

la historia del paraíso a través de esquemas relacionales

Los primeros capítulos del Génesis contienen dos relatos de la creación, cada uno de ellos con características y finalidades diversas: el primer relato viene narrado en Gn 1,1-2, 4a y el segundo en Gn 2,4b-3,24. Según la hipótesis más ampliamente aceptada, son varios los siglos que median entre la composición de ambos relatos, siendo el segundo notablemente anterior al primero.

El primer relato (Gn 1,1-2,4a), centra su atención fundamentalmente en el ámbito que rodea al hombre y donde él mismo se encuentra inmerso: luz, agua, cielo, continentes, vegetación, etc. Por eso este relato viene llamado comúnmente «relato cosmológico» de la creación. Su composición es bastante posterior, alrededor del siglo V a. C. La segunda narración, por el contrario (Gn 2,4b-3,24), se interesa especialmente por el hombre, exponiendo con algún detalle los primeros pasos que éste va dando sobre la tierra; pueden observarse los tres momentos clásicos de planteamiento, nudo y desenlace de una situación, donde Dios y hombre son los protagonistas. Este relato se suele llamar «relato antropológico» de la creación. Su composición es bastante anterior, alrededor del siglo IX a. C.

La historia del Paraíso a que nos referimos en este trabajo corresponde al segundo relato de creación: Gn 2,4b-3,24.

Por «esquemas relacionales» entendemos que este relato se centra y desenvuelve en un contexto eminentemente relacional y dialogante: Dios pregunta, el hombre responde, la serpiente dialoga, los hombres se excusan, etc. Como se ve, las expresiones «esquemas relacionales» o «estructuras dialógicas» las entendemos de acuerdo con el sentido más elemental que de ellas se desprende, independientemente de ulteriores contenidos que pueda tener en el campo, por ejemplo, de la psicología. Al señalar, entonces, que esta narración la vamos a analizar según esquemas relacionales, estamos indicando con ello dos cosas: primera, que existe realmente una situación de relacionalidad y diálogo; segunda, que nos interesa analizar la forma y el contenido de tal relacionalidad. En otros términos, cómo se relacionan los personajes que aparecen y cuáles son los móviles o contenidos de su comportamiento.

Dios habla. Tres pasos.

Partimos de la siguiente constatación: la comunicación entre las personas no se limita al terreno de la expresión verbal explícita, no obstante su impor-

tancia, sino que abarca, y de una forma decisiva, el terreno de lo no verbal, de los gestos, de las acciones. Un abrazo, una mirada, un beso o una bofetada son actos que no necesitan estar acompañados de la expresión verbal para entender su significado: ellos mismos se constituyen vehículos de comunicación. En este sentido amplio entendemos que «Dios habla, se comunica, dialoga», etc.

Tomando nuestro relato, la iniciativa en este complejo de relaciones parte de Dios. Comienza a «hablar» con el hombre mediante una serie de actos que se escalonan en tres pasos progresivos:

a) **un jardín:** «El Señor Dios plantó un parque en Edén, hacia oriente, y colocó en él al hombre que había modelado» (2,8). «El Señor Dios tomó al hombre y lo colocó en el parque de Edén...» (2, 15).

b) **unos animales:** «Entonces el Señor Dios modeló de arcilla todas las fieras salvajes y todos los pájaros del cielo» (2, 19).

c) **un semejante:** «De la costilla que le había sacado al hombre, el Señor Dios formó una mujer y se la presentó al hombre» (2, 22).

Se observa aquí que Dios habla y dialoga con el hombre mediante una serie de actuaciones, que tienen como única finalidad el mismo hombre. El interés primero de Dios es buscarle un sitio: «El Señor Dios plantó un parque en Edén, hacia oriente, y colocó en él al hombre...» (2,8). Queda más claro lo dicho al observar que la preocupación de Dios después de crear el parque es que, no obstante ello, el hombre sigue solo: «No está bien que el hombre esté solo; voy a hacerle el auxiliar que le corresponde» (2, 18).

Y en función del hombre y de su soledad Dios crea a los animales. Se vuelve entonces a repetir el mismo proceso: la soledad del hombre no ha desaparecido a pesar de los animales: «Pero no se encontró el auxiliar que le correspondía» (2, 20).

