

## SECCIÓN 3:

### ESPACIOS DE LA CREACIÓN EN LECTURAS BÍBLICAS

#### Capítulo 9

## Espacios de paz para la diversidad vibrante en la casa común de la creación. Reflexiones sobre Gn 1-3

Marie-Theres Wacker\*

Los relatos de la creación en las primeras páginas de la Biblia, sin duda forman parte de los textos de la tradición cristiana más leídos, sobre los que más se ha conversado y a los que más se ha apelado tanto en materia dogmática como ética. En su encíclica *Laudato si'* (LS), el papa Francisco estableció una conexión directa entre el tema de la creación del mundo y del ser humano con una visión de la paz fundamentada en los textos bíblicos sobre la creación: "Olvidamos que nosotros mismos somos tierra (cf. Gn 2,7). Nuestro propio cuerpo está constituido por los elementos del planeta, su aire es el que nos da el aliento y su agua nos vivifica y restaura" (LS 2).<sup>1</sup> "Pero estamos llamados a ser los instrumentos del Padre Dios para que nuestro planeta sea lo que él soñó al crearlo y responda a su proyecto de paz, belleza y plenitud" (LS 53).

---

\* Doctorado en 1982 (Tübingen) y Habilitación docente en 1995 (Münster). Desde 1996 es Profesora de Antiguo Testamento y de Investigación teológica de las mujeres en la Universidad de Münster (Alemania).

<sup>1</sup> FRANCISCO, *Carta encíclica sobre el cuidado de la casa común* [en línea], [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html) [consulta: 12.09.2017].

Es llamativo que en la carta encíclica, “la paz” no se vincule con la idea de “orden” o de “seguridad”, sino con la de “belleza” y “plenitud”, conceptos éstos que comprenden todo lo que vale la pena vivir y alcanzar. De este modo, el papa Francisco se aproxima de manera congenial al abanico de significados de la palabra bíblica-hebrea “šālôm”, la que todavía no aparece en los capítulos iniciales del Libro del Génesis;<sup>2</sup> aunque, sin distorsionar el contenido de estos textos es posible de constatar y reconocer aquí un “esbozo del šālôm”.

Siguiendo esta misma línea me internaré en Gn 1-3 como recurso para imaginar los espacios de paz. En un primer paso describiré la estructura literaria de ambos pasajes Gn 1,1-2,4a y 2,4b-3,24<sup>3</sup> y, al hacerlo, pondré especial atención a la dimensión espacial que se desarrolla o queda a la vista en ellos. En una segunda parte de mi exposición retomaré el motivo del dominio del ser humano sobre los animales o la tierra y, por lo tanto, me referiré al entramado entre la antropología y la ecología que es central en *Laudato si’*. Este motivo me permitirá esbozar primeras reflexiones sobre el abordaje hermenéutico de los textos bíblicos en relación con las problemáticas actuales. La tercera parte se concentrará en los aspectos feministas y la cuarta,

<sup>2</sup> El concepto “šālôm” en la Biblia Hebrea describe la paz como un bienestar abarcativo. Cf. M.-Th. WACKER, “Shalom”, en: U. BAIL y otros (eds.), *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2011<sup>4</sup>, 2403–2405. El concepto aparece textual-cronológicamente por primera vez en un discurso de Dios a Abraham, en el cual el patriarca recibe el anuncio de que “se reunirá con sus padres en paz y será sepultado después de una ancianidad dichosa” (Gn 15,15). Estas intensas metáforas significan una vida larga y plena. Las fuentes para transliteraciones, en este artículo y los siguientes, son tomadas de [www.bibleworks.com/fonts.html](http://www.bibleworks.com/fonts.html).

<sup>3</sup> Desde el surgimiento de una exégesis histórico-crítica se presume que las dos secciones de Gn 1,1-2,4a y Gn 2,4b-3,24 provienen de distintas manos. Mientras que, según la hipótesis documentaria, el segundo relato de la creación, llamado “yahvista”, en general es considerado como más antiguo que el “sacerdotal”, en la actualidad también puede pensarse Gn 2,4b-3,24 como más joven, es decir, de origen post-sacerdotal. Cf. M. ARNETH, *Durch Adams Fall ist ganz verderbt ... Studien zur Entstehung der alttestamentlichen Urgeschichte* (FRLANT 217), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007 y A. SCHÜLE, *Die Urgeschichte* (Gen 1–11). *Zürcher Bibelkommentare*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2009. En el actual contexto bíblico general, este informe representa la continuación narrativa de la obra en seis días, de modo que una interpretación textual-cronológica puede entenderlo en cualquier caso lógicamente como dicha continuación. También sería para valorar de modo exegético que, una lectura de Gn 2,4b-3,24 frente a Gn 1,1-2,4a, marca por cierto diversos acentos.

finalmente, echará una mirada especial a las cuestiones vinculadas con las relaciones entre los sexos, a las que se alude con el término clave “teoría de género” como en *Laudato si’*, y en torno a las que actualmente se desarrolla un debate de ribetes muy controvertidos sobre la hermenéutica adecuada de la interpretación de la Escritura.

