



GONZALO HAYA Y VICENTE HAYA, *Encuentros con el Jesús arameo*, FeAdulta, Illescas, 2019, 230 pp. ISBN: 978-84-120900-3-1.

Hay un lugar natural de encuentro para musulmanes y cristianos. Y ese lugar es la palabra de Jesús. Pero hay que acondicionar el lugar. Los musulmanes tendrán que hacer un esfuerzo por aceptar la veracidad de las palabras de Jesús que no aparecen en el Corán sino en los Evangelios; pero los cristianos deberían hacer un esfuerzo por familiarizarse con la lengua de Jesús, el arameo. Hay que encontrarse, entre las dos orillas, a mitad del puente. [...] El cristiano bien intencionado, necesitado de esa dimensión mística que vivifica toda espiritualidad, ha acabado buscando en Oriente — en el zen, en el yoga... — los instrumentos que le permiten seguir creciendo en la cercanía con lo divino, cuando lo cierto es que la posibilidad de ahondar en el mensaje de Jesús siempre la tuvo consigo, mirando hacia adentro, hacia la raíz que nutre su propia tradición. Todavía no es demasiado tarde para que el cristiano redescubra el mundo desde Jesús —el Jesús arameo— liberándose de la extraña identidad grecolatina que la historia le ha impuesto y acometiendo una radical refundación del cristianismo en clave semita. *Amîn*.¹

Así empieza y termina el libro de Abdelmumin Aya (Vicente Haya), *El arameo en sus labios. Saborear los cuatro evangelios en la lengua de Jesús*.

En el sentido en que lo dice esta cita inicial, no se trata de que el musulmán considere como Palabra de Dios las palabras de Jesús en los evangelios bíblicos, sino de que, al menos —con la finalidad de entablar un diálogo interreligioso, más allá del ecumenismo—, los considere como los seguidores de Jesús consideran —valga la redundancia— algunas partes de los evangelios apócrifos: verdad historia —un texto que reproduce fiel y fidedignamente la realidad historia—, pero no verdad inspirada por Dios como palabra escrita.

Si tenemos presente el anterior libro importante del Dr. Vicente Haya sobre el tema, *El arameo en sus labios. Saborear los cuatro evangelios en la lengua de Jesús* (Fragmenta Editorial, 2013), resulta mucho más comprensible el nuevo libro que publica junto a su tío, teólogo de formación y profesión, Gonzalo Haya: *Encuentros con el Jesús arameo* (Fe Adulta, 2019). Además, ha publicado otros dos libros importantes que sirven de trasfondo para este último: *Descolonizar a Jesucristo* (Akal, 2018) y, junto al conocido biblista Xabier Pikaza, *Palabras originales para entender a Jesús* (San Pablo, 2018).

Al igual que Vicente Haya —doctor en filosofía por la Universidad de Sevilla—, Gonzalo Haya tiene una formación sólida en filosofía. Es licenciado en filosofía por la Universidad Complutense y licenciado en teología por la prestigiosa Facultad de Teología de Granada, así como doctor en teología por la Universidad Gregoriana de Roma.

¿Qué tendrá la filosofía para haber sido utilizada durante siglos y seguir utilizándose en las facultades de teología que se autoproclaman seguidoras de Jesús

¹ ABDELMUMIN AYA, *El arameo en sus labios. Saborear los cuatro evangelios en la lengua de Jesús*, Fragmenta Editorial, Barcelona, 2013, pp. 9 y 139.

(el término del evangelio de Lucas) como paso previo para conocer (no solo teológicamente) a Jesús? ¿Qué ve la iglesia latina en la filosofía como para exigir todavía hoy dos cursos oficiales de formación universitaria en este saber? ¿No se auto-desvincula la filosofía posmoderna y actual de la teología? ¿No es su conexión una reminiscencia de tiempos anteriores, llamados oscuros, en la Edad Media?