El tercer paso vuelve a ser un intento, esta vez logrado, de complementar al hombre haciéndole salir de su aislamiento: «Dios formó una mujer y se la presentó al hombre» (2, 22). Aquí es donde finalmente el hombre responde a estas tentativas de Dios por darle la compañía adecuada. La respuesta de éste es de pleno acuerdo con lo hecho por Dios: «¡Esta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne!» (2, 23). El hombre viene considerado, por consiguiente, como un ser eminentemente relacional, necesitado de relacionarse con sus semejantes.

Horizontalidad, verticalidad, armonía

Quedan así establecidas las primeras relaciones de esta narración: el progresivo hablar de Dios (jardín, animales, hombre/mujer), encuentra respuesta por parte del hombre. Las relaciones entre Dios y Hombre son transparentes y de mutuo acuerdo. Por fin Dios ha encontrado lo que al hombre más le corresponde y éste ha expresado su alegría. Hasta ahora se dispone de una relación transparente, pero vertical: Dios-Hombre.

La dimensión de horizontalidad, de Hombre-Hombre (=mujer), también queda suficientemente expresada: «Los dos estaban desnudos, el hombre y su mujer, pero no sentían vergüenza» (2, 25). La desnudez, por consiguiente, aparece como la posible barrera que podía levantarse, rompiendo esa transparencia entre Hombre-Hombre.

Se dispone, pues, de un cuadro relacional bien definido: tanto a nivel de verticalidad como de horizontalidad, las relaciones son armoniosas y transpa-

rentes. Resulta así inconcebible en el presente relato una horizontalidad sin verticalidad o viceversa. Queda claro también, según la armonía existente, que cuando el hombre mira a Dios ve realmente a Dios, y con transparencia; y cuando el hombre mira al hombre, ve realmente al hombre, y con transparencia. Pero aquí el Nuevo Testamento opera una notable rectificación sobre este esquema, a saber: no sólo cuando el cristiano «mira» a Dios debe verlo realmente y con transparencia, sino que cuando «mira» al hombre debe también ver a Dios en él, y con transparencia. Las dos dimensiones de verticalidad y horizontalidad quedan así difuminadas hasta desaparecer, no existiendo nada más que una sola dimensión: aquélla en donde está situado el otro, el necesitado sobre todo: ese es el hermano, ese representa a Jesús; y la armonía con ése será el único comprobante de la armonía con Dios.

Ruptura de relaciones

Continuando la lectura del relato, se observa un cambio brusco. De una situación en que el hombre se siente libre y espontáneo, sin pudor, se pasa a otra situación donde se interpone la barrera del temor: un temor en forma de miedo y de pudor: «Se les abrieron los ojos a los dos, y descubrieron que estaban desnudos; entrelazaron hojas de higuera y se las ciñeron» (3, 7). Tenemos aquí la rotura de armonía y transparencia en las relaciones Hombre-Hombre, es decir, a nivel horizontal. La desnudez, que antes no constituía barrera, ahora sí: produce vergüenza y miedo, es decir, separación.

Y lo mismo ocurre en el nivel de la verticalidad: «¿Dónde estás? El contestó: —Te oí en el jardín, me entró miedo **porque estaba desnudo**, y me escondí» (3, 9-10). También aquí se rompe la armonía y transparencia en las relaciones Hombre-Dios, interponiéndose la misma barrera del pudor y la vergüenza, con el consiguiente miedo y temor, con la consiguiente separación.

Ambas situaciones quedan así suficientemente definidas: de un triángulo de relaciones (Dios/Hombre/Hombre-mujer), donde la armonía fluye, se pasa a otro triángulo donde el miedo y el temor desplazan la armonía. ¿Qué ha ocurrido? La causa de ese cambio tan brusco suele llamarse «pecado». Veamos algo de cerca en qué consistió.

El pecado

Analizando el pasaje donde se relata el pecado (3, 1-6), se observa en primer lugar que la insistencia por parte de la serpiente no recae en el hecho de conculcar un precepto de Dios. Efectivamente, el «precepto» viene indicado en 2, 17: «Puedes comer de todos los árboles del jardín; pero del árbol de conocer el bien y el mal no comas; porque el día en que comas de él, tendrás que morir». La mujer, por su parte, repite las mismas palabras cuando la serpiente entra en escena: «Podemos comer de todos los árboles del jardín; solamente del árbol que está en medio del jardín nos ha prohibido Dios comer o tocarlo, bajo pena de muerte» (3, 3). Pero ante lo que la mujer cede no es ante una insistencia por parte de la serpiente a conculcar tal **precepto**. La serpiente indica a la mujer muy claramente cuál va a ser la consecuencia de comer del árbol, independientemente de su prohibición o no: «¡Nada de pena de muerte! Lo que pasa es que sabe Dios que, en cuanto comáis de él, se os abrirán los ojos y **seréis como Dios**, versados en el bien y el mal» (3, 5). La mujer, pues, ante lo que cede es ante algo muy concreto: **ser como Dios**. Esto aparece más claro, si cabe, por las