## 1. Estructuras espaciales en el primero y segundo relato de la creación

La Biblia comienza con la imagen de un espacio de extendida vastedad. La endíadis del “cielo y de la tierra” (haššāmayim wəhā’āreš) que caracteriza este espacio al comenzar y al finalizar el primer relato de la creación (cf. Gn 1,1 y 2,4a) es una panorámica total del mundo. Éste, creado por la palabra y el obrar creador de Dios, tiene una estructura clara<sup>4</sup> cuyo marco literario subdividido en refranes forma el esquema de siete días.<sup>5</sup>

Los días uno, cuatro y siete confieren a la creación una estructura *temporal*. El primer día (Gn 1,3-5) aparece la luz del principio que hace posible la diferenciación trascendental entre la luz y la oscuridad y, por ende, entre el día y la noche. El cuarto día (1,14-19) se crean el sol y la luna con todos los astros que permiten calcular los espacios de tiempo tanto en meses como en años, así como las fechas puntuales que constituyen los días festivos. El séptimo día (Gn 2,1-2) Dios descansa, con lo cual no sólo se instauro el tiempo que transcurre a ritmo semanal, sino también la diferenciación entre los días laborables y un tiempo, en el cual es necesario descansar del trabajo.

Los días intercalados dan forma en tono narrado a los *espacios* de la creación, o mejor aún, a la creación como *espacio*. El segundo día (1,6-8) surge el firmamento, una suerte de bóveda que introduce una primera separación entre las aguas omnipresentes; el tercer día (1,9-13) aparece la tierra seca, que irrumpe de entre las aguas al mismo tiempo que éstas debajo del firmamento se acumulan a su alrededor formando los grandes mares y un espacio entre la tierra firme y el

---

<sup>4</sup>Evito el concepto “orden”, el cual no existe en hebreo a diferencia del griego (*taxis*; como verbo *tassein* con *komposita*).

<sup>5</sup>Cf. K. LÖNING; K. E. ZENGER, *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*, Düsseldorf, Patmos, 1997, 142-145.

firmamento. Además, el tercer día, la tierra firme adquiere su manto de plantas. De este modo quedan delimitados los tres grandes ámbitos que durante el quinto y sexto día son poblados con seres vivos. El quinto día (1,20-23), a los animales alados se les asigna su lugar entre la tierra firme y el firmamento, y todo lo que es capaz de nadar encuentra su lugar en las aguas. Y el sexto día (1,24-31), los animales terrestres de todo tipo y el ser humano encuentran su lugar en tierra firme. El mensaje de un mundo planificado y organizado por Dios, en el que los seres vivos ocupan sus diversos hábitats, adoptan sus ritmos biológicos y su subsistencia determina la "obra de seis días" (Hexamerón) incursionando, incluso, en formas lingüísticas y de composición. El texto no soslaya que "al principio" no existía un orden así (Gn 1,1), sino que primero debió ser arrancado de cuajo y luego impuesto al *tōhū wābōhû*, al caos, a las tinieblas y a las aguas omnipresentes (cf. Gn 1,2) por medio de las palabras creadoras y de los actos de Dios inspirados en el poder de su espíritu (*rû<sup>ah</sup> ʾēlōhîm*)<sup>6</sup> Quizás por eso, Gn 1,1-2,4a logró transmitir de un modo tanto más efectivo la confianza de que la mano del Creador era la conductora en la casa de la creación, a pesar del supuesto general que la época en que surgió el texto era una época de crisis.

A continuación, el segundo capítulo, Gn 2,4b-3,24, la historia del paraíso, vuelve una vez más a la creación del ser humano. Pero no narra cómo se realizó adoptando la forma del plan divino que la precede, sino que se vale de siete escenas como si fuera un proceso en etapas, en el que Dios interactúa con la criatura humana y en el que los humanos con su comportamiento y sus decisiones se convierten en lo que son en la perspectiva de los autores bíblicos del texto.

