

Evangélicos, evolución y la Biblia: hacia una síntesis

Introducción

¿Cómo pueden seguir valorando la Escritura como Palabra de Dios aquellos cristianos evangélicos que aceptan la evolución como modelo viable de los orígenes humanos? En este artículo intentaré proveer una respuesta al trazar el problema hermenéutico y doctrinal tal y como yo lo veo. Reflexionar sobre cómo leemos la Biblia y lo que esperamos de ella puede ser una clave para llevar a los evangélicos hacia una síntesis más útil.

Entiendo que no todo el mundo estará convencido acerca de la importancia del problema que la evolución ha suscitado en cuanto a las diversas visiones en cuanto a la Biblia en la tradición evangélica. La mayoría de los evangélicos, al menos según mi experiencia, tiene conciencia de la seriedad de los problemas hermenéuticos, teológicos y doctrinales que plantea la evolución y no están conformes con mantener la Biblia a cierta distancia. No han llegado a esta conclusión porque tengan una confianza débil en la Biblia, sino que aceptan que los datos son convincentes y están basados en varias generaciones de búsqueda científica. Puede que algunos de ellos tengan una experiencia de primera mano acerca de los detalles científicos de esta teoría, mientras que otros posean un conocimiento menos sofisticado de los datos y aun así los aceptan. Los miembros del segundo grupo aceptan la teoría bien porque confían en la comunidad científica en general o bien porque confían en aquellos científicos que han llegado a esta conclusión basándose tanto en su trabajo científico como en su fe cristiana. Independientemente de cómo hayan llegado a estas perspectivas en cuanto a la evolución, saben que existe un problema y están buscando maneras por las cuales unir su fe y su intelecto.

El tema es “Cristianismo y evolución”, no ciencia y fe”

Existe gran cantidad de literatura dedicada a tratar el tipo de relación que debiera existir entre la ciencia y la fe, como amigos en vez de enemigos. Para tratar este problema se tratan los temas desde muchos y diversos ángulos, pero lo cierto es que la compatibilidad básica entre ciencia y fe es algo que tanto científicos como teólogos sostienen a lo largo del espectro ideológico.¹ Estoy de acuerdo con esta posición básica, aunque mi perspectiva sea la del especialista bíblico. Lo que no pone sobre la mesa a menudo en el debate ciencia/fe es el más enfocado—y en ocasiones creo que más importante y problemático—elemento de la interpretación bíblica. Este tema tiene una importancia vital en lo concerniente al tema de la evolución. Es decir, que «ciencia y fe» no son en realidad el tema central. La evolución crea problemas acerca de cómo los cristianos han entendido normalmente

Peter Enns



es un colaborador experimentado en Estudios Bíblicos para la Fundación BioLogos y autor de varios libros y comentarios, entre ellos el popular *“Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament”* (<http://biologos.org/resources/books/inspiration-and-incarnation>), en el que analiza tres preguntas planteadas por los eruditos bíblicos que parecen amenazar la visión tradicional de la Escritura.

pasajes muy importantes de ña Biblia. Es decir, que el problema para muchos cristianos es «si la evolución es cierta, ¿qué hago con mi Biblia?»² La cuestión hermenéutica se centra no solo en los relatos de la creación de Génesis 1-3, además se centra en la manera en que Pablo interpreta a Adán en Romanos 5:12-21 y 1 Corintios 15:21-22, 44-49. El dilema diríamos que es más que evidente y no pasa mucho tiempo hasta que estos pasajes forman parte del debate.

La cuestión acerca de la relación entre la ciencia y la fe, aunque relevante, no va directamente al corazón del problema doctrinal y hermenéutico y por ello yerra a la hora de darse cuenta de por qué siguen existiendo tensiones muy importantes. Otras cuestiones científicas, como el sistema solar heliocéntrico o la edad del universo, parece que son temas sobre los que la mayoría de los cristianos se ha reconciliado en cuanto a la visión geocéntrica y de una tierra joven, tal y como se presentan en la Biblia.³ La mayoría de los cristianos entiende que, incluso en el caso de que la Biblia asuma una cierta percepción del cosmos, desde un punto de vista *científico* la Biblia es *incorrecta*. Y no hay nada malo en ello. La conclusión que la mayoría saca de esto no es que la Biblia deje de ser un texto sagrado, sino que habla en un idioma antiguo, de forma que no se puede esperar que hable acerca de temas científicos modernos. Problema solucionado.

En cuanto a lo que tiene que ver con la evolución, sin embargo, este acercamiento «ciencia-fe» no parece adecuado. A evolución señala elementos de vital importancia para cualquier persona cuya fe cristiana tenga presente el papel central de la Biblia. La evolución plantea que la humanidad no es el producto de un acto especial y creativo de Dios, sino un proceso que comenzó con la más simple de las formas unicelulares y que a lo largo de millones de años se desarrolló en formas de vida diversa en este planeta—plantas, reptiles, peces, mamíferos, etc., y por supuesto la humanidad. Estos humanos a su vez comparten ascendencia común con los primates. Es claro que se puede plantear la acción de Dios en este proceso desde su inicio y guiándolo de manera providencial, pero no es esto lo que nos interesa. La tensión que la evolución crea en cuanto a la Biblia es más importante que la

heliocentricidad o la edad del universo, y las razones de ello son claras para cualquiera que haya pensado un poco acerca del tema.

