

LA SOLIDARIDAD CON LA TIERRA. RELECTURA DE GN 1-11

JUAN BARRETO BETANCORT
PROFESOR TITULAR DE FILOLOGIA GRIEGA DE LA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

1. INTRODUCCION

Espero que no parezca pretencioso el título con que se presenta esta breve comunicación: *relectura* de Gn 1-11. No se pretende con ello insinuar una interpretación novedosa o insólita de la llamada Historia Primitiva. El propósito es bastante más modesto. El término *relectura* se toma en su sentido obvio iterativo; se propone *volver a leer el texto*, aunque desde una perspectiva particular: la de la solidaridad entre la tierra y el hombre.

Nunca se ve el mismo paisaje dos veces. El ojo seleccionará siempre aquellos elementos a los que lo dirigen su mente o su corazón. Digamos que su perspectiva está determinada por su particular situación existencial. Tampoco se lee el mismo texto dos veces. Ante la experiencia, más evidente que nunca, de la ruptura de la solidaridad del hombre con la tierra y las consecuencias dramáticas que este hecho está comportando para el uno y para la otra, estos textos portadores de una sabiduría ancestral y, para el creyente, de una interpelación divina, pueden darnos elementos que iluminen, de nuevo, la comprensión de nuestra peculiar situación en el mundo.

Los primeros capítulos del Génesis no son, pese a sus evidentes peculiaridades literarias, un bloque aislado dentro del conjunto. Gn 1-11 constituye, no sólo la introducción, sino también la clave de lectura, tanto del entero Pentateuco como de todo el *corpus* literario del Antiguo Testamento que a él, la *Torah*, se remite como a su centro.

La historia primitiva expresa la idea original de Dios, el sueño que guía su proyecto creador. Contiene, pues, el diseño utópico que dirige la obra creadora. En rigor, no describe sólo el comienzo sino que proyecta, por lo mismo, el fin al que tiende la acción creadora. El texto nos dice que Dios no renuncia fácilmente a su cumplimiento.

Estos relatos contienen la sedimentación de una profunda reflexión sobre los principios que parecen gobernar el devenir de la historia humana, hecha desde una larga experiencia histórica. Junto a la formulación del proyecto divino, se hace un diagnóstico de los males radicales que han impedido su culminación y, al mismo tiempo, manifiestan un inquebrantable optimismo en cuanto a la certeza de su realización final. En realidad es una síntesis de teología de la historia comprendida desde su idea germinal y, por lo tanto, desde la comprensión de cuál es el proyecto global al que Dios tiende. Se lee la historia desde su teleología.

2. FORMULACION DEL PROYECTO CREADOR

Los dos primeros capítulos, pertenecientes a la tradición sacerdotal y la yavista respectivamente, contienen la formulación del proyecto divino.

El primer capítulo cuenta la realización del proyecto creador en seis días. Se estructura en un “crescendo” que culmina en la creación del hombre. La bondad de la obra realizada viene subrayada con el estribillo «vio Dios que era bueno» (Gn 1,10.18.21.25); esta fórmula se expresa en forma superlativa al final del día sexto cuando se concluye toda la obra con la creación del hombre, «vio Dios que era muy bueno» (Gn 1,31). El sexto día, pues, marca, no sólo el fin, sino también el culmen de la actividad creadora; de modo que lo anterior está visto, desde la perspectiva del hombre, como preparación. Esto se hace aún más evidente porque sólo al hombre se atribuye (en clave antiidolátrica) una condición divina. Sólo el hombre puede invocar haber sido conformado a *imagen de Dios* (Gn 1,27). Hay que precisar, como lo hace el texto, que el hombre (singular) hecho a imagen de Dios es *h'adam* (no nombre propio, sino genérico) (1,27a), al cual (en singular) conviene la condición de imagen divina (1,27b), y al que hizo macho y hembra (1,27c). El paso del singular (usado al aplicar a *h'adam* la condición constitutiva: *imagen*

divina), al plural (al referirse a la diversificación sexual), manifiesta claramente que el autor se esfuerza por expresar que la condición de imagen de Dios no conviene a los dos sexos por separado, sino a los dos conjuntamente: una única imagen con dos facetas complementarias, el varón y la hembra.