La primera criatura humana (*ʾādām*) formada de arcilla del suelo (*ʾādāmāh*) y a la que Dios trajo a la vida soplando en su nariz un aliento de vida, recibe un jardín portentoso lleno de árboles, en el que Dios se reserva un área determinada, demarcada por un árbol especial (2,8-17). Puede decirse que la dimensión espacial también es determinante para la historia del jardín del Edén. Sólo que aquí, los espacios están *enlazados*: encontramos el espacio que ocupa la tierra y, encima de él, el espacio del jardín del Edén en oriente; el espacio

---

<sup>6</sup>De este modo, en Gn 1 no se trata todavía de la idea de una "*creatio ex nihilo*", aunque en la reflexión posterior puede tomarse de la lectura del texto.

de Dios está en el centro. La estructura del texto parece ajustarse a esta descripción que bien puede considerarse concéntrica.<sup>7</sup>

En el jardín del Edén, el ser humano entabla una relación con los animales por medio del habla y recibe a un segundo humano, a la mujer, como tomada de él y perteneciente a él (2,18-24). Entre ambos humanos se presenta luego un ser vivo enigmático, la serpiente, que se dirige a la mujer y le presenta el árbol prohibido como un objeto codiciable. Entonces, ambos humanos invaden al ámbito divino, toman el fruto y comen de él (2,25-3,7). Dios les pide explicaciones (3,8-13) y los condena a una vida en la que deberán sufrir las consecuencias de sus actos (3,14-19). Finalmente, los humanos (ʾādām) son expulsados del jardín del Edén, el espacio de la cercanía con Dios (3,20-21+23-24). Por consiguiente, la historia del paraíso narra sobre orígenes armoniosos, pero luego, ante todo, habla de la profunda grieta que se abre en la creación por haber sido tomado el fruto prohibido. La dinámica del relato puede resumirse, acaso, del siguiente modo: el espacio del jardín del Edén que debería ser un espacio de bienestar, de “šālôm” en sentido amplio, se invierte, y esta inversión genera un espacio en el que la realidad es determinada por los límites trazados que causan dolor en todos los ámbitos en los cuales las personas establecen relaciones: la relación con la tierra y los animales, la relación mutua entre los humanos y también la relación del ser humano con Dios.

## 2. El “Hexamerón” - ¿espacio de paz para los animales y la tierra?

Por una parte, el relato del paraíso finaliza con una metáfora en la que el espacio de la cercanía de Dios que había quedado vedado o confinado (según Gn 3,17) contrasta con la tierra que fue maldecida (ʾādāmāh) y de la que ʾādām finalmente se considera expulsado (Gn 3,22-24). En el relato sólo es posible vislumbrar “el esbozo de paz” de manera negativa: por medio del relato de un tiempo del principio, antes de tomar el fruto y perdido desde entonces. Por otra

---

<sup>7</sup> La primera y la séptima escena hablan cada una sobre ʾādām y ʾādāmāh, la segunda y la sexta de la prohibición y sus consecuencias, la tercera y la sexta escena de la relación entre ʾādām y el segundo ser humano, la mujer, la cuarta escena central forma, por así decir, la bisagra entre un mundo antes y después de la usurpación del fruto prohibido.

parte, a simple vista se tiende a considerar plausible el Hexamerón como metáfora de un “espacio de šālôm” inalterado. Gn 1,1-2,4a representa la creación como un mundo, que desde el punto de vista del mismo Creador merece la calificación de “muy buena” (cf. Gn 1,31), además de ser un texto decididamente “hermoso” por su clara estructura de corte literario.

Sin embargo, al echar una mirada más precisa al capítulo sobre la creación del ser humano, esta primera impresión no resulta lo suficientemente diferenciada. Según Gn 1,28, los humanos son exhortados a *gobernar* sobre los animales y a *someter* la tierra. En lo que respecta a los animales, primero es posible retrotraer dicha exhortación a su contexto histórico, en el cual el dominio sobre los animales salvajes era una cuestión de supervivencia humana y el uso de los animales para trabajar era una forma de dominación que se acepta hasta hoy en día. Incluso en Gn 1,29-30, el texto le impone un límite importante a esta dominación, ya que al menos en el “sueño” primigenio de Dios –a diferencia de Gn 9,2-3 –<sup>8</sup> no está previsto matar animales para la obtención de alimento. Asimismo, en una mirada comparada de la historia del paraíso, la dominación sobre los animales se restringe allí a su forma de llamarlos para clasificarlos o impartirles órdenes (Gn 2,20). En esta cuestión, por lo tanto, es posible avanzar, si contextualizamos sus aspectos históricos y literarios. Sin embargo, en esta interpretación ya se manifiesta con claridad que el radar crítico de la conciencia *actual* dirige su mirada a determinados fenómenos textuales y los coloca en primer plano.

