



ESTUDIOS BÍBLICOS

Ignacio Rojas Gálvez (ed.)

Relecturas de la creación (Génesis 1-2)



verbo divino

Relecturas
de la creación



ESTUDIOS BÍBLICOS

Ignacio Rojas Gálvez (ed.)

Relecturas
de la creación
(Génesis 1–2)

evd

Editorial Verbo Divino
Avenida de Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra), España
Teléfono: 948 55 65 11
www.verbodivino.es
evd@verbodivino.es

Diseño de colección y cubierta: Francesc Sala
Imagen de cubierta: *Dios presenta a Eva a Adán*, mosaico bizantino, ss. XII-XIII,
catedral de Santa Maria Nuova, Monreale, Sicilia (Italia).

© Ignacio Rojas Gálvez 2025
© Editorial Verbo Divino, 2025

Fotocomposición: NovaText, Huarte (Navarra)
Impresión: Liber Digital, Casarrubuelos (Madrid)

Impreso en España – *Printed in Spain*

Depósito legal: NA 761-2025

ISBN: 978-84-1063-059-8

ISBN Ebook: 978-84-1063-094-9

Cualquier forma de explotación de esta obra, en especial su reproducción, distribución, comunicación pública o transformación, solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar, escanear, distribuir o poner a disposición algún fragmento de esta obra (www.cedro.org; 91 702 19 70 / 93 272 04 45).

Índice

Introducción	13
I. El desafío de <i>Fiducia supplicans</i> para la consideración de Gn 2,18	17
MIREN JUNKAL GUEVARA LLAGUNO	
1. Apuntes previos a la exégesis de Gn 2,4-25	19
2. Notas exegéticas a Gn 2,4-25	22
2.1. El aporte a la reflexión sobre el אָדָם [adam]	22
2.2. El problema del הַיָּהוָה שֶׁפָּסַח [ne-pěš hay-yāh]	23
2.3. La necesaria rectificación: el <i>alter ego</i> que le ayude adecuadamente	24
2.3.1. El <i>alter ego</i> «ayudante adecuado»	26
2.3.2. El rostro del <i>alter ego</i>	30
2.4. La definitividad del encuentro	34
3. Algunas conclusiones	35
4. Bibliografía	38
II. Los cánticos del siervo: ¿Un relato creacional alternativo?	43
IANIRE ANGULO ORDORIKA	
1. Deuteroc Isaías, creación y cánticos	43

2. Dios como Creador	46
3. Crea para una misión	50
4. Una misión entendida en clave sapiencial	57
5. Una revelación oculta y que genera violencia... ..	61
6. ... que Dios confirma a pesar de las apariencias	65
7. El siervo: un «Adán» alternativo	67
8. Bibliografía	67
III. Génesis en el Cantar. Poética en la recreación del mundo	71
VÍCTOR HERRERO DE MIGUEL	
1. La fuerza del deseo	73
2. El alcance de la mirada	74
3. La música del mundo	76
4. Plenitud en lo concreto	79
5. La levedad de la vida	80
6. Tiempo transformado en primavera	82
7. La vida en el jardín	84
8. Horizontes de un final	87
9. Líneas abiertas	90
10. Bibliografía	91
IV. Resituando las relaciones originarias.	
Una relectura de Mc 10,1-12	95
CARMEN ROMÁN MARTÍNEZ	
1. Introducción: desde una nueva perspectiva	95
2. Génesis en el evangelio de Marcos	97
3. A propósito de Mc 10,1-12: ¿Recolocando la relación de pareja?	101
3.1. La puesta en escena (Mc 10,1)	103
3.2. Una pregunta sin expectativas de respuesta (Mc 10,2-4)	103
3.3. Novedad en las respuestas de Jesús (Mc 10,5-9)	108
3.4. Enseñanza en lo privado (Mc 10-12)	114
4. Conclusión	116
5. Bibliografía	117