Ambos son sevillanos. La historia de Vicente Haya es un poco rocambolesca, como todas las que toca Dios directamente. Se convirtió al islam cuando estudiaba la carrera de historia en la Universidad de Granada, y se convirtió de la mano de su casero, médico psiquiatra y presidente de la Asociación. Serían muchos los datos posibles que se pueden arrojar para hablar de la relación de Vicente Haya (o Abdelbumin Aya) con Jesús de Nazaret. Va mucho más allá de su revaloración y revalorización como profeta judío e islámico. Y es que es su biografía lo que tiene relación con la biografía evangélica de Jesús. Vicente Haya es un auténtico erudito, de los de verdad. Hizo su tesis doctoral sobre la poesía japonesa, el *Haiku*, un tema difícil, en principio, para un estudiante que no es filólogo de formación, que implica no solo habilidades específicas, sino mucho más; la poesía no es solo conocimiento, sino un arte, que cultivan no quienes quieren, sino quienes quieren y pueden. En algunos lugares cuenta los *sin sudores* que pasó: pero los idiomas no son un problema para Vicente Haya. Precisamente a partir de su estudio del arameo pudo contemplar a Jesús con otra mirada. Pero esto no quiere decir que se haya librado de cargar con una cruz. Es en eso donde Vicente Haya se parece mucho a la de un gran profeta no solo no recibido en su tierra —como Jesús, rechazado en Cafarnaún—, sino también en el sentido de haber tenido una vida que podría haber sido mucho más sencilla. Gozando de salud y de muchas posibilidades laborales, Vicente Haya ha caminado por senderos complicados en los que se exige cargar con una cruz. Caminar por la vida sin una cruz es más sencillo.

Pero entremos en el contenido. Ya en el prólogo —titulado “Un comentario a dos voces”— se afirma algo tajante, aceptado actualmente: “la *ipssisima verba* —la palabra misma de Jesús— nadie la conoce” (p. 7), en el sentido de las palabras mismas de Jesús en su lengua original y salidas directamente de sus labios.

Un poco más adelante, afirman: “La Patrología operó el milagro de que el primer cristianismo no sucumbiera en el enfrentamiento con el mundo pagano: Eso ya se hizo, y se hizo bien” (p. 8).

No se trata, por tanto, de denigrar la tarea inmensa, que duró siglos —desde el siglo II d. C. hasta el siglo IX d. C. aproximadamente—, de conservación, integración y asimilación del mensaje de Jesús original en una cultura que no era la suya, de percibir la verdad de un mensaje (buena noticia) dentro y en el marco de una cosmovisión en que se recibía un mensaje que tiene como trasfondo una cosmovisión distinta. Esto siempre ha dificultado entender a Jesús: entenderlo a partir de unas coordenadas psicológicas y vivenciales determinadas, pero también a partir de una forma de pensar y unas categorías culturales generalizadas —y no tanto de la teología técnica— en las que hay que recibir el mensaje Jesús. Porque toda recepción del mensaje de Jesús exige una integración cultural, una inculturación: quien recibe el mensaje no es un “cerebro en una cubeta”, sino alguien nacido en una cultura y sociedad determinadas. No solo se trata de (1) sus propias dificultades culturales de integrar un mensaje alejado en tiempo y forma, sino que también implica (2) las dificultades del tiempo de Jesús —también fue expresado su mensaje de una manera propia a la cultura judía; aunque el cuestionamiento de esta cultura forma parte de su mensaje, por considerar que se ha distanciado de Dios (por ejemplo, en la polémica sobre la Ley)—, así como (3) la dificultad de conectar ambas culturas. De hecho, una de las tareas de la teología técnica, académica, es precisamente trazar puentes entre ambas. Hoy en día se suele

estudiar en Sagrada Escritura mucha historia y mucha filología con el fin de poder entender a Jesús en sus propios términos y la Biblia en general en sus propios términos. Si entender a Jesús ya es complicado —no solo en el sentido de entender su contenido, sino de entenderlo con el significado original que tiene—, mucho más complicado es entender textos que se alejan cientos o miles de años del propio tiempo de Jesús; y no solamente en el sentido de entender lo que dice una vez traducido, sino de no confundir, a la hora de traducirlo, lo que se piensa en la lengua original con lo que se piensa a partir de una lengua a la que se traduce a Jesús.

Sin duda facilitó la tarea de la Patrología la adopción del cristianismo como religión oficial del Imperio. Quizá, entre las causas de esta adopción estuvo el hecho mismo de que hubiera cada vez más personas de reputación intelectual y con ciudadanía romana que veían en el cristianismo algo positivo, en medio de los 3 primeros siglos de persecución extrema.