El desafío hermenéutico se torna aún más complejo, cuando se trata el “*dominium terrae*”, el mandato de dominar la tierra. La palabra hebrea *rādāh* que utiliza el texto bíblico de Gn 1,26 para articular las reflexiones planificadoras de Dios en relación con el mandato de dominio dado al ser humano y que se repite en el versículo 28 en vista de los animales, es un verbo que aparece una y otra vez en la Biblia hebrea, también en situaciones de sometimiento *forzado*.<sup>9</sup> En el versículo 28, la exhortación de Dios dirigida a los humanos, el

<sup>8</sup> Cf. U. NEUMANN-GORSOLKE, “«In eure Hand sind sie gegeben...» (Gen 9,2). Tiertötung im Alten Testament”, en: A. JOACHIMIDES y otros (eds.), *Opfer – Beute – Hauptgericht. Tiertötungen im interdisziplinären Diskurs*, Bielefeld, Transcript Verlag, 2016, 47-68.

<sup>9</sup> Cf. Lv 25,43. 46. 53; 26,17; Nm 24,19; 1 R 5,30; 9,23; Ne 9,28; también Sal 110,2 sobre el señorío de Dios.

verbo *rādāh* es combinado con otro verbo en relación con el dominio de la tierra: *kābaš*. Y este verbo no sólo significa "dominar", sino, para ser más precisos, "someter", pues sí, "pisotear".<sup>10</sup> No sirve de gran ayuda remitir a la historia del paraíso y ver en ella un correctivo, porque el verbo que significa proteger o guardar (*šāmar*) que se utiliza en este texto se refiere al jardín del Edén (cf. Gn 2,15) y no al suelo (*ʿādāmāh*) o a la tierra (*ʿereš*) en general. Por un lado, recordar la semejanza del ser humano con Dios, comprendida como el gobierno por mandato o en lugar de Dios,<sup>11</sup> tampoco retoma la necesaria intervención mandatoria de Dios al iniciarse la creación. Por el otro, por supuesto que tampoco se le puede adjudicar el significado de la destrucción del objeto que se debe gobernar. Y aunque así fuera, ninguno de los dos aspectos le quita siquiera un poco de dureza al encargo de "pisotear" la tierra. Este encargo no está muy atenuado si se afirma que la semejanza del ser humano con Dios, comprendida como el gobierno por mandato o en lugar de Dios retoma, por un lado, la necesaria intervención divina de mandar al iniciarse la creación y por el otro, dicha intervención no puede significar la destrucción del objeto que se debe gobernar.

De hecho no se ha advertido todavía toda la dureza que supone el problema, cuando el Papa Francisco establece que los cristianos han "interpretado incorrectamente" este pasaje bíblico (LS 67)<sup>12</sup> al utilizarlo como salvoconducto para explotar la tierra. Las palabras del texto bíblico propiamente dicho con sus verbos que denotan violencia son engañosas, pues sí, inducen al error y requieren de una ética de recepción que no solo es posible deducir de la Biblia y de su mundo histórico o del mundo semántico del texto. En el presente más reciente, una ética como esta pudo crecer con la instalación de una conciencia general que se incrementa por los daños

---

<sup>10</sup> En Nm 32,22-29; Jos 18,1; 1 Cro 22,18 se trata de la tierra arrojada de Cannan, 2 S 8,11 de pueblos expulsados, en Jr 34,11-16 de esclavos dejados libres, que nuevamente fueron tomados cautivos y "arrojados", en 2 Cro 28,10 sobre la esclavitud de judíos por israelitas (cf. aún Ne 5,5; Est 7,8; Mi 7,19 y Za 9,15).

<sup>11</sup> Así una comprensión aceptada sin más en la exégesis; ver por ejemplo W. GROSS, "Gen 1,26.27; 9,6, Statue oder Ebenbild Gottes?", *Jahrbuch Biblische Theologie* 15 (2000) 11-38.