V. Génesis 1–2 en las cartas paulinas	119
ÁLVARO PEREIRA DELGADO	
1. La creación del cosmos en las cartas paulinas	122
2. La creación de Adán en las cartas paulinas	126
2.1. Adán en Pablo: elementos comunes	126
2.2. Adán en Pablo: textos específicos	131
3. La creación de la primera pareja humana en las cartas paulinas	137
3.1. Génesis 2,24 en 1 Corintios 6,16	137
3.2. Génesis 1,26-27 y 2,18-23 en 1 Corintios 11,7-9	139
4. Conclusión	143
5. Bibliografía	145
VI. La curación del ciego de nacimiento y la creación del ser humano. El cuarto evangelio relea el Génesis (Gn 1,1-5; 2,2-3.7; Jn 9,1-7)	151
IGNACIO ROJAS GÁLVEZ Y LUCIANO M. AUDISIO	
Introducción	151
1. Los ecos del relato de la creación en el evangelio de Juan	152
1.1. La identificación de los siete días iniciales del evangelio en clave de recreación	153
1.2. La identificación de todo el evangelio dividido en siete partes como relectura de Gn 1–2	154
1.3. La identificación de los siete días signos con los siete días de la recreación	154
2. Una relectura a través de referencias	154
3. Una intuición que viene de los Padres de la Iglesia	157
4. Los elementos significativos de Jn 9,1-7 en la literatura de Qumrán (barro y saliva)	160
5. Análisis de las referencias a la creación del ser humano en Jn 9,1-7	162
5.1. Luz y tinieblas: el escenario de Jn 9,1-7	162
5.2. El obrar de Dios	164
5.3. El poder sanador de la saliva	166
5.4. Barro de tus manos	171

6. A modo de conclusión. La resignificación teológica de Gn 1,1-5; 2,2-3.7 desde Jn 9,1-7	173
7. Bibliografía	176
VII. La génesis de la creación en Filón de Alejandría	179
OLGA GIENINI	
1. Introducción	179
2. La lectura alegórica en Filón	180
3. La génesis de la Sabiduría en los textos bíblicos	184
4. La génesis del Logos y de la creación en Filón	188
4.1. La génesis del Logos en Filón	188
4.2. La génesis de la creación en Filón	191
4.3. La génesis del ser humano	194
4.4. La génesis del sábado en Filón	196
5. Conclusiones	197
6. Bibliografía	199
VIII. Creación del ser humano en la obra <i>A Autólico</i> de Teófilo de Antioquía	201
FERNANDO RIVAS REBAQUE	
1. Teófilo de Antioquía: vida, obras y pensamiento	202
2. Referencias del <i>A Autólico</i> a la creación del ser humano en el libro del Génesis	206
2.1. Referencias del <i>A Autólico</i> a la creación del ser humano en el Génesis	206
a) <i>A Aut.</i> II,10,1	207
b) <i>A Aut.</i> II,11,10	208
c) <i>A Aut.</i> II,18,1-3	209
d) <i>A Aut.</i> II,19,4-5	210
e) <i>A Aut.</i> II,20,3-5	211
f) <i>A Aut.</i> II,28,1-4	212
2.2. Análisis de las referencias a la creación del ser humano en el <i>A Autólico</i>	213
a) ¿Qué acontecimiento constituye la noticia?	213
b) ¿Qué/quienes son los protagonistas de esta noticia?	214

c) ¿Cuándo se lleva a cabo la acción?	215
d) ¿Dónde ocurren los hechos?	216
e) ¿Por qué han sucedido los acontecimientos?	217
f) ¿Cómo se desarrollaron los sucesos?	217
3. Conclusiones	221
4. Bibliografía	223
IX. «Creados a imagen y semejanza de Dios». Acercamiento a algunas relecturas antropoteológicas de Gn 1–2	225
ENRIQUE GÓMEZ GARCÍA	
1. Pluralismo bíblico, diversidad teológica	225
2. Vertiente interpersonal de la criatura, reflejo de la <i>koinonía</i> trinitaria	227
3. Humildad ontológica: el ser humano como el don del sexto día	236
4. Creado creador: el arte y la intencionalidad a la base de lo humano	241
5. Criatura viviente en una morada vital dañada	244
6. A manera de balance	248
7. Bibliografía	251

Introducción

En el presente libro os presentamos los trabajos del primer proyecto de investigación del grupo emergente «Relecturas bíblicas y realidad actual» de la Facultad de Teología de la Universidad Loyola Andalucía. Este grupo está integrado por profesores de dicha facultad y profesores de las facultades de teología de la Universidad Pontificia Comillas, de la Facultad San Isidoro de Sevilla, además del Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente y la Pontificia Universidad Católica de Argentina.

