh*, como la VS, frente a la *Pšittā*, que lee *bezzteh*.

2. La alusión es claramente al evangelio, bien al episodio de la maldición de la higuera, Mt 21,18-19; Mc 11,12-14.20, o bien a la parábola de la higuera en Lc 13,6-9.

## CAPITULO LIX

1. Jn 14,23. Efrén, en consonancia con la VS (Sin.) lee para "haremos" *ne'bed*, mientras que la *Pšittā* lee *'ābdin-nan*. VS (Cur.) se separa leyendo la primera persona singular: "vendré a él y haré morada en él".

2. Texto incierto en el MS.