<sup>12</sup> FRANCISCO, *Carta encíclica sobre el cuidado de la casa común* [en línea], [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html) [consulta: 12.09. 2017] - cursiva añadida por M. Th. Wacker.

ambientales, entretanto irreversibles, que el ser humano profiere al planeta. Bajo el signo de esta conciencia, también los cristianos y las cristianas han (re)descubierto y fortalecido las tradiciones que siguen incentivando la sensibilidad ecológica, del mismo modo que hizo el Papa Francisco al recurrir a la vida de Francisco de Asís y, en especial, a su Cántico de las Criaturas (cf. LS 10-12, 66, 68). Sin embargo, decir en este punto que el mensaje de la Sagrada Escritura es inherentemente claro, supone simplificar demasiado. En este caso, la que aporta claridad es la decidida perspectiva del lector o lectora que adopta una posición específica, a pesar de haberla adoptado, por supuesto, en una intensa conversación con el texto bíblico. Por eso, siempre forma parte de la interpretación de la Biblia también una discusión sobre la perspectiva adecuada de quien lee y una explicación sobre quién decide sobre el carácter adecuado.

### **3. Una "paz dudosa" entre normalidad histórica y norma atemporal – interrogantes feministas sobre el uso de la Escritura por el magisterio de la Iglesia**

Las mujeres que dedican atención a las historias de la creación de las que dan cuenta las primeras palabras de la Biblia se ven confrontadas con una larga e intrincada historia de interpretaciones que les han negado el trato de seres humanos semejantes a los varones.<sup>13</sup> Pablo es un ejemplo de particular importancia por su pertenencia al Nuevo Testamento. En su primera Epístola a la comunidad de Corinto (1 Co 11,2-3) argumenta que "el varón" es imagen y reflejo de Dios, en tanto que "la mujer" es reflejo del varón. Por lo tanto, Pablo les niega rotundamente a las mujeres su semejanza con Dios. Determinada exégesis de Gn 1,27 sirve de fundamento a este argumento: según Gn 1,27, ʾādām ha sido creado a imagen de Dios (cf. 1 Co 11,7), pero según Gn 2,22, la mujer procede de ʾādām (cf. 1

---

<sup>13</sup> Para abordar esta historia de la interpretación, existe entretanto una amplia investigación de las mujeres. De modo ejemplar se ha de mencionar a E. GÖSSMANN (ed.), *Eva - Gottes Meisterwerk*, München, Iudicium Verlag, 2000<sup>2</sup>; H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Eva, Die erste Frau der Bibel: Ursache allen Übels?*, Paderborn, Schöningh Verlag, 2014. En la enciclopedia del siglo XX *La Biblia y las mujeres*, [en línea] <http://www.bibleandwomen.org> [consulta: 12.09.2017], Aparecida en cuatro ediciones (alemán, inglés, español e italiano), se encuentran numerosos aportes de historia de la recepción de Gen 1-3.

Co 11,8) y, finalmente, según Gn 2,18 había sido pensada por Dios como razón (ayuda) de ʾādām (cf. 1 Co 11,9).

Si el Hexamerón y la historia del paraíso se comprenden como una unidad relacionada, de hecho es posible llegar a la misma conclusión a la que llega Pablo, tanto más si entendemos la designación de la mujer como “razón de” en el sentido de ayudante subordinada. En cambio, quien vea dos textos que dialogan entre sí en línea con la hipótesis documental, podrá señalar que ʾādām en Gn 1,26-27 seguramente no se refiere al ser humano varón, sino que es una denominación general para referirse a los humanos varones y mujeres mencionados en el versículo 27. En consecuencia, el enunciado de la semejanza con Dios en el versículo 27 se refiere a *todos* los humanos. Por otra parte, con el término ʾādām en Gn 2,7 se designa a un ser viviente moldeado con “arcilla del suelo”, una suerte de prototipo humano a quien con la mujer se le presenta otro ser que lo acompañará (2,22) y en cuya presencia el “ser moldeado con arcilla del suelo” se reconoce como “varón” (2,23-24),<sup>14</sup> es decir que recién *se convierte* en varón al estar frente a ella. A partir de Gn 2,25, ʾādām llamado “varón” por designarlo como ser compañero de la mujer (por ejemplo 3,6.16) o el significado de ʾādām cambia de “ser viviente moldeado con arcilla del suelo” a “varón”. La creación de humanos varones y mujeres según Gn 1,27-28 tiene por finalidad iniciar la cadena de descendientes, para de este modo poder cumplir el “mandato de dominio”. La creación de la mujer según Gn 2 se refiere a una relación que tras la “separación” de la mujer del ʾādām – y, por ende, del surgimiento del humano del ʾādām – de nuevo busca la unidad (2,24). Si leemos los versículos de Gn 2,22-24 de este modo, para una visión de conjunto armónica con Gn 1, es decir sin perjuicio de la hipótesis documental, en ambos textos se presenta la posibilidad desarrollada con narrativa de encontrar la creación tanto del varón como de la mujer a partir del ʾādām. De este modo es posible conciliar sin problemas el enunciado de la semejanza de todos los humanos con Dios en Gn 1 también mediante Gn 2. Pero el androcentrismo que no puede pasarse por alto en el concepto de Gn 2-3, ha marcado de manera determinante la recepción del Nuevo