Sin rodeos, si la evolución estuviera en lo cierto, no se podría aceptar de ninguna forma la descripción «histórica» que se hace en Génesis sobre la instantánea y especial creación del hombre. Hay quienes plantean la hipótesis de que existe un momento en la evolución en que se eleva al hombre al estatus de portador de la imagen de Dios (Génesis 1:26), así, pues, la Biblia y la ciencia son mínimamente reconciliadas. Esto puede ser cierto, pero la tensión sigue latente, ya que la hipótesis propuesta es *ad hoc* (pertinente) y permanece a años luz de la asunción de los escritores bíblicos. Para ellos, el primer humano, Adán, fue creado de materia inerte, del polvo. No tuvo relación genética con un antecesor viviente.

Los intentos por reconciliar Génesis y la evolución son admirables, pero conllevan serios ajustes en la historia bíblica. Parece ser que cualquiera que esté mínimamente interesado en que la ciencia y el Génesis dialoguen debe tomar una cierta decisión—muchas veces sobre la marcha— acerca de cómo se debe leer e interpretar el Génesis. Esas decisiones, al fin y al cabo, nos alejan de una lectura estrictamente literal/histórica de Génesis hacia otra cosa, la cual podemos clasificar como «simbólica» o «metafórica». En resumen, la cuestión que se coloca frente a nosotros es «¿Hasta qué punto podemos —y queremos— podemos leer Génesis de una manera no-literal? ¿Cuáles son los parámetros que establece la fe cristiana para responder a esta pregunta?»

Quizás el área en que estas preguntas son más urgentes es aquella que concierne el origen de la muerte y de la caída. Se debe entender aquí Génesis de una forma literal o debe haber una interpretación simbólica? «¿Hasta dónde podemos llegar?» y llamarlo aún «cristiano»? El origen de la muerte ya era un problema antes de que apareciera Darwin. Durante los 80, los geólogos llegaron a la conclusión de que la tierra tenía muchos millones de años, un supuesto que no concibe Génesis.⁴ Uno de los motivos por el que se llegó a esta conclusión es por el registro fósil, que muestra que, muchos millones de años antes de que aparecieran los primeros humanos, otras formas de vida

murieron y dejaron su huella, literalmente, en la tierra y el barro. Existe cierta tensión entre la comprensión tradicional cristiana sobre la muerte que se introduce en el mundo a través de la desobediencia de Adán (basado en Génesis 3:19 y Romanos 5:12) y el registro fósil. ¿Produjo la desobediencia de Adán muerte o no? Ciertamente se puede entender Génesis 3:19 como una referencia solo a la muerte humana y así el registro de muerte no-humana es irrelevante, pero esta interpretación parece hecha a medida. Además, también está el registro fósil de homínidos que se remonta a mucho antes de lo que la cronología de Génesis permite. ¿A partir de qué punto cuenta la muerte? Hay diversas propuestas que responden a ésta y otras preguntas, y debemos mantener la mente abierta a diferentes posibilidades. Sin embargo, la cuestión es que *cualquiera* de las propuestas requiere un ajuste hermenéutico en la interpretación de Génesis o de Pablo, ya sea que se trate de un ajuste explícito o implícito.

Ciertamente, supone un gran esfuerzo armonizar una lectura literal de Génesis y el registro fósil, pero ese esfuerzo a menudo se extenua porque hay tanto en juego— más que con la teoría del heliocentrismo y la antigüedad del universo. Para muchos, el evangelio en sí está bajo amenaza. Si el valor fundamental histórico de Génesis se pone en duda, y por lo tanto no hubiera una primera pareja creada por Dios, la cual desobedece y «cae», —por lógica— tendríamos que plantear la pregunta de cómo puede la crucifixión de Jesús tratar de invertir una caída que jamás ocurrió. Es común ver como algunos cristianos insisten en una especie de interpretación literal de Génesis aun estando conformes con interpretaciones no-literales de otras partes de la Biblia, incluso secciones de Génesis próximas a la his-

toria de la creación (Diluvio y Torre de Babel). Como podemos ver, la cuestión que se nos presenta no es si ciencia y religión, en general, pueden ser reconciliadas, sino más bien la evolución y una única religión, el cristianismo.

Respecto a cuestiones como el heliocentrismo, muchos están de acuerdo en que los autores de la Biblia sólo expresaban sus suposiciones acerca de la naturaleza del cosmos. Pero con la explicación bíblica sobre el origen de la humanidad, no parece que estemos tratando con suposiciones, sino con enseñanzas bíblicas que han fundado la base de la fe cristiana, cuya raíz está en el apóstol Pablo. Si Génesis fuera la única porción de la Biblia que hace referencia a la historia de la creación de Adán y Eva, el camino a la reconciliación con las teorías evolucionistas no sería muy favorable. Pero los cristianos no deben únicamente tener en cuenta Génesis, sino también a Pablo. Aquí llegamos al corazón del asunto, lo que yo creo que es la fuente definitiva del mal-estar para aquellos cristianos que buscan una síntesis entre la Biblia y el pensamiento contemporáneo.

