

La forma narrativa de Génesis 1: Cosmogónica, sí; científica, no

Un error básico durante gran parte de la historia de la interpretación de Génesis 1 ha sido el fracaso a la hora de identificar el tipo de literatura y el uso lingüístico que presenta. Esto, a su vez, ha conducido con frecuencia a varios intentos de armonizar el Génesis con la última teoría científica o a la última teoría científica con el Génesis. Tales esfuerzos pueden ser valiosos, incluso esenciales, si se pudiera demostrar (en lugar de asumir) en primer lugar que los textos del Génesis pertenecen a la misma clase de literatura y de uso lingüístico que el discurso científico moderno.

En cambio, un análisis detenido del relato de la creación en seis días revela que existe un grave error de categorías en este tipo de comparaciones. El tipo de forma narrativa con la que se presenta Génesis 1 no es historia natural sino una cosmogonía. Es igual que otras cosmogonías antiguas en cuanto a que su estructura básica es la del paso del caos al cosmos. Su lógica, por lo tanto, no es geológica ni biológica sino cosmológica. Por otro lado, es radicalmente distinta de otras cosmogonías por ser una cosmogonía monoteísta; de hecho, usa la forma cosmogónica para negar y desechar todas las cosmogonías politeístas y su derivada adoración a los dioses y diosas de la naturaleza. Por consiguiente, tanto en forma como en contenido, Génesis 1 revela que sus propósitos fundamentales son religiosos y teológicos, no científicos ni históricos.

Las diferentes eras y culturas han organizado conceptualmente el cosmos de distintas maneras. Incluso la historia de la ciencia ha ofrecido muchas formas de organizar el universo, desde la ptolemaica hasta la newtoniana y la einsteniana. Es irrelevante para los intereses del Génesis cómo está organizado el universo conceptualmente. La idea principal que transmite es que, a pesar de que el vasto número de fenómenos estén organizados en regiones y formas —y Génesis 1 tiene su propio método de organización para sus propios propósitos— todas ellas son objetos de la creación y soberanía divina. Nada ha de verse como independiente o divino fuera de este Dios Creador único.

En una de las tribus de Nueva Guinea todo el universo de fenómenos naturales conocidos se subdivide en dos agrupaciones: los relacionados con la cacatúa roja y los relacionados con la cacatúa blanca. Ya que hay cacatúas rojas y blancas en la región, estos contrastantes plumajes se han convertido en los puntos de referencia alrededor de los cuales se organiza todo conceptualmente. El mensaje religioso del Génesis en relación con este “cosmos de la cacatúa” no sería desafiar su aceptabilidad científica sino afirmar que todo lo que se conoce como cacatúa roja y todo lo que se conoce como cacatúa blanca ha sido creado por el único Dios verdadero.

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).



Podríamos tomar también un ejemplo similar de la China tradicional donde todos los fenómenos naturales, desde la temprana antigüedad, han sido divididos de acuerdo con los principios del Yin y el Yang. Yang es la luz; yin es la oscuridad. Yang es el cielo; yin es la tierra. Yang es el sol; yin es la luna. Yang es la roca; yin es el agua. Yang es masculino; yin es femenino. Sería inapropiado entrar en un debate sobre los méritos científicos del sistema chino en relación con la organización de Génesis 1; ya que lo que afirma el Génesis, con sus propias categorías, es que la totalidad de lo que los chinos llamarían fuerzas del Yin y del Yang ha sido creada por Dios, que las trasciende y las gobierna.

Existen ciertas singularidades en la estrategia de organizar la totalidad del cosmos en seis días, tanto espacial como temporalmente, pero el propósito de estas singularidades no es proporcionar mejores principios de organización ni una visión del universo más acertada del universo en sentido científico o histórico. Su objetivo es proporcionar una imagen *teológica* más acertada del universo y los respectivos lugares de la naturaleza, la humanidad y la divinidad dentro del orden *religioso* de las cosas. Para llevar a cabo estas tareas teológicas y religiosas era fundamental emplear una forma que afirmara claramente una comprensión monoteísta de la existencia en su totalidad y que eliminara de forma definitiva cualquier fundamento para una comprensión politeísta.

La forma cosmogónica

La alternativa al “modelo de creación” del Génesis evidentemente no era un “modelo evolucionista”. Su competencia, por decirlo de alguna forma, en el mundo antiguo no era ningún tipo de teoría científica secular sino los diferentes mitos religiosos sobre los orígenes que tenían los pueblos de alrededor: egipcios, cananitas, hititas, asirios, babilonios, por nombrar a los más prominentes. Por consiguiente, el campo de batalla entre el monoteísmo judío y el politeísmo de los otros pueblos no era de ninguna manera el campo de la ciencia y de la historia natural. Era el campo de la cosmogonía que, en su forma antigua, guarda ciertos parecidos con la ciencia pero que aun así es bastante diferente.

Siendo este el campo de batalla, Génesis 1 es modelado en forma *cosmológica* —aunque, por supuesto, no con el contenido politeísta sino más bien en su contra. ¿Qué

forma podría haber sido más relevante que esta para la situación y los problemas de politeísmo y sincretismo? Ya que el pasaje trata específicamente con los orígenes puede decirse que es *cosmogónico*. Por consiguiente, para interpretar su significado adecuadamente, y para entender por qué sus textos están organizados de esta forma particular, tenemos que aprender a pensar cosmogónicamente, no de forma científica ni histórica —al igual que para interpretar las parábolas de Jesús hay que aprender a pensar forma parabólica. Si nos sentimos apegados a la palabra “literal”, entonces Génesis 1, “literalmente” *no* es una declaración científica ni histórica sino una declaración cosmológica y cosmogónica que sirve a propósitos teológicos muy básicos. Ser fiel a Génesis 1, e interpretarlo fielmente, es ser fiel a lo que literalmente es, no lo que las personas de una era posterior asumen o desean que sea.