Las afirmaciones anteriores concuerdan con lo que el texto propone a continuación. En efecto, el concepto de imagen no es un concepto estático sino dinámico. Dios cumple el propósito enunciado anteriormente de crear al hombre a su imagen, dotándolos, al varón y a la hembra, de la capacidad divina por excelencia de comunicar y multiplicar la vida y de dominar y someter a los demás seres vivos (1,28s). La condición de imagen de Dios no se explica sino en su conexión con el mundo.

Esta relación (constitutiva del proyecto original de Dios) del hombre con el mundo y, por consiguiente, del mundo con el hombre, no ha de ser mirada con recelo; el hombre queda emplazado en él en calidad de imagen de Dios; por tanto, *no* como un poder caprichoso y destructor, sino como réplica de la voluntad creadora de Dios.

El capítulo segundo ofrece la versión yavista del mismo hecho. Aquí el sueño de Dios viene representado por el mito oriental del jardín. La vinculación del hombre con la tierra queda subrayada en el texto por la homofonía parcial de los términos *ha'adam* ("el hombre") y *ha'adamah* ("la tierra") (2,7): el hombre está hecho de la tierra. Con la bella imagen de un Dios alfarero que modela al hombre del barro, el yavista no sólo coloca al hombre en la tierra, sino que lo extrae de su suelo. Este barro, animado con el soplo divino, es una porción de la tierra.

Y el Dios alfarero, se torna ahora agricultor, y planta un huerto para el hombre (2,8). Pero el jardín es todavía un espacio inculto; allí están los elementos que lo integran: los árboles, las aguas de los ríos, las piedras preciosas del subsuelo, y allí estarán los animales; pero el hombre ha de ser el hortelano, llamado a culminar lo iniciado por Dios cultivando y guardando el jardín; cultivo y conservación que el texto yuxtapone expresamente (*l' 'obdah ul' somrah*) (2,15); al hombre corresponde también determinar el ser de los animales asignándoles un nombre, esto es, una función, o, lo que es lo mismo, rematando su creación con el último y necesario perfil; modelados como él del polvo, serán su compañía y ayuda (2,19).

De nuevo el hombre del que habla el texto es el genérico *ha'adam*. En medio de jardín, entre las plantas y los animales adquiere conciencia de su radical diferencia y, por tanto, de su soledad "antropológica". Con el mito del trabajo de Dios sobre la costilla (como el del artesano) (2,21s) se quiere expresar la igualdad de materia del hombre y la mujer, y la atracción mutua

que delata su complementariedad; de nuevo se subraya el concepto con un juego de palabras, *'iš* (“varón”) e *'išah* (“mujer”), fundado en la parcial homofonía y en la comunidad etimológica de ambos y que alguna traducción trata de reproducir con la forzada combinación de “varón” y “varona” (2,23).

Sólo hay un límite para el hombre en el jardín. En medio se yergue el árbol de la vida y el del bien y del mal (que el texto parece fundir en un único árbol) (2,9.16s), al que le está vedado el acceso. Se expresa con este bello mito una experiencia que ha acompañado al hombre (y también lo ha atormentado), a lo largo de la historia: el deseo, siempre frustrado de poseer el secreto de la vida. De todos los árboles puede extraer el alimento, pero de ninguno la fuerza que lo libere de la muerte. En la mitología sumeria el héroe Gilgamés tuvo ese fruto en sus manos después de una ímproba búsqueda, pero una serpiente se lo arrebató de nuevo. Otro anhelo frustrado del hombre es el acceso a la clave del conocimiento absoluto; le está prohibido el fruto de tal saber: la ciencia de lo bueno y de lo malo, frase cuyos extremos son la expresión complexiva del saber total. El hombre está constitutivamente limitado por un doble flanco, ni posee la fuente última de la vida ni la fuente última del saber absoluto. El acceso a ese árbol le está prohibido (2,16s).

3. CAUSAS Y CONSECUENCIAS DE UN FRACASO

a) Rebelión y ruptura de la pareja humana: expulsión del jardín

Lo que sigue es una reflexión que rastrea las causas de porqué el proyecto de Dios no se ha realizado, al menos en su totalidad.

Gn 3 sitúa todavía la acción en el jardín. El hombre, la mujer y un Dios que viene a buscar su compañía y a recrearse en su obra paseándose a la brisa de la tarde (3,8), componen el cuadro idílico de la armonía original que pronto se verá perturbada por el cambio de actitud del hombre.