consideraciones que a continuación presenta el relato: «...el árbol tentaba el apetito, era una delicia de ver y deseable **para tener acierto**» (3, 6).

El primer pecado, por lo tanto, consistió en algo muy concreto: ambición; la ambición de ser como Dios, de no ser hombre sin más. En efecto, «tener acierto» aparece en nuestro relato como una prerrogativa de Dios en exclusiva. Desde el momento, por lo tanto, en que el hombre quiere convertirse en otro Dios, rompe todo tipo de relación tanto con Dios (él mismo se convierte en su competidor), como con el hombre (abandona el status de relación de igualdad con los demás, para subirse a la «esfera divina»). Las dos dimensiones de verticalidad y horizontalidad quedan rotas en el mismo momento.

No consistió entonces el primer pecado en una desobediencia a un mandato, mandato que casi linda con lo maníaco por parte de Dios. En el fondo se ha tratado de un renunciar a ser hombre, para convertirse en otra cosa, por la ambición de llegar a ser algo más que hombre. De hecho, Dios no había especificado en qué consistía el fruto del «árbol de conocer el bien y el mal» (2, 17). En la prohibición de Dios únicamente aparecen claros dos elementos: uno global, que es la prohibición misma de comer del fruto de un determinado árbol, y otro más concreto, que es la consecuencia: morir rotunda y tajantemente. La mujer no come por el prurito de lo prohibido para ver qué pasaba después de la comida del fruto, porque lo lógico sería que pensase se trataba de un árbol venenoso si su efecto era la muerte. La mujer ante lo que cede es ante algo muy concreto y específico, como ya indicamos: la ambición de ser como Dios, la de salirse del marco de la heteronomía y referibilidad que había planeado Dios.

¿Concupiscencia?

El sentido que adquiere entonces la frase «y descubrieron que estaban desnudos» (3, 7), no significa sino que la armonía y transparencia en las relaciones triangulares (Dios/Hombre/Hombre-mujer) se rompe, levantándose en su lugar una barrera, la de la vergüenza, pudor, miedo y separación. Esta barrera, como puede observarse, tiene muy poco que ver con la expresión **concupiscencia**, que se le suele atribuir. En primer lugar, porque **concupiscencia** connota una serie de elementos, en su acepción teológica normal, que no vienen dados en absoluto en el pasaje que analizamos. O se entiende el término «concupiscencia» como hemos entendido el pecado, es decir, como la ruptura de una relacionalidad, como una barrera que se ha interpuesto entre Dios-Hombre y Hombre-Hombre o, si se entiende en su acepción teológica normal, habrá que concluir que tal concupiscencia se extiende a las relaciones con Dios, ya que los efectos del pecado son extensibles también a Dios: el hombre se oculta de él por la misma razón por la que se oculta de la mujer, a saber, el miedo de estar desnudo: «Me dió miedo (le dice a Dios) **porque estaba desnudo**» (3, 10).

Aplicar a la relación del hombre con Dios el término «concupiscencia», en su acepción teológica normal, resulta, cuando menos, monstruoso. La nueva situación que el hombre inaugura no es, pues, la de llevar siempre en su ser ese elemento que llamamos **concupiscencia**, sino esa ruptura y barrera que no permite la transparencia entre los hombres y entre éstos y Dios.

El pecado y el ser pleno del hombre

Matizando y centrándonos más en el episodio del pecado, no tomándolo aisladamente sino en el conjunto de la narración, podemos observar lo siguien-

te. Resulta claro que todo lo que Dios ha ido creando, en los progresivos pasos que más arriba se expusieron, tenían al hombre por destinatario y centro. En esto se opera una notable diferencia si se compara este relato con otros semejantes de literaturas vecinas y contemporáneas de Israel. Mientras en esos mitos de creación el papel del hombre es el de servidor de dioses, en nuestro relato se insiste en que el hombre es el centro alrededor del cual gira todo lo creado. En otros términos, entra en el plan de Dios su decidida voluntad de que el hombre sea plenamente hombre.