Varios patrones, temas e imágenes que se emplean en Génesis 1 son similares a las literaturas cosmogónicas de otros pueblos antiguos. Señalar esto no le resta valor a la integridad del Génesis en lo más mínimo. Más bien, ayuda considerablemente en la comprensión del carácter particular y el interés de este tipo de literatura narrativa. Además, indica de forma más clara dónde se encuentran los elementos de discordia y cuáles son las singularidades de la visión de la creación del Génesis.

El acto de la creación, por ejemplo, comienza en Génesis 1:2 de una forma que resulta muy desconcertante a los intérpretes modernos pero que es muy natural para las cosmogonías antiguas: con una imagen del caos original. A este caos —que consiste en oscuridad, un abismo acuoso y una tierra sin forma— se le da forma, orden, y se le asigna su propio lugar y función, en definitiva, se *cosmiza*. El caos es controlado y sus características positivas pasan a formar parte de la totalidad cósmica.

Si estamos decididos a interpretar el relato como una afirmación científica, entonces necesitaríamos —para ser coherentes— afirmar varias cosas indeseables. No hay evidencia científica de ningún tipo, ni en la geología ni en la astronomía, de que el estado inicial del universo se caracterizara por una expansión de agua que llenase el universo. Tampoco existe ninguna evidencia de que la existencia del agua preceda a la luz (día 1) y al sol, a la luna y a las estrellas (día 4). Tampoco hay ninguna evidencia de que la tierra en un estado sin forma preceda a

la luz (día 1) o al sol, a la luna y a las estrellas (día 4). Por la parte teológica, podríamos afirmar también —si hemos de tomar esto de forma literal por completo— que el agua es coeterna con Dios, ya que en ningún momento el relato habla de Dios creando el agua. El Día 2 hace referencia a la separación del agua por la creación del firmamento y el Día 3 solo menciona el agua al explicar que es separada de la tierra para que la tierra sin forma aparezca como tierra seca.

La única alternativa viable es reconocer que Génesis 1 intencionalmente emplea una estrategia cosmogónica y reflexionar en la lógica del relato en sus propios términos *cosmológicos* —no en términos *geológicos*, *biológicos* o *cronológicos*. El relato no es precientífico ni incientífico sino *acientífico* —igual que definiríamos la poesía (de forma poco poética) como *aprosáica*. Esto no significa de ninguna manera que los textos sean irracionales, ilógicos o fantásticos. Son perfectamente racionales y poseen una lógica propia. Pero esa lógica es *cosmológica* y en servicio de las afirmaciones *teológicas*.

Por lo tanto la cuestión no es cómo armonizar el Génesis con la ciencia moderna o la ciencia moderna con el Génesis. Ese tipo de pregunta está fuera de lugar si con ella estamos proponiendo tratar de sincronizar los textos del Génesis con las fuentes de los distintos campos de la ciencia natural: la biología, la geología, la paleontología, la astronomía, etc. Eso presupondría que son *comparables* —que pertenecen al mismo tipo de literatura, al mismo nivel de investigación y que comparten el mismo tipo de interés. Pero no lo hacen. Intentar compararlas no es ni siquiera como comparar naranjas y manzanas. Es más bien como intentar comparar naranjas y orangutanes.

Entonces las preguntas son: ¿Por qué se usa la forma cosmogónica y cómo puede una interpretación cosmogónica darle sentido al pasaje?

Como todo en la literatura bíblica, la forma cosmogónica fue empleada porque era natural, normal e inteligible en ese momento. Para algunos ha resultado una ofensa el señalar las fuentes paralelas al Génesis del antiguo Oriente Próximo. Parece que este enfoque ha socavado la aceptación de la Biblia como único vehículo de revelación divina. No obstante la Biblia, obviamente, no habla con un lenguaje divino —que, en el mejor de los casos, sería ininteligible a todos. Los autores bíblicos

necesariamente emplearon formas lingüísticas y frases literarias que estaban presentes y disponibles en Israel, lo que incluía textos disponibles a través de la larga historia de interacción con los pueblos circundantes. No emplearon un vocabulario totalmente nuevo, o un nuevo grupo de metáforas y símbolos, acuñadas de repente para ese propósito o reveladas en el momento. Cuando hablamos de la Palabra de Dios debemos tener cuidado en no sugerir con este término que lo que se transmite es alguna especie de lenguaje sagrado, un tesoro celestial completo con su manual de frases divinas especialmente enviados desde el cielo.

En la escritura judía abunda una alusión literaria y un uso poético que guarda relación, directa o indirecta, con imágenes y temáticas que se pueden encontrar entre los pueblos con los que Israel estaba en contacto. Se puede sacar una analogía del uso del inglés contemporáneo, que contiene múltiples huellas de las lenguas y literaturas, mitos y leyendas, costumbres y creencias, de muchísimas culturas y épocas que han enriquecido su desarrollo. Por lo tanto, no solo encontramos una cantidad considerable de terminología extraída del griego, el latín, el francés, el alemán, etc. —incluidos los términos “término” y “terminología”— sino también referencias derivadas de mitos, leyendas, fábulas y cuentos de hadas de muchos pueblos: las Moiras griegas, la diosa romana Fortuna, las flechas de Cupido, el día de Odín (De ahí el nombre del día miércoles en inglés *Wednesday*, día de Woden –Odín en inglés antiguo). y el día de Thor (De ahí el nombre del día jueves en inglés *Thursday*), incluso la Navidad y la Pascua.