Entrando en el tema del libro, cabe destacar la afirmación, en la meditación XXIII, titulada “No es solo que Lázaro salga fuera”:

En griego, leemos *deûro exo* (‘¡Acá!’, ‘¡Fuera!’); pero Jesús no hablaba griego, y, aunque lo hubiera podido hablar, nunca se habría dirigido en ese idioma a gentes arameo-parlantes. En latín, leemos *veni foras* (‘¡Ven fuera!’); pero Jesús no hablaba latín y, aunque lo hubiera podido hablar, nunca se habría dirigido en ese idioma a gentes arameo-parlantes. (p. 135)

Hay muchas teorías sobre las lenguas que conocía Jesús. El griego era lengua común entre comerciantes, también en Galilea, de manera que alguna palabra era casi seguro que conociera. El latín ya era la lengua de la administración romana, tanto en derecho como en política y economía. Pero esto da igual. Queda claro, como nos dijeron al principio, que “Jesús hablaba arameo” (p. 7) y que en esa lengua se dirige a quien sabe que también la tiene como lengua madre. Y eso es importante; importantísimo. Porque, aunque sea solo por una razón de azar, lo cierto es que es un hecho histórico: aunque podría haber sido otra, si la lengua de Israel en su tiempo hubiera sido otra, es su lengua materna.

Sin duda, este libro, quizá al haber sido hecho a dos voces con un teólogo seguidor de Jesús, tiene un tono mucho más ponderado y prudente que el de *El arameo en sus labios*, que nos acerca más a la cosmovisión de un Jesús donde lo que importa es su palabra, algo que, como indica en la presentación del libro el teólogo y dominico Javier Melloni, presupone una concepción ajena a la teología del Nuevo Testamento: *no son tan importantes las palabras expresadas por Jesús en la lengua original, cuanto quién es Jesús*. En esta preconcepción —que no es la del Nuevo Testamento—, no se valora la “encarnación del Verbo”, sino solamente la Revelación, es decir, lo que el profeta *dice*, el mensaje, y menos sus acciones y su relación íntima con Dios. De ahí que le den tanta importancia a la lengua original, porque piensan que esa es la lengua de la revelación y que es por tanto parte de lo que Dios mismo dice. Así, en una conferencia titulada “Amar más a Jesús en arameo”, Haya llega a decir: la revelación de Jesús es revelación en arameo, es revelación a medias en griego, no se ve ya la revelación en latín, y no es revelación en castellano”, algo que permite percibir claramente el hecho de que lo que importa es la Palabra, la Revelación, y menos lo que sucede con la vida del profeta. Pero esta no es la teología del Nuevo Testamento, sino una ajena a ella, mucho más pegada a la concepción judía de la Ley.

La lectura literal de la Biblia —que unos imponen y otros han aprendido y creen que es la única— alejan a muchos que estarían cerca de Dios pero que no pueden creer en una lectura literal. Así, por ejemplo, el Salmo 51, 7 daría pie a pensar en un “pecado original”, cuando es una forma de hablar, poética y con lenguaje figurado, de pedir

misericordia a Dios por los errores cometidos. El Salmo pide misericordia a Dios, y no dice que el “pecado” sea algo con lo que se nace: es una figura retórica, llamada hipérbole, en la que se exagera la condición lingüísticamente para pedir perdón a Dios. Así, el salmista se llama a sí mismo pecador en la máxima expresión, de una forma figurada: ¡pecador soy desde que nací! El Salmo no dice ni hace una doctrina dogmática sobre el pecado original —algo absurdo en palabras de un pastor, David—, sino que es un llanto porque se quiere estar cerca de Dios, pero se sabe que se han cometido demasiados errores y no se tiene la certeza de que Dios le perdone, le admita en su presencia: “yo soy culpable desde que nací, pecador me concibieron” (Salmo 51, 5).

Este simple ejemplo nos ayuda a entender que la palabra escrita es importante comprenderla correctamente para no llevarnos a error.

Seguimos y, en la “Meditación I”, titulada “¿A quién va dirigido el evangelio?” (p. 11), se da una conmovedora definición del Evangelio: “El Evangelio es un auspicio de lo que les espera a los que lo han perdido todo. Menos a Dios” (p. 14). Esta definición se hace en el contexto de la reflexión sobre la misión de Jesús, de la que el evangelio de Lucas dice, poniendo en sus labios, que ha ocurrido —Dios le ha puesto ese propósito en su vida— con un solo fin: “dar la buena nueva a los pobres” (pp. 11-12).