Tras un silencio escriturístico virtual sobre el tema desde la época del Génesis,⁵ Pablo recurre a Adán y le mantiene *codó a codó* con Jesús (Romanos 5 y Corintios 15). Pablo traza una analogía entre ellos, sosteniendo que la desobediencia de Adán tiene una importancia universal y absoluta. Así como el primer Adán introdujo pecado y muerte para toda la humanidad a través de su desobediencia en el jardín, ahora el segundo Adán (Jesús) introduce vida por medio de su obediencia en la cruz. El primer Adán es un «patrón» para el segundo (Romanos 5:14), y el punto de vista de Pablo parece bastante directo.⁶

Adán → Desobediencia → Muerte para todos

Jesús → Obediencia → Vida para todos



Según este razonamiento, para que la analogía tenga peso, el primer Adán debe ser completamente como una figura histórica *real* (no metafórica, simbólica, fantástica, etc.) y lo mismo con el segundo. Las implicaciones se captan rápidamente. La evolución exige que la creación especial del primer Adán tal y como está descrito en la Biblia no sea literalmente histórico. Aun así, Pablo parece demandarlo. ¿Qué propósito tiene la obediencia del segundo Adán si no es para contrarrestar la desobediencia del primer Adán? Si no hubiera un primer Adán, del que desciende todo ser humano, entonces no hay caída. Si no hay caída, no puede haber una inevitable condición de pecado en la cual “morimos” al pecado (así, Efesios 2:1ss.; Colosenses 2:13). Si no hemos muerto al pecado, no hay necesidad de un Salvador. El cristianismo, para aquellos que siguen esta línea de pensamiento, necesita que la historia de Adán sea una rigurosa explicación literal/histórica del origen del hombre. Por tanto, la evolución puede ser aceptada en un sentido limitado (micro-evolución), pero cuando se trata del origen de la humanidad (macro-evolución), es zona prohibida, porque, si la macro-evolución estuviera en lo cierto, entonces el cristianismo es falso. Lo segundo es impensable, por lo tanto lo primero debe estar incorrectamente juzgado, a pesar del entusiasmo de la mayoría de los cristianos por aceptar cualquier otra teoría con base científica cuando se trata de otros hechos. Esta conclusión no pertenece únicamente a fundamentalistas aislacionistas, sino también por cristianos cultos y pensantes.

Con esto en mente, podemos ver que el mayor problema para muchos⁷ evangélicos es muy específico. Lo que resulta correcto. ¿Qué es lo correcto—lo que nos cuenta la evolución acerca del origen del ser humano o lo que nos dice Pablo sobre Génesis? Un profundo compromiso cristiano encauza a una lectura seria de Pablo, pero las ideas científicas no permiten descartar la evolución. Aquí está la encrucijada, y, tal y como lo veo, se presentan cuatro opciones ante nosotros:

1. Aceptar la evolución como algo válido y que además posee un tremendo poder de

explicación y rechazar el cristianismo en su conjunto como algo que no se sostiene;

2. Desarrollar un verdadero modelo científico, abierto a revisión por homólogos, que aporte un primer intento de convergencia a la teología cristiana, de forma que reconcilie al cristianismo con la evolución;

3. Repensar el relato bíblico de los orígenes, así como pasajes relacionados, para llegar a un sintetizar el cristianismo con la realidad científica;

4. Aceptar la comprensión de Pablo acerca de los orígenes humanos como algo científicamente exacto y rechazar la evolución.

La segunda opción es problemática. Si se asume el primer par de humanos en el Génesis, no sobre bases científicas sino teológicas, como por ejemplo (1) los progenitores de Israel (y no como referencia a toda la humanidad) o (2) los primeros homínidos poseedores de la imagen de Dios (y por tanto «creados»), se merma en gran manera el problema con la evolución. Aunque hay que admitir que se trata de un intento por encontrar al «primer Adán» en el proceso de la evolución. A la vez trastorna la lógica que Pablo sigue en Romanos 5:12-21 donde Adán no es ni progenitor de Israel ni parte de la primera pareja elegida entre otros homínidos para llevar la imagen de Dios. Para Pablo es claro que Adán parece ser la primera persona creada del polvo, y Eva fue formada a partir de él. Existen ciertamente algunas maneras de reconciliar la evolución y el concepto general de la existencia de una primera pareja, pero dichas explicaciones se plantean en base a preocupaciones teológicas y no tanto por el tipo de evidencia que la evolución, como problema, plantea. Se puede aceptar la existencia de una primera pareja en aras de salvar la teología cristiana, pero mientras tengamos claro que esto es justamente lo que estamos haciendo: «creando» un Adán sin apoyo científico. La segunda opción tiene aún en mente un tipo de Adán, pero creo que a expensas de una adecuada hermenéutica que tenga en cuenta una buena comprensión tanto del Génesis como de Pablo. Iróni-

camente, este acercamiento *ad hoc* necesita de tantas cualificaciones acerca de la presentación bíblica de los orígenes que al final parece ir en contra de sí.⁸

La cuarta opción no se sostiene como miembros de la raza humana en el siglo XXI. Ignorar la evidencia científica y arqueológica no es una opción válida.

La primera opción, el rechazo del cristianismo, es más viable que la cuarta y no sufre de la postura *ad hoc* de la segunda opción, pero no es del todo necesaria. Existe aún otra opción, la tercera que hemos mencionado arriba: la síntesis. En mi opinión es en la tercera opción donde nuestras energías intelectuales se ejercitan con mayor provecho y este debería, por tanto, ser el futuro enfoque de nuestra tarea hermenéutica y teológica.