La indicación de no comer de determinado fruto hay entonces que entenderla a la luz de lo que la serpiente dice y de esta decidida voluntad de Dios de que el hombre sea plenamente hombre. Consistiendo la comida del fruto en ser igual a Dios, la prohibición de comer no resulta entonces un mandato un tanto maníaco por parte de Dios, un capricho que impone al hombre sin más. No. Consiste en señalarle al hombre los **límites dentro de los cuales podrá ser plenamente aquello para lo cual fue creado, es decir, hombre**. Traspasar esos límites significaría sencillamente dejar de ser hombre para convertirse en otra cosa. Algo así como querer comer con los ojos: aquello para lo cual están hechos los ojos es para ver, y cuanto más mejor; no es labor del ojo la de comer; quien intente **enriquecer** la capacidad del ojo haciéndole ingerir alimentos, no sólo no ha «enriquecido» su vista, capacitándola más, sino simplemente ha destruido la plenitud de funcionamiento de su ojo. ¿Se puede hablar aquí de un **precepto que prohíba** comer con los ojos? Evidentemente no. Las categorías en que aquí nos movemos no son de índole **preceptiva**, sino de índole de **capacidad y plenitud**.

Podemos, por lo tanto, afirmar que la intervención de Dios, que se ha venido denominando **precepto divino**, no ha sido tal precepto, sino un señalar los límites, las lindes dentro de las cuales el hombre adquiriría la plenitud de su ser: su relacionalidad. Una relacionalidad que se expresa en términos de **referibilidad** para con Dios y de **igualdad** para con los demás hombres. De donde habrá que deducir también que la conducta del hombre en este relato no habrá que calificarla de **desobediencia** a algún **precepto**, sino de simple **transgresión**, entendiéndolo en su sentido más inmediato de saltar unos determinados límites. Con ello el hombre se incapacitó para ser plenamente hombre.

El relato del paraíso y el de la torre de Babel

Sin meternos a analizar el relato de la torre de Babel (Gn 11, 1-9), ayudará sin duda comparar ambos relatos en sus líneas generales, con vistas a una mayor comprensión del enfoque que en páginas anteriores se ha sugerido.

En primer lugar se observa una situación de mutua inteligencia entre los hombres: «El mundo entero hablaba la misma lengua con las mismas palabras» (11, 1). La lengua, por consiguiente, no resulta elemento de separación, sino al contrario, elemento vinculante. A continuación deciden los hombres construir una ciudad y una torre que «alcance al cielo» (11, 4). El propósito de tal construcción se especifica con toda claridad: «Para hacernos famosos y para no dispersarnos por la superficie de la tierra» (11, 4). Aquí aparece como prerrogativa de Dios en exclusiva el habitar en el cielo. El intento de los hombres por lo tanto es semejante al del paraíso: alcanzar algo que no es suyo, es de Dios, con el fin de lograr una superioridad total. Después de un monólogo, Dios decide deshacer el plan del hombre: «Vamos a bajar y a confundir su lengua, de modo que uno no entienda la lengua del prójimo» (11, 7). Tenemos, por consi-

guiente, que el elemento que al principio no desunía, sino todo lo contrario, a saber, la lengua, ahora es una barrera que se interpone en las relaciones entre los hombres: quedan confundidos, incomunicados.

Esquemáticamente podemos señalar las siguientes correspondencias:

1. a) En el Paraíso aparecía como prerrogativa exclusiva de Dios el **conocer el bien y el mal**.

b) En la torre de Babel aparece como prerrogativa exclusiva de Dios el **habitar en el cielo**.

2. a) En el Paraíso se expresa la armonía y transparencia entre los hombres mediante la **desnudez**, que no constituía barrera.

b) En la torre de Babel se expresa la armonía y transparencia entre los hombres (= su comunicación) mediante la **lengua**, que no constituía barrera.

3. a) En el Paraíso el hombre quiere salirse de su status y alcanzar el status divino **comiendo del árbol del conocer el bien y el mal**.

b) En la torre de Babel el hombre quiere salirse de su status y alcanzar el status divino **construyendo una torre que alcance al cielo**.

