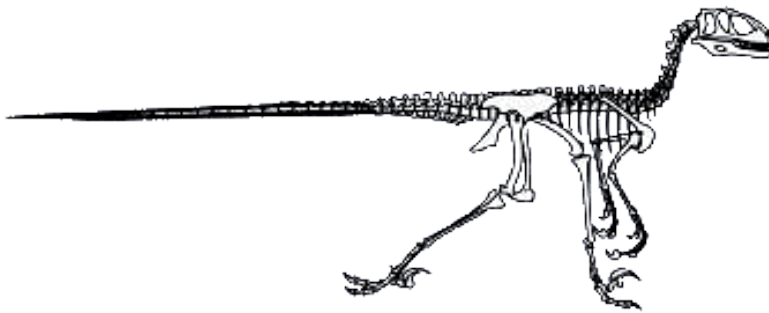


La Religión de los Dinosaurios: Sobre la interpretación y la malinterpretación de los textos de la creación

La resolución de conflictos ciencia/religión a menudo se ve frustrada por la polarización en posturas extremas como el "creacionismo científico" y el "naturalismo científico". Los extremos no solo intentan desestimarse mutuamente sino que, irónicamente, a menudo tienen mucho en común. Ambos sitúan las afirmaciones religiosas y científicas al mismo nivel. Ambos intentan extraer conclusiones religiosas y antirreligiosas de datos y teorías científicas. Ambos interpretan los textos religiosos, como los relatos de la creación, en términos de hechos y modelo científicos, bien para defender la verdad científica de la Biblia o para rechazar la Biblia como ciencia primitiva. Si uno distingue cuidadosamente la literatura y el lenguaje especial de la Biblia del de la ciencia moderna, la solución de conflictos se hace posible.



Se pueden oír todo tipo de maravillas en esa reliquia de la era pretelevisiva, la radio. El siguiente fragmento es del sermón de un predicador rural de Tennessee exhortando sobre el tema de la evolución en la radio:

Amigos, el trabajo del Diablo se lleva a cabo bajo múltiples apariencias delante de nuestras narices. Iba caminando por las calles de una de nuestras grandes ciudades y me encontré delante de este edificio: el "Museo de Historia Natural". Fuera había un cartel que decía: "Entre, vea y escuche sobre los dinosaurios". Tenía curiosidad sobre lo que sucedía en lugares como este, así que entré. Había un hombre delgado, una herramienta del Diablo, predicando sobre criaturas monstruosas a niños inocentes de un colegio. En la mano sujetaba y leía un libro llamado *Prehistoric Animals (Animales Prehistóricos)*.

Conrad Hyers



Conrad Hyers es Profesor y Presidente del departamento de religión en el Gustavus Adolphus College, St. Peter, Minnesota. Cuenta con un Bachelor of Arts por el Carson-Newman College, un Bachelor of Divinity por el Eastern Baptist Seminar, un Máster de Teología y un doctorado por el Princeton Theological Seminary. Su libro más reciente es un estudio de la relación entre los temas bíblicos y el simbolismo cósmico, *THE COSMIC VISION AND THE CHRISTIAN FAITH (La visión cósmica y la fe cristiana)* (Pilgrim Press, 1981). Su ensayo es un compendio de varios capítulos de su siguiente libro *THE MEANING OF CREATION: GENESIS AND MODERN SCIENCE (El significado de la creación: el Génesis y la ciencia moderna)*, (John Knox Press, diciembre 1984).



Evidentemente, nada prehistórico podía ser cristiano. Así que le arrebaté el libro de las manos. Yo estaba muy molesto, en estos tiempos peligrosos, cuando el Anticristo en nuestro gobierno dice: “No, vuestros hijos no pueden orar en la escuela pero se les puede enseñar la religión de los dinosaurios a diario”. Y en este templo pagano de dinosaurios a los niños se les predica con falsas biblias y se les enseña a adorar ídolos que nunca han existido. Y en sus mentes, la creencia en estas criaturas toma el lugar del conocimiento de Dios y de la Palabra de Dios.

Así que arrojé el libro por las escaleras y lo pisé. E intenté planificar por todos los medios cómo organizar una cruzada contra esta nueva religión del Diablo que cree en los dinosaurios. Los dinosaurios son obra del Diablo. Son juguetes del Diablo. Tal información comunista e impura sobre los dinosaurios debe ser destruida antes de que nos conduzca a todos a la perdición.

Aunque se trata de una declaración necia, se aluden algunos problemas reales, no obstante expresados de manera torpe e ignorante. Algunos científicos efectivamente tienen una especie de “religión de los dinosaurios” en el sentido de que ven la forma evolutiva de estructurar la historia como sustituta de la forma bíblica y teológica de interpretar la existencia. Las explicaciones científicas de los sucesos naturales son vistas como remplazos de las interpretaciones religiosas de los mismos hechos, considerándolas superiores y más acertadas. Algunos científicos tienen una “religión de los dinosaurios” en cuanto a que extraen conclusiones metafísicas alternativas —ateísmo, materialismo, humanismo secular— dando lecturas evolucionistas a los datos, aunque no se deduzcan estrictamente de los mismos. Se considera que las explicaciones naturalistas proporcionan conocimiento suficiente, aunque sin vestigios significativos, de lo conocible —a pesar de que tendríamos que ser capaces de separarnos del contexto de la explicación naturalista para emitir dicho juicio. Las cuestiones religiosas, tras haber sido despachadas por la puerta principal como inválidas e irrelevantes, se admiten luego por la puerta trasera bajo el supuesto de que son extensiones inevitables de la visión científica del mundo.