La rebelión del hombre (de la mujer y del hombre en complicidad) se concreta en la pretensión de traspasar, por la frontera del saber, sus límites constitutivos, con lo que, a sabiendas, pretenden no solamente ser imagen de Dios (condición gratuitamente concedida por Dios mismo), sino desplazarlo constituyéndose, a su vez, en otros dioses.

Irónicamente esta transgresión les confiere sí un «saber» amargo: la experiencia de su fragilidad constitutiva. La vergüenza (3,7), que traduce el sentimiento de culpa, brota de la experiencia de una situación degradada. La complicidad conspiradora del hombre y la mujer se convierte en ruptura que

el varón consume al tratar de descargar las responsabilidades en la mujer y en último término en Dios mismo (3,12).

Rota la armonía con Dios, se resquebraja la armonía del hombre y la mujer; la multiplicación de la vida, privilegio divino por excelencia, se convierte para la mujer en tarea penosa; la relación con el varón se degrada en dominio de éste sobre aquélla; la tierra se le subvierte y ya no es el jardín soñado sino una tierra que le escatima sus frutos exigiéndole el tributo de su sudor; y esta decadencia, en fin, culmina en la disolución en el polvo, vista aquí no como un hecho natural, sino como la culminación de un proceso de degradación de su ser, de «des-creación» (3,16-19).

La expulsión del jardín (3,23) consume la historia de un fracaso. La solidaridad soñada del hombre con Dios, del hombre entre sí y del hombre con la tierra se ha roto. El proyecto de Dios no se ha realizado.

b) Violencia entre hermanos: desarraigo de la tierra

Gn 4 continúa con el análisis del fracaso. Una vieja leyenda que ilustraba el enfrentamiento secular entre pastores y agricultores, la transforma el yavista en el paradigma del enfrentamiento entre hermanos (siete veces aparece la palabra «hermano» en el relato, 4,2.8bis.9bis.10.11). En un pueblo como Israel, descendiente de pastores, las simpatías se decantan por Abel. Caín mata a su hermano. De nuevo esta tragedia entre hermanos provoca la rebelión de la tierra «aunque labres la tierra no te dará más su fruto» (4,12). El hombre queda desarraigado de una tierra que se le vuelve hostil (4,11s). La condición de vagabundo y errante (4,12ss) no describe tanto una situación social cuanto una degradación antropológica, cuya manifestación es la disociación del hombre y la tierra.

El texto continúa describiendo cómo la semilla cainita se propaga sobre la tierra y multiplica por siete el espíritu homicida. El feroz canto de guerra de Lamec es la expresión de esa marea creciente de la violencia que en pleamar llevará al colapso a la tierra. (4,17-24).

c) Violencia entre pueblos: vuelta al caos primigenio

Gn 5 consigna (como otros documentos sumero-acadios) la lista de los patriarcas antediluvianos. En el texto esta lista tiene la función de conducirnos hasta Noé cuya historia nos relatan los capítulos 6 al 9. Pero antes, y como introducción, se denuncia el pecado de «gigantismo» (6,1-4) que provoca la degeneración de la humanidad. Se trata de una lectura en negativo de las leyendas mitológicas con que los pueblos cantaban sus glorias. El matrimonio entre dioses y hombres explicaba el origen ilustre de los mismos; cada

pueblo reivindicaba su ascendencia divina haciendo remontar su genealogía a pretendidos matrimonios entre dioses y hombres. El yavista, por el contrario, fiel a su condena del orgullo humano como causa de los desastres de la humanidad, hace una lectura negativa de estas tradiciones y, lo que para los demás constituía un timbre de gloria, para él es causa de degeneración.

El relato del diluvio se inicia con una constatación que lo justifica: «la tierra se llenó de violencia» (6,11.13). El término *hamas*, hasta la época profética, tenía como contenido principalmente el delito de sangre y otros delitos castigados por la pena de muerte y siempre significó la actitud de aquellos que, sin respeto a ninguna norma que no sea su interés quebrantan cualquier norma ejerciendo una fuerza o una capacidad arbitraria.

