

Crítica literaria e histórica

DESPUÉS DE ADÁN: LEER EL GÉNESIS EN LA ERA DE LA CIENCIA EVOLUTIVA

Resumen del artículo de DANIEL C. HARLOW

Harlow inicia su artículo con una panorámica de aspectos de la historia bíblica que han planteado conflictos con la ciencia, en especial los relacionados con los orígenes. Entre ellos, que la depredación, muerte y extinción de especies han sido intrínsecos e incluso necesarios para la vida en la tierra durante miles de millones de años, mucho antes de la aparición del *Homo sapiens*, o que las figuras de Adán y Eva encajan en el neolítico reciente (9.000-7.000 a.C.). Más inquietante es la reciente evidencia de que la diversidad genética de la población actual no puede retrotraerse a una única pareja mesopotámica de hace pocos milenios. Los mejores modelos matemáticos sugieren que los antepasados de todos los *Homo sapiens* modernos fueron una población de unos 10.000 individuos reproductivamente activos de entre una población mucho mayor situada en África hace unos 150.000 años. «Los modelos genéticos corroboran la evidencia fósil sobre la fecha y localización de los seres humanos anatómicamente modernos más antiguos» (p. 180). Por si lo anterior no fuese suficiente, Harlow aborda otros datos científicos que inciden en las doctrinas cristianas de la caída y el pecado original. Por ejemplo, estudios recientes de primatología, sociobiología y filogenética indican que actos como el engaño, el acoso, el robo, la violación, el asesinato, el infanticidio o la guerra, que consideramos «pecaminosos», son parte del repertorio natural de comportamientos, no sólo de los primates sino de aves, insectos y otros animales. Si no del todo determinados por los genes, tales comportamientos están fuertemente influidos por éstos. Por tanto, la inclinación humana a la auto-gratificación parece tener un origen natural, «lejos de haber infectado al resto del mundo animal con nuestro comportamiento egoísta, hemos heredado estas tendencias de nuestro pasado animal».

Harlow no ignora el desafío que estos descubrimientos plantean a la teología tradicional, en especial su impacto en doctrinas como el pecado original, la caída o la necesidad de la redención en Cristo, y analiza tres posibles respuestas a la aparente erosión de las verdades bíblicas por parte de la ciencia: (1) cuestionar la ciencia, (2) afinar la interpretación de la Escritura para hacerla concordar con la ciencia, o (3) situar Biblia y ciencia en dos esferas separadas de autoridad. Harlow señala que aunque las posturas 2 y 3 han permitido en el pasado superar aparentes conflictos con la verdad bíblica (p. ej., un sistema solar heliocéntrico o una edad antigua para la Tierra), hay todavía un fuerte rechazo a la evolución entre fundamentalistas y evangélicos. En concreto, en relación a Adán y Eva, Harlow distingue cinco posibles escenarios:

1. La postura clásica de los «creacionistas de la tierra joven», según la cual Adán y Eva son *ancestros recientes* de la humanidad, personas reales creadas por Dios hace unos 10.000 años.

2. La postura de los llamados «creacionistas de la tierra antigua», que sostiene que Dios creó a los humanos hace unos 150.000 años pero luego seleccionó hace unos 10.000 años a Adán y Eva como *representantes recientes* de toda la humanidad.

3. Otra postura acepta a Adán y Eva como *ancestros antiguos*, una pareja de homínidos a los que Dios seleccionó y modificó milagrosamente para ser los primeros *Homo sapiens* hace unos 150.000 años.

4. Una variante de la anterior acepta igualmente a Adán y Eva como *representantes antiguos* de un grupo de humanos de hace unos 150.000 años.

5. Frente a esos escenarios, la mayoría de eruditos bíblicos, teólogos y científicos cristianos actuales mantienen una postura poco conocida en círculos evangélicos: Adán y Eva son figuras estrictamente literarias, personajes de un relato divinamente inspirado que pretende primordialmente transmitir verdades teológicas, no históricas, sobre Dios, la creación y la humanidad.