Cuando la evolución se enseña en los colegios públicos o en la universidad implicando cualquiera de estas proposiciones, eso es “religión de los dinosaurios”. Cuando ciertos científicos sugieren que los relatos religiosos de la creación están pasados de moda y que han sido desbancados por la explicación científica moderna de las cosas, eso es “religión de los dinosaurios”. O cuando los científicos consideran que los escenarios evolutivos inducen lógica y necesariamente al rechazo de la creencia religiosa considerándola superflua, eso es “religión de los dinosaurios”. Estos escalones adicionales no se encuentran directamente dentro del campo de la ciencia, no deben ser analizados como ciencia ni enseñados como ciencia. Se tratan en sí mismos de superfluidades *científicas*. Implican un salto en el argumento, un salto a conclusiones metafísicas sobre la causalidad inmediata y la causalidad última, azar y diseño, determinismo y libertad divina, lo natural y lo sobrenatural.

Imperialismo científico

Parece haber una tendencia al imperialismo en todos los campos de estudio, incluidas las ciencias. Cualquiera que sea la iniciativa académica que representemos, tendemos a ver todos los asuntos desde ese punto de vista, como si fuese el verdadero centro del universo y el único punto de observación garantizado desde el que estudiar todo lo demás. Consideramos que nuestra forma particular de conocimiento y corpus de conocimiento son los que tienen la primera y la última palabra en el tema, forzando al resto de los campos a postrarse y rendir tributo. Nuestra torre es la que toca el cielo y nuestras eminencias las que se han ganado su reputación. En lugar de reconocer humildemente que todas las formas de conocimiento humano son finitas y limitadas, y que solo representan uno u otro ángulo de visión, hacemos excesivas reivindicaciones para nuestro ángulo en particular y el conocimiento que ofrece.

Los psicólogos tienden a ver todo psicológicamente; los sociólogos sociológicamente; los economistas económicamente; al igual que los biólogos quieren llegar a la base biológica de la materia. Los lingüistas sostienen que es importante en esencia observar todas las cuestiones desde la postura de distintos sistemas lingüísticos. Los historiadores quieren tratar todo en el marco de su desarrollo histórico; los antropólogos en el marco de las formas culturales. Los físicos tienden a ver el universo en términos de

relaciones físicas; los químicos en términos de relaciones químicas; los matemáticos en términos de relaciones matemáticas. Los filósofos se consideran capaces de filosofar sobre cualquier cosa y en consecuencia han procedido a multiplicar las subdivisiones de su disciplina en filosofía de la mente, del arte, de la literatura, de la historia, del derecho, de la economía, del lenguaje, de la ciencia y de la religión. De la misma manera, existen religiosos que han intentado sostener no solo que la teología es el rey y la reina de las ciencias sino que la Biblia en sí misma ofrece respuestas definitivas en todos estos campos y que el resto de áreas deben acudir a las páginas de la Santa Escritura en busca de paradigmas, metodologías y conclusiones aceptables.

Uno de los resultados de este tipo de imperialismo es que fracasa a la hora de apreciar los muchos lenguajes e intereses que representan las múltiples disciplinas. El lenguaje es un instrumento increíblemente maleable. Se ha desarrollado en un gran número de formas diferentes, ninguna de las cuales puede ser reducida a otra: desde la biografía, el sermón, la poesía, la novela, la alegoría, la leyenda, la parábola, la fábula, el cuento de hadas, la saga, la épica, la sátira, la tragedia, la comedia, el proverbio, el acertijo y el chiste hasta los manuales de instrucciones, las listas de compra, los anuncios de televisión y los grafitis de metro. Cualquier persona sin formación en derecho que lea un documento legal se verá impresionada por la notable plasticidad del lenguaje a la hora de crear tantos juegos lingüísticos diferentes, cada uno de ellos con sus propias normas, objetivos y campos de juego. Si tuviésemos que juzgar los méritos de un contrato legal bajo los cánones de la poesía, inevitablemente concluiríamos que se trata de una poesía abominable e inadecuada para transmitir la esencia poética. Pero si aun así tuviéramos que insistir en defender el carácter poético y el valor de dicho documento legal a pesar de la arrolladora opinión de la comunidad literaria de que se trata de un material o bien poco poético o, en caso de ser poético, una poesía muy mala, le haríamos muy flaco favor al documento y a las verdades legales que intenta transmitir.

Siempre es de vital importancia saber exactamente a qué tipo de uso lingüístico nos enfrentamos y aplicar los cánones apropiados de interpretación. El lenguaje filosófico no es igual que el lenguaje biológico; el uso del

lenguaje de un novelista no es igual que el lenguaje informático; el lenguaje teológico no es como el lenguaje político, etc. Cada tipo de lenguaje tiene su propio vocabulario especializado o jerga, su propio modo de presentación y sus propios objetivos. Aun cuando se emplean las mismas palabras, estas se emplean de forma diferente, con diferentes matices e implicaciones.