Toda la tierra se corrompe. De nuevo aparece la vinculación entre la conducta humana y la perversión del medio en el que el hombre ha sido puesto y en el cual se explica. El diluvio, en la actual estructura, no es otra cosa que la vuelta al caos primigenio. Si uno de los primeros actos de la creación lo constituyó la separación entre las aguas superiores y las inferiores y entre las aguas y la tierra (1,7-9), el diluvio, que las mezcla, representa la vuelta al punto de partida. La historia de la humanidad concluye un ciclo que va «del caos al caos». Un proceso a la inversa que se inicia en el hombre y arrastra a la creación entera.

4. RECUPERACION DEL PROYECTO: NUEVO PUNTO DE PARTIDA

Noé representa un nuevo comienzo y con él el relanzamiento del proyecto original de Dios. De hecho Gn 9, procedente también de la tradición sacerdotal, presenta a Noé como réplica del primer hombre en los mismos términos que Gn 1 (9,1-3.7; cfr 1,28-30).

Pero no se da un paralelismo total. Hay dos salvedades: las relaciones del hombre con los animales estarán en adelante perturbadas, el hombre les infundirá temor (9,2); y, por otro lado, se cuenta con la inquietante hipótesis de la violencia del hombre contra el hombre, de tal modo que la institución de la «venganza de la sangre» se fundamenta en el poder disuasorio del temor para poner coto a la proliferación de la violencia (9,4-6).

De modo que así como el primer proyecto contaba con un tabú, la prohibición de acceder al árbol de la ciencia del bien y del mal, esta nueva etapa se abre con el tabú de la sangre. Y es que no se parte, para la realización del proyecto, del punto cero; la conciencia del fracaso y la constatación

de sus causas, constituirán una nueva sabiduría: el aprendizaje de la libertad que ha de tener un papel central en la realización del proyecto.

El concepto de alianza aquí introducido explicita la voluntad de Dios de contar con la libertad del hombre; al compromiso de Dios de no desdecirse de su proyecto ha de corresponder la fidelidad del hombre ateniéndose a las cláusulas de la alianza.

Pero, en todo caso, queda confirmado que, según el mismo proyecto, lo que sucede en el ámbito humano repercute, en el sentido de la vida o de la destrucción, en el ámbito de la tierra. El hombre con su conducta arrastra a toda la creación (8,21s; 9,8-17).

5. NUEVO FRACASO Y SUS CAUSAS

Gn 9, 18-10, 32 contiene una relación de los descendientes de Noé paralela a la de los patriarcas antediluvianos. Se trata de la tabla de las naciones, geografía humana universal que ilustra la multiplicación de la familia humana y sirve de prelude al relato de su posterior dispersión. En efecto, Gn 11,1, comienza con una constatación cargada de añoranza: «todo el mundo tenía un mismo lenguaje e idénticas palabras». Toda la familia humana se congregó en occidente, en una vega en el país de Senaar (11,2).

También en esta segunda etapa la humanidad incurre en un pecado original que aborta de nuevo el proyecto divino.

A los ojos del provinciano israelita, habitante de la periferia del imperio y temeroso de sus cambios de humor, la orgullosa Babilonia y los símbolos religiosos de sus templos (los monumentales «zigurat», reproducciones urbanas de las montañas sagradas), aparecen como la expresión del voluntarismo soberbio de un poder que pretende alcanzar la altura divina. Conviene subrayar que este rasgo de querer alcanzar la altura de Dios dejando constancia de su poder a la posteridad, se corresponde simétricamente en la actual redacción, al pecado de los primeros padres que quisieron, también ellos, ser como dioses. Aquéllos fueron expulsados del jardín y éstos, dispersados de la vega de Senaar, incapaces de entenderse, con una lengua fragmentada. Certera intuición de la conexión entre ambición de fama y poder y perturbación de la capacidad de entendimiento. Y siempre el tema del desalojo de la tierra como expresión categorial del resultado del pecado.

Con la constatación de la dispersión concluye la historia primitiva.

6. SEGUNDA RECUPERACION DEL PROYECTO

La humanidad en desbandada es, con todo, el punto de partida de un nuevo intento por parte de Dios de recuperar su proyecto original. La historia primitiva, en la actual redacción del Pentateuco introduce y explica la historia de Israel.