Para Harlow, el atractivo de esta última postura es que no contradice a la ciencia (como la 1) ni obliga a leer en el texto bíblico, como hacen las posturas concordistas 2-4, nociones que ni el autor ni los destinatarios del Génesis hallarían compren-

sibles. Harlow anuncia que su artículo adopta esa quinta postura, y específicamente que las doctrinas de la caída y el pecado original deben ser reafirmadas pero reformuladas a la luz de la ciencia evolutiva.

ADÁN Y EVA COMO FIGURAS ESTRICTAMENTE LITERARIAS

Harlow señala que el consenso entre los eruditos bíblicos en torno al relato de Adán y Eva se ha alcanzado independientemente de consideraciones científicas, pero con la virtud de ser compatible con éstas, evitando así una interpretación concordista supeditada a la ciencia.

EL GÉNERO LITERARIO DE GÉNESIS 1-11

La razón principal por la que los eruditos contemplan a Adán y Eva como figuras literarias es el propio género literario de los relatos de Génesis 1-11. Una amplísima mayoría de intérpretes concibe esos textos como relatos (*story*, en inglés) y no como historia (*history*, en inglés), ya que las imágenes que presentan del periodo protohistórico desde la creación hasta el diluvio y Babel son estilizadas, con secuencias, eventos y personajes más simbólicos que los acontecimientos y personajes «reales» de la historia «normal». Son ante todo textos etiológicos, para explicar el origen o la causa de aspectos fundamentales de la vida humana, como el matrimonio, el deseo sexual, el patriarcado, el trabajo agrícola, el origen de la civilización y las lenguas, etc. Se diferencian de los mitos antiguos orientales en que no intentan encajar un pasado atemporal en el presente, sino que sitúan los acontecimientos originales en un marco temporal concreto. Por otro lado, su materia prima deriva de los mitos, y comparten con éstos la función de explicar la condición actual de la humanidad y articular una concepción particular del mundo y de la relación entre lo divino y lo humano.

Harlow recuerda que no sabemos cómo los antiguos receptores de estos relatos los interpretaban; prueba de ello es que el relato de Adán y Eva ni siquiera se mencione en el AT fuera del Génesis o en la literatura judía anterior al siglo II a.C. Sólo a partir del análisis de las pistas que el propio texto ofrece en cuanto a su interpretación, y de la comparación con otros textos coetáneos, es posible concluir que «las narraciones de Gn. 1-11 fueron probablemente escritas y leídas como paradigmáticas y

protohistóricas, como retratos imaginativos de una época concreta en un pasado irrepetible que tiene a la vez significado arquetípico en la situación humana actual». (p. 182, cursiva en el original).

EL GÉNESIS Y SU DEPENDENCIA Y REFUTACIÓN DE LOS MITOS MESOPOTÁMICOS

Leídos en su contexto literario amplio, los primeros capítulos del Génesis suponen una reelaboración inspirada de las tradiciones del Oriente Próximo sobre los orígenes del cosmos, del mundo y de la raza humana, tanto por vía de adaptación como de crítica. Frente a los antiguos mitos mesopotámicos, Gn. 1 y 2 hace claras afirmaciones teológicas: la soberanía de un Dios único, en contraste con las caprichosas y belicosas deidades de otras religiones; la bondad y a la vez finitud de la creación, en lugar de la divinidad y hostilidad mutua entre diversos elementos de la creación (sol, luna, estrellas); la dignidad de la humanidad como elemento central del propósito divino, no como solución de última hora para aligerar la tarea de los dioses. De igual modo, los relatos de Gn. 3-11 son también discrepantes: en vez de una visión optimista del progreso humano, narran el gradual deterioro de su condición y su relación con la divinidad, una situación no achacable a los caprichos de los dioses o a fuerzas malignas del cosmos, sino a la desobediencia de la humanidad frente a la voluntad divina.