---

<sup>14</sup> Este acento ha sido introducido por Phyllis Trible para la interpretación de la historia del paraíso, en el marco de una exégesis de Gen 2-3 con el método del criticismo literario (o retórico). Cf. PH. TRIBLE, *A Love Story Gone Awry*, en: *God and the Rhetoric of Sexuality*, Philadelphia 1978, 72-143.

Testamento<sup>15</sup> y, a pesar de toda la sensibilidad en relación con el respeto y la reciprocidad entre los sexos, hasta el Papa Francisco continúa con la misma tradición al formular su segunda exhortación apostólica, *Amoris Laetitia*: “Adán, que es también el hombre de todos los tiempos y de todas las regiones de nuestro planeta, junto con su mujer, da origen a una nueva familia, como Jesús refuerza con una cita de libro del Génesis: «...se une a su mujer, y los dos llegan a ser *una sola carne*» (Mt 19,5; cf. Gn 2,24).” (AL 13).<sup>16</sup> Lo que en tiempos bíblicos era socialmente normal, en la encíclica se convierte en una norma supratemporal y transcultural. Con esta relación no clarificada entre la normalidad histórica y la norma supratemporal que se deriva de los textos bíblicos sobre la creación se cita un problema fundamental de la hermenéutica de la Sagrada Escritura en el magisterio de la Iglesia.

#### 4. Lucha por la paz: Iglesia católica e investigación de género a ejemplo de Gen 1-3

Este problema fundamental atañe de manera más grave también al trato oficial —extremadamente crítico— que en la Iglesia se le otorga a la investigación de género. En *Laudato si'* es posible leer:

“La aceptación del propio cuerpo como don de Dios es necesaria para acoger y aceptar el mundo entero como regalo del Padre y casa común, mientras una lógica de dominio sobre el propio cuerpo se transforma en una lógica a veces sutil de dominio sobre la creación. Aprender a recibir el propio cuerpo, a cuidarlo y a respetar sus significados, es esencial para una verdadera ecología humana. También la valoración del propio cuerpo en su femineidad o masculinidad es necesaria para reconocerse a sí mismo en el encuentro con el diferente.

---

<sup>15</sup> En la mencionada piedra de tropiezo para una interpretación de Gen 2-3, que busca anclarse en una igualdad de posición de la mujer y el varón a partir del texto bíblico, han trabajado entretanto diversas generaciones de exégetas feministas y con sensibilidad de género con distintas aproximaciones y resultados. Tres de estos intentos con sus fuertes y sus débiles son presentados en M.-TH. WACKER, “Gender-Trouble im Paradies. Ein Gespräch zwischen biblischer Exegese und Geschlechterforschung”, en: W. PFEIFFER (ed.), *Orientierungen aus Religion und Gesellschaft*, Werl 2011, 180-194.

<sup>16</sup> FRANCESCO, *Exhortación Apostólica Amoris Laetitia* [en línea], [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html) [consulta: 12.09.2017].

De este modo es posible aceptar gozosamente el don específico del otro o de la otra, obra del Dios creador, y enriquecerse recíprocamente. Por lo tanto, no es sana una actitud que pretenda «cancelar la diferencia sexual porque ya no sabe confrontarse con la misma.» (LS 155)<sup>17</sup>

Quedará en duda si el Papa Francisco indagó en mayor profundidad en las teorías de género, ya que los intereses de la investigación de géneros se presentan aquí completamente subcomplejizados. Quien, por otra parte, esté abierto a las cuestiones teóricas en relación con los géneros, al leer Gn 1 podrá descubrir importantes vacíos en el texto. Así por ejemplo, no se siguió adelante con la normalización concreta de la reproducción más allá de Gn 1,28. En particular, en Gn 1 no se habla del dominio de los humanos masculinos sobre los femeninos ni de que *todos* los hombres se deben reproducir. Tampoco se habla de que la reproducción esté atada al marco institucional de un matrimonio. Pues sí, estrictamente hablando, la reproducción tampoco se establece como el *único* fin de la diferencia entre “masculino” y “femenino” y, además, no obsta a que fuera de ello haya variedades sexuales diferenciadas. Porque ya en la antigüedad judía y cristiana se especulaba, si el ʾādām, la imagen de Dios, no debía pensarse al mismo tiempo como masculina y femenina, como *androgynos*.<sup>18</sup> Asimismo es improbable que recién en la época de Jesús se tomara conocimiento de la existencia de los que “nacieron impotentes” (cf. Mt 19,12).

