

161



Génesis 1-11

Los pasos de la
humanidad
sobre la tierra

Jean L'Hour

Génesis 1-11

Los pasos de la humanidad sobre la tierra

I – Visión de conjunto

Dos escritos mezclados
Muerte y renacimiento de un pueblo
Una composición ordenada

II – Génesis 1. Un mundo perfecto

«Al principio creó Dios»
Al ritmo de la palabra divina
El *adam*, imagen de Dios
«Era muy bueno»

III – Génesis 2-3.

Una humanidad dividida

Sabiduría y alianza
Dios y el hombre en diálogo
En el jardín del Edén
Al asalto de la sabiduría
El proceso
Una humanidad en tensión

IV – Génesis 4.

«¿Dónde está tu hermano?»

Preguntas y silencios
El reto de la fraternidad

V – A la conquista del mundo

Las genealogías
Limitación de la duración de la vida
La torre de Babel
Un hilo conductor: los monólogos de Y

VI – Génesis 6-9. El diluvio

Dos relatos imbricados
Re-creación y alianza

El relato de los orígenes

El escrito sacerdotal
El relato no sacerdotal
Gn 1-11 en la Biblia
Gn 1-11 y el lector moderno

Para saber más

Lista de recuadros

«**U**na manzana, dos peras y montones de pepinos»: este resumen irreverente, surgido de la tradición popular, atestigua la sólida inscripción de Génesis 2-3 en la cultura. No insistiremos en las aproximaciones. Así, el texto bíblico habla solamente de un «fruto»; ahora bien, a partir de la traducción latina, la imaginación occidental relacionó *mālum*, 'manzana', fruto muy extendido, con *mālum*, 'desgracia, mal' (cf. el árbol del conocimiento «del bien y del mal»), y jugó con las palabras: *E malo nascitur omne malum*, 'de una manzana nació todo el mal'.

Este trabajo, elaborado por Jean L'Hour, invita a releer con precisión el texto bíblico, incluso corriendo el riesgo de perturbar prejuicios y algunas imágenes bien ancladas en nuestra memoria colectiva. Cuarenta años después de un primer Cuaderno Bíblico redactado por Pierre Grelot (*Hombre, ¿quién eres?*, CB 4, 1973), ofrecemos un enfoque de la exégesis crítica sobre la materia, una recuperación de adquisiciones y de propuestas para continuar la lectura.

Se ha hecho habitual hablar de «relato de los orígenes» a propósito de Génesis 1-11. Aunque este haya sido el caso para el pasado, la palabra «origen» no hay que tomarla en sentido cronológico, histórico. Sería más justo hablar aquí de una búsqueda de la identidad del ser humano, de las causas profundas, permanentes, existenciales, de su actuación en el mundo y de sus relaciones con Dios. Desde este punto de vista es útil recordar que, en hebreo, *adam* no es primeramente un nombre propio ('Adán'), sino un nombre común ('el ser humano').

El subtítulo del trabajo, por tanto, no es, como cabría esperar, «los primeros pasos de la humanidad sobre la tierra»; los pasos en cuestión se dan ahora en nuestro suelo, todavía y siempre. Aunque el estilo y el modo de los capítulos iniciales del Génesis son «míticos» (cf. pp. 4-5), su búsqueda de verdad continúa sorprendiendo por su pertinencia e interrogando a los lectores.

Que la lectura de la Biblia haga que seamos más humanos, humanos «a imagen y semejanza» de Dios.

GÉRARD BILLON

- **Jean L'Hour** es presbítero de las Misiones Extranjeras de París. Antiguo alumno del Pontificio Instituto Bíblico de Roma y de la Escuela Bíblica de Jerusalén, ha enseñado Sagrada Escritura en el Colegio General de Penang (Malasia). Autor de *La morale de l'Alliance* (1966), *Morale et Ancien Testament* (en colaboración, 1976), *Si je savais comment L'atteindre* (1981), ha participado en la traducción de la *Bible Bayard* (Génesis, Levítico, Números, Joel y Qohélet, 2001) y ha publicado varios estudios sobre el Pentateuco. Después de compaginar investigación bíblica y trabajo, actualmente vive en comunidad en Toulouse; sus principales actividades actuales son la animación de grupos bíblicos, la investigación exegética y... la práctica de la bici.