La cuestión por lo tanto no es de dónde provienen la lengua (hebrea) y ciertas palabras y frases sino los diferentes usos que se les da. La forma y la simbología cosmogónica, en este caso, no se eligen para para apoyar estas otras cosmogonías ni para copiarlas o imitarlas, ni siquiera para tomar cosas prestadas, sino precisamente para rechazarlas. Plantear esta cuestión en términos de “préstamo” o “influencia” sería llevarla por el camino equivocado. Se emplean varios motivos y estilos que pueden encontrarse en los sistemas politeístas circundantes, pero se usan de tal manera que afirman de forma radical la fe en un Dios único, un Dios que trasciende, crea y gobierna todo a lo que los pueblos de alrededor adoran como “dios”.

Cuando hablamos de la Palabra de Dios debemos tener cuidado en no sugerir con este término que lo que se transmite es alguna especie de lenguaje sagrado, un tesoro celestial completo con su manual de frases divinas especialmente enviados desde el cielo.

Es más, un Dios así no solo es trascendente sino inmanente de una forma en la que los dioses y diosas no lo podían ser. Estas divinidades no eran ni totalmente trascendentes ni completamente inmanentes, ya que todas eran finitas, limitadas y estaban localizadas, dado que se asociaban con un aspecto y región de la naturaleza. Los dioses y diosas de la luz y la oscuridad, del cielo y el agua, de la tierra y la vegetación, del sol, de la luna, y de las estrellas, cada uno tenía su propia morada y su esfera de poder particular. Alguna que otra divinidad, como Marduk de Babilonia o Ra en Egipto, podían ascender en supremacía dentro del panteón y ser exaltados por encima de cualquier otro nombre. Pero seguían estando restringidos y circunscritos en su presencia, poder y autoridad.

La afirmación bíblica de un Dios Único es definitivamente distinta de todas las finitas y parroquiales atribuciones a la divinidad. En palabras del Apóstol Pablo, este Dios está “sobre todos y por medio de todos y en todos.” (Efesios 4:6; NVI) El solo hecho de que Dios esté “sobre todos” hace posible un Dios que esté al mismo tiempo “por medio de todos y en todos”. La inmanencia radical presupone una trascendencia radical. Al mismo tiempo todas las cosas son *en Dios*, ya que fuera de Dios no tienen razón de ser; no existen. Como también dice Pablo citando a un poeta griego: “Él no está lejos de ninguno de nosotros ‘puesto que en él vivimos y nos movemos y existimos’” (Hechos 17:28; NVI)

Génesis 1 es, por lo tanto, una cosmogonía para acabar con todas las cosmogonías (politeístas). Ha entrado, por así decirlo, en el campo de juego de estos sistemas venerables, enfrentándolos en su propio terreno, con el resultado de que son completamente derrotados. Y dicha victoria prevaleció primero en Israel, luego en el Cristianismo, y también el Islam, y por consiguiente en la mayor parte de la posterior civilización occidental, incluido el desarrollo de la ciencia occidental. A pesar del impresionante esplendor y poder de los grandes imperios que sucesivamente dominaron Israel y el Oriente Próximo —Egipto, Asiria, Babilonia, Persia, Grecia y Roma— y a pesar de la influencia inmediata

de las divinidades cuyos nombres conquistaron, estos dioses y diosas hace mucho que se disiparon en el olvido, excepto para intereses arqueológicos, anticuarios y románticos. Esta victoria pertenece, en gran medida, a la manera radical y revolucionaria con la que el relato del Génesis aplicó el monoteísmo profético a la cuestión cosmogónica.

El esquema de Génesis 1

Entonces, ¿cómo ayuda la comprensión de esta forma cosmogónica —reinterpretada de forma tan radical en el Génesis— a entender la organización y el movimiento del pasaje?

El énfasis de una cosmogonía es el establecimiento de orden (*cosmos*), y el mantenimiento de dicho orden, y por lo tanto las fuentes últimas de poder y autoridad. Dados estos intereses, existen tres realidades amorfas que se consideran especialmente peligrosas a la hora de ordenarlas: el “abismo” acuoso, la oscuridad, y la tierra sin forma (“desordenada” y “vacía”). Estas realidades potencialmente *caóticas* deben ser *cosmizadas*. Sin embargo, no son simplemente peligrosas o demoníacas sino más bien ambiguas. Tienen potencial para lo bueno al igual que para lo malo si son controladas y ubicadas en un contexto ordenado. La organización y movimiento particular de Génesis 1 es fácilmente inteligible cuando tenemos en cuenta este problema cosmológico con el que comienza el relato.

El agua, por ejemplo, no tiene forma propia. Y si no se controla o se contiene, como en el caso una inundación o una tormenta o el mar embravecido, el agua puede destruir aquello que sí tiene forma. Asimismo la oscuridad en sí misma no tiene forma y es un disolvente de formas. Solo con la introducción de la luz pueden aparecer las formas, los límites y las delineaciones. De forma similar, la tierra básicamente no tiene forma —sea arena, polvo, tierra o arcilla. Y es doblemente amorfa cuando es absorbida por ese agua y esa oscuridad destructores de formas.

