

génesis 1-3 y el mito

Hemos superado ya la época en que se consideraba el mito como pura narración fabulosa y de contenido exclusivamente imaginativo, poético, sin relación con la realidad objetiva, de orden racional o trascendente. Es verdad que mito se opone a historia, no del mismo modo que la falsedad se opone a la verdad, sino en cuanto son dos caminos diferentes de expresión de la realidad. La historia, entendida en sentido moderno, se acerca a la realidad presente o pasada basándose en documentos contrastables, criticables. El mito pretende acercarnos a realidades de orden trascendente —filosóficas o religiosas—, pero por medio de símbolos, ricos en contenido expresivo. No siempre son formulaciones de la pura fantasía e imaginación creadoras, sino que también pueden ser medios de acceso de la mente humana a realidades inexpresables con puros conceptos sacados de la experiencia próxima. La narración histórica nos transmite lo que sus conceptos y palabras expresan; la narración mítica va más allá de lo que la expresión simbólica nos dice en sí misma, porque su fuerza expresiva radica precisamente en eso, en sobrepasar la realidad y llevarnos a lo insinuado por el símbolo.

Los mitólogos modernos han descubierto en las narraciones míticas una fuerza de expresión mucho mayor que las de la historia verdadera. Es, pues, una forma de expresión humana tan legítima como la puramente racional, histórico-crítica o mate-

mática, pero no hay que confundirla, ni homologarla con la narración histórica, aun la primitiva. La verdad o falsedad no está en la forma concreta que el narrador ha elegido para comunicarnos algo, sino en aquello que nos comunica, o en lo que pretende comunicarnos con éste o aquel medio de expresión.

Esta introducción la consideramos totalmente necesaria para las notas siguientes sobre los tres primeros capítulos del Génesis. Nos sorprende grandemente la lectura de Gén 1-3, porque nos traslada directamente a un mundo de pensamiento muy distinto al nuestro. Y no nos debemos extrañar de ello, pues el hombre es también un animal domesticado, racional sí, pero domesticado por un ambiente determinado cultural del que ha recibido los elementos de juicio, las formas peculiares de pensar y de valorar la realidad recortada de antemano al ámbito humano.

Vivimos en una época muy evolucionada técnica y espiritualmente, en la que todo es sometido a la crítica del juicio, en la que separamos racionalmente lo verdadero de lo falso, lo histórico de lo fingido. Históricamente consideramos auténtico lo sucedido realmente. Nuestra máxima aspiración es acercarnos a lo original y presenciar, si ello es posible, el nacimiento de un hecho y su desarrollo ulterior; describir lo acontecido con todo detalle y en sus diversas fases. Si esto no se puede conseguir, se intenta reproducir en un laboratorio, quemando etapas, el mismo proceso

de la realidad. En última instancia se aventura una hipótesis de cómo ha podido suceder y desde donde se puede explicar lógicamente lo que no se puede repetir en la experiencia. En lo posible se descarta la creación libre de la imaginación, como algo peligroso, engañoso, falaz.

Por todo esto se explica la dificultad de comprender y explicar debidamente lo que escribieron autores de tiempos remotos, toda la literatura antigua, no sólo por la lejanía del tiempo que nos separa, sino más aún por la diversidad de mentalidad existente entre los escritores de entonces y nosotros. La Sagrada Escritura pertenece a las literaturas arcaicas y refleja una cultura típicamente concreta del Oriente Próximo, entre las grandes corrientes de civilización de las cuencas de los ríos Eufrates-Tigris, del Nilo y de las costas mediterráneas orientales. Entre todas las partes de la Sagrada Escritura quizás no haya ninguna que ofrezca más dificultades de interpretación que los primeros capítulos del Génesis. Su forma narrativa histórica abarca tiempos y espacios fuera del alcance de toda ciencia histórica y geográfica. Es una de las características de las narraciones míticas. No podemos, por lo tanto, aplicarles las leyes de la crítica histórica, porque sería como querer medir el tiempo con medidas espaciales o viceversa. Intentaremos acercarnos a Gén 1-3 bajo un punto de vista muy particular y concreto y que pertenece al capítulo del género literario en que están concebidos y redactados estos capítulos.