El grupo «Relecturas bíblicas y realidad actual» nació en 2021 con el objetivo de investigar sobre las diversas relecturas que un texto bíblico ha tenido a lo largo de la Antigüedad, y traerlas a la realidad de nuestros días. Dicho estudio supone reconocer que la influencia del relato bíblico no ha sido solo directa, sino en muchos casos indirecta, marcando el destino de las futuras generaciones, algo a lo que también estamos llamados en la actualidad dando respuesta a un tiempo de incertidumbres como el nuestro. Estudiamos las relecturas valorando lo contextual, pues ofrece pistas para una síntesis teológica en diálogo con los datos de la Escritura, de la interpretación patristica y el tiempo en el que nos encontramos.

El lector tiene en sus manos el fruto de nuestro primer proyecto, centrado en la relecturas del relato de la creación en Genesis 1–2. Desde los inicios de nuestro trabajo personal y grupal nos ha parecido que, en una época como la actual, donde las religiones se convierten en muchas ocasiones en causa de discordia, cuando no de beligerancia, plantear la base

común de dos religiones como el judaísmo y el cristianismo supone apostar por un espacio ecuménico e interreligioso de diálogo e integración. Pues, como apunta Francisco en *Veritatis Gaudium*, recordando a Benedicto XVI, somos interpelados con urgencia a «vivir y orientar la globalización de la humanidad en términos de relación, comunión y participación» (*Veritatis Gaudium* 2; *Caritas in Veritate* 42).

Para ello nada mejor que partir de un texto tan emblemático y de tanta trascendencia como el relato de la creación, que ha determinado el imaginario, no solo de judíos y cristianos, sino de buena parte de la humanidad, como prueban la influencia en el imaginario social sobre el origen de la humanidad y la gran multitud de plasmaciones artísticas que se han llevado a cabo sobre este relato.

Comenzamos nuestras sesiones de trabajo de la mano del Prof. Francisco Varo, de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Su interpretación de Génesis 1-2 ha servido de fundamento para identificar los aspectos más destacados del texto y su impulso al proyecto que iniciábamos. Vaya a él nuestro profundo agradecimiento por sus sugerentes apuntes. Posteriormente, en estos años de investigación hemos ido haciendo diversas calas o catas del texto bíblico, así como de las variantes de las diversas relecturas que se han hecho de este texto y el estudio de su contenido teológico. El diálogo, la mutua colaboración y las aportaciones de unos y de otros han dado lugar a la obra coral que presentamos, donde la labor conjunta no acalla los diferentes estilos y acercamientos, propios de cada uno de los integrantes del grupo.

La obra inicia con el acercamiento a una cuestión actual a partir de la interpretación de Gn 2,18. La Prof. Junkal Guevara aborda las cuestiones suscitadas por la recepción de la declaración *Fiducia supplicans* e ilumina la reflexión de una cuestión tan candente desde la lectura del texto de la creación. Igualmente, en el último artículo de la obra, el Prof. Enrique Gómez presenta las claves teológicas que brotan tras el estudio, la lectura y la recepción del texto del Génesis. Comunión, donación y plasmación son el marco teológico desde el que desarrolla una antropología que tiene su origen en la lectura textual y contextual de la creación (Gn 1-2). Ambos artículos son el marco teológico-contextual de todo el trabajo.