Los pasos de la humanidad sobre la tierra

Los once primeros capítulos del Génesis son un monumento de la literatura. Desde hace dos mil quinientos años no dejan de avivar, más allá incluso de cualquier confesión, judía, cristiana o musulmana, la curiosidad de los comentaristas, de interrogar a pensadores y teólogos, de alimentar la imaginación de los artistas. Además de la excepcional calidad literaria de los relatos, su horizonte universal tanto como su realismo cotidiano los convierten naturalmente en un patrimonio de toda la humanidad. Este conjunto, llamado frecuentemente «relato de los orígenes», ocupa un lugar aparte en la Biblia, hasta el punto de que aparece en ella como un cuerpo extraño. En efecto, en ningún momento se hace en ellos mención de Israel ni de los acontecimientos fundacionales –promesas patriarcales, éxodo de Egipto, alianza del Sinaí, travesía del desierto, conquista, alianza davídica– sobre los que descansan la fe de Israel y la conciencia de su identidad.

Estos capítulos, que ponen en escena a personajes con nombres simbólicos (Adán, Eva, Caín, Abel, Henoc, Sem, Jafet, Nemrod) en lugares absolutamente simbólicos (jardín, Edén, Nod, Oriente, Babel), solo encuentran escasos ecos en el resto de la Biblia canónica, si exceptuamos las relecturas de Gn 1 en Jeremías, el Deuteronomio y, sobre todo, el Deutero-Isaías (cf. p. 7). Para que los relatos de Gn 2-4 encuentren una posteridad literaria habrá que esperar a los relatos tardíos de *Jubileos*, de *1 Henoc*, del *IV libro de Esdras*, en los siglos II y I a. C., *La vida de Adán y Eva*, en el siglo I de nuestra era, y, por supuesto, los escritos del Nuevo Testamento¹.

Frente a estos textos, ¿estamos en presencia de vestigios respetables de un pasado superado para siempre? ¿O bien tienen aún algo que decirnos, cuestiones que plantearnos e incluso respuestas que ofrecernos? El lector moderno nada aquí fuera de la historia, en un universo mítico que le resulta extraño. Como conocemos mejor hoy el ambiente cultural del Próximo Oriente antiguo, en el que está inmerso Gn 1-11, podemos preguntarnos si la Biblia dice algo distinto de lo que se contaba en Mesopotamia o en Grecia.

Al poner como subtítulo al presente trabajo «los pasos de la humanidad sobre la tierra», tratamos de subrayar la dinámica que subyace en el relato y la naturaleza del drama que se desarrolla en él. La Biblia nos enseña que Dios creó el universo y todo lo que contiene y, para hacer eso, utiliza las represen-

¹ **Adán:** Lc 3,38; Rom 5,14; 1 Cor 15,22.45; 1 Tim 2,13-14; Jud 14. **Eva:** 2 Cor 11,3; 1 Tim 2,13. **Caín:** Heb 11,4; 1 Jn 3,12; Jud 11. **Henoc:** Lc 3,37; Heb 11,5; Jud 14. **Noé:** Mt 24,37-38; Lc 3,36; 17,26-27; Heb 11,7; 1 Pe 3,20; 2 Pe 2,5.

Los mitos

«Mito» procede de la palabra griega *mythos*, 'intriga, disposición de hechos'. Podemos definirlo brevemente como un «relato de los orígenes» que cuenta, con imágenes y símbolos, por qué y cómo nació algo esencial para el hombre o la sociedad. Este acontecimiento fundacional y la visión del mundo que soporta están situados *fuera de la historia*, aunque establecen *en la historia* prácticas (mediante el rito) y comportamientos (mediante una ética).