Es importante observar que las otras tres opciones tienen una suposición compartida en cuanto a la Biblia, aunque la traten de modos distintos. Estas tres asumen que es necesario llevar la presentación que la Biblia hace de la realidad física a conversar con las perspectivas científicas contemporáneas. El hecho que el Génesis y la ciencia sean explicaciones compatibles del mundo físico, por tanto, explica por qué algunos rechazan la fe (opción uno), por qué otros se afana laboriosamente por reconciliarlas (opción dos) y por qué otros simplemente rechazan la ciencia (opción cuatro). La tercera opción es la intenta llevar a cabo una verdadera síntesis que respeta los dos elementos al preguntarles lo que cada uno de ellos está preparado para responder. De hecho, lo que se propone es que exploremos y articulemos luego de forma convincente lo que parte bíblica de la ecuación está preparada para mostrarnos. Esta es la pregunta fundamental que no siempre se presenta en el debate, y que nos lleva más allá de los estrechos intentos que quieren «reconciliar» ciencia y fe. Nos llama a la reorientación de lo que los lectores informados de la Biblia esperan del Génesis o de Pablo en lo concerniente a los orígenes.

Una reorientación así se hace necesaria. Es importante que (1) exploremos caminos nuevos sobre cómo la evolución y una fe bíblicamente informada pueden entrar en conversación mutuamente en vez de rechazarse, un camino que a menudo lleva a una inaguantable disonancia cognitiva; (2) investiguemos cómo en

otras tradiciones cristianas, que no comparten las convicciones evangélicas, se ha estudiado este tema y lo que podemos aprender de ello, si fuera necesario, repensando tales convicciones teológicas.⁹

Descripción de la naturaleza de la reorientación hermenéutica

Existen tres áreas con las que tenemos que tratar para favorecer una orientación hermenéutica evangélica. Lo primero tiene que ver con el Génesis, lo segundo con Pablo y el tercero con la Biblia en su conjunto, es decir, lo que a menudo se conoce como la Doctrina de la Escritura.

¿Qué es Génesis? La conversación entre evolución y cristianismo no solo depende de lo que uno opine en cuanto a la evolución, sino en cuanto a la Biblia y el lugar de inicio es Génesis. A menudo nuestra perspectiva sobre Génesis no se contempla como punto de partida y se pide que la ciencia se acople a ello. Pero, ¿y si fuera justamente nuestra comprensión del Génesis parte del problema?

Una forma de animar a una reorientación en cuanto al Génesis es familiarizarse con dos importantes elementos que han llegado a ser pilares en la erudición contemporánea del Antiguo Testamento. Estas cuestiones vivieron su punto crítico en el siglo XIX y han ayudado a reorientar ciertas presunciones que los lectores informados hacen en cuanto al Génesis, es decir: cuándo se escribió el Génesis y cómo lo hubieran entendido los antiguos israelitas. Resumiendo, esto no solo afecta a Génesis, sino al Pentateuco (y a mucho del Antiguo Testamento), que recibió su forma final durante o después del exilio en Babilonia. Dejarme que lo diga en otras palabras, mucho de lo que tenemos en la Biblia hebrea es *una respuesta a la crisis nacional que Israel sufrió* y que sirvió como vehículo para su auto-definición como nación. ¿Quiénes somos? ¿Somos todavía israelitas? ¿Cómo nos hemos de conectar con nuestro pasado como pueblo de Yahvé? ¿Hemos sido rechazados? Se trata de cuestiones profundamente religiosas y urgentes en ese tiempo. Génesis, como muchas otras porciones del Antiguo Testamento, es una afirmación de la auto-definición de Israel como pueblo bajo la gobernanza de Yahvé, y

que ha experimentado el rechazo de Dios en Babilonia. Walter Brueggemann lo expresa bien:

Hoy en día se está cada vez más de acuerdo en que *el Antiguo Testamento en su forma final es producto del y respuesta al exilio babilónico*. Conviene expresar esta premisa de una manera más nítida. La Torá (Pentateuco) probablemente fue completa- da como respuesta al exilio, y la posterior formación del corpus profético y de los «escritos» como cuerpos de literatura religiosa (canon) ha de ser comprendida como un producto del judaísmo del segundo Templo. Esto sugiere que, a causa de su intención, estos materiales no deben entenderse en su forma final de manera diacrónica -es decir, en términos de su evolución histórica- sino más bien como una respuesta intencionada y coherente a una particular coyuntura de crisis. [...] Sean cual sean los materiales primitivos que puedan haber sido empleados (y del uso de material anterior apenas se puede dudar), la ubicación exílica y/o post-exílica de la forma final del texto sugiere que los materiales del Antiguo Testamento, comprendidos normativamente, han de ser tomados precisamente en una aguda crisis de *desplazamiento*, cuando las viejas certezas -tanto sociopolíticas como teológicas han fallado.¹⁰

Esto no significa que Génesis se hubiera empezado a escribir desde el exilio. De hecho, Génesis está compuesto de material tradicional que seguramente tendría cientos de años de antigüedad. Pero en la forma en que lo tenemos funciona para explicarnos cómo ve a Dios Israel a partir del exilio. Es decir, que no se trata de «un relato objetivo de los orígenes», sino que es una declaración de fe inmersa en la cultura.