A dos unidades literarias mayores se puede reducir Gén 1-3: *drama de la creación* (Gén 1,1-2,4a) y *drama del Edén* (Gén 2,4b-3,24). Los expertos están conformes en esta división; lo que no quiere decir que cada una de ellas sea igualmente unitaria, pues es evidente que Gén 1,1-2,4a presenta una unidad literaria interna mayor que Gén 2,4b-3,24 .

Drama de la creación: Gén 1,1-2,4a

En todos los pueblos antiguos, primitivos o de cultura más desarrollada, existen narraciones míticas que nos hablan del origen primero de todas las cosas, incluido el hombre. Generalmente son teogonías, en las que en forma dramática narran el nacimiento de las divinidades, de orden superior o inferior, y del hombre como criatura al servicio de los dioses. Intentan explicar el antagonismo del bien y del mal, de las fuerzas superiores al hombre, bajo cuyo influjo creen que está el destino trágico de la humanidad y de su historia. Es común a todas ellas el origen indiscriminado, en forma caótica, de todas las cosas. Al comienzo no existe la distinción y discriminación. Esta surge generalmente de una lucha gigantesca entre los principios originarios: personificación divina del bien y del mal, de la luz y las tinieblas.

Es típica la teogonía o mitología babilónica. Los principios originarios Apsu y Tiamat (personificaciones nebulosas de las aguas dulces y saladas) luchan entre sí, creando cada uno de ellos ejércitos de dioses o de monstruos, según su naturaleza. Al fin vencen las fuerzas del bien, encabezadas por las divinidades veneradas por los babilonios. Marduk, dios principal de Babilonia, vence al frente de las huestes de Apsu. De Tiamat dividido forma el cielo y la tierra y de Kingu, jefe de los monstruos de Tiamat, forma al hombre, para que se ocupe del culto a los dioses en la tierra.

El autor de Gén 1 conoce sin duda estas narraciones mitológicas y propone también en forma mítica, narración trasladada al comienzo de los tiempos, la fe yahvista del pueblo de Israel. Utiliza los mitos paganos pero en realidad los desmitologiza.

Elementos mitológicos aparecen en Gén 1,2 como el caos, las tinieblas, el abismo. Pero ya no se trata de una

teogonía o creación de dioses. Dios aparece ya desde el principio como ser único y soberano, que no tiene que luchar con ningún antagonista. Con su sola voluntad crea todo cuanto existe y constituye el universo maravilloso que contemplamos: luz tinieblas; día y noche; firmamento, aguas superiores e inferiores; cielo, tierra y mares; plantas sobre la tierra; sol, luna y estrellas; peces del mar, aves del cielo, animales de la tierra; y por fin el hombre, lugarteniente de Dios para dominar sobre todo lo creado. El autor sagrado ha sabido utilizar elementos mitológicos, antiguos y contemporáneos, para dar una visión teológica clara y plenamente ortodoxa de la realidad completa, sin pretender historizar su tesis teológico-doctrinal.

Todavía quedan vestigios de las narraciones míticas anteriores, no sólo en el v. 2, sino en otros lugares del mismo cap. 1, como por ejemplo: al hablar del firmamento que separa aguas superiores de inferiores (v. 7). Es difícil, si no imposible, discernir lo que pertenece propiamente a los mitos o a las concepciones puramente cosmológicas, nosotros diríamos científicas.

Casi con seguridad tenía presente también los mitos que hablaban de la *madre tierra*, divinidad fecunda por excelencia. Pero el autor atribuye la fuerza creadora exclusivamente al mandato divino que da fecundidad a la tierra, que produce toda clase de plantas con sus semillas correspondientes, sin que reconozca poder divino especial a la misma tierra. Es simplemente la constatación de lo que el hombre ve en su contacto continuo con la naturaleza desdivinizada plenamente. Lo mismo debe decirse de la fecundidad de las aguas marinas (v. 20).