En Mesopotamia, «el pensamiento religioso –el único entonces practicable en un mundo aún no “desencantado” y en el que todo permanecía enlazado con lo sobrenatural– y los mitos [...] tenían la función asumida entre nosotros, con una orientación del saber completamente distinta, por la filosofía y la ciencia. [...] Los mitos hundían sus raíces en la propia existencia cotidiana de aquellos que los inventaban y los practicaban, y en toda esa existencia: económica, social, política, “intelectual” y sentimental, que en todo momento tenían presente en la mente y en el corazón, como los recuerdos de la vida», Jean BOTTÉRO, en J. BOTTÉRO / S. N. KRAMER, *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne*. Gallimard, París, 1989, pp. 88-89 [ed. española: *Cuando los dioses hacían de hombres. Mitología mesopotámica*. Tres Cantos (Madrid), Akal, 2004].

taciones comunes de su época. El lenguaje del relato de los orígenes es mitológico: su finalidad es afirmar el estatuto fundamental del mundo y de la humanidad, no ofrecernos una explicación científica o histórica de ellos. Hemos renunciado, es verdad que desde hace poco, a imputar a un primer hombre y a una primera mujer históricos tanto la fuente de todos nuestros males como la aparición de la humanidad en la tierra. Sabemos que la mujer no fue creada a

Creacionismo y fundamentalismo

Los relatos del Génesis no son ni historia ni ciencia y su verdad no puede medirse en términos de física o de biología. Esta es la postura del presente trabajo. Se opone al «creacionismo», doctrina que se desarrolló desde finales del siglo XIX en Estados Unidos y que se apoya en una lectura «fundamentalista» de los textos bíblicos. Según esta doctrina, la Biblia, Palabra de Dios y «fundamento» de la comprensión del mundo, debe ser leída literalmente en todos sus detalles: creación del mundo en siete días, dependencia de la humanidad de la primera pareja humana y rechazo de las teorías de la evolución. En el mejor de los casos, algunos creacionistas hacen «concordar» el texto bíblico y la investigación científica: así, en Gn 1, los siete días apuntarían a siete largas etapas de la formación del universo.

«Rechazando tener en cuenta el carácter histórico de la revelación bíblica, [la lectura fundamentalista] se vuelve incapaz de aceptar plenamente la verdad de la propia encarnación. El fundamentalismo rehúye la estrecha relación entre lo divino y lo humano en las relaciones con Dios. Rechaza admitir que la Palabra de Dios inspirada se ha expresado en lenguaje humano y que ha sido escrita bajo la inspiración divina por autores humanos cuyas capacidades y posibilidades eran limitadas», PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Roma, 1993 (Madrid, PPC, 62000), cap. 1, apartado F.

partir de una costilla del hombre, y que jamás hubo un diluvio universal, a pesar de que las inundaciones eran corrientes en la cuenca del Éufrates... Liberados a partir de ahora –al menos esperémoslo así– de lecturas fundamentalistas, estamos en mejores condiciones de preguntarnos por el sentido de estos relatos, el que trataron de darles los escritores bíblicos, el que pueden tener para los lectores de hoy,

I – Visión de conjunto

La investigación exegética de estos últimos años ha proporcionado nuevas iluminaciones sobre la historia de los textos bíblicos. Parece casi seguro que, en su forma actual, los once primeros capítulos del Génesis surgieron de dos grandes escritos, uno perteneciente a la escuela sacerdotal (sigla P, como la palabra alemana *Priester*, 'sacerdote') y ligada al exilio (siglos VI-V a. C.) y otro no sacerdotal, durante mucho tiempo atribuido a un escritor llamado Yahvista (sigla J)¹.

Dos escritos mezclados

La identidad del documento P está bien establecida. Por el contrario, su carácter narrativo lo está menos; es esencialmente discursivo. La identidad del documento yahvista parece menos clara, así como su existencia, en opinión de un creciente número de exegetas.

El relato no sacerdotal

Actualmente, en lugar de «yahvista», algunos prefieren hablar de un documento «laico» o, más sobria-

mente, de un texto «épico». Por lo que se refiere a nosotros, creemos firmemente en la existencia, junto al documento P, de un relato homogéneo, no sacerdotal, con características bien definidas:

- El nombre divino es YHWH, incluso YHWH-Elohim, y no simplemente Elohim.
- Se trata de un verdadero relato que cuenta, de forma continua, la progresión caótica de la humanidad, que oscila entre sus deseos y sus límites frente a su compañero YHWH. Sus grandes etapas son las historias de la primera pareja (Gn 2-3), los primeros hermanos (4), el primer culto (4,26), los hijos de los dioses y las hijas de los hombres (6,1-4), el diluvio (6-8 en parte), la recuperación de la vida en la tierra (8,20-22) y la torre de Babel (11,1-9). Desemboca en la vocación de Abrán en Gn 12,1-3.