4. Tanto en el Paraíso como en la torre de Babel, el intento del hombre es el mismo. En el Paraíso, **comer del árbol de la ciencia del bien y del mal**, prerrogativa de Dios, es querer igualarse a él, como explícitamente indica la serpiente. En la torre de Babel, **querer llegar al cielo**, donde únicamente habita Dios, es también querer igualarse a él, escapando así de sus posibles revanchas y castigos.

5. a) En el Paraíso la consecuencia de tal intento es la incomunicación humana, simbolizada en la **desnudez** y el miedo y temor subsiguientes. Lo que antes no separaba, ahora sí.

b) En la torre de Babel la consecuencia del intento fue también la incomunicación humana, simbolizada en la **lengua**. Lo que antes no separaba, ahora sí.

Tenemos, por lo tanto, dos relatos que presentan elementos comunes y que apuntan al terreno de la relacionalidad, tanto en su vertiente horizontal como vertical. En uno y otro caso, la ruptura de relaciones ocurre en los dos niveles: Hombre/Dios y Hombre/Hombre.

Consideraciones finales

Después de las presentes sugerencias sobre una posible lectura de la historia del Paraíso, se imponen algunas consideraciones finales.

1. En el relato sólo se constatan hechos, sin dar explicaciones excesivas al respecto. Por ejemplo, no se dice por qué Dios se quiso reservar la prerrogativa del conocer total (que es el significado de la polaridad bien-mal). Tampoco se cumple el aviso de Dios sobre la muerte necesaria si se comía de tal árbol, sino que se pasa a la expulsión y castigos subsiguientes: trabajo, fatiga, muerte, etc.

2. En el relato es evidente que se da una imagen del hombre. Este aparece como centro de todo, al que va dirigido todo. Se le presenta como un ser esencialmente relacional, necesitado de los otros. Y se le señalan las lindes dentro de las cuales podrá realizar su total plenitud.

3. También es evidente que aparece una imagen de Dios. Es un Dios que se interesa por el hombre y su desarrollo, que perdona. Pero también es un Dios celoso. Efectivamente, Dios pone al alcance del hombre algo que es suyo en

exclusiva. Y el hombre puede alcanzar ese algo exclusivo de Dios. ¿Por qué? No se da ninguna razón. Pero ya es significativo este Dios que no quiere conceder al hombre no ya todo lo que él es, sino algo de lo que él es. En este sentido la imagen de Dios aquí presentada responde a una concepción muy primitiva. Por supuesto contrasta muy fuertemente con la imagen de Jesús, que nos revela al Padre, que nos hace hijos, que nos da en herencia «su reino», que nos comunica todo lo que él es.

De ahí que una imagen de Dios construída a base de estos relatos del Antiguo Testamento no nos den sino una imagen muy primitiva y equivocada de quién es realmente Dios. Y por eso la confesión del cristiano es la misma que la de Tomás después de la resurrección: «¡Señor mío y Dios mío!» (Jn 20, 28); es decir: **para mí el único Dios eres tú**. Y en Jesús, ciertamente, tenemos la manifestación y revelación total de Dios, de quién es en verdad Dios: todo lo que ese Dios es, no sólo lo sabemos ya, sino que lo tenemos en Jesús. Dando todavía un paso más adelante, no se queda «nuestro Dios» en la persona histórica de Jesús, aquel galileo de hace veinte siglos, sino que continúa presente en toda persona. Por eso, para no llevarnos a engaño, Jesús prometió su presencia en lo débil, pobre, despreciado y marginado (material y moralmente): precisamente para que nadie fuera a suponer que lo «divino» era algo esotérico y místico, para iniciados; y para que nadie tampoco fuera a suponer que lo «divino» debía manifestarse necesariamente en lo esplendoroso y brillante material o moralmente.

4. Se deduce también del relato el concepto de pecado. De algo eminentemente individual y privado que tal vez haya podido parecer, se desprende que la realidad del pecado es una realidad de índole relacional. En otros términos, pecado sólo hay en el terreno de las relaciones con los demás. Los pecados **privados** sólo lo serán en la medida en que influyan y repercutan en los demás. Pecado es, en resumen, un hecho social, comunitario.

Si bien son muchos más los temas que surgen del presente relato, el interés fundamental radicaba en proporcionar un enfoque diverso. Y dentro del mismo «proporcionar», sólo sugerir líneas generales y de enfoque, sin pretender en modo alguno la exhaustividad.

G. Tévar