En cuanto al sol, la luna y las estrellas, veneradas en todo el Oriente como divinidades, la intención desmitologizadora del autor sagrado es más explícita: son creados directamente por la palabra omnipotente de Dios

(vv. 14-16). Si bien hay que reconocer que subyace en toda la concepción del autor sagrado la opinión reinante en su tiempo, y que se conservó en toda la cultura antigua, de que los seres celestes tienen cierto dominio sobre los procesos terrestres (v. 18).

Tampoco está ausente de la mente del autor de Gén 1 el carácter divino atribuido erróneamente a todos los animales. En Egipto se tributaba culto a toda clase de animales, especialmente a los reptiles. Todos ellos, sin embargo, son criaturas de Dios, puestos bajo el dominio del hombre (v. 26).

El hombre tiene origen divino, pero no como narraban los mitólogos babilonios o egipcios. Criatura excelsa, imagen de Dios, pero no de naturaleza divina, sino efecto de la acción divina creadora y suprema.

Gén 1 explica a su modo la cara y cruz de todos los mitos de creación, lo positivo y negativo, el origen y coexistencia del bien y del mal, de la luz y de las tinieblas, del orden y del caos, con una visión optimista por encima de toda visión dualista originaria: el mal o caos es superado por el acto creador y salvador de Dios, único ser supremo y divino.

Drama del Edén: Gén 2,4b-3,24.

Los cap. 2 y 3 del Génesis nos trasladan a un mundo de imágenes y expresiones muy distinto del cap. 1. Del estilo hierático, solemne, abstracto del cap. 1: "Al principio creó Dios el cielo y la tierra", pasamos a la expresión sencilla, plástica, simbólica, pero hondamente religiosa, espiritual, humana de los cap. 2-3: "Cuando Yahvé Dios hizo tierra y cielos, no había aún...". Sin embargo, los temas tratados en P (Gén 1,1-2,4a) y J (Gén 2,4b-3,24) fundamentalmente son los mismos: Dios-mundo; Dios-hombre; hombre-creación. El punto de vista es diverso: a P le interesa el *qué* de lo seres en el mundo; a J el *cómo*, las relaciones mutuas entre Dios y el hombre, el

hombre y la mujer, el hombre y los animales, el hombre y la naturaleza.

El autor de Gén 2,4b-3,24 ha sabido entrelazar magníficamente en su narración una gama muy variada de temas en su origen dispersos. La perícopa es una síntesis bien conseguida de los temas relacionados con el hombre (la humanidad) primordial bajo un punto de mira religioso. No son problemas que proponga por primera vez el autor sagrado. Estos fueron tratados ya por los poemas mitológicos, principalmente de las culturas mesopotámicas, tales como el de la creación del hombre y de la mujer y sus mutuas relaciones; el del huerto (de Dios) y la función del hombre en él; el de la divinización del hombre; el de los cultos idolátricos a las divinidades de la fertilidad; el del origen del pecado o tema de la caída y expulsión; el de la muerte e inmortalidad.

El eje central, alrededor del cual gira toda la narración, es la prueba a que se somete el hombre, su pecado y expulsión. Gén 2-3 tiene, por tanto, una función religioso-teológica, no científica.

El autor debe reconciliar dos extremos de su fe yahvista: la existencia del mal en el mundo y en el hombre, y la fe en un Dios bueno, creador de todo lo existente. La pregunta sobre el origen del mal había recibido ya una respuesta en las ideologías politeístas: las fuerzas del mal son tan reales como las divinidades que las simbolizaban. Pero ningún israelita podía aceptar esta solución. El autor sagrado, fundado en su fe yahvista y, usando los medios de expresión de las mismas ideologías que combatía, da su propia solución en Gén 2,4b-3,24.

La experiencia amarga del autor sagrado, como la de cualquier hombre responsable de su tiempo, es la del desorden reinante en su mundo, la existencia del mal en sus múltiples facetas, la falta de armonía en el hombre mismo. Del dominio del mal y del pecado en el mundo, en la so-

cialidad, concluye el autor el desequilibrio más radical en el corazón del hombre mismo. El hombre está bajo el dominio del mal, pero con la nostalgia y el deseo inagotable de liberación de todos los males que padece. La explicación del origen de este desorden y de esta contradicción es lo que principalmente preocupa al autor sagrado.