¹ Cf. Olivier ARTUS, *El Pentateuco, historia y teología*. Cuadernos Bíblicos 156. Estella, Verbo Divino, 2012; Christophe NIHAN / Thomas RÔMER, «El debate actual sobre la formación del Pentateuco», en Th. RÔMER / J.-D. MACCHI / C. NIHAN (eds.), *Introducción al Antiguo Testamento*. Biblioteca Manual Desclée 61. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2008, pp. 85-113; para una primera aproximación: Jean-Louis SKA, *L'Ancien Testament expliqué a ceux qui n'y comprennent rien ou presque*. París, Bayard, Montrouge, 2012, pp. 31-83 (sobre Gn 1-11, pp. 71-77).

- El lugar del relato y lo que está en juego en él son la *adamah* (el suelo) y la vida humana sobre ese suelo a la vez bendito y maldito.
- El motor del relato está asegurado por el conflicto interior en el actor humano entre su deseo de vida, de saber y de poder por un parte y, por otra, los límites contra los cuales chocan sus esfuerzos. Este conflicto oculta otro más profundo: el de la oposición entre un YHWH creador y benefactor y su criatura, instalada en el mal.
- El relato está marcado, en momentos clave, por monólogos de YHWH, que expresan en realidad las preguntas del propio narrador y ofrecen al lector un hilo conductor (cf. p. 63).
- La forma esencialmente narrativa de este escrito, con su lenguaje lleno de imágenes y antropomórfico, lo distingue del estilo hierático y discursivo del texto P.

A la vista de estas características parece difícil negar la existencia de un relato autónomo. Dejando aparte el problema de su relación con el Yahvista (J), nosotros lo llamaremos, a falta de otra cosa mejor, relato «no sacerdotal» o «no P». ¿De cuándo data? Es difícil decirlo. Pero ciertamente no se remonta al siglo x o ix a. C., como normalmente se pensaba antaño.

El relato sacerdotal, leído y releído

Parecía claro desde hacía mucho tiempo que el primer relato de la creación (Gn 1) era más reciente que el segundo (Gn 2,4b-3,24). Hoy, los exegetas ya no están tan seguros de ello. Observan, en efecto, que

el primer relato no está aislado en la Biblia, al contrario que el segundo: el relato sacerdotal de la creación en Gn 1 parece haber sido cuidadosamente releído por el Déutero-Isaías y sin duda también por el editor final del Deuteronomio.

El que llamamos Déutero-Isaías es un profeta exiliado en Babilonia. Su obra se concentra en Is 40-55 y presenta numerosos parentescos, de vocabulario y de pensamiento, con Gn 1. Algunos piensan que se entrega a una relectura de dicho texto para difuminar sus antropomorfismos y excluir de él cualquier eventual atentado contra la unicidad del Dios creador. En Is 42,5 y 45,18, el profeta ofrece casi un resumen del poema de la creación. Pero elimina en él todo dualismo: YHWH ha creado todo, tanto las tinieblas como la luz (45,7) y la tierra, no como un *tohu*, «caos», sino como un mundo habitable (45,18). Con referencia a Gn 1,26, el profeta rechaza radicalmente, de modo irónico y polémico, cualquier «semejanza» (*demut*) con YHWH (40,18.25; 46,5). Como eco sin duda del «hagamos» de Gn 1,26, afirma con vigor que YHWH no tiene necesidad de ningún consejo en su obra de creación. Mientras que en Gn 2,2-3 se habla del descanso de Dios el séptimo día (cf. también Ex 31,17, donde Dios «toma aliento»), Is 40,28 declara que «YHWH, creador de los confines de la tierra, no se agotó ni fatigó». El editor final del Deuteronomio, por su parte, formula la prohibición de cualquier imagen de YHWH, recogiendo en orden inverso a Gn 1 la enumeración de las criaturas (Dt 4,16-19). A la vista de estas referencias, que contrastan con el aislamiento del relato no P (Gn 2,4b-3,24), algunos autores establecen para este último la hipótesis de una escritura más reciente.