Anunciar a Jesús significa anunciar lo que Él anuncia. De otra manera habría una cierta traición. Así, si Jesús viene para “dar la buena nueva a los pobres”, quienes dicen estar en nombre de Jesús o “dan la buena nueva a los pobres” o no *dan* el evangelio de Jesús.

Pero cuidado con la confusión: Jesús no es pobre, pero da la buena nueva a los pobres. Jesús, como ser humano, aunque poco se sabe históricamente, tiene una vida del ciudadano medio israelita. No es pobre en el sentido en que él entiende a los destinatarios de la buena nueva. Como Hijo de Dios, la carta de Pablo a los filipenses (Fil 2, 5 y ss.) nos dice que tiene la máxima vida, la mayor vida. Y, sin embargo, se hace pequeño, humilde, se despoja de sí mismo, en el sentido de tener en propiedad una vida eterna e infinitamente superior y de no hacer alarde de ella —de su *condición de Dios*.² Es decir, tiene una buena economía, y la pierde por los que no la tienen; tiene salud, y la pierde por los que no la tienen; tiene vida, y la pierde —la entrega— por los que no la tienen. Así, Jesús es el Evangelio: en su vida, como persona. Este matiz es esencial en el relato de los evangelios canónicos. Jesús no solo tiene un mensaje con una finalidad —“dar la buena nueva a los pobres”—, *sino que es la Encarnación —el hacerse persona, cualquier persona, aunque no una persona cualquiera— de ese mensaje*.

Dios, en la transmisión que hace Jesús, se aparece a quienes han sido vaciados de la vida, a quienes no tienen nada ni son nada. No es una cuestión religiosa, ni mucho menos social o política. No tiene nada que ver con una creencia concreta a la que con más o menos razones una persona se adscribe, ni siquiera con una forma de vida. Tampoco tiene que ver con una liturgia religiosa, con ritos que se conocen por costumbre o tradición, con los que se representan ciertas ideas y creencias sobre Dios.

Así, es común percibir desde fuera —pero por culpa de los que habitan dentro— que los seguidores de Jesús componen una religión, se adscriben a un conjunto de creencias; en otras palabras, son personas “religiosas” y “creyentes”. Pero esto no es sino un error grave, una envoltura externa que, si bien es importante en ciertos

² “Haya, pues, en vosotros este sentir que hubo también en Cristo Jesús, el cual, siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres; y estando en la condición de hombre, se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz” (Filipenses 2, 5-9).

momentos de la historia, solo se debe a estos mismos movimientos históricos —de la adopción del cristianismo como religión oficial del imperio romano en el año 381 d. C. hasta la descristianización de Europa—, y que no conectan con el Jesús original. Una cosa es apoyar en Jesús una religión y otra cosa es creer que Jesús se puede reducir a una religión, o que Jesús es una religión. Nada más lejos de la realidad.

El problema es que esa conversión en una religión, ese proceso de *religionizar* a Jesús, se convierte en el estándar, en la etiqueta que se percibe desde fuera, tanto para los que lo rechazan y se mantienen fuera —sin creer en nada, en la *increencia*, la indiferencia religiosa, o teniendo otras creencias— como para los que contemplándola querrán entrar dentro. Entran pensando que es una religión, y eso es un gran problema. Históricamente, en Jesús y en su tiempo judío, no es posible hablar de “religión” porque Dios está tan íntimamente en sus mentes conectado con su realidad que no hay una religión como algo distinto a la vida. Hay elementos sagrados, sí, pero Dios está en todas partes, en el Monte de los Olivos, en la Cruz en el Monte Gólgota, y en todos los lugares en que Jesús y sus amigos fueron predicando “la buena nueva a los pobres”.

Pasamos ahora a realizar una breve síntesis y comentario del conjunto de meditaciones contenidas en el libro. Tenemos como hilo conductor temático la cuestión de la comprensión de las palabras originales de Jesús, especialmente aquellos significados distintos en arameo con respecto a las traducciones actuales e incluso, en contados casos, con respecto al griego *koiné* que se utiliza en los evangelios canónicos.

La finalidad del libro, como anuncian al principio en el prólogo, no es confrontar (“no se pretende cambiar nada, sino sumar sabiduría a las sabidurías recibidas”, p. 8), sino añadir significados que no se perciben directamente en las traducciones ni, en alguna ocasión, en el griego original.