Pero el autor se encuentra influenciado por otra experiencia más trascendental y profunda y que rebasa la pequeña y corta experiencia personal de una vida humana: es la experiencia larga y probada de la historia de su pueblo, historia de liberación y de salvación. Yahvé Dios ha salvado siempre a su pueblo de los peligros que amenazaban su existencia, desde los días lejanos de Egipto y del desierto hasta los más cercanos de la posesión de Canaán, que terminaron en la paz davídica y salomónica. Dios ha sido siempre fiel a su palabra a pesar de que el pueblo le ha vuelto la espalda una y otra vez y siempre está tentado de abandonarlo por los cultos idolátricos cananeos. Yahvé Dios es bueno y, si ha creado el mundo y al hombre, los tiene que haber creado buenos y en orden.

Así surge esta narración del "drama del Edén", que intenta explicar la paradoja de la vida humana y la existencia dolorosa del hombre sobre la tierra.

El drama del Edén ha tomado la forma de toda narración mítica: símbolo desarrollado en forma narrativa, dentro de las coordenadas de un tiempo y de un espacio no homologables con el tiempo y el espacio de la historia y de la geografía en sentido crítico. En ella juegan papel principal tanto el tiempo no mensurable (*in illo tempore*), el de los comienzos, como el lugar no localizable, el de los personajes representantes de la humanidad en sus orígenes, y el del desarrollo de la acción, verosímil o inverosímil en sí, pero de significación trascendental.

Así, pues, el no catalogar "el drama del Edén" en la categoría de narración histórica sino mítica, no es rebajar su valor en sí, sino devolvérselo, porque expresa una realidad de dimensiones tan trascendentales que no se puede expresar en categorías mensurables históricas, sino en las incommensurables de la imagen y del símbolo.

El uso que hace el autor de los mitos, muy extendidos por su mundo entorno, tienen un fin muy claro de desmitologización en sentido moderno, porque para él, como para todo israelita, solamente existe un Dios creador, Señor absoluto de cuanto existe y al que se le ha de obedecer y rendir culto únicamente. Precisamente el origen de todos los males en el mundo humano ha sido la no observancia y aceptación de este dogma fundamental.

Mitos en concreto

Es muy difícil a nosotros el discernir con claridad el fondo mitológico que subyace en Gén 2-3, porque, o no existen textos propiamente paralelos en las literaturas contemporáneas, o han sido radicalmente transformados los que existen en sus múltiples versiones. Se puede afirmar, sin miedo a equivocarse, que en la redacción de Gén 2-3 han influido fuentes o tradiciones egipcias, cananeas, babilónicas y, en general, de los pueblos circunvecinos.

Mito adámico y hombre primordial.

Especulaciones sobre el origen del hombre se encuentran en casi todas las literaturas primitivas y, en especial, en Egipto y Mesopotamia. Knum en Egipto forma al primer hombre del barro; Marduk, según la mitología babilónica, forma al hombre de la sangre de su adversario muerto Kingu. El hombre es una obra excelsa, que refleja simultáneamente su fragilidad congénita y un elemento sobrehumano, divino, constitutivo.

Según la concepción del yavista el

mito del hombre primordial se centra en su justo punto: el hombre es materia moldeable en manos de Dios, simplemente criatura suya, religada a él como a su Hacedor, pero no es su opo-nente. Dios es la única fuente de vida y a él vuelve en el momento de su muerte (cf. Eclés 12,7). Adam, según Gén 2,7, es un ser natural, simple y sencillamente como uno de nosotros. Las especulaciones posteriores a propósito de la ciencia extraordinaria de Adam, del huerto o jardín de delicias, harán del Adam no un hombre sino un super-hombre. En Génesis Adam aparece en una narración típicamente mítica, como decíamos anteriormente, pero ya no se trata del origen de ningún semidios o héroe titánico, sino del hombre, epónimo de la naturaleza humana, que conoce el autor sagrado y que ha sido el único protagonista de la historia humana.