Textos sacerdotales (P) y no sacerdotales (no P)

Un reparto más preciso, pero también más conjetural, debería tener en cuenta las suturas y añadidos redaccionales. La cuestión de la autonomía de cada uno de los escritos antes de su ensamblaje sigue abierta. Ambos beben de múltiples fuentes (santuarios, tribus, archivos genealógicos, folclore, mitos).

Escrito P	Escrito no P
1-2,3	<i>4a</i> 2,4b-25 3,1-24 4,1-26
5,1-29a.30-32	<i>29b</i> <i>1-4</i> 6,5-8
6,9-22	
7,6.11.13-16a.18-21.24	<i>8-9</i> 7,1-5.7.10.12.16b-17.22-23
8,1-2a.3b-5.13a.14-19	8,2b-3a.6-12.13b.20-22
9,1-17.18-19.28-29	9,20-26
10,1-7.20.22-23.31-32	10,8-19.21.24-30
11,10-27.32	11,1-9.28-31

Sin que en los límites de este Cuaderno sea posible entrar más en el debate, no es descabellado pensar que el relato más antiguo haya podido ser Gn 1. Esta hipótesis se apoya en un argumento complementario. Como veremos en la lectura de los relatos no P, estos, en efecto, parecen estar en consonancia con los debates teológicos de la época exílica y postexílica, que tienen que ver con el misterio del mal, en particular en la literatura sapiencial (Job y Qohélet). Si esto es así, entonces se plantea la cuestión de la datación de la edición final de Gn 1-11.

La edición final del Pentateuco

Esta edición, debida a un escritor de obediencia sacerdotal y que llamaremos R^P (redactor o redacción sacerdotal), integra, sin desnaturalizarlos ni amputarlos (salvo en la historia del diluvio), los relatos no P. Queda por dilucidar la cuestión del sentido de esta edición final y de su función en el Pentateuco.

Por lo que respecta a la composición del Pentateuco, problema siempre muy discutido, un cierto consenso parece establecerse a propósito de dos puntos:

- El Pentateuco, en su forma actual, sería obra de dos grandes escuelas: por un lado, la escuela sacerdotal (P) y, por otro, la escuela deuteronomica (D). La escuela sacerdotal –se trataría incluso de un verdadero autor, habida cuenta de la estructurada forma de su obra– es más particularmente responsable de la composición de los cuatro primeros libros, a saber, Génesis, Éxodo, Levítico y Números, conjunto llamado «Tetrateuco». El quinto libro, el Deuteronomio, fue compuesto en un período más largo, a partir de una obra primitiva que se remonta a la época de Josías (Dt 4,44-26,15) y completada después del exilio con la llamada historia deuteronomica –o deuteronomista–, que agrupa a Josué, Jueces, 1 y 2 Samuel y 1 y 2 Reyes.
- El editor R^p construyó su síntesis en torno a la teofanía sinaítica, vinculándole la tradición del templo pre-exílico. Sin duda tenía a la vista la erección del segundo templo, a finales del siglo VI, a la vuelta del exilio, y quiso hacer de ello el centro de la nueva existencia del pueblo rescatado de la deportación. También tuvo acceso a una panoplia de tradiciones, unas aisladas y otras parcialmente reunidas, al menos oralmente, en los santuarios y en el folclore de las tribus, tradiciones frecuentemente muy antiguas. Es probable igualmente que, al acabar una obra empezada durante y al regreso del exilio, se nutriera de los debates teológicos compartidos en particular con el Déutero-Isaías y Ezequiel. El Pentateuco verá finalmente la luz con el añadido del Deuteronomio.

Muerte y renacimiento de un pueblo

Partiendo de algunos datos anteriores, en un primer momento conviene situar la composición del Pentateuco en su época, la del exilio y el retorno, a fin de aclarar su problemática. ¿Qué cuestiones se planteaban a la comunidad exílica, al «pequeño resto» vuelto del exilio y al pequeño «pueblo de la tierra»? ¿De qué herramientas disponían para encontrar o reencuentrar una unidad, dar o volver a dar sentido a su historia, forjarse un futuro?

La crisis del exilio

En marzo del 597 a. C., Nabucodonosor, rey de Babilonia, se apodera de Jerusalén, se lleva los tesoros del templo y del palacio real, deporta al joven rey Yo-yakín, a su corte y a una buena parte del élite inte-

lectual y artesana, dejando en el lugar solo a la gente pobre, el «pueblo de la tierra» (2 Re 24,10-16).