Este contexto post-exílico del pentateuco en su conjunto se asumió como tal de manera generalizada a partir del siglo XIX. En ese tiempo surge otro factor que influyó en la forma en que había de leerse el Génesis. La floreciente disciplina de la arqueología mostró texto y artefactos del mundo del antiguo cercano oriente, es decir, de los vecinos y predecesores de Israel. Estos descubrimientos revelaron algo acerca del

mundo intelectual en el que se había escrito la Biblia. Lo cual dio oportunidad para poder *comparar y contrastar* a Israel con las naciones circundantes. Quizás el más conocido de estos sea el descubrimiento de un relato babilonio de la creación que se conoce como *Enuma Elish*. Es difícil sopesar el inmediato y perdurable impacto que este texto ha tenido en la manera en que se ha interpretado Génesis 1. A pesar de lo diferentes que *Enuma Elish* y Génesis son en algunos aspectos cruciales, en seguida se reconoció lo inquietantemente parecidos que eran en cuanto a cómo describían la creación del mundo. Todo ello hizo elevar obvias preguntas acerca de la originalidad del Génesis como revelación de Dios así como de su valor como documento histórico. Para expresarlo sin tapujos, no importa cuán atractivas hubieran parecido anteriormente los diferentes relatos de los primeros capítulos del Génesis a ojos de los lectores modernos, ahora existía evidencia concreta de que el Génesis estaba de alguna forma conectado con las mitologías de pueblos antiguos.

Lo que estos relatos extra bíblicos de la creación nos destacan es lo a gusto que se siente Génesis en el contexto del mundo antiguo—y es que habla su lengua, «respira el ambiente» de su tiempo. Es claro que sus preocupaciones no se centran en las cuestiones modernas acerca de los orígenes, sino con las antiguas. Estas preguntas no son abstractas, típicas del interés científico universal, sino que son muy prácticas y se refieren a cómo nosotros—los egipcios, asirios, babilonios e israelitas (entre otros) comenzamos a ser. Trata de «nosotros» y de nuestro lugar en el mundo. Esperar que Génesis responda a nuestras preguntas es ignorar su antiguo contexto y propósito, es decir, que no es una lectura verdadera del Génesis. Mucho ha ocurrido en estos últimos aproximadamente 200 años que ha afectado la forma de leer el Génesis. Comprender algo de estos desarrollos nos ayudará a ver el tipo de cuestiones que Génesis puede responder, y de manera inversa, que no puede responder.

¿Cómo comprender a Pablo?

El tema central para los cristianos es el uso que Pablo hace de la tipología adámica, en especial en

Romanos 5 y en 1 Corintios. Como ya hemos dicho anteriormente, la analogía parece afianzarse sobre la incuestionable naturaleza histórica tanto de Adán como de Jesús, y que si alguna de estos personajes se estimaran como no históricos, entonces la analogía se derrumbaría por completo y por ende el evangelio. Pero para comprender al Adán de Pablo no tenemos solo que limitarnos a los textos que prueban (o *dicta*) el «sentido natural» de unos pocos versos en las cartas de Pablo. La forma en que Pablo concibe a Adán se ha de ver a la luz de otros factores que no están siempre presentes a la hora de debatir acerca de la evolución. Así por ejemplo:

1. ¿Cómo encaja la visión del relato de Adán que tiene Pablo con la manera en que usa el Antiguo Testamento en general y Génesis en particular? ¿Hay algún texto que sugiera que todo ser humano nace muerto en pecado al heredar la culpa del primer humano, como muchos evangélicos creen Pablo que afirma? ¿Enseña o asume el Antiguo Testamento que la humanidad o Israel hayan sido esclavos del pecado?
2. ¿Usa generalmente Pablo el Antiguo Testamento de forma literal o de forma creativa? ¿Qué influencia tuvo el contexto judío del Segundo Templo en la forma en que Pablo interpretó el Génesis u otras partes del Antiguo Testamento? ¿Cómo le afecta su contexto grecorromano a la hora de interpretar elementos como el cosmos, la biología o la antropología?
3. Aunque parezca obvio, ¿qué es exactamente lo que trata de probar Pablo en Romanos 5 y 1 Corintios? ¿Cuál es exactamente la lógica teológica que se esconde tras el paralelismo entre Jesús y Adán? ¿Cuál es el propósito de Pablo en la lógica teológica de estas cartas a la hora de señalar a Adán de la forma en que lo hace? ¿De qué forma funciona Adán teológicamente en estas dos instancias?

Todas estas cuestiones ya se han tratado—o se están tratando—por parte de los especialistas bíblicos, así que proponer una visión general del estado de la cuestión nos apartaría del propósito de este ensayo (así como del

espacio que tenemos). Basta saber que estas preguntas no son oscurantistas o díscolas, sino legítimas y cruciales a la luz del importante tema que tenemos delante de nosotros. Lo principal es que el uso que Pablo hace de la tipología adámica no es un asunto sencillo y directo, ya que no se puede esperar que sus presupuestos antiguos sobre los orígenes de la humanidad puedan influir en los modelos científicos acerca de los orígenes humanos.

¿Qué es la Biblia y qué significa leerla adecuadamente?

Quizás sea esta la cuestión más importante de las tres propuestas, ya que reflexionar de forma diferente acerca de la naturaleza de la Biblia y de lo que significa leerla adecuadamente nos va a dar mayor flexibilidad acerca de cómo los evangélicos entienden tanto el Génesis como a Pablo.