Junto a la simple explicación del origen misterioso del hombre se une en Gén 2-3 la explicación, no precisamente dualista del origen del mal en el mundo, sino la obvia para una creyente yahvista: el mismo hombre, criatura de Dios, que, puesto entre el bien y el mal, la vida o la muerte (cf. Dt 30,15-20), elige libremente el camino de la desobediencia, del pecado.

Propiamente no se refleja en Gén 2-3 un *mito de la caída*, tan explotado por las especulaciones gnósticas, porque no se trata de un ser elevado a las esferas celestiales, divinas, que, por una falta original, cae en el estado de postración humillante de la situación actual (Cf. sin embargo Ez 28, 11ss e Is 14,12ss).

El huerto de Dios.

Los montes, las fuentes y los árboles juegan un papel muy significativo en la historia de las religiones. Los santuarios están localizados sobre los montes, junto a las fuentes o bajo los árboles. Aun en Israel a Yahvé se le venera en los montes (recordemos el Sinaí, el monte Sión), junto a las

fuentes (cf. Gén 16,14; 25,11), junto a arbustos o bajo los árboles (cf. Gén 12,6s; 21,33; 18,1).

Los santuarios cananeos están emplazados también entre árboles frondosos. El culto a las divinidades de la fecundidad está relacionado con los lugares húmedos y arbolados y esto fue para los israelitas una tentación permanente.

No parece que haya que relacionar Gén 2,8.15; 3,23 con ninguna narración mitológica: el huerto, morada de la divinidad, donde reside el hombre para su custodia. En un estadio posterior de la historia de Israel sí parece que se han puesto en relación la montaña con el jardín de los dioses (cf. Ez 28,11ss y los apócrifos). El yahvista compara más bien el huerto en Edén con un oasis en medio del desierto, reminiscencia de la experiencia del pueblo trashumante, beduino a través del desierto.

Existían relatos míticos sobre plantas que daban la inmortalidad (cf. la epopeya de Gilgamés), anhelo inalcanzable del hombre mortal por no morir. En el relato del huerto se nos habla repetidas veces del árbol de la vida (Gén 2,9 y 3,22.24). En el conjunto de la perícopa el árbol de la vida tiene una función muy periférica y secundaria, ni siquiera es objeto de prohibición. Solamente al final se alude de nuevo a él en forma ciertamente simbólica, después de la expulsión: la inmortalidad no pertenece al hombre, que debe morir irremediablemente.

Sin duda el autor tenía presente las prácticas idolátricas relativas a la fertilidad, al hablar del árbol de la ciencia del bien y del mal. No existe una explicación unánime sobre el significado de esta ciencia del bien y del mal; quizás el autor sagrado pretendía rechazar las prácticas mágicas con las que el hombre creía adquirir la ciencia propia de Dios, la ciencia en su totalidad.

Gén 2,10-14, cuña extraña en todo

el relato, puede ser un resto de un mitológumeton sobre el origen misterioso de las aguas, causa fecundante del huerto, de todos los lugares fértiles: valles y oasis. En el contexto de Gén 2 pierde su carácter mitológico.

Ya al tratar de Gén 1 hablamos del tema: *tierra, madre fecunda*. En Gén 2,19 vuelve el yahvista sobre el tema. La tierra es ciertamente fecunda, pero no porque sea de carácter divino, sino porque la fuerza la recibe toda de Dios, Señor y fuente primera de la vida.

Origen de la mujer.

No conocemos un mito propiamente dicho, que nos hable del origen de la mujer, ni tampoco sabemos si el autor de Gén 2,18-25 se sirvió de alguna fuente oral o escrita para componer esta perícopa. Analizada en sí la perícopa, parece ser parte de una narración independiente en la que se trataba de esclarecer las relaciones entre el hombre y la mujer, las relaciones matrimoniales (cf. 2,24). Si prescindimos de nuestra manera racionalista de pensar, vemos que el texto no quiere responder a la pregunta: *cómo* ha comenzado a existir la mujer, sino a esta otra: *qué* clase de ser es la mujer y qué misterio se encierra en la mutua relación hombre-mujer. En el texto no existe, por lo tanto, la alternativa: simbolismo o realismo. La interpretación simbólica es la que se impone y la que refleja la mentalidad del escritor sagrado. La oposición entre interpretación simbólica e interpretación literal no es tal oposición. El símbolo no se opone a la realidad, sino que la expresa de una forma más rica y profunda.