Estos problemas fundamentales que se enfrentan al establecimiento y el mantenimiento de un cosmos ordenado, por lo tanto, en la lógica del relato, necesitan ser confrontados y adaptados. El estado amorfo y ambiguo del agua, la oscuridad y la tierra deforme deben ser tratados de forma que su potencial negativo quede restringido y su potencial positivo quede liberado. De otra forma, sería como construir una casa sin prestar cuidadosa atención

a los peligros de la región, como un terreno inundable o arenas movedizas.

Por lo tanto la estructura del relato consiste en comenzar con la descripción de un *problema* triple (el potencial caótico de la oscuridad, el del agua y el de la tierra) al que se le da la solución en los tres primeros días de la creación. El *primer* día se encarga del problema de la oscuridad mediante la creación de la luz. El *segundo* día se encarga del problema del agua mediante la creación de un firmamento en el cielo para separar el agua en las aguas de arriba (lluvia, nieve, granizo) y en las de abajo (el mar, los ríos, las corrientes subterráneas). El *tercer* día se encarga del problema de la deformidad de la tierra liberándola del agua y de la oscuridad y asignándole una región intermedia entre la luz y la oscuridad, entre el cielo y el mundo subterráneo.

Esto prepara al cosmos para poblar estos distintos reinos en los tres días siguientes, como una casa que ha sido preparada para sus habitantes. De hecho, el tercer día también se encarga de proveer alimento para sus futuros residentes mediante la creación de la vegetación. Por lo tanto observamos la división simétrica del relato en tres movimientos (Problema, Preparación, Población), cada uno con tres elementos. El relato podría leerse como si hubiera sido escrito en tres columnas paralelas como se muestra en la Tabla 1.

El *problema* de las tres fuerzas “caóticas” se resuelve en los tres primeros días circunscribiendo su potencial negativo y haciendo uso de su potencial positivo. Como resultado, se establece un contexto armonioso como *preparación* para la *población* de estas tres regiones. La oscuridad es contenida y contrarrestada por la luz; el agua es separada y queda confinada a sus correspondientes esferas por el firmamento; y la tierra se desmarca de las aguas, permitiendo que aparezcan la tierra y la vegetación.

Por consiguiente, con todo listo y en orden, los habitantes de estas tres regiones cosmizadas son creados y se les invita a ocupar sus lugares correspondientes. La luz y la oscuridad del día primero son habitados por el sol, la luna y las estrellas en el día cuarto. El cielo y las aguas del día segundo son habitados por las aves y los peces en el día quinto. La tierra y la vegetación del día tercero hacen posible que los animales terrestres y los seres humanos puedan habitarla en el día sexto.

Con esta lectura del relato, los dilemas que surgen en una interpretación literalista (esto es, de carácter científico e histórico) desaparecen. Los tres problemas, vistos como dificultades a la hora de cosmizar, son tratados en primer lugar seguidos de un esbozo de cómo estas regiones cosmizadas serán pobladas. Esta es la lógica

Tabla 1: **Guía de Génesis 1**

Problema	Preparación	Población
(v. 2)	(días 1-3)	(días 4-6)
Oscuridad	1a Creación de la luz (día)	4a Creación del Sol
	b Separación de la oscuridad (noche)	b Creación de la Luna, estrellas
Abismo acuoso	2a Creación del firmamento	5a Creación de las aves
	b Separación de las aguas de arriba de las de abajo	b Creación de los peces
Tierra deforme	3a Separación de la tierra del mar	6a Creación de los animales terrestres
	b Creación de la vegetación	b Creación de los seres humanos

del relato. No es cronológica, científica ni histórica. Es cosmológica.

El literalismo supone que la numeración de los días tiene que ser entendida en sentido aritmético, bien sea como días de verdad o como épocas... Pero el uso de los números en los textos religiosos antiguos era a menudo numerológico en lugar de numérico.

El procedimiento no es distinto del de un pintor de paisajes que primeramente hace un boceto del fondo de la pintura con trazos amplios: las zonas de luz y de sombra, del cielo y del agua, de la tierra y de la vegetación. Luego dentro de este contexto se pintan las aves y los peces, los animales terrestres y las figuras humanas. Sería bastante inapropiado que alguien intentara defender los méritos artísticos y el significado de la pintura pretendiendo mostrar que el orden en el que se desarrolló la pintura es científica e históricamente “correcto”. Ese orden es irrelevante para el significado total de la pintura y para la contribución de su autor. Es una pintura de la totalidad. Y el interés crítico es esbozar todas las zonas principales y los tipos de criaturas, para no dejar ningún cuadrante fuera sin ser despojado de su divinidad residente y ningún elemento sin ser puesto bajo el señorío del Creador.

La Numerología de Génesis 1

En esta forma de organizar el texto, Génesis ha empleado una estructura numerológica construida alrededor del número tres —un número sagrado, como se puede apreciar en la fórmula “Santo, santo, santo”. El tres es el primer número que simboliza la plenitud y la totalidad, para lo cual ni el número uno ni el dos son adecuados. El tres también simboliza la conciliación y la síntesis, ya que el tercer número en una triada “une” a los otros dos. Estos usos simbólicos del número tres son evidentes en la forma en la que se organizan los fenómenos, es decir, dos conjuntos de formas opuestas que son *separadas* la una de la otra (día 1 y 2, 4 y 5) y luego son completadas y conciliadas por los días 3 y 6. La luz y la oscuridad en el día 1, el cielo y las aguas en el día 2, son completados y conciliados por la tierra y la vegetación en el día 3. El movimiento triádico se vuelve a repetir cuando los tres primeros días son poblados en el segundo grupo de tres: el sol, la luna (y las estrellas)

de los cielos del día y de la noche (día 4), y las aves del aire y los peces del mar (día 5), son completados y conciliados por la tierra, los animales y los seres humanos en el día 6.