En el tratamiento de esos temas, Gn. 2-3 recurre y transforma temas, motivos y secuencias de fuentes mesopotámicas como Enki y Ninhursag, Enki y Ninmah, las epopeyas de Gilgamesh y de Atrahasis, o el mito de Adapa:

- un jardín paradisíaco divino en el Oriente
- seres humanos moldeados con arcilla y destinados a cultivar la tierra
- la creación como proceso de ensayo y error
- una «señora de la vida» o «señora de la costilla»
- adquisición de sabiduría que lleva a ser como dioses
- una planta que confiere inmortalidad y una serpiente
- dioses que privan a los seres humanos de la inmortalidad
- desnudez y vestimenta como símbolos respectivos de vida primitiva y civilizada

Harlow profundiza en estos temas, con ayuda de tablas que resumen las correspondencias entre Adapa y Adán (p. 183) y entre la epopeya de Atrahasis y Gn. 2-8

(p. 184). Al tiempo que reconoce que las similitudes literarias son innegables, señala diferencias cruciales entre ambos relatos, que reflejan rasgos distintivos del carácter y la motivación de la divinidad. Para Harlow, que el autor de Génesis recurra al préstamo literario de fuentes mesopotámicas no invalida el hecho de que éstas hayan sido transformadas para elaborar nuevos relatos con una teología decididamente diferente.

Harlow aborda también las implicaciones de su punto de vista en cuanto al carácter inspirado de estos capítulos. Frente a la postura tradicional que los considera revelación proposicional, mediante visiones o revelaciones divinas o transmisión de antiquísimas tradiciones orales, Harlow cree más adecuado y fiel al texto pensar que Dios inspira la imaginación narrativa–creativa del escritor, empleándola como vehículo transmisor de verdades teológicas. Así pues, en Génesis hallamos no tanto revelación proposicional como teología narrativa; al igual que las parábolas de Jesús, los relatos del Génesis no dejan de estar inspirados divinamente por el hecho de ser relatos.

LOS DOS RELATOS DE LA CREACIÓN

Otro argumento para no aceptar Gn. 1-3 como historia factual (ni a Adán y Eva como personas reales) es que existen no una sino dos versiones de la creación: Gn. 1:1-2:3 y Gn. 2:4b-2:25. La distinción se remonta a Filón de Alejandría en el s. I, y ya en el s. IV Efrén, padre de la iglesia siria, aventuraba que Gn. 1 era tardío y habría sido añadido al principio del libro. Harlow recuerda, en base a estos precedentes, que las visiones críticas sobre el texto bíblico no surgieron, como a menudo se afirma en círculos evangélicos, del escepticismo de la Ilustración, sino de un análisis objetivo del propio texto. Mediante otra tabla (p. 186), Harlow señala diferencias entre ambos relatos que afectan no sólo a aspectos concretos como la duración, el escenario primordial, la secuencia y el método de la creación, o la descripción de Dios y de la humanidad, sino que reflejan puntos de vista diferentes y complementarios: en el primer relato el énfasis es cosmogónico; en el segundo, antropogónico. Tradicionalmente, la armonización entre ambos textos se basa en considerar Gn. 2:4b-2:25 como elaboración del sexto día de Gn. 1. Para Harlow, las notables discrepancias entre ambas versiones implican que ninguna pueda considerarse historia factual; de serlo, resultarían contradictorias en vez de complementarias.

INDICADORES NARRATIVOS DEL TEXTO DE GÉNESIS 2-3

Además de las comparaciones con Gn. 1, Harlow apunta a detalles en el propio texto de Gn. 2-3 en apoyo de una lectura simbólica en vez de histórica:

– Similitudes entre el jardín del Edén, el tabernáculo y el templo de Jerusalén (árboles, ríos, oro, piedras preciosas, querubines, etc.) Dado que Gn. 2-3 en su forma presente es un texto tardío, es probable que refleje tradiciones de otros textos del AT sobre el tabernáculo y el templo, en vez de haber influenciado esas tradiciones.