Es claro que la perspectiva bíblica en cuanto a los orígenes humanos refleja la «ciencia antigua», pero esto en sí no es suficiente y no se puede continuar sin más con un entornar los ojos o bajar la cabeza con vergüenza. La verdad es más profunda y más significativa que esto y afecta la misma esencia de la fe cristiana. Es importante para las futuras generaciones de cristianos, ahora más que nunca, que poseamos un concepto de la Biblia donde su anclaje en las formas de pensamiento antiguo supone un elemento *teológico positivo*. No se trata por tanto de un problema que haya que superar. Nos muestra la gloria de Dios. Una manera en la que los teólogos han expresado la potencia teológica de ese sentir de la Biblia como texto enraizado en lo antiguo es la de la analogía de la persona de Cristo y la escritura.¹¹ Aunque no existe una analogía completa o que sea perfectamente consistente, o sin problemas, son útiles a la hora de ofrecernos modelos intelectuales que tratan conceptos complejos. Teniendo esto en mente, el teólogo holandés Herman Bavinck presenta el tema de manera sucinta. Escribe Bavinck acerca de la Doctrina de la escritura:

Se trata del desarrollo y aplicación del elemento central de la revelación: la encarnación de la Palabra. La Palabra (logos) se ha hecho carne (sarx) y la palabra deviene en Escritura; estos dos factores no

solo van en paralelo sino que están íntimamente conectados. Cristo se hizo carne, un siervo, sin parecer o hermosura, el más rechazado de los seres humanos; descendió a las partes más bajas de la tierra y se hizo obediente incluso hasta la muerte. De forma que la palabra, la revelación de Dios, entró en el mundo de las creaturas, la vida e historia de la humanidad, en todas las formas humanas de sueño y visión, de investigación y reflexión, *hasta lo más hondo de aquello que es humanamente débil y desdeñado e innoble ...* Todo esto se hizo para que la excelencia del poder ... de la Escritura, sea de Dios y no nuestra.¹²

Bavinck, tanto aquí como en otros lugares,¹³ se muestra entusiasta al trazar la conexión vital entre la naturaleza de la Biblia y la encarnación de Cristo y subraya el valor teológico positivo, por así decirlo, del «estado de humillación» de la Escritura. Existe una razón por la manera en que la Escritura aparece en la forma en que lo hace, con todos sus golpes y morzones, altos y valles, lagunas y hendiduras—es para exaltar el poder *de Dios*, no el nuestro. Este acento en la humanidad de la Biblia no debiera confundirse con un fracaso a la hora de que la escritura nos transmita su autoridad divina, un error común en el que caen tanto fundamentalistas como algunos evangélicos. No, se trata más bien de que se acentúa el concepto de que la Escritura refleja los contextos antiguos en los que fue escrita y por tanto se proclama que lo que el autor divino ha comunicado, en su sabiduría, es poderoso y bueno. No se minimiza por tanto el estatus de la Escritura como palabra de Dios, sino que se mantiene justamente en base a la humillación *de la Escritura*.

Para Bavinck, la «creaturalidad» de la Escritura no supone un obstáculo que haya que vencer, sino el medio mismo por el que la Escritura se convierte verdaderamente en palabra de Dios. Dicho con otras palabras, la «divinidad» de la Escritura solo se puede percibir gracias a su humanidad—el medio de comunicación elegido por Dios—no por pasarla por alto. Y no se trata de la humanidad en términos de constructo teológico. Es esa humanidad que es «débil, desdeñada e innoble». Es eso precisamente lo que

nos señala a lo divino, de igual manera que Cristo lo hace en su estado de humillación. El marginar o minimizar, o de alguna forma colocarse por detrás de la «creaturalidad» de la Biblia para percibirla como la «verdadera» palabra de Dios es, para Bavinck, hurtar la gloria a Dios.

De manera más popular, C.S. Lewis ha reseñado el mismo tema en su prefacio a la traducción de las cartas del Nuevo Testamento al inglés contemporáneo a cargo de J.B. Phillips. Aunque el tema aquí es la traducción, la defensa que Lewis hace de Phillips es ciertamente relevante a lo que nos incumbe.¹⁴ Lewis observa que el estilo griego del Nuevo Testamento muestra que sus autores no poseían un dominio absoluto de este idioma. Escribe:

¿Nos escandaliza? No debiera, sí que debería escandalizarnos la encarnación misma. La misma humildad divina que decretó que Dios había de volverse un bebé en el regazo de una campesina y que fue más tarde arrestado como un predicar itinerante a manos de la policía romana, decretó también que Él fuese anunciado en un lenguaje vulgar, prosaico y poco literario. Si puedes recibir esto, entonces estás en condiciones de soportar lo otro. La encarnación es, en ese sentido, una doctrina irreverente: el cristianismo, en ese sentido, una religión incurablemente irreverente. Cuando esperamos que debiera haberse presentado al Mundo con toda la belleza que ahora otorgamos a la Versión Autorizada, estamos tan lejos de la marca como los judíos lo estuvieron al esperar un mesías que viniera como rey terrenal. La santidad verdadera, la verdadera belleza y sublimidad del Nuevo Testamento (como vida de Cristo) son de una guisa diferente: muchísimo más profundas y *aún más*.¹⁵

La observación de Lewis se caracteriza por un matiz retórico que muchos admiran y se hace eco de lo que hemos visto con Bavinck. Ni Jesús ni la Escritura son lo que hubiéramos esperado. Y es precisamente este hecho lo que nos lleva a percibir una santidad más real, una belleza más real y una sublimidad más real en *ambos*. De nuevo, y en palabras de Bavinck, es a

través de lo innoble de la Escritura y de Cristo que se exalta el *poder* de Dios.