Un segundo grupo de estudios presentan secuencialmente la recepción del texto de Génesis 1-2. La Prof. Ianire Angulo nos acerca a la lectura de la creación desde la literatura profética, concretamente desde los cánticos del siervo, poniendo el acento en el siervo como un «Adán» alternativo. En continuidad, el Prof. Víctor Herrero, en clave poética, se

adentra en el estudio del Cantar de los Cantares y vislumbra en sus versos la recreación del mundo.

Pasando al estudio de la recepción del relato creacional en el Nuevo Testamento, la Prof. Carmen Román analiza la cita explícita que se halla en Mc 10,1-12. El estudio expone la novedad de las respuestas de Jesús enlazándola con la norma originaria. Por su parte, el Prof. Álvaro Pereira presenta el estudio de la creación del cosmos, la creación de Adán y la creación de la primera pareja humana en las cartas paulinas. La recepción paulina del texto de Gn 1-2 nos coloca ante la relectura que el judaísmo del Segundo Templo realiza de los textos creacionales, evidentemente, interpretados por san Pablo a la luz de la resurrección de Cristo. Finalmente, el estudio de los Prof. Ignacio Rojas y Luciano Audisio se acerca a Jn 9,1-7, como un relectura de Gn 1,1-5; 2,2-3.7. El trabajo abre el horizonte de la interpretación a la dimensión catequética y orante de las comunidades de los orígenes. Así, con la relectura de la escuela joánica, finaliza este bloque de trabajos dedicados a relecturas de Gn 1-2 dentro de la Escritura.

En último lugar, no por ello menos importante, presentamos otros dos trabajos que nos hablan de la recepción del texto creacional en la tradición parabíblica y la patrística. La Prof. Olga Gienini analiza el principio de la creación en Filón de Alejandría. Logos, creación, ser humano y sábado son estudiados en sus génesis respectivas en la obra de Filón. De otro lado, el Prof. Fernando Rivas presenta un estudio del tratamiento que Teófilo de Antioquía da a la creación del ser humano en su obra *A Autólico*.

Deseamos que estas páginas sean un aporte significativo a la reflexión, no solo bíblica, sino también antropológica, así como un impulso para seguir trabajando en favor de establecer puentes entre la tradición bíblica y su interpretación antigua, y las preguntas e intenciones de nuestro mundo.

Ignacio Rojas Gálvez
Coordinador

I

El desafío de *Fiducia supplicans* para la consideración de Gn 2,18

Miren Junkal Guevara

Facultad de Teología de la Universidad Loyola Andalucía (Granada)

... no son mis ojos
los que pueden mirarme a los ojos,
son siempre los labios de otro
los que me anuncian mi nombre.

HUGO MÚJICA, *Orillas*

Los temas fundamentales que subyacen a los acontecimientos y debates de la vida eclesial de nuestro tiempo (sinodalidad, mujer, matrimonio, género...) interpelan nuestro servicio como teólogos en la Iglesia católica y, como tales, reclaman nuestro esfuerzo por dar razón de nuestra fe, precisamente a la altura de nuestro tiempo.

La publicación de la declaración *Fiducia supplicans* sobre el sentido pastoral de las bendiciones¹, las reacciones que ha suscitado y el clima enrarecido que algunos siembran, juzgando personas y decisiones que van mucho más allá del objetivo de dicha declaración², nos ofrece una ocasión propicia

¹ Dicasterio para la Doctrina de la Fe, «Declaración *Fiducia supplicans* sobre el sentido pastoral de las bendiciones», 18 de diciembre de 2023.

² «No nos oponemos al papa Francisco, pero nos oponemos firme y radicalmente a una herejía que socava gravemente a la Iglesia, el Cuerpo de Cristo», CNA, «Cardinal Sarah Cautions against Disunity among Christians, Says It's Counter-Witnessing», *Catholic News Agency*, accedido 20 de marzo de 2024, <https://www.catholicnewsagency.com/>

para recordar algunos aportes de la antropología que subyace a los relatos bíblicos. Y es que, en el centro del debate, se encuentra la posición del Dicasterio, y por tanto del Papa, que «la aprobó con su firma»³, acerca de la «posibilidad de bendecir a las parejas en situaciones irregulares y a las parejas del mismo sexo, sin convalidar oficialmente su estatus ni alterar en modo alguno la enseñanza perenne de la Iglesia sobre el Matrimonio»⁴.