– Nombres simbólicos de los dos protagonistas, Adán («humano») y Eva («viviente»), que sugieren un papel representativo para la pareja. El término '*adam*' se introduce en Gn. 2:7 con un juego de palabras que lo vincula a '*adamah*', la tierra de la que proviene, como si decimos que «humano» proviene de «humus». En el texto hebreo, el término '*adam*' no se usa como nombre propio hasta la genealogía de Gn. 5:1-5, y ya nunca más en todo el AT.

– La serpiente parlante también se presenta mediante un juego de palabras (los términos "desnudos" aplicado a Adán y Eva, y "astuta" aplicado a la serpiente empiezan igual en hebreo). Como figura del embustero, frecuente en tradiciones antiguas y recientes, la serpiente representa el desorden que irrumpe en la ordenada creación divina, y al mismo tiempo la voz de una razón humana autónoma y desobediente. En la mitología de la época las serpientes solían aparecer como símbolos de vida, sabiduría o caos, temas todos ellos presentes en Gn. 3.

– La imagen de Dios paseando y hablando en el jardín es claramente antropomórfica, al igual que la creación de la compañera del hombre por ensayo y error (Gn. 2:18-22) o la inquietud por que sus criaturas puedan comer del árbol de la vida (Gn. 3:22).

Harlow señala también la historia de Caín y Abel y sus secuelas (origen de la esposa de Caín, de otros hombres cuya venganza Caín temía, de los constructores y habitantes de la ciudad de Caín, etc.) como otro ejemplo de los problemas que plantea una lectura histórica del texto. Las interpretaciones «literales» de este relato distan mucho de serlo, y sortean dichos detalles como simples huecos que sólo pueden rellenarse, sin apoyo textual alguno, postulando hijos e hijas de Adán y Eva

anteriores a Caín y Abel. Son intentos desesperados de rescatar la historicidad del relato que van contra su sentido primario.

RESPONDIENDO A UNA OBJECCIÓN

Una objeción habitual al carácter literario de Adán y Eva es la genealogía de Gn. 5, en que Adán aparece como personaje real, con un periodo de vida preciso. Harlow señala a este respecto que las genealogías de Gn. 4, 5, 10 y 11 no son más históricas que las narraciones en que se enmarcan. Así, en las genealogías de Gn. 5 y 10 hay diez generaciones entre Adán y Noé y otras diez entre Noé y Abram: son construcciones literario-teológicas que reflejan el ideal sacerdotal de una creación perfectamente ordenada. Por su parte, las edades de los patriarcas de Gn. 5 no son aleatorias como cabría esperar de una lista de personajes reales sino que reflejan un patrón numérico sexagesimal de origen babilónico. En resumen, la estructura de esas genealogías imita no sólo la forma sino la numerología de las listas de reyes mesopotámicos, reclamando así para el pueblo hebreo un linaje antiguo frente a las pretensiones de la cultura mesopotámica. Algo similar sucede con la «Tabla de las Naciones» de Gn. 10, cuyos anacronismos reflejan el mapa geopolítico del primer milenio a.C. visto desde Israel. El texto ilustra la ingenuidad de las antiguas etnografías, que atribuyen el origen de ciudades, naciones y pueblos a individuos concretos. En todo caso, Harlow concluye que ninguna de esas observaciones permite desacreditar la Biblia, sino sólo clarificar la naturaleza de los pasajes en cuestión. Los antiguos autores bíblicos no se equivocaron al redactar estas genealogías; somos nosotros quienes las leemos de modo equivocado.