El elemento teológico que Bavinck y Lewis sostienen se debe aplicar al tema de la evolución. ¿Es posible que justamente eso que nos ofende: la propia apariencia «antigua» de la Biblia y que lo exprese tan «mal», sea lo que en realidad nos deja percibir la acción de Dios? ¿Podiera ser que percibamos la supervisión de Dios en el mismo evangelio, no a pesar del «desorden» de la Biblia, sino precisamente a causa de él? ¿Podiera ser que veamos la mano de Dios en acción no tanto en una breve colección de cosas que hay que creer o no creer (una afirmación de fe o parecido)—algo que pudiera ser más o menos controlado y transmitido a lo largo de los siglos— sino al ver hasta dónde se ha involucrado Dios en el drama de la historia humana, con todos los riesgos que conlleva?

El estado del conocimiento científico en estos momentos en la historia nos impele a formular preguntas como las anteriores. Los desafíos que las diversas disciplinas científicas proponen al cristianismo, quizás las más apremiantes las que derivan de la teoría evolutiva, no se pueden hacer desaparecer recurriendo a la base doctrinal. Están aquí para quedarse y tenemos que decidir si los vamos a enfrentar y ajustar nuestra comprensión de la Biblia o si vamos a declarar que no hay fuerza en el cielo o debajo de la tierra que pueda afectar lo que ya sabemos que es la verdad. Aquí reside nuestra elección, y este artículo se escribe para aquellos que han adoptado la primera de las opciones.

Notas

1. Este punto se revela en particular en los recientes trabajos a cargo de Ronald L. Numbers (ed.), *Galileo Goes to Jail: And Other Myths about Science and Religion* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009).
2. Recientemente, Denis O. Lamoureux ha añadido una dimensión hermenéutica a este debate en *Evolutionary Creation: A Christian Approach to Evolution* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2008) y en su más popular estudio en *I Love Jesus and I Accept Evolution* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2009). Lamoureux defiende un acercamiento «encarnacional» a la interpretación bíblica por medio del cual la naturaleza completamente inmersa en la cultura de la Escritura se comprende como un elemento necesario de la inspiración y no tanto como algo que lo oscurece (*Evolutionary Creation*, 169-76). Mi propia obra expresa esto de forma parecida (*Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament* [Grand Rapids: Baker, 2005]).
3. Digo «mayoría» porque de forma sorprendente, existen grupos marginales que no parecen haberse puesto al día. De hecho, existe una «sociedad de la tierra plana». “Deprogramming the masses since 1547” (http://www.alaska.net/~clund/e_djublonskopf/Flatearthsociety.htm).
4. Ver el reciente, detallado y autorizado tratamiento que presentan Davis A. Young y Ralph F. Stearley, *Rocks and Time: Geological Evidence for the Age of the Earth* (Downers Grove, IL: IVP, 2008). Dave Young.
5. Tras Génesis 5:3, a Adán se le menciona en el Antiguo Testamento únicamente en 1 Crónicas 1:1. Se menciona un «adán» en Josué 3:16 y en Oseas 6:7, pero se trata del nombre de un lugar tanto en el libro de Josué como en el de Oseas (o puede que en este último sea una referencia a la humanidad en su conjunto, pero no parece que sea el Adán de Génesis). Todo se complica debido a que la palabra hebrea ‘adam se puede referir tanto a un individuo como a la humanidad en general. En el Nuevo Testamento Adán aparece en dos contextos genealógicos, Lucas 3:38 y Judas 14. El único lugar en la Biblia distinto de Génesis 2-5 donde Adán recibe una importancia teológica es en Romanos 5 y 1 Corintios 15, que ya hemos mencionado, y en 1 Timoteo 2:13, donde Pablo habla del rol de las mujeres en la iglesias. La importancia que Pablo da a Adán, en contraste con la falta de interés del resto, especialmente en el Antiguo Testamento, es un tema digno de estudio, y por ello lo vamos a llevar a cabo en la segunda sección del artículo. A Eva no se la menciona más en el Antiguo Testamento, y solo aparece en dos pasajes polémicos en el Nuevo Testamento (2 Corintios 1:3 y 1 Timoteo 2:13).
6. En Romanos 5:18 Pablo afirma que el acto de obediencia de Jesús trajo «vida para todos», aunque en versos 15 y 19 se refiere a «muchos». No creo que suponga un problema. Atribuir vida a «todos» como resultado de la muerte y resurrección de Jesús no convierte a Pablo en un universalista. Se trata de mantener la fuerza de la analogía. El hecho de que Pablo cambie dos veces a «muchos» parece ser una indicación clara de que sabía perfectamente lo que estaba haciendo, y que era consciente de que la analogía no era perfecta. [Nota del traductor: la respuesta es más sencilla. En el pensamiento hebreo la referencia a «muchos» denota totalidad, de forma que «todos» y «muchos» se pueden intercambiar sin mayor problema. Pablo usa el griego en este sentido].
7. Quiero dejar claro que no se trata de *todos* los evangélicos—aunque existe cierta fluidez sobre lo que significa el término «evangélico» en estos últimos años, y por ello hemos de ser cuidadosos en cómo debemos valorar las cosas. La dificultad estriba en que algunos que se consideran dentro de este amplio paradigma evangélico ya han llevado a cabo ajustes hermenéuticos, lo que para otros evangélicos les coloca fuera del espectro evangélico en el sentido tradicional de la palabra, es decir, tal y como se definió en la Declaración de Chicago sobre la hermenéutica bíblica. Esto se debe a que la hermenéutica bíblica, junto a sus implicaciones doctrinales, es la razón de ser del movimiento evangélico [o «evangelicalismo»]. Si se da una síntesis significativa entre la evolución y el «evangelicalismo», se requiere del segundo que haga los ajustes hermenéuticos a los que se ha resistido durante mucho tiempo en su historia y a los que aún se resiste hoy día.