Algunos usos lingüísticos son, claramente, más similares que otros. Una parábola, por ejemplo, es más similar a un escrito biográfico que a un documento legal. De hecho, se parecen tanto que, sin haber sido previamente avisados de que se trata de una parábola o sin tener indicaciones dentro de la propia parábola, podríamos pensar que estamos frente a un relato de hechos biográficos e históricos. La parábola de Jesús del buen samaritano comienza así: "Un hombre iba de Jerusalén a Jericó..." (Lucas 10:30). La parábola del campesino empieza: "Un hombre tenía dos hijos, se dirigió al primero y le dijo..." (Mateo 21:28). Todas las parábolas de Jesús eran sin duda "fieles" a la vida de los palestinos de aquel tiempo. Este carácter "fiel a la realidad" permitió a la gente identificarse enseguida con las situaciones y los personajes descritos. Las parábolas no eran fábulas, cuentos de hadas ni fantasías. Pero *eran* parábolas, lo cual significa que es irrelevante si la historia en verdad pasó o si pasó con esos precisos detalles. El propósito de las parábolas de Jesús no era transmitir información histórica o biográfica ni discutir las cuestiones sociales y políticas del siglo primero. El propósito era que fuese una *parábola* de la situación religiosa. En una parábola, la verdad religiosa no intenta conformarse a la realidad histórica y biográfica. Más bien sucede lo contrario: los personajes y las situaciones se emplean como vehículos de la verdad religiosa. Insistir en que las parábolas solo son "creíbles" si uno también cree, e incluso demuestra, que en verdad sucedieron y que todos los detalles son biográfica e históricamente verdaderos, es no tener claro lo que las parábolas nos piden creer ni lo que pretenden comunicar. Su verdad es una verdad *parabólica*. Son "literalmente" parábolas. Y la única forma legítima de interpretar las parábolas es *parabólicamente*.

Algo similar pasa en relación a los textos bíblicos de la creación. Quizá tengan la apariencia de relatos narrativos con el propósito de transmitir información relativa a la

historia natural y a la época de los primeros seres humanos. No obstante, la forma narrativa puede usarse en múltiples tipos de literatura, desde la narrativa estrictamente histórica al “había una vez...” de las fábulas y los cuentos de hadas. La forma narrativa en sí misma no indica historicidad o hechos. Eso solo podría ser determinado mediante un análisis cuidadoso de la narración y su contexto. Sin embargo, es muy fácil apreciar cómo podría darse una confusión relativa al uso lingüístico exacto. Dos tipos de lenguaje muy similares entre sí pueden confundirse con más facilidad que aquellos que son bastante diferentes. Es poco probable, por ejemplo, que a alguien se le ocurra concluir que Génesis 1 es un *manual de instrucciones* sobre cómo crear el universo. No tiene la apariencia de literatura de instrucciones. Sin embargo, sí que tiene la apariencia de literatura narrativa. ¿Pero de qué tipo?

Al observar la historia de la controversia ciencia/religión, podemos apreciar que la mayor fuente de malentendidos y conflictos es la confusión lingüística. Por un lado, el problema lo crean aquellos de orientación científica que, naturalmente, tienden a ver los textos bíblicos en los términos de las explicaciones narrativas de la ciencia moderna y de la historia natural. Habiendo situado los textos de la creación en un tipo de cajón particular, el siguiente paso es fácil de dar: concluir que representan explicaciones premodernas, precientíficas de cosas sobre las que ahora tenemos mejor explicación. Los textos de la creación son vistos por lo tanto como ejemplos de antiguos intentos de comprender el mundo a través de las herramientas y la información limitada a disposición. Ya que nos encontramos en posesión de instrumentos y de conocimiento superiores, hemos ido más allá de estas comprensiones tempranas, casi al igual que las edificaciones de ladrillo han sobrepasado a las chozas de paja y a las tiendas de pieles de oveja. No solo contamos con mejores explicaciones, incluso tenemos explicaciones científicas de por qué los pueblos antiguos pensaban y creían de esta curiosa manera. En consecuencia, nos aventuramos a ofrecer explicaciones psicoanalíticas, sociológicas o incluso sociobiológicas a las creencias religiosas. Los secretos más íntimos de estas cuestiones ahora, presuntamente, han de encontrarse al fin en la psicología freudiana o en la antropología estructuralista o quizá en el existencialismo francés.

Irónicamente, que aquellos que desechan la Biblia por ser precientífica y aquellos que la defienden como ciencia verdadera están de acuerdo en que estos textos bíblicos sean interpretados “literalmente”, es decir, como si ésta pretendiera ofrecer afirmaciones literales de realidad histórica y científica.

Por supuesto, si con precientífico solo queremos sugerir que los relatos bíblicos preceden a lo que llamamos ciencia moderna, entonces podrían considerarse precientíficos. Pero la tendencia es traducir precientífico como no científico o, en el mejor de los casos, como previo a la ciencia y por lo tanto, comprensiones más avanzadas lo dejan obsoleto. Aun así, esto solo sería posible si pudiéramos asumir primeramente que los usos bíblicos del lenguaje y los usos científicos del lenguaje funcionaran al mismo nivel y de la misma forma a la hora de tratar temas comunes como los orígenes. La sola enunciación de la cuestión en términos de “información” y “explicación” presupone que ambos lenguajes comparten la misma forma narrativa, hacen el mismo tipo de preguntas y tratan el mismo tipo de verdad. Si esto no es así, entonces toda la línea de argumento es errónea e irrelevante. Sería como intentar alegar que una fotografía es una forma más acertada y avanzada de representación de un tema que una pintura o que el *Oedipus Rex* de Sófocles ha sido desbancado por el análisis de Freud del complejo de Edipo o que la *Piedad* de Miguel Ángel ha sido superada por el módulo de aterrizaje de la NASA.