LEER GÉNESIS 2-3 EN SUS PROPIOS TÉRMINOS

Harlow señala que las ideas sobre la entrada del pecado y la muerte en el mundo se basan menos en Gn. 2-3 que en la interpretación paulino-agustiniana del Génesis. Sin pretender desechar las doctrinas clásicas de la caída y el pecado original, Harlow propone examinar el texto en su propio contexto, un ejercicio de «crítica histórica» no siempre bien valorado. Apoyándose ocasionalmente en la patrística griega y la teología (greco)ortodoxa, en las pp. 188-189 Harlow argumenta su postura con una extensión que, por motivos de espacio, debemos condensar en sus principales titulares:

1. Leído sin influencia externa, Génesis no afirma que los primeros humanos fueran creados inmortales, ni que la muerte entrara en el mundo después y a consecuencia de su transgresión.
2. Tampoco retrata a los primeros humanos en un estado de madurez espiritual y perfección moral.
3. En su contexto inmediato, Gn. 3 no presenta la transgresión del hombre y la mujer como un acto que infectara a toda la humanidad posterior.
4. El relato de Adán y Eva no tiene como temas principales el pecado y la muerte, sino el conocimiento y la inmortalidad.
5. No hay otra referencia a Adán en el AT, excepto 1 Cr. 1 (que depende de Gn. 5) y, como nombre de lugar, Jos. 3:16 y Os. 6:7. Tanto el AT como el NT (exceptuando a Pablo) presentan el pecado como evitable, comenzando por la reprimenda de Dios a Caín («te enseñorearás de él [el pecado]», Gn. 4:7).

ENTENDER LA TIPOLOGÍA PAULINA DE ADÁN-CRISTO

Harlow observa que Pablo es el único escritor del NT que apela a la historia de Adán, Eva y la serpiente. Y el único otro autor neotestamentario que se refiere a Adán es Lucas en su genealogía simbólicamente perfecta de 77 generaciones (Lc. 3:38), e indirectamente en su relato del discurso de Pablo en Hch. 17:26.

Abordando los textos paulinos relevantes para estos temas, Ro. 5:12-21 y 1 Cor. 15:21-22; 45-49, Harlow señala que los intérpretes evangélicos tienden a insistir en que, como Cristo fue un personaje histórico real, también Adán debe serlo. Sin embargo, añade, el propio Pablo describe en gran detalle en Ro. 1-3 el problema y la universalidad del pecado sin ninguna referencia a Adán. Harlow cita a James Dunn en el sentido de que la comparación entre Adán y Cristo «no es tanto historizar al Adán individual como sacar a la luz el significado más que individual del Cristo histórico» (p. 190). Aceptando que Pablo y Lucas sin duda concebían a Adán como figura histórica, Harlow apunta que ellos tenían pocas razones para *no* hacerlo así, mientras que nosotros tenemos hoy muchas razones para considerarlo una figura estrictamente literaria.

Examinando cuidadosamente Ro. 5:12, Harlow sostiene que el texto indica que el pecado entró en el mundo a través (no por causa) de Adán, y la muerte se extendió a todos *porque* todos pecaron. Por ello considera que, para Pablo, el acto de Adán afectó pero no infectó a la raza humana. El papel de Adán en el pecado de toda la humanidad no es tanto causal como temporal y representativo. Con citas del apocalipsis de 2º Baruc y del *Diálogo con Trifón*, de Justino Mártir, Harlow concluye que la doctrina del pecado original no debería atribuirse a Pablo sino más bien a Jerónimo, cuya versión latina de Ro. 5:12, según la cual Adán fue «en quien» (*in quo*) toda la humanidad pecó, fue después asimilada por Agustín.

Respecto a la muerte, Harlow considera que tanto Ro. 5:12 como 1 Cor. 15:21 se refieren a la muerte espiritual, la separación de Dios que resulta del pecado. Con todo, para Pablo la muerte espiritual y la física están en última instancia relacionadas: el pecado lleva a la muerte espiritual y ésta al fin y al cabo incluye la muerte biológica.