8. Para lectores interesados en un estudio equilibrado a la par que accesible les recomiendo Denis Alexander, *Creation or Evolution: Do We Have to Choose?* (Oxford: Monarch, 2008).
9. Sin querer extendernos en demasía sobre este punto, parece que cierto nivel de dificultad en el evangelicalismo con la evolución y otras áreas de la ciencia tiene que ver con un elemento de límites sociológicos. Tanto el evangelicalismo como el fundamentalismo nacieron en el contexto de conflicto, por lo que la protección de las fronteras resurge a menudo como elemento principal. Como arranque, aunque mucho de las raíces de la doctrina del evangelicalismo tienen base intelectual y exegética, se ubican en paradigmas pre-modernos (es decir, post-Reforma). Al cambiar las categorías intelectuales, no fue sencillo repensar las fidelidades doctrinales cuando tales fidelidades estaban unidas a paradigmas intelectuales anteriores. Otras tradiciones cristianas no han tenido la misma historia sociológica que comparten los evangélicos y por ello creo que estos últimos podrían aprender de los primeros. Para ver una presentación sucinta de la historia del problema evangélico actual, Mark Noll, "Evangelicals, Creation, and Scripture: An Overview," n.p. *citado el 10 de marzo de 2010]. Online en http://biologos.org/uploads/projects/Noll_scholarly_essay.pdf.
10. Walter Brueggemann, *Teología del Antiguo Testamento. Un juicio a Yahvé. Testimonio. Disputa. Defensa* (Salamanca: Sígueme, 2007), 90-91.
11. Las implicaciones de esta analogía es uno de los intentos que se reflejan en mi *Inspiration and Incarnation*. Allí trato con varias acepciones de esta analogía, incluyendo sus limitaciones. <http://peterennsonline.com/2009/09/13/fleshing-out-an-incarnational-model-of-the-bible/>. Algunos de mis pensamientos, en mayor detalle, se encuentran en "Preliminary Observations on an Incarnational Model of Scripture: Its Viability and Usefulness," *Calvin Theological Journal* 42/2 (2007): 219-36.
12. Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics: Volume 1: Prolegomena* (trans. J. Vriend; Grand Rapids: Baker, 2003) 434-35; mi énfasis.
13. «[L]a naturaleza orgánica de la escritura ... implica que el Espíritu Santo, en la *escriturización* de la palabra de Dios, no rechazó nada humano para que sirviera como instrumento de lo divino. La revelación de Dios no es abstractamente sobrenatural, sino que ha penetrado el tejido humano, en las personas y en los estados de ser, en las formas y usos, en la historia y en la vida. No vuela por encima de nosotros sino que desciende a nuestras situaciones; se ha hecho carne y sangre, en todo como nosotros menos en el pecado. La

revelación divina es ahora una parte constituyente del cosmos en el que vivimos que no se puede erradicar y, efectúa nuestra renovación y restauración y continúa en activo. *Lo humano se convierte así en instrumento de lo divino*; lo natural se convierte en revelación de lo sobrenatural; lo visible se ha convertido en signo y sello de lo invisible. En el proceso de la inspiración se ha hecho uso de todos los dones y fuerzas que residen en la naturaleza humana.» (*Reformed Dogmatics*, 1:442-43; mi énfasis).

14. Debo añadir que las opiniones de Lewis en cuanto a la Escritura no son nada sistemáticas y de hecho difíciles de discernir. Ciertamente estaba al corriente de las muchas dificultades inherentes a la perspectiva literalista de la inerrancia, como por ejemplo, pero «el tema no parece que haya tenido para él una importancia monumental como sí tiene al presente en círculos religiosos» (Michael J. Christensen, *C. S. Lewis on Scripture: His Thoughts on the Nature of Biblical Inspiration, the Role of Revelation and the Question of Inerrancy* [Waco: Word, 1979], 23).
15. C. S. Lewis, "Introduction" to J. B. Phillips, *Letters to Young Churches: A Translation of the New Testament Epistles* (New York: Macmillan, 1953), vii-viii.

Título original: «*Evangelicals, Evolution, and the Bible: Moving Toward a Synthesis*» by Peter Enns. The BioLogos Foundation • http://biologos.org/uploads/projects/enns_scholarly_essay.pdf

Los Documentos BioLogos: son textos publicados en la web de la BioLogos Foundation: <http://www.biologos.org> (Fundación BioLogos), en la que pueden descargarse copias gratuitas en formato pdf. Las opiniones aquí expresadas pertenecen al autor y no reflejan necesariamente la opinión de BioLogos.

Traducción: esta versión traducida ha sido preparada por el Centro de Ciencia y Fe: <http://www.cienciayfe.es> (perteneciente a la Fundación Federico Fliedner: <http://fliedner.es> C/. Bravo Murillo 85, 28003 Madrid, España) con el patrocinio del programa *Evolution and Christian Faith* de la *BioLogos Foundation*.

Traductor: Sergio Rosell Sergio Rosell (Dr. en Teología) y revisado por Pablo de Felipe.

Fecha de publicación original: Abril 2010.

Fecha de publicación en castellano: Julio 2015.