Con una conciencia “mística” de esta existencia —palabra que ellos mismos utilizan, pero que, desde su forma de entender y vivir la realidad, no es distinta de la realidad misma y, por lo tanto, no cabría añadir el adjetivo “místico”—, esta vida ya tiene el Reino de Dios, ya está presente Dios. Todo cuanto contemplamos respecto al ser humano es de Dios y, por eso, en ese sentido, toda vida humana tiene un valor absoluto por el solo hecho de existir como creación de Dios. Así, por el hecho mismo de ser un ser humano, este tiene la dignidad divina. Toma conciencia de que cada segundo de vida es importante precisamente porque cada segundo no solo es único e irrepetible, sino porque *ya* está Dios aquí —no solo en la siguiente (fase de la) vida, después de la muerte—, nos hace tomar conciencia de lo sagrado de la existencia humana. Por eso, en lo humano está lo divino, y esta divinización no es algo añadido artificialmente por el propio ser humano, sino que, desde el principio, desde el nacimiento, está en la persona. Qué haga con cada ser humano, con esa vida suya humana sagrada, está bajo la responsabilidad de la propia persona, pero no siempre solo de ella, sino también de las circunstancias en que nace, circunstancias que Dios ya conoce y que juzgará conforme a su criterio. Así, esta conciencia mística de la realidad no es más que la conciencia de que el Reino de Dios es un “ya, pero todavía no”, es, en palabras de Jesús, una realidad espiritualmente palpable: “Царство Божие внутри вас” (el título del libro de Tólstoi), “El reino de Dios está en vosotros”.

Como hacen en el propio libro, cabe citar varias versiones de estas palabras traducidas al castellano:

El reino de Dios no vendrá espectacularmente, ni anunciarán que está aquí o está allí; porque mirad, el reino de Dios está dentro de vosotros. (Lc 17, 20-21).

Habiéndole preguntado los fariseos cuándo llegaría el Reino de Dios, les respondió: «El Reino de Dios viene sin dejarse sentir. Y no dirán: ‘Vedlo aquí o allá’, porque el Reino de Dios ya está entre vosotros». (Lc 17, 20-21. Versión Biblia de Jerusalén)

Unos fariseos le preguntaron a Jesús: —¿Cuándo vendrá el reino de Dios? Jesús les dijo:

—El reino de Dios no va a venir en forma visible. La gente no dirá: ‘Está aquí’ o ‘Está allí’. En realidad, Dios ya reina entre ustedes. (Lc 17, 20-21. Versión Palabra de Dios para todos)

En la meditación X, “Refrescarse en el desierto”, se nos recuerda que, en la Biblia, como referencia histórica pero también literaria y poética, el desierto aparece como el lugar donde se escucha la voz de Dios.

El desierto no es intrínsecamente malo, aunque contenga dolor y sufrimiento: un sufrimiento, por un lado, porque lo desvincula de sus propios errores cometidos a diario. La habitualidad de los errores crea la apariencia de realidad, de vida. Ser destituido de esa vida duele, causa sufrimiento, un síndrome de abstinencia. Pero, al mismo tiempo, causa sufrimiento porque no hay otra forma de despertar del “sueño dogmático de la razón” (Kant). El Espíritu es el lugar donde se hace y no se hace presente Dios al mismo tiempo: es su Presencia, igual a la del Reino de Dios. Su Presencia no es como queremos, sino como Dios quiere. He ahí que sea imperceptible e incaptable, invivible, in-experimentable para quienes no cumplen las condiciones que Dios pone para ser presenciado.

Así, desde la ignorancia o la mala intención, se exigen pruebas de la existencia de Dios, pero no están dispuestos, naturalmente, a cumplir ningún requisito que Dios pone para que Él se demuestre como un Dios vivo. Incluso, consideran a esta petición una *petitio principii*: eso ya demuestra que Dios no existe, al exigir que “deje de lado mi razón”, sus razones para no creer. Pide algo que no da ni está dispuesto a dar: la increencia quiere que entremos solo en su juego.

El libro, compuesto por más de una treintena meditaciones, intenta desgranar lo que realmente diría, el significado original en arameo que Jesús le daría, y no sólo “cómo sonaría” el texto griego evangélico en labios de Jesús (del Jesús arameo).