Por lo tanto, en relación con la percepción de las diferencias entre sexos y la organización de las relaciones entre ellos, Gn 1 pareciera ser un texto bastante abierto. Pero yo arribé a mi descripción de esta apertura concentrándome en el texto, sin referirlo de manera precisa en todos sus motivos a su contexto histórico o también a la intencionalidad que pudieran tener los autores. De hecho no estoy segura, si la intencionalidad de los autores reconstruida en términos estrictamente históricos –que en el presente caso, *de facto* quedaba determinada por el matrimonio patriarcal como marco socialmente pautado para la reproducción regulada– siempre es de gran ayuda como perspectiva que debe guiar las actualizaciones de hoy en

---

<sup>17</sup> *Ibid.* Con la formulación entre comillas, el Papa Francisco había caracterizado la llamada “teoría de género” en su discurso del 15.4.2015.

<sup>18</sup> Cf. M.-Th. WACKER, “Genderforschung und biblische Schöpfungsgeschichten”, en: Th. LAUBACH (ed.), *Gender-Theorie oder Ideologie?*, Freiburg, Verlag Herder, 2017, 161-173, 167-170.

día. Pero quien, en definitiva, quiera remitir al "autor" divino de la Escritura aduciendo el concepto de la intención autoral, con ello aporta *per se* un abordaje dogmático a la discusión que, por cierto, no se identifica lo suficiente con la mera remisión a la autoridad eclesiástica que lo respalda o a la coincidencia con la tradición, sino que por su parte debe ser convincente mediante una argumentación comprensible en diálogo con los "signos de los tiempos".

Lo mismo se aplica al tratamiento de la historia del paraíso. Presenté su *plot* como historia de una profunda grieta que se produjo en la creación y que, por consiguiente, articula la visión cristiana clásica, como la que recoge por ejemplo *Laudato Si'*. Que la historia del paraíso en el judaísmo y el islamismo pueda comprenderse de manera mucho menos "dramática"<sup>19</sup> en lo que atañe a la valoración teológica del "pecado original" y de sus consecuencias, no sólo está relacionada con diferentes circunstancias de la recepción, sino también con la compleja forma del relato bíblico en sus aspectos histórico-tradicional y literario-semántico.

En relación con la percepción de las diferencias entre los sexos y la organización de las relaciones entre éstos es necesario dejar sentado que a diferencia de Gn 1,28, Gn 2,18-24 primero no habla de ninguna manera de reproducción, sino que refiere la creación de un segundo ser humano para que el primer ser no esté solo. El aspecto de la sociabilidad y la atracción entre dos que eran uno y que quieren ser uno está en primer plano. Por lo tanto, en esta escena no hay que destacar unilateralmente la creación de dos y tan solo de dos sexos.<sup>20</sup> Las palabras de Dios en Gn 3, 14-19 incluso hablan de descendientes, no en relación con el efecto de la reproducción de los humanos masculinos y femeninos como en Gn 1, sino en cuanto descendientes vinculados a la mujer sin mencionar la paternidad del varón. Por lo tanto, el potencial relevante al género incluso de estos versículos opresivos no se agota encuadrándolos únicamente en los indicios que ofrece el "pecado original".

Otra perspectiva del relato del paraíso que ganó plausibilidad data de la época de la Ilustración en Europa. En esta perspectiva, la conversación que mantienen la sagaz serpiente y la mujer se

---

<sup>19</sup>Cf. CH. BÖTTCHER; B. EGO; F. EISSLER, *Adam und Eva in Judentum, Christentum und Islam*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.