La conciliación máxima se les da luego a los seres humanos que, aunque pertenecen a la tierra y con los animales (y por lo tanto a “imagen” de la tierra y “semejanza” de los animales) también han sido creados a “imagen y semejanza” de Dios. Por lo tanto la humanidad es colocada a medio camino entre Dios y la Naturaleza —la cual se ha *convertido* ahora en natural al ser despojada de toda divinidad intrínseca. De ahí la tradicional frase teológica de “Naturaleza, Hombre y Dios”. Como lo expresó el salmista con exclamación entusiasta en un pasaje paralelo:

Pues lo hiciste poco menos que un dios,
 y lo coronaste de gloria y de honra;
 lo entronizaste sobre la obra de tus manos,
 todo lo sometiste a su dominio,
 todas las ovejas, todos los bueyes,
 todos los animales del campo,
 las aves del cielo, los peces del mar,
 y todo lo que surca los senderos del mar.
 Salmo 8:5-8 (NVI)

Esta estructura triádica de tres conjuntos de tres señala otro problema con la lectura literal del relato. El literalismo supone que la numeración de los días tiene que entenderse en sentido aritmético, bien sea como días de verdad o como épocas. Ciertamente esta es la manera en la que se usan los números en la ciencia, la historia y las matemáticas —y prácticamente en todas las áreas de la vida moderna. Pero el uso de los números en los textos religiosos antiguos era a menudo numerológico en lugar de numérico. Es decir, su valor simbólico era el fundamento y el propósito de su uso, no su uso secular como contadores. Aunque la conversión de la numerología a la aritmética fue esencial para el desarrollo de la ciencia moderna, la historiografía y las matemáticas, el resultado es que los símbolos numerológicos han quedado reducidos a signos. Los números tenían que ser neutralizados y secularizados, y despojados por completo de cualquier sugerencia simbólica, para poder ser empleados como dígitos. La única excepción que sobrevive es el simbolismo negativo ligado al número 13, que aún guarda un extraño poder sobre los viernes y sobre la

numeración de los pisos en los hoteles y las grandes alturas.

Al tratar de forma literal los seis días de la creación, una lectura moderna, aritmética, sustituye la lectura simbólica original. Esto lleva, inconscientemente, a una interpretación secular en lugar de religiosa. No solo se pierden las asociaciones y los significados simbólicos en el proceso sino que el texto se pone, sin necesidad, en conflicto con las lecturas científicas e históricas sobre los orígenes.

Para comprender el uso del simbolismo de la época, y el esquema de números empleado, tenemos que pensar no solo de forma cosmológica sino también numerológica. Una de las consideraciones religiosas que se tienen en cuenta en la numeración es asegurarse de que cualquier patrón funcione numerológicamente: es decir, que emplee, y que indique, los números adecuados de forma simbólica. Esto es particularmente diferente del uso secular de los números donde el interés predominante es que los números lleven al total correcto de forma numérica.

En este caso, uno de los intereses evidentes del relato del Génesis es correlacionar el gran tema de la obra divina en la creación con los seis días de trabajo y el séptimo día de descanso de la semana judía. Si los hebreos hubiesen tenido una semana de trabajo de cinco días o de siete días, el relato habría sido diferente de una manera correspondiente. El siete era una unidad de tiempo fundamental entre los pueblos semitas occidentales, y se remonta a la división del mes lunar en 4 periodos de 7 días. Para cuando se escribió el Génesis, la semana de siete días y la observancia del sabbat habían sido establecidos desde hacía bastante. Puesto que lo que se afirma en el texto es el *trabajo creador* de Dios, era bastante natural emplear el simbolismo de 6 días de trabajo con un séptimo día de descanso. Seguramente habría parecido impropio y discordante representar el esfuerzo creativo divino en un patrón de, digamos, 5 días u 11 días.

Aquellos que intentan imponer al Génesis una lectura literal de los números, como si la secuenciación de los días fuese como contar ovejas, mercancía o dinero, ofrecen una interpretación moderna y secular de un texto sagrado —en nombre de la religión.

Era importante por razones *religiosas*, no seculares, emplear un patrón de siete días y que el traba-

jo de la creación se completara al final del día sexto. “Y reposó el día séptimo de toda la obra que hizo” (Génesis 2:2b RV60) La palabra “reposó” es *shabat*, un cognado del término *shabbat*, sabbat. El “modelo de creación” que se emplea aquí no es por lo tanto un modelo científico sino un modelo litúrgico-clerical basado en la sagrada división de la semana y la observación del sabbat. Esta es la forma religiosa dentro de la cual se trata el tema del trabajo, incluso el tema del trabajo divino.