Los escépticos no son los únicos confundidos en cuanto a esto. También están aquellos que intentan interpretar los textos de la creación en relación con las afirmaciones científicas, no para desecharlas como precientíficas sino para defenderlas como verdades científicas. Las colisiones entre la ciencia y la religión se deben, en gran medida, a que las personas religiosas insisten en que los textos bíblicos funcionan como relatos científicos e históricos y que interpretarlos de otra forma sería ser infiel a ellos. Para completar la confusión, este supuesto significado científico e histórico es considerado como el significado *literal* de los textos.

Dadas estas suposiciones, si resulta existir un conflicto entre declaraciones bíblicas y declaraciones científicas o históricas, estas últimas deben tratarse como desenca-

minadas y engañosas. Las declaraciones bíblicas, se argumenta, solo pueden considerarse verdaderas, fiables, confiables y creíbles si se conforman a estos inmensamente modernos y esencialmente seculares usos del lenguaje. Por lo tanto, irónicamente, aquellos que desechan la Biblia por ser precientífica y aquellos que la defienden como ciencia verdadera están de acuerdo en que estos textos bíblicos sean interpretados “literalmente”, es decir, como si ésta pretendiera ofrecer afirmaciones literales de realidad histórica y científica.

“Ciencia de la creación”

La nomenclatura que actualmente emplean varios grupos fundamentalistas es en sí misma reveladora hasta el punto de la confusión lingüística: creacionismo científico, ciencia de la creación, investigación de la creación, ciencia bíblica. La mezcla resultante no es ni buena Biblia ni buena ciencia. Y su efecto distorsiona en vez de sostener los fundamentos. Sugerir que los primeros capítulos del Génesis tengan que ser leídos en los libros de texto y en las aulas como alternativa a las teorías evolucionistas presupone que dichos capítulos proporcionan algo *comparable* a las teorías científicas y a las reconstrucciones históricas de datos empíricos. Pero es precisamente eso lo que está en duda. Si no son comparables, entonces tal postura de buscar ser fiel a la Biblia sería infiel a la misma y aunque anhele exaltar la Biblia solo traería deshonor a la misma.

La tesis central de la “ciencia de la creación”, en palabras de uno de los representantes principales, Henry Morris, es básicamente la siguiente: “Los registros escritos bíblicos, aceptados en su forma natural y literal, son los únicos que dan cuenta de forma científica y satisfactoria del origen de todas las cosas. El relato de la creación es claro, definitivo, secuencial y realista, dando toda la apariencia de narrativa histórica directa.”¹

Estos supuestos relacionados con los textos bíblicos no pueden ser afirmados de antemano y no se dan *a priori*. En ningún caso es evidente que este material sea un “registro” ni que tenga “toda la apariencia de narrativa histórica directa” ni de que su sentido “natural” sea su sentido “literal”, ni de que “literal” signifique “científico”, “secuencial” o “realista”. Dada esta era tan dominada por los modos de pensamiento científicos e históricos en la que vivimos, ciertamente esto puede ser lo que les *parece*

a ciertos intérpretes modernos para quienes la ciencia moderna y la historiografía ofrecen el criterio por el cual pueden juzgarse las afirmaciones religiosas como verdaderas o falsas. Pero en ningún caso es obvio que esto represente la forma literaria o la preocupación religiosa de los autores del Génesis. Esta es una cuestión interpretativa y no puede ser resuelta mediante aseveraciones dogmáticas, amenazas sobre el creciente secularismo o intentos de relacionar visiones alternativas con escepticismo e infidelidad. Esta cuestión tampoco puede resolverse reuniendo evidencia científica a favor o en contra de la evolución o de la creación, ya que primeramente tendría que demostrarse que los relatos del Génesis pretenden ofrecer declaraciones históricas y científicas.

Morris afirma en alguna parte: “Solo en la Biblia podemos obtener información alguna sobre los métodos de la creación, el orden de la creación, la duración de la creación o cualquier otro detalle sobre la creación”². Una vez más se supone, e incluso se presupone, que la intención de los textos bíblicos es dar «información» y que dicha «información» está relacionada con el «método», el “orden”, la “duración” y “otros detalles” de la creación. El por qué dicha información tecnológica, cronológica y fáctica podría ser de importancia *religiosa* y de relevancia *espiritual* no está claro en absoluto. Seguro que podemos imaginarnos todo tipo de “información” de una variedad de áreas que podría haber sido otorgada a la raza humana si la Biblia tuviera el cometido de proporcionar este tipo de conocimiento.