La historia que se inicia, la historia patriarcal, conducirá a la aparición del pueblo de Israel. Todo se desarrolla como la ejecución del plan de Dios para recuperar su proyecto. Los elementos esenciales continúan siendo los mismos: un pueblo que le sea fiel y una tierra que sea la réplica del jardín primero.

La promesa, a la que Abrahán responde positivamente, contendrá todos estos elementos y, además, dada la nueva situación de dispersión de la humanidad, una alusión a la reunificación de todos los pueblos a la que la nueva estrategia salvífica de Dios aspira: «Vete de tu tierra y de tu patria, y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te daré. De ti haré una nación grande y te bendeciré. Engrandeceré tu nombre que servirá de bendición. Bendeciré a quienes te bendigan y maldeciré a quienes te maldigan. Por ti se bendecirán todos los linajes de la tierra (12,1-3).»

En la promesa de fecundidad hecha al patriarca y a sus descendientes (13,14ss; 15,3-6; 18,18; 22,17; 24,60; 26,4.23; 28,14s; 32,13; 35,11; 50,20) se puede reconocer una nueva versión del mandato dado al primer hombre (1,28) y renovado a Noé (9,2); y en la promesa de la tierra revive el ideal del jardín primitivo (12,1; 13,14-17; 15,7.18; 17,8; 26,3; 28,4; 35,12; 50,24).

En adelante esta referencia a la tierra será un elemento fijo en todas las variables del proyecto de salvación. El «éx-odo» no se explica sin el «eis-odo», sin el sueño de una tierra que constituye no solo un dato geográfico sino una orientación antropológica, una referencia definitoria del hombre mismo.

7. CONSIDERACIONES PARA UNA PERSPECTIVA CRISTIANA

La referencia a la tierra será un elemento incorporado también en la comprensión cristiana de la salvación. El concepto de Reinado de Dios expresa el ideal de la restauración del mundo que Jesús anuncia y hace presente. Los rasgos esenciales de ese proyecto se pueden considerar descritos en el Sermón de la Montaña. En todo caso es un reino que se ha de implantar en el tiempo del hombre («*venga a nosotros tu reino*», Mt 6,9) y en el espacio humano («*hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo*», Mt 6,10); la tierra

ha de ser de nuevo el patrimonio de los desheredados (Mt 5,4); aquellos que renuncien al poder del dinero, que en realidad es una servidumbre (Mt 6,24), serán los ciudadanos de este reino (Mt 5,3); la erradicación del odio y el precepto del perdón está en los antípodas de la violencia que anegó al mundo tantas veces (Mt 5,21-26.38-48; 6,13s), sólo los trabajadores por la paz serán llamados hijos de Dios (Mt 5,9); la búsqueda de la nueva justicia del reino ha de procurar al hombre, por añadidura, todo lo demás, comida y vestido incluidos (Mt 6,33).

Los cristianos entendieron que la nueva efusión del espíritu que los anima, tiende a restaurar la unidad quebrada desde Babel. Descubren, con admiración, en la nueva capacidad de entenderse más allá de las distintas lenguas y culturas, una realidad fundacional de la misma comunidad (Hch 2,1-11).

Asimismo, la apoteosis de la materia la expresa el cristiano con el teologúmenon de la «encarnación»; el barro de la tierra queda llamado a ser transido por la divinidad. Y lo que se da en grado eminente en el hombre Jesús, se produce de forma análoga, por participación, en todos los que le dan su adhesión y participan de su espíritu. La resurrección no es otra cosa que la encarnación llevada a un estadio de definitividad. La referencia del hombre, y ¡esta vez también de Dios!, a la tierra queda elevada al plano de las realidades definitivas.

Pablo no concibe la disociación de la suerte del mundo y la del hombre. El momento actual es como un parto y esa es la esperanza que propone: «pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto. Y no solo ella, también nosotros que poseemos las primicias del espíritu, nosotros mismos gemimos en nuestro interior anhelando el rescate de nuestro cuerpo» (Rm 8,22-23). Para Pablo Jesús señala un comienzo absoluto, es un nuevo Adán (Rm 5, 2-6ss).

La gloriosa visión del Apocalipsis vuelve a reclamar una perspectiva cósmica para el proyecto salvador, «luego vi un cielo nuevo y una tierra nueva» (Ap 21,1). Un sueño al que no nos está permitido renunciar.

Juan Barreto Betancort