La estructura de siete días también se usa por otra razón que no guarda relación. El número 7 tiene el significado numerológico de integridad, plenitud, totalidad. Este simbolismo deriva, en parte, de la combinación de las tres zonas más importantes del cosmos vistas de forma *vertical* (el cielo, la tierra, el inframundo) y los cuatro cuadrantes y direcciones del cosmos vistos de forma *horizontal*. Tanto el número 3 como el 4 funcionan habitualmente como símbolos de totalidad, por estas y por otras razones. Geométricamente hablando, el 3 es el símbolo triangular de la totalidad, y el 4 es el símbolo rectangular (en su forma perfecta como cuadrado). Pero lo que sería más “total” sería la combinación de los planos vertical y horizontal. Por lo tanto el número 7 (la suma de 3 y 4) y el número 12 (al multiplicarlos) son símbolos bíblicos recurrentes de la plenitud y la perfección: 7 candelabros de oro, 7 espíritus, 7 palabras para alabar, 7 iglesias, el año número 7, el año número 49, los 70 ancianos, perdonar 70 veces 7, etc. Incluso el Leviatán, ese espantoso dragón del abismo, se representaba en el mito cananita con 7 cabezas —el monstruo “absoluto”.

El Génesis aplica ahora tales significados positivos para celebrar la plenitud de la creación y para incluir como paréntesis el descanso del sábado. La frase litúrgica repetida “Y vio Dios que era bueno” que aparece tras cada día de la creación y la última frase culminante “Y vio Dios que era bueno en gran manera” se sitúan de forma paralela y son destacadas colocándolas en una estructura que culmina en el día séptimo. El séptimo día en sí mismo simboliza su plenitud y “que era bueno”.

El relato también hace uso del símbolo correspondiente a la integridad y la totalidad: 12. Se les asigna dos conjuntos de fenómenos naturales a cada uno de los 6 días de la creación, haciendo un total de 12. De esta manera el simbolismo numerológico de la finalización y la culminación

se asocia al *trabajo* de la creación, al igual que el *descanso* del mismo en el día séptimo. La totalidad de la naturaleza es creada por Dios, es buena y hay que celebrarla a diario y en actos especiales de alabanza y adoración el sabbat. Las palabras “seis” y “siete” son en sí mismas palabras de alabanza: el seis expresa la alabanza por la creación y el trabajo; el siete por el sabbat y el descanso.

Los usos del número 12, igual que del 7, abundan por toda la Biblia. No solo hay una miscelánea de referencias a 12 pilares, 12 manantiales, 12 piedras preciosas, 12 puertas, 12 frutos, 12 perlas, etc., sino que también era importante identificar 12 tribus de Israel, al igual que 12 tribus de Ismael, y los posteriores 12 distritos de Salomón, así como los 12 discípulos de Jesús.

Aunque en el mundo moderno los números se han secularizado casi por completo, en la antigüedad podían funcionar como importantes vehículos de significado y poder. Era importante asociar los números correctos con tu vida y actividad y evitar los números malos. Hacer esto significaba rodearte y llenar tu existencia con los significados positivos y los poderes que números como el 3, el 4, el 7 y el 12 transmitían. Así se le daba un significado religioso a la vida, y la existencia se ponía en armonía con el orden divino del cosmos. Mediante la alineación y la sincronización del microcosmos de la vida individual y familiar, y el mesocosmos de la sociedad y el estado, con el macrocosmos, la vida se ponía en sintonía con los ritmos de este orden sagrado.

Para las sociedades occidentales del siglo veinte la consideración predominante en el uso de los números es un valor *secular* en sumas, restas, divisiones y multiplicaciones. Por eso debemos tener números despojados de toda asociación simbólica. Números como el 7 y el 12 no hacen que nuestras calculadoras y ordenadores funcionen mejor, ni el número 13 los hace menos eficientes. Nuestros números son uniformes, con un valor natural, no tienen poder ni significado. Lo que es vital para la percepción moderna es tener números buenos en cuanto a obtener las cifras adecuadas y tener las cuentas bien hechas. Este sentido, por supuesto, también estaba presente en el mundo antiguo: en el comercio, en la construcción, en los asuntos militares, en los impuestos. Pero también había una utilización simbólica y más elevada de los números. En un contexto religioso, era más importante el hecho de tener los números adecuados en un sentido sagrado que en un sentido profano.

Mientras que nosotros le damos más valor, prácticamente el único valor, a los números como vehículos de “hechos” aritméticos, en los textos y rituales religiosos habitualmente se le daba mayor importancia a los números como vehículos de verdad y realidad máxima.

Por lo tanto, aquellos que intentan imponer al Génesis una lectura literal de los números, como si la secuenciación de los días fuese como contar ovejas, mercancía o dinero, ofrecen una interpretación moderna y secular de un texto sagrado —en nombre de la religión. Y como si esto no fuera distorsión suficiente, proceden a situar esta lectura secular de los orígenes en competición con otras lecturas y literaturas seculares: científicas, históricas, matemáticas y tecnológicas. Se les añaden a los textos bíblicos extensas notas al pie sobre temas externos tales como la segunda ley de la termodinámica, la datación radiométrica, la paleontología, la sedimentación, la hidrología, etc. Estos no son los temas que preocupan al Génesis ni los que trata.