Cuando se examina cuidadosamente el argumento, descubrimos que la visión bíblica de la creación no se enfrenta a las teorías evolutivas como se supone. Más bien, las teorías evolutivas se juxtaponen a teorías literalistas de la interpretación bíblica. Aunque la evolución solo fuese una teoría científica haciéndose pasar por hecho científico, como aluden los creacionistas, el creacionismo es solo una teoría religiosa de la interpretación bíblica haciéndose pasar por hecho bíblico. Y para incrementar el problema, se trata de una teoría religiosa de interpretación bíblica fuertemente influenciada por intereses modernos de carácter científico, histórico y tecnológico. Es, por lo tanto, esencialmente *modernista*, aunque intente y declare ser esencialmente conservadora. Un conservadurismo genuino buscaría, por encima de todo, *conser-*

var el concepto y el interés original de los textos bíblicos en vez de medirlos y comprobarlos a través de cánones contemporáneos.

Podemos observar el desarrollo de este problema en la confesión de fe que los miembros de la Sociedad de Investigación de la Creación tienen que firmar. Comienza así:

La Biblia es la Palabra de Dios escrita y, porque creemos que toda ella ha sido inspirada, todas sus afirmaciones son históricas y científicamente fieles en todos los autógrafos originales. Para el que estudia la naturaleza, esto significa que el relato de los orígenes en Génesis es una presentación fáctica de simples verdades históricas.³

La frase que afirma que la Biblia es la Palabra de Dios inspirada salta curiosamente a la conclusión de que, por lo tanto, “todas sus afirmaciones son verdaderas científicamente en todos sus autógrafos originales,” y que además “esto significa que el relato de los orígenes en Génesis es una presentación fáctica de simples verdades históricas.” Hay un doble *non sequitur* en la oración, a pesar de que las conclusiones extraídas se presenten como deducidas lógicamente y necesariamente de la premisa: «porque creemos que toda ella ha sido inspirada».

Estos saltos en el argumento indican el nivel al que los intereses científicos e históricos han llegado a dominar la interpretación de los textos bíblicos. El resultado es que el tema de la inspiración queda completamente ligado al supuesto de un tipo particular de afirmación que el mundo moderno puede entender, y estar dispuesto a aceptar, como “hecho”, “registro” o “verdad” histórica o científica. Pero afirmar la inspiración divina no dicta un único tipo de forma literaria posible ni requiere que Dios juegue de acuerdo con las reglas de un uso lingüístico particular. Ciertamente ese tipo de demandas no deben ser traídas ante el texto como prerrequisito para “creerlo”.

Puede decirse con seguridad que los relatos de la creación del Génesis no entran en conflicto con el conocimiento científico e histórico. No obstante, esto no es porque estén en conformidad con dicho conocimiento sino precisamente porque tienen muy poco que ver con el mismo. Pertenecen a un género literario, a un tipo de conocimiento y a un tipo de interés distintos. Tomemos

como ejemplo la poesía, mucho más cercana al carácter de los textos de la creación que la prosa científica o histórica: el tratamiento poético de una puesta del sol en otoño no es ni científicamente verdadero ni científicamente falso. No necesita estar en armonía con las teorías científicas y no exige confirmación científica. No guarda relación con ese tipo de verdad y usa el lenguaje de una forma propia.

Si alguien se empeñase en defender la integridad y el valor de un poema intentando sostener que sus “afirmaciones” son “científicamente ciertas” y que es reducible a una “presentación fáctica de simples verdades históricas” —en el autógrafo original—, esto no sería en absoluto una defensa. Sería una confusión de categorías, como intentar defender a un cliente de un caso de divorcio en un tribunal de tráfico. Cualquier defensa a un poema basada en tales confusiones y cualquier ataque a otras formas de literatura porque no están “de acuerdo” con el poema, no importa cuán bienintencionado y heroico, causaría el peor perjuicio posible al poema, al espíritu de las palabras, a las intenciones del poeta y a la poesía en general. En su ansiedad por proteger el poema de críticas desagradecidas acabará exponiendo el poema a una crítica y un malentendido mayor.

De forma similar, una interpretación “literal” de los relatos del Génesis es inapropiada, engañosa e inviable. Presupone e insiste en un tipo de literatura y de intención que no se encuentran ahí. Así, se pierde la riqueza simbólica y el poder espiritual de lo que sí está. Además, somete a los textos bíblicos, y a la teoría de la creación, a una controversia totalmente inútil y vana. Las primeras preguntas a la hora de interpretar cualquier parte de la Escritura son siempre a qué tipo de literatura nos enfrentamos y cuáles son los temas que se tratan. No podemos asumir simplemente a partir un vistazo superficial del texto, como es a los ojos modernos, que el texto es del mismo orden de lo que llamamos historia o ciencia. Primeramente han de aportarse pruebas contundentes de dentro del propio pasaje y a partir de un cuidadoso estudio del contexto teológico y cultural del pasaje, al igual que de la forma literaria específica y del interés religioso implicado. Cuando se procede así, las suposiciones literalistas quedan lejanas y resultan haber sido traídas al pasaje como prerrequisito para su aceptación.