La serpiente.

El capítulo 3.º del Génesis comienza con el relato de la serpiente. La narración adquiere la fórmula de las fábulas: se entabla un verdadero diálogo entre un animal y la mujer, Eva. El autor no desmitologiza a la serpiente,

pero desde el principio afirma que se trata de un animal creado por Dios (Gén 3,1). La tradición universal del Oriente Próximo consideraba a la serpiente como el símbolo de los poderes sobrehumanos benéficos, relativos a la vida (fertilidad, salud) y a la sabiduría como divinidad ctónica bienhechora, especialmente en el ámbito cananeo y del desierto. Recordemos solamente que según Núm 21,8-9 Moisés hizo una serpiente de bronce, como remedio contra las picaduras de serpientes en el desierto. La serpiente de bronce no tenía virtud mágica curativa; era simplemente una señal o símbolo de la voluntad salvadora de Yahvé, realizada en todos aquellos que, al volverse hacia la imagen, realmente se volvían hacia Dios con un sentimiento de confianza y de arrepentimiento (cf. Núm. 21,7). Sab 16,7 interpreta este hecho sorprendente: "pues el que se volvía hacia ella no se salvaba por lo que contemplaba, sino por ti, Salvador de todos". Esto no excluye que muchos israelitas creyeran en una virtud mágica de la serpiente de bronce, y la afirmación del autor de Sab parece suponerlo. De hecho los israelitas conservaron la serpiente de Moisés hasta el tiempo de Ezequías (716-697), rey de Judá, que mandó destruirla, porque se había convertido en objeto de culto (cf. 2 Re 18,4). Y esto mismo confirma que el autor de Gén no iba descaminado al presentar la serpiente como principio y símbolo del mal: la invitación presente y continua de los cultos cananeos y culturas circundantes a la idolatría.

Conclusión

Los autores sabios de Gén 1-3, y particularmente el autor que llevó a cabo la fusión de las diversas tradiciones israelitas o preisraelitas que componen los tres capítulos, estaban animados por el espíritu de Dios. La reflexión y meditación sobre la situa-

ción religiosa del pueblo judío y del hombre en general y la urgente necesidad de dar una respuesta a tantos interrogantes como plantea esta situación concreta, han sido la ocasión de poner por escrito lo que su fe mono-teísta les dictaba en contraste con las soluciones originadas por ideologías de tipo politeísta.

Tanto la narración de Gén 1, que hemos titulado: *drama de la creación*, como la de los capítulos 2-3: *drama del Edén*, no son una mera descripción o crónica de lo que aconteció al comienzo de la humanidad; ni tampoco el fruto de una revelación particular. Los elementos pintorescos están tomados de otras narraciones más antiguas de origen pagano, politeísta. Los autores tienen algo que decir de orden religioso y lo expresan dramática y plásticamente. Como el pintor que nos transmite su pensamiento por medio de la imagen. La fuerza reside en la expresión imaginativa, en la imagen. La imagen y la realidad, las formas de expresión y el contenido son inseparables en el autor y en su obra.

Aquí hay que tomar cada unidad literaria, narración imaginada y simbólica, en su conjunto y cada una me dice algo real, verdadero, sólo que en cifra. La posición de Gén 1-3 al comienzo de toda la obra del autor sagrado que va a tratar de la historia de Dios con la humanidad y, más en particular, con el pueblo que Dios ha querido elegirse, orienta de antemano la interpretación que le hemos de dar. Su valor trasciende la historia en sentido particularizado y de peripecias locales. Por esto Gén 1-3 no puede encerrarse en un marco categorial espacio-temporal, sino que, trascendiéndolo, tiene también una vigencia presente en cada momento de la historia. Su mensaje religioso rompe los moldes en que está contenido y llega hasta nosotros, como llegará a las generaciones futuras con una mentalidad distinta a las de las culturas arcaicas semitas y presentes.