El lenguaje fenoménico

Puesto que el Génesis enseña creación en oposición a procreación y monoteísmo frente a politeísmo, no se puede decir que enseñe ciencia ni ninguna otra forma de ciencia en oposición a ninguna otra. Si acaso el Génesis lidia con relaciones dentro de la naturaleza, lo hace en forma de fenómeno natural: con el aspecto que las cosas ofrecen en una observación ordinaria. La labor del Génesis no es enseñar la teoría de la creación repentina de una “Tierra joven” en 6 días literales de 24 horas. Tampoco lo es enseñar una forma de “creación progresiva” con mezcla de creación por decreto y épocas de desarrollo gradual. Ni tampoco enseñar “evolución teísta”, “evolución panteísta” o “evolución panenteísta”. No enseña *ninguna* de estas visiones de la ciencia y la historia natural porque no usa el lenguaje de esa manera, ni con ese propósito, ni motivado por ese interés.

Si los científicos desean adoptar tales posturas están claramente dentro de su campo y derecho como científicos de hacerlo y de debatir dichas posturas dentro de los foros científicos. Pero no debería hacerse por razones *religiosas* ni motivados por una supuesta mayor fidelidad a la Biblia. Ni tampoco nadie debería asumir que tales esfuerzos confirman o niegan la enseñanza bíblica. Se trata de una confusión lingüística el intentar argumentar que cualquiera de estas posturas científicas, o cualquier otra postura de

carácter científico, pasada, presente o futura, representan la postura bíblica y por lo tanto pueden ser cuestionadas por la ciencia, verificadas por la ciencia o falsificadas por la ciencia.

Un excelente ejemplo de esta confusión es la energía que invierten ciertos biólogos en analizar la referencia recurrente a la reproducción “cada uno según su especie” como una afirmación referente a las especies biológicas y su clasificación. La expresión se repite diez veces en Génesis 1 en referencia a la vegetación, las aves, las criaturas marinas y los animales terrestres. Si tomáramos esta expresión como una afirmación biológica, entonces sería impropio introducir amplios debates sobre la clasificación fija de las especies, las mutaciones genéticas, la selección natural, los eslabones perdidos, la evidencia estratigráfica y cuestiones por el estilo. Si no lo fuera, entonces el debate, aunque importante e interesante, está fuera de lugar. Y no lo es. El repetido énfasis en “especies” no es una afirmación biológica ni genética. Es una afirmación *cosmológica*. Aunque a los intérpretes modernos les pueda parecer más bien una afirmación biológica, se trata en realidad de una “especie” de afirmación distinta que no puede “cruzarse” con afirmaciones científicas. El tipo de confusión de especies implicado no es el de las especies biológicas sino el de especies lingüísticas.

Puesto que las cosmologías se preocupan por el establecimiento y el mantenimiento del orden en el cosmos, es vital para el logro de dicho orden el acto de separar las cosas entre sí. Sin actos de separación tendríamos un caos. Así que las cosmologías habitualmente comienzan con una representación de un estado caótico, donde no hay líneas claras de separación, y luego proceden a indicar las formas en las que el actual orden mundial (*cosmos*) ha sido organizado con sus líneas de separación. En otras culturas esto se conseguía mediante nacimientos divinos, guerras, etc. Aquí, el cosmos se logra separando las cosas y creando otras (por ejemplo, la luz o el firmamento) que ayuden a la separación. Por lo cual a todo se le asigna su propia región, permitiéndole tener su propia identidad, lugar y función en el esquema general. La simbología empleada en Génesis 1, de hecho, se extrae en gran medida de la esfera *política*. Es la de un soberano divino, que da órdenes, que organiza territorios y que gobierna el reino cósmico.

En Génesis 1 los elementos inanimados de los cuatro primeros días se consiguen mediante la “separación” o la

“reunión”. El primer día “separó Dios la luz de las tinieblas”. En el segundo día “creó Dios el firmamento y separó las aguas que están debajo, de las aguas que están arriba”. En el tercer día dijo Dios: “Que las aguas debajo del cielo se reúnan en un solo lugar y que aparezca lo seco”. Y en el cuarto día Dios dijo: “Que haya luces en el firmamento que separen el día de la noche”.

El mismo tema se continúa en los días tercero, cuarto y quinto al tratar con las plantas y los animales. “Cada uno según su especie” es una continuación de los actos de separación del nivel animado del inanimado. El proceso culmina luego con la creación de los seres humanos a quienes se les otorga un lugar único en el cosmos al ser separados del resto de los animales por virtud de ser imagen y semejanza de Dios, aunque al mismo tiempo separados de Dios como criaturas de la creación divina.

Más allá del interés cosmológico general de atribuir todo tipo de seres, y todo tipo de orden, a la creación y control de Dios, no hay ningún interés específico ni ninguna referencia a lo que podríamos reconocer como una afirmación biológica sobre especie, género, phyla, etc., ni ninguna afirmación geológica sobre la historia del agua y de la tierra, ni ninguna afirmación astronómica sobre la relación entre el sol, la luna, las estrellas y la Tierra. El lenguaje que se emplea fenoménico y popular, no científico ni técnico. Como Juan Calvino sabiamente señaló cuando comenzaron los conflictos entre la religión y la ciencia: “Aquí no se trata más que la forma visible del mundo. Aquel que quiera aprender astronomía u otras artes recónditas, dejadle ir a otro sitio”.¹

Esta observación sobre el uso bíblico es muy importante para la doctrina de la revelación. El propio mensaje bíblico ofrece un mensaje *universal*. Está dirigido a todos los seres humanos, sin importar su conocimiento o su carencia del mismo. Por lo cual está formulado de una forma que emplea las apariencias universales de las cosas, con las que cualquiera, en cualquier parte, puede identificarse. Como también Calvino declara: “Moisés no se expresa con agudezas filosóficas (o científicas) sobre los misterios ocultos sino que afirma aquellas cosas que son observables en cualquier parte, incluso por los iletrados, y que son de uso común”.² Así que cuando Génesis 1 habla de la “separación” y la “reunión” de fuerzas inanimadas, no se trata de términos astronómicos ni geológicos, sino cosmológicos, que hacen

referencia a observaciones cotidianas de la naturaleza. De manera similar, la palabra “especie” (*min*) no funciona como un término genético sino que describe el orden animado según es percibido en la experiencia ordinaria. Las afirmaciones bíblicas en todas estas áreas son el equivalente a afirmaciones sobre la naturaleza aún habituales, a pesar de siglos de astronomía, como “puesta de sol”.