El contexto de Génesis 1

Ya que el relato de la creación en 6 días de Génesis 1 es la parte central del “modelo de creación” y la que generalmente se compara con las explicaciones científicas modernas, nos centraremos en la cuestión de su interpretación. Además, concretaremos el contexto histórico y la forma literaria del pasaje ya que es ahí donde encontramos pistas sobre la naturaleza del relato. No podemos simplemente abstraer la escritura de su contexto de significado original como si las personas a las que se dirigieron de forma inmediata no fuesen significativas. Y luego, tras haber creado nuestro vacío de significado, no podemos sustituir arbitrariamente nuestras cuestiones y supuestos literarios. Está claro que la Biblia no está restringida al mundo antiguo y que tiene relevancia en el mundo moderno. Pero apresurarnos demasiado en aplicar la Biblia a nuestra propia situación, sacando sus palabras de contexto, puede llevar a la malinterpretación y al mal uso de su mensaje. A pesar de la buena intención que tengamos, eso sería como coger botes de medicamentos de la estantería y administrarlos a los enfermos sin leer detenidamente los componentes y las instrucciones que aparecen en las etiquetas.

Estas normas son especialmente vitales en la comprensión del Génesis. Incluso una lectura rápida sobre el contexto en el que, y para el cual, fue escrito Génesis 1 mostraría que la alternativa a su “modelo de creación” evidentemente no era una floreciente teoría de la evolución. Todas las culturas que rodeaban a Israel tenían sus mitos sobre los orígenes, algunos desarrollados de forma impresionante en proporciones épicas que abarcaban casi todos los aspectos del cosmos en grandes detalles. Aun así, para la postura monoteísta judía, eran irremediablemente politeístas.

Aunque la evolución solo fuese una teoría científica haciéndose pasar por hecho científico, como aluden los creacionistas, el creacionismo es solo una teoría religiosa de la interpretación bíblica haciéndose pasar por hecho bíblico.

De hecho, si nos fijamos en las alternativas cosmológicas que eran prominentes en el mundo antiguo, nos daríamos cuenta enseguida de que el debate actual sobre la creación y la evolución les parecería muy extraño, o

incluso ininteligible, a los escritores y lectores del Génesis. Las cuestiones científicas e históricas como las conocemos en su forma secular moderna no eran cuestiones que se debatieran. La ciencia y la historia natural tal cual las conocemos simplemente no existían, aunque tengan una deuda con el valor positivo que se le da al orden natural en la afirmación bíblica de la creación y a su naturaleza monoteísta que la vació de las múltiples divinidades residentes. Lo que sí existía —y en gran manera— y lo que presionaba a la fe judía por todas partes, e incluso desde dentro, eran los problemas religiosos de idolatría y sincretismo.

La cuestión fundamental de la explicación de la creación en Génesis 1 era el politeísmo frente al monoteísmo. Ese era el tema candente de la época, no el tema que ciertos americanos 2500 años más tarde, en medio de la era científica, irían a imaginar que era. Además, una de las razones de que fuese un tema candente era que el monoteísmo judío era una fe única y costosa. Las tentaciones de idolatría y sincretismo estaban por todas partes. Todas las naciones que rodeaban a Israel, grandes y pequeñas, eran politeístas. Y muchos judíos mantenían —como siempre lo habían hecho— inclinaciones similares. De ahí las frecuentes diatribas proféticas en contra de los altares en lugares altos, el culto cananita a Baal y el “prostituirse a otros dioses”.

Leído a través de los ojos de la gente que lo escuchó o lo recitó, Génesis 1 sería muy distinto de la forma en la que la gente de hoy tendería a leerlo, incluyendo tanto a los evolucionistas que lo desechan como una explicación precientífica de los orígenes como a los creacionistas que intentan defenderlo como ciencia verdadera y la historia literal de los orígenes. Para la mayoría de los pueblos del mundo antiguo todas las regiones de la naturaleza eran divinas. El sol, la luna y las estrellas eran *dioses*. Había dioses celestiales y dioses terrestres y dioses acuáticos. Había dioses de la luz y de la oscuridad, de los ríos y de la vegetación, de los animales y de la fertilidad. A cualquier lado al que se giraran los antiguos había divinidades a las que tener en cuenta, suplicar, aplacar, apaciguar, rogar, evitar. Aunque para nosotros la naturaleza haya sido “desmitificada” y “naturalizada” —en gran parte por este mismo pasaje de la Escritura— para la antigua fe judía la divinización de la naturaleza suponía un problema religioso fundamental.

Además, los faraones, los reyes y los héroes eran a menudo considerados hijos de dioses, o al menos mediadores especiales entre la esfera divina y la humana. La grandeza, el poderío y la gloria de las sucesivas olas de imperios que impactaron o conquistaron Israel (Egipto, Asiria, Babilonia, Persia) supusieron un problema de idolatría análogo en la esfera humana.

A la luz de este contexto histórico se vuelve más claro lo que emprende y consigue Génesis 1: una afirmación radical y revolucionaria del monoteísmo frente al politeísmo, el sincretismo y la idolatría. Cada día de la creación se enfrenta a dos categorías principales de divinidad en los panteones de la época y declara que no son dioses en absoluto sino criaturas, creaciones de un único Dios verdadero que es uno solo, sin segundo ni tercero. Cada día despacha a un racimo adicional de deidades, colocados en un orden simétrico y cosmológico.

En el primer día los dioses de la luz y la oscuridad son descartados. En el segundo día, los del cielo y el mar. En el tercer día, los dioses terrestres y los de la vegetación. En el cuarto día, el sol, la luna y los dioses estelares. En el quinto y el sexto día eliminan las asociaciones del reino animal con la divinidad. Finalmente, la existencia humana también es vaciada de toda divinidad intrínseca —mientras que al mismo tiempo a *todos* los seres humanos, desde el más grande hasta el más insignificante, y no solo a los faraones, los reyes y los héroes, se les atribuye una apariencia divina. Y en esa apariencia divina, a todos los seres humanos se les dan las prerrogativas reales de dominio sobre la tierra y la mediación entre cielo y tierra.