En la última meditación, la meditación xxxvi, titulada “Jesús nos invita a entrar en su intimidad”. Se habla de la Resurrección (p. 219), claro, y de la carne de Jesús. Es el Jesús glorificado el que nos invita a su intimidad: “Mirad mis manos y mis pies; soy yo mismo. Tocadme y miradme. Los fantasmas no tienen carne ni huesos, como veis que yo tengo” (Lc 24, 39; p. 219).

Jesús, después de la muerte y la resurrección, sigue teniendo cuerpo, en el sentido totalmente biológico —porque tiene carne y huesos, y se le puede tocar y mirar—, pero una biología que ha sobrepasado la muerte, no ha sucumbido al tiempo; o mejor, ha sucumbido, pero *ha vuelto a vivir de entre los muertos*.

Como tantos otros *enigmas* para el lector alejado de aquel tiempo en que se escriben estas Escrituras, y para el lector no familiarizado ni informado de la mentalidad con la que se vive y se escriben, el término “carne” (*basar*) aparece a veces en un sentido positivo en el Nuevo Testamento, pero otras veces tiene un sentido tremendamente negativo. Esto no obedece solamente a una polisemia, sino también a una disparidad de pensamiento teológicos que utilizan ese concepto (p. 220) y que se introducen dentro de un conjunto de libros que aparentemente debería guardar una total comunión. La carne es buena, porque es creación de Dios; pero, también, la carne te hace pecar, y, entonces, es más óptimo arrancársela si con eso se evita la condenación eterna (Mateo 18, 8).

Tan importante es la carne todavía para quienes escriben los evangelios que utilizan verbos claramente sensibles y corporales, como “tocadme” (p. 220), cuando ven a Jesús resucitado: así, su carne ha sido glorificada, y no eliminada por el Padre al resucitarlo. Es un cuerpo espiritual, glorioso, pero es un cuerpo: Jesús es Jesús, el Jesús que existía antes de morir, y eso implica su cuerpo de alguna manera. El Jesús

resucitado no es un fantasma; no ha perdido su carne, sino que esta ha sido transformada, glorificada. Así, la carne, de suyo, no es mala; bien al contrario, es santa, porque es creada por Dios. Su uso libre, su pésimo uso libre, la transforma en motivo de condenación.

Ya hemos dicho que la última meditación, la meditación xxxvi, se titula “Jesús nos invita a entrar en su intimidad”. No podía cerrarse más adecuadamente el libro. Todo el libro ha sido una *invitación* a entrar en la intimidad de Jesús, es decir, todo el libro ha tratado de ofrecer lo que Jesús ofrece: entrar en su intimidad. Hacen suyo, por tanto, la intención de Jesús de invitarnos a *su* intimidad —su mediación como Hijo de Dios encarnado, para el acceso a la Presencia (*Shekiná*)—, a su *lugar* —el reino de los cielos, el reino de Dios—, a su *mesa* —la mesa santa, donde se celebra la santa cena—, a su *casa*, la casa de su Padre. Todos los medios de este mundo, del tipo que sean, que evitan a las personas entrar en la Presencia, evitan entrar en lo que Dios ha creado; se oponen a la intención misma que tiene Dios al crearnos. Así, el libro termina afirmando que el “audaz mensaje del cristianismo es que Dios se hace frágil carne humana, y vive de una manera normal entre nosotros, hasta el punto de morir crucificado” (p. 221). ¿Qué milagro, qué hecho sobrenatural es este? Precisamente lo milagroso en Jesús reside en dejar de ser milagroso, en desprenderse de su realidad sobrenatural, su “forma de Dios” (Filipenses 2, 5), en no ser más milagro. El milagro es que ya no es milagro; es el paradójico milagro que consiste en dejar de ser milagro. Solo así nos permite, después de infinitas transgresiones y errores a los que llamamos pecados, entrar en su intimidad: darnos el perdón misericordioso para volver a la Presencia de Dios.

La revelación de Jesús es revelación en arameo. Es una revelación velada en griego. Es casi irreconocible en latín. No es revelación en castellano: [en castellano] es un cuento, una narración, un cuento bonito, pero no revelación.³

Víctor Páramo Valero

³ VICENTE HAYA, “Amar más a Jesús en arameo”. Conferencia en 2018, min. 28. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=oSshyiO8iaQ>.