REPENSAR LA CAÍDA Y EL PECADO ORIGINAL

En la sección final Harlow plantea la gran pregunta: ¿Pueden y deben las doctrinas agustinianas de la caída y el pecado original mantenerse con convicción en la era de la ciencia evolutiva? Y la responde afirmativamente, siempre y cuando estemos dispuestos a ciertas modificaciones. Por un lado, cabe considerar que la biología evolutiva confirma aspectos de la condición humana que concuerdan con las intuiciones teológicas más perdurables de Agustín sobre el pecado original: la inevitabilidad del pecado y la incapacidad del ser humano de superar su tendencia inherente al mismo. Por otra parte, la biología evolutiva explica mejor que Agustín por qué todos estamos hermanados en el pecado: no porque arrastremos la culpa y la débil voluntad de una única pareja ancestral que decayó de su estado original de rectitud, sino porque compartimos una herencia biológica y cultural, transtemporal y universal, que nos predispone al pecado. Si eso es cierto, debemos estar dispuestos a disociar la doctrina de la caída de la idea de un evento único primordial que produjo una transformación drástica de la condición humana, y estar también dispuestos a desvincular el pecado original de la noción de que todos los humanos descienden de una única pareja.

Harlow recuerda que desde hace décadas ha habido teólogos y científicos-teólogos como Daryl Domning, Jerry Korschner y George Murphy que han repensado el pecado original a la luz de la biología evolutiva. Estos autores interpretan el pecado original como «un estado biológico heredado» que incluye la «inclinación hacia la auto-preservación a expensas de otras criaturas». (p. 191). Sin embargo, ese comportamiento egoísta no se convirtió en pecado (maldad culpable) hasta que la evolución de la auto-conciencia (y la conciencia de Dios) permitió a nuestros ancestros controlar sus tendencias innatas de auto-afirmación mediante el ejercicio de su libre albedrío, al igual que sucede cuando a cierta edad alcanzamos la conciencia moral.

Para Harlow, el pecado «no es una caída de un estado primordial de integridad, sino el fracaso en vivir a la altura del ideal divino», según Ro. 3:23. Citando a Karl Giberson, rechaza atribuir un origen divino al pecado, que no es sino la consecuencia de la libertad dada por Dios al mundo creado, según Ro. 11:32-33. Una vez así reformulada la doctrina del pecado original, la de la expiación puede contemplarse desde el modelo *Christus victor* o la teoría de la influencia moral, en lugar de concebirse como un rescate pagado al diablo o la satisfacción del honor divino. Para Harlow, una soteriología acorde con el pensamiento paulino ve a Jesús como «quien Dios envió al mundo en solidaridad sufriente con la creación gimiente, para ser la vanguardia de una nueva creación», según Ro. 8:18-32; 1 Cor. 15:28; 2 Cor. 3:18; 5:17; Ef. 1:10; 2:15 y Col. 1:20 (p. 192).

Harlow concluye llamando a los cristianos a repensar la teología para responder a los nuevos desafíos de la cultura contemporánea, recalcando que «la iglesia necesita más eruditos evangélicos y reformados en el campo de la teología evolutiva, en el que hasta ahora han destacado pensadores católicos romanos y anglicanos. Y católicos y protestantes se beneficiarían de un acercamiento a los ricos recursos exegéticos y teológicos de la tradición ortodoxa, que entiende el Génesis y a Pablo desde perspectivas no agustinianas distintas de la reformada. Mi exhortación en este sentido no es porque crea que la teología agustiniana y reformada no tengan valor, sino porque para leer correctamente las Escrituras necesitamos toda la ayuda que podamos conseguir».

Daniel C. Harlow

Catedrático de estudios bíblicos y hebreos en el Calvin College (Grand Rapids, Michigan).

Es Master en Teología por el Seminario Teológico de Princeton (1987),

Doctor por la Universidad Notre Dame (1994),

y ha sido becario Fulbright en la Universidad Hebrea de Jerusalén.

Su docencia se centra en el Nuevo Testamento, pero ha publicado trabajos de investigación sobre el judaísmo del segundo templo y prepara un libro sobre la intersección entre

la ciencia evolutiva, la exégesis bíblica y la teología cristiana, en colaboración con el teólogo

John Schneider y el biólogo Dennis Venema.

Está casado y es padre de tres hijos.