Con cada día de la creación se destruye otro grupo de ídolos. Estos, para Israel, no son dioses, ni siquiera los grandes dioses y poseedores de conquistadores superpoderes. Son creaciones de ese Único trascendente que no ha de ser confundido con ningún trozo de mueble del universo del hábitat creado. La creación es buena, es muy buena, pero no es divina.

Luego se nos dan más pistas relacionadas con el carácter polémico del pasaje cuando el verso final (2:4a) concluye: “Estas son las generaciones de los cielos y de la tierra cuando fueron creados.” ¿Por qué la palabra “generaciones”, especialmente si lo que se ofrece es una cronología de los días de la creación? Ahora bien, tanto para politeístas como para monoteístas la palabra “generaciones” en

este momento traería algo inmediatamente a la mente. Si tuviéramos que preguntar cómo estas diversas divinidades están relacionadas entre ellas en el panteón de la época, la respuesta más común sería que están relacionadas como miembros de un árbol genealógico. Se nos daría una genealogía, como en la *Teogonía* de Hesíodo, donde la gran maraña de divinidades griegas se organizaba en generaciones. Urano engendró a Cronos; Cronos engendró a Zeus.

No podemos simplemente abstraer la escritura de su contexto de significado original como si las personas a las que se dirigieron de forma inmediata no fuesen significativas. Y luego, tras haber creado nuestro vacío de significado, no podemos sustituir arbitrariamente nuestras cuestiones y supuestos literarios.

Egipcios, cananitas, asirios y babilonios tenían sus “generaciones de dioses”. De ahí que la explicación sacerdotal que empieza con las majestuosas palabras, “En el principio creó Dios los cielos y la tierra,” concluya —por encima de todos los coloridos e impresionantes panteones con sus pedigrís divinos— “Estas son las generaciones de los cielos y de la tierra cuando fueron creados.” Es un juego de palabras final para el concepto del árbol genealógico divino.

Creación versus procreación

Otras cosmologías operaban, esencialmente, en una analogía con la *procreación*. Se produce un huevo cósmico y rompe. Un útero cósmico da a luz. O un dios y una diosa se unen y engendran más dioses y diosas. En Génesis se produce un giro radical del imaginario de *procreación* al de *creación*, de *genealogía* de los dioses al *génesis* de la naturaleza. Cuando Hesíodo puso el título de *teogonía* a su monumental esfuerzo en sistematizar la complicada red de relaciones entre muchos de los dioses y diosas de Grecia, estaba reflejando el carácter fundamental de tales cosmologías. Eran teogonías (nacimiento de los dioses) y también teografías. Describían el origen, la vida y las épocas de las distintas divinidades. Interpretaban la “naturaleza” en términos de estas relaciones divinas. Se usaban las relaciones procreativas, familiares, sociales y políticas para describir el orden natural, entendidos como seres y poderes divinos en interacción.

Por lo tanto, la alternativa al “modelo de creación” es el “modelo procreacional”. Si el “modelo de creación” se enfrenta en algún sentido a los modelos evolutivos de la historia natural es solo en el sentido de que *consciente y decisivamente rechaza cualquier evolución de las fuerzas cósmicas presentadas en términos de una evolución de los dioses*. Ya que eso, en líneas generales, es en lo que consistían las cosmologías politeístas: la evolución de fenómenos naturales leídos como la aparición de una nueva especie de divinidad. Y las interacciones dentro de la naturaleza —su ecología— eran leídas como las interacciones dentro las familias y entre ellas, entre los clanes y ejércitos de dioses.

La cuestión fundamental en juego, entonces, no puede haber sido la cuestión científica de cómo las cosas alcanzaron su forma actual y mediante qué procesos, tampoco la cuestión histórica sobre los periodos de tiempo y el orden cronológico. El problema era la idolatría, no la ciencia; el sincretismo, no la historia natural; la teología, no la cronología; la afirmación de fe en un Dios trascendente, no teorías empíricas o especulativas sobre los orígenes. Intentar ser fiel a la Biblia convirtiendo el relato de la creación en una especie de ciencia o historia es como ser fiel a las enseñanzas de Jesús argumentando que sus parábolas son eventos históricos y que son solo fiables y confiables cuando se toman literalmente como tal. Incluso entre los intérpretes que no se identifican con el literalismo científico de los creacionistas podemos encontrar a veces esa sensación de alivio expresada en que la secuencia de días en Génesis 1 es relativamente “moderna” y ofrece una leve aproximación a reconstrucciones contemporáneas de la evolución de la materia y de la vida. En el mejor de los casos, los días, leídos como eras, proporcionan una *mu*y leve aproximación a supuestos científicos recientes. En realidad, toda la progresión comienza, no con un destello de luz, sino con un húmedo caos —al igual que en las mitologías egipcias y babilónicas— lo que apenas se corresponde con ninguna comprensión moderna de los orígenes. La “tierra sin forma” también se describe como que ya existía antes que la luz del primer día y que el sol, la luna y las estrellas del día cuatro. La vegetación también es creada antes que el sol, la luna y las estrellas en el tercer día, y seguramente se habría marchitado esperando a la siguiente era. Y no valen los ingeniosos argumentos sobre unas nubes espesas

hasta la cuarta era, ya que el texto hace referencia a que el sol, la luna y las estrellas fueron “creados” y “puestos en el firmamento de los cielos para dar luz a la tierra” en el cuarto día.