Se trata de una confusión lingüística el intentar argumentar que cualquiera de estas posturas científicas, o cualquier otra postura de carácter científico, pasada, presente o futura, representan la postura bíblica y por lo tanto pueden ser cuestionadas por la ciencia, verificadas por la ciencia o falsificadas por la ciencia.

Calvino señaló, por ejemplo, que la afirmación bíblica —si se analiza como afirmación científica— de que el sol y la luna son dos grandes luces en el firmamento, no puede reconciliarse con la astronomía porque “la estrella de Saturno, que, debido a su gran distancia, parece la más pequeña de todas, es más grande que la luna”.³ Y, como sabemos ahora, hay muchos soles más grandes que nuestro sol. Pero, Calvino insistió: “Moisés escribió en un estilo popular cosas que todas las personas comunes, con sentido común, pudieran entender sin necesidad de ser instruidas”.⁴ De forma similar, en su comentario sobre la referencia a las dos “grandes luces” en el Salmo 136, Calvino afirmó que “el Espíritu Santo no tenía intención de enseñar astronomía; y la instrucción que ofrecía pretendía ser común a las personas más simples e iletradas, a través de Moisés y los profetas empleó un lenguaje popular para que nadie pudiese poner la falta de comprensión como pretexto”⁵.

Como Francis Bacon agudamente defendió en 1605 refiriéndose a la aparente enseñanza de la Biblia sobre la tierra plana, existen dos libros de Dios: “el libro de la Palabra de Dios” y “el libro de las Obras de Dios”. Estos libros, no obstante, no deben ser confundidos en su naturaleza, lenguaje y propósito. No debemos, advirtió Bacon, “mezclar o confundir estos aprendizajes”⁶. La religión y la ciencia no van necesariamente por una misma vía en colisión, excepto cuando alguien los cambia por error. El lenguaje religioso y el lenguaje científico se cruzan en muchos puntos, por supuesto, al igual que aluden a otros muchos temas y realidades. Pero no se mueven en el mismo plano

de investigación y discurso. Más bien se intersecan en algo así como ángulos rectos.

La ciencia, si así fuera, se mueve en un plano *horizontal*, con su firme atención en las causas inmediatas y en las explicaciones naturalistas de los fenómenos. La religión se mueve en un plano *vertical* que cruza este plano horizontal desde el principio hasta el final —no solo en ciertos “intervalos” que son defendidos para hacer sitio a Dios en puntos inminentes a lo largo de la línea. La ciencia, con su vista enfocada en las dimensiones del plano horizontal, tiende a tener una inclinación naturalista y a ver toda la experiencia y el conocimiento, y toda afirmación, como algo que se puede reducir a este plano. La religión, sin embargo, añade otra dimensión, una dimensión sobrenatural que insiste en intersecar este plano horizontal en todo momento, y que de hecho es la fuente máxima de su existencia, significado y dirección. Es una dimensión que, a lo largo de su eje vertical, es tan trascendente como immanente. Está simultáneamente presente en lo natural y sin ella lo natural no existe. Pero no se reduce a lo natural, ni tampoco el lenguaje sobre ella se puede reducir a formas naturales.

Si deseamos buscar significados y misterios más profundos en la escritura ciertamente los encontraremos. Pero no son de carácter científico. Son teológicos y espirituales. No son significados y misterios ocultos a los antiguos y que ahora les son revelados a los científicos del siglo veinte que se encuentran en el plano horizontal. Son más bien profundidades inagotables de significado y misterio que yacen a lo largo del plano vertical. “¡Qué profundas son las riquezas de la sabiduría y del conocimiento de Dios! ¡Qué indescifrables sus juicios e impenetrables sus caminos! ... Porque todas las cosas proceden de él, y existen por él y para él.” (Romanos 11:33,36 NVI)

NOTAS

- 1 Juan Calvino, *Commentaries on the Book of Genesis* (Comentarios sobre el libro del Génesis), ed. John King (Grand Rapids; Eerdmans, 1981), pp. 184-5.
- 2 *Ibidem*, 84.
- 3 *Ibidem*, 85.
- 4 *Ibidem*, 86.
- 5 Juan Calvino, *Commentary on Psalms*, vol. V (Comentario sobre los Salmos, vol. V) (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), pp. 184-5.

- 6 Para un debate excelente de Bacon y Calvino, ver Roland Mushat Frye, "The Two Books of God" (Los dos libros de Dios) *Theology Today* (Teología hoy) (octubre, 1982), pp. 260-266.

Título original: «*The Narrative Form of Genesis 1: Cosmogonic, Yes; Scientific, No*» *Journal of the American Scientific Affiliation* (1984) **36**:208-215 (<http://www.asa3.org/ASA/PSCF/1984/JASA12-84Hyers.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: Abril 2015.