Diez años después, en el 587, sus tropas invaden una vez más el reino de Judá y, después de haber destruido el palacio, el templo y las murallas, saquean Jerusalén y se llevan al exilio a los últimos notables religiosos, militares y civiles, no dejando más que un pueblo pobre encargado de cultivar los huertos y los campos. Los últimos resistentes a la invasión babilonia huyen a Egipto (2 Re 25); entre ellos, el profeta Jeremías y su secretario Baruc, acusados de colaboración (Jr 40-44).

Así, tras la conquista de Samaría por parte de los asirios en el 722 a. C. y la desaparición del reino de Israel (2 Re 15,29; 18,11), se trata del final de toda una his-

toria, un final no hacía mucho entrevisto por los profetas Amós, Oseas, Miqueas e Isaías, y que las reformas de Josías en el siglo VII solo habían podido retrasar. De lo que fue un pueblo reunido en su tierra, en torno a su rey y a su templo, parece que no queda entonces más que ruinas dispersas: «Junto a los ríos de Babilonia nos sentábamos a llorar acordándonos de Sión. [...] Si me olvido de ti, Jerusalén, [...] que se me pegue la lengua al paladar» (Sal 137,1.5-6).

El tiempo de las preguntas

Junto a los ríos de Babilonia, la comunidad de los exiliados iba a hacer algo más que lamentarse. Este período de angustia y de oscuridad se convierte en el tiempo de un renacimiento insospechado. Privados de su independencia, los exiliados no están sin embargo despojados. Aunque nos resulta imposible reconstruir con precisión sus condiciones de vida, todo indica que los sacerdotes y los archiveros del palacio disponían de preciosos documentos que, añadidos al recuerdo aún vivo del templo de Jerusalén y de las antiguas tradiciones, iban a alimentar sus reflexiones. Voces nuevas también se van a dejar oír, sobre todo las del profeta Ezequiel, exiliado desde el 597, y el Déutero-Isaías. El descubrimiento del universo cultural mesopotámico, que hasta entonces había permanecido demasiado lejano, iba a contribuir igualmente a agudizar el pensamiento de los exiliados sobre su propia identidad, sobre su Dios y sobre su lugar en un mundo convertido de repente en algo tan grande.

Había muchas preguntas a las que responder. La ruina de Jerusalén y de Judá, ¿no suponían ante todo la derrota de YHWH? Las naciones se burlan de

Israel, e Israel se pregunta por su Dios (cf. Nm 14,16; Dt 9,26-28; Jl 2,17; Sal 42,4; 79,4.10; 115,1-3). ¿Qué futuro le aguarda a un pueblo a partir de ahora privado de su tierra, de su templo, de su rey, aparentemente abandonado por su Dios y disperso por todo el Oriente, rodeado de naciones hostiles? ¿Están estas naciones inscritas en el pan divino? ¿Quién y qué son sus dioses? ¿No sería el propio YHWH más que un dios nacional condenado a la desaparición con aquellos a los que habría tenido que proteger? ¿Cómo considerar, finalmente, la unidad de un pueblo geográfica, pero también culturalmente disperso? Más fundamentalmente todavía, ¿por qué tanta violencia entre los pueblos, las naciones, los individuos? ¿Por qué el mal? ¿Por qué la injusticia? Y, por último, ¿por qué la muerte? Sobre todo esto es sobre lo que reflexionan las élites civiles y sacerdotales deportadas en Babilonia.

Otras cuestiones se iban a plantear a los deportados durante sus regresos escalonados entre el 538 y el 440 a. C. ¿Cómo comportarse con respecto a los campesinos y artesanos que, quedándose en Judá, se habían mezclado y frecuentemente ligado por matrimonio a poblaciones que no honraban a YHWH? ¿Cómo construir el nuevo Israel en torno al nuevo templo frente a los oponentes locales y a los samaritanos? ¿Qué relaciones establecer con las comunidades yahvistas que habían cambiado su estatuto de deportados por el de inmigrantes y habían decidido establecerse permanentemente en Mesopotamia o en Egipto? ¿De qué instituciones dotarse para asegurar la cohesión y la unidad de un pueblo irremediablemente disperso en el espacio, pero también por la cultura?