Aun así, no importa cuánto se acerquen las aproximaciones a la historia natural moderna, toda la línea de argumentación es un lapso a una forma de literalismo al asumir que esta explicación puede compararse de alguna forma a la explicación científica e histórica. Si hay alguna apariencia “moderna” en el relato, no es porque anticipe los constructos científicos modernos al presentar un boceto similar a un orden científico. Es más bien porque los anticipa preparando el camino *para* ellos purgando el orden cósmico de dioses y diosas. En Génesis el orden natural, por primera vez, se convierte en natural en vez de ser sobrenatural. La naturaleza ha sido radicalmente desmitificada y desdivinizada.

Lo que antes era divino, o una región divina, ahora es declarado “criatura”. La naturaleza, de hecho, no podría haberse convertido en naturaleza en el sentido en el que estamos acostumbrados a emplear el término hasta que una fe monoteísta no la vaciase de divinidad. Tampoco podrían la ciencia y la historia natural haberse convertido en posibilidades hasta que la naturaleza no fuese desmitificada por completo. Hay estancias a medio camino, como la astrología y la alquimia, pero solo cuando la naturaleza deja de ser divina puede ser investigada, estudiada y organizada sin temor a la transgresión y a la represalia.

Esto no significa secularizar o desacralizar la creación, ya que sigue siendo sagrada por virtud de haber sido creada por Dios, declarada buena y puesta bajo la soberanía divina última. Lo que *sí* significa es que tratar Génesis 1 de la misma forma que a la ciencia posterior es confundir resultado y causa. Génesis 1 limpia el escenario cósmico de las escenas mitológicas y los dramas politeístas para dar paso a escenas y dramas distintos, monoteístas y naturalistas a la vez. Por lo tanto, si hay un parecido científico en el texto no es porque sea una forma temprana de historia natural sino porque el orden cósmico, en su totalidad, se define ahora como naturaleza.

Afortunadamente, el literalismo de los escépticos que desestiman el Génesis por considerarlo conjeturas precientíficas sobre los orígenes y el literalismo de los creacionistas científicos que insisten en que el Génesis ofrece

el único paradigma correcto sobre los orígenes no son las únicas opciones. De hecho, ninguna es una opción legítima. Lo que Génesis 1 es, literalmente, es una cosmogonía. Pero una cosmogonía muy singular. Emplea la forma cosmogónica para rechazar de forma concluyente su contenido familiar, ya sea *nacimiento* del cosmos o nacimiento de los *dioses*. Y llena esta forma de un contenido drásticamente nuevo: los objetos naturales de la creación y la soberanía divina.

No se da la fecha de nacimiento de este Dios-Creador, ni se le asigna ninguna región cósmica, ni se ofrecen detalles biográficos, en contraste con los a menudo escabrosos relatos de las vidas de los dioses y las diosas, sus disputas familiares, sus envidias y luchas por el poder, sus abusos sexuales y sus iras demenciales, sus saqueos, violaciones y batallas cósmicas, no hay ninguna historia divina que contar. La historia de este Dios no es una biografía personal sino la historia de su interacción con el mundo de su creación y con la historia humana. Estos son los temas que se tratan. Y estos son los fundamentos de la doctrina de la creación.

Notas

- 1 Henry Morris, *The Remarkable Birth of Planet Earth* [El extraordinario nacimiento del planeta tierra] (San Diego: CreationPublishers, 1972), pp. IV. 84.
- 2 *Ibidem*, 16.
- 3 Peter Zetterberg, ed., *Evolution and Public Education* [La evolución y la educación pública] (St. Paul: University of Minnesota, 1981), p. 80.

Título original: «*Dinosaur Religion: On Interpreting and Misinterpreting the Creation Texts*» *Journal of the American Scientific Affiliation* (1984) **36**:142-148 (<http://www.asa3.org/ASA/PSCF/1984/JASA9-84Hyers.html>).

Los Documentos ASA: son trabajos, en su mayoría, publicados en la revista: *Perspectives in Science and Christian Faith*, la revista oficial de la American Scientific Affiliation (ASA), la asociación de científicos evangélicos de mayor proyección mundial. Otros son artículos especiales publicados su web (<http://network.asa3.org/>), en la que pueden descargarse copias gratuitas en formato pdf. Las opiniones aquí expresadas pertenecen al autor y no reflejan necesariamente la opinión de la ASA.

Traducción: esta versión traducida ha sido preparada por el Centro de Ciencia y Fe: <http://www.cienciayfe.es> (perteneciente a la Fundación Federico Fliedner: <http://fliedner.es> C/. Bravo Murillo 85, 28003 Madrid, España) con el patrocinio del programa Evolution and Christian Faith de la BioLogos Foundation (<http://biologos.org>).

Traductor: Yenifer Martínez (Lda. Traducción e Interpretación) y revisado por Pablo de Felipe (Dr. en Bioquímica).

Fecha de publicación original: Septiembre 1984.

Fecha de publicación en castellano: Marzo 2015.