<sup>20</sup>Cf. I. MÜLLNER, "Der Mensch ist Zwei und Gott noch mehr. Literary criticism und die Schöpfungserzählungen der Genesis", *Schlangenbrut* 68 (1997) 5-8.

identifica una incipiente salida necesaria del estado natural y el incipiente uso de la propia capacidad crítica.<sup>21</sup> Pero de este modo también se rompe con la idea de un Dios que supone un Padre Dios que exige sumisión autoritaria y obediente. El texto del relato mismo ya aporta el enfoque para una interpretación como esta. Todos los árboles que había en el jardín, así dice (Gn 2,9), son buenos como alimento y de aspecto deseable, pero uno de ellos es “deseable para adquirir discernimiento” (“wənehmād hāʿēš ləhaškîl”, 3,6). El verbo hebreo *sākal* tiene en la Biblia una colocación extremadamente positiva en relación con la adquisición del discernimiento, el entendimiento y el obrar perspicaz, inteligente y razonable.<sup>22</sup> La mujer desea este conocimiento *pars pro toto* para el hombre y, por ende, ha dado un paso en pos de su génesis humana.

La doctrina católica, justamente al expresarse en los tiempos actuales más recientes, se ha servido no pocas veces de la dicotomía entre la forma clásica-cristiana de leer la historia del paraíso y del mencionado abordaje moderno como enfoques excluyentes. Porque el/la que se opone al buen Padre Dios del modo como lo hizo la mujer<sup>23</sup> en el paraíso y exige la autonomía del entendimiento humano en las cuestiones que hacen a la configuración de la vida, por un lado tiene que estar del lado del pecado, es decir de la rebelión en contra del Creador que incentiva grietas, abismos, injusticias y discordia en este mundo. Este veredicto también se encuentra en el trasfondo del enunciado de *Laudato Si'* que acabo de citar, en el sentido de que si los humanos no aceptan su cuerpo, sea este masculino o femenino, como ha establecido el Creador, se rebelan en contra de la buena creación y se convierten en el símbolo de un tratamiento erróneo de la creación en general.

---

<sup>21</sup> Cf. K. SCHREINER, Adams und Evas Griff nach dem Apfel – Sündenfall oder Glücksfall?, en: P. VON MOOS (ed.), *Der Fehltritt. Vergehen und Versehen in der Vormoderne*, Köln 2001, 151-176 con referencia especial a Kant, Schiller y Hegel.

<sup>22</sup> Cf. Sal 36,4; Pro 1,3; 21,16. En correspondencia con él, la palabra “Haskalah” en el judaísmo europeo de los siglos XVIII y XIX para la descripción de la Ilustración con una impronta judía.

<sup>23</sup> Una transferencia directa de la culpa a las mujeres del presente ha sido formulada por el Cardenal Ratzinger en su declaración sobre “La colaboración de la mujer y el varón en la Iglesia y la sociedad” (2004, N 2-3) [en línea] [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20040731\\_collaboration\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_sp.html) [consulta: 12.09.2017]. La alocución del Papa Francisco del 15.4.2015 contradice enfáticamente esa transferencia parcial de la culpa a las mujeres; aunque no relativiza la crítica a la teoría de género.

Ya en términos biológicos dicho antagonismo se queda demasiado corto,<sup>24</sup> tanto más en términos teológicos. Olvida que los órdenes que se conciben en los textos bíblicos no son un reflejo directo del Dios que se manifiesta. Antes bien, dichos órdenes están atravesados por la palabra humana y las perspectivas masculinas que son históricamente contingentes, son socialmente mediados y ya en la Biblia misma están encuadrados en cierta polifonía, por no hablar de la polifonía que creció en la historia de su interpretación. El antagonismo entre la obediencia y el pecado identifica la fe en Dios con la aprobación de las doctrinas de la Iglesia, y la utiliza en contra de la actividad del entendimiento humano; además, para decirlo con las bellas palabras del teólogo Johann Baptist Metz –profesor emérito de la universidad de Münster–, no es sensible al problema de la teodicea, porque no puede o no quiere percibir los sufrimientos que fueron ocasionados en el nombre de Dios.

En la ciudad de Münster existe una “sala de la paz”, en la que en el año 1648 los contrincantes de una extensa guerra, que en definitiva fue una guerra de confesiones cristianas, se reunieron y hallaron la paz, al menos parcial, tras un duro camino de búsqueda conjunta. Yo sueño con una “sala de paz” como esta, en la cual las personas, cuyas vidas han sido diseñadas de manera diversa, y que provienen de confesiones diversas, deliberan y deciden cómo se debe edificar en la casa de la creación.

---

<sup>24</sup> Cf. K. PALM, “Ist Geschlecht naturgegeben oder konstruiert? ”, en: LAUBACH, *Gender*, 147-160.