En general, la mayor parte de los debates están tensionados a partir de dos fuerzas⁵, una que, sintonizando con la propuesta pastoral de Francisco, que considera que ante quienes piden a la Iglesia una bendición «la Iglesia debe evitar el apoyar su praxis pastoral en la rigidez de algunos esquemas doctrinales o disciplinares»; la otra, sospecha de esa inquietud pastoral considerando que la Declaración «contradice directa y gravemente la Revelación Divina y la doctrina y práctica ininterrumpida y bimilenaria de la Iglesia Católica»⁶.

Y es que, en el núcleo de la discusión está el hecho, al menos en las sociedades occidentales, de las situaciones matrimoniales canónicamente irregulares «porque el principio sacramental no ha sido observado»⁷ y los matrimonios o uniones entre personas del mismo sexo «que son intrínsecamente desordenados» (CIC 2357). La consideración de estas situaciones matrimoniales se puede iluminar en el contexto de la agenda pastoral de Francisco marcada por aquellas palabras suyas en el viaje a Brasil para la JMJ de 2013: «Si una persona es gay y busca a Dios, y tiene buena voluntad, ¿quién soy yo para juzgarla?»⁸.

news/256923/cardinal-sarah-cautions-against-disunity-among-christians-says-it-s-counter-witnessing.

³ Dicasterio para la Doctrina de la Fe, «Declaración *Fiducia supplicans* sobre el sentido pastoral de las bendiciones», sec. Presentación.

⁴ *Ibidem*.

⁵ De la polaridad del debate nos da idea este titular de uno de los portales de comunicación religiosa más importantes de España: Carlos Esteban, «Recepción de *Fiducia supplicans*: así está el ‘marcador’», *InfoVaticana*, 28 de diciembre de 2023, <https://infovaticana.com/2023/12/28/recepcion-de-fiducia-supplicans-asi-esta-el-marcador/>.

⁶ Arzobispo T. Peta (St. Mary, Astana, Kazajstán) y A. Schneider, obispo auxiliar de la misma Diócesis, cf. Esteban, «Recepción de *Fiducia supplicans*».

⁷ Héctor Franceschi, «Las situaciones matrimoniales irregulares», *Ius Canonicum*. Información de Derecho canónico, accedido 9 de abril de 2024, <https://www.iuscanonicum.org/index.php/derecho-eclesiastico/matrimonio-y-uniones-de-hecho/480-las-situaciones-matrimoniales-irregulares.html>.

⁸ Rachel Donadio, «“¿Quién soy yo para juzgar?” Se pregunta el papa Francisco, mostrando una actitud más abierta a los homosexuales», *The New York Times*, 5 de julio de 2015, Digital edición, sec. Universal, <https://www.nytimes.com/2013/07/30/universal/es/Papa-Francisco-muestra-actitud-mas-abierta-a-los-homosexuales.html>.

Así, tratando de situarnos ante esta nueva Declaración y su sensibilidad pastoral, pensamos alguna contribución que, sin pretender entrar en la discusión sobre la pertinencia del documento⁹ o sobre su necesidad trate, en la medida de lo posible, de buscar interpretaciones o tradiciones escondidas en el texto bíblico que aporten algo a la construcción de comunidades más inclusivas, y que enriquezcan un ejercicio pastoral que tenga en cuenta que:

en el trato con las personas no hay que perder la caridad pastoral, que debe atravesar todas nuestras decisiones y actitudes. La defensa de la verdad objetiva no es la única expresión de esa caridad, que también está hecha de amabilidad, de paciencia, de comprensión, de ternura, de aliento. Por consiguiente, no podemos constituirnos en jueces que solo niegan, rechazan, excluyen¹⁰.

De esta manera, el objeto de mi investigación lo constituye la comprensión del relato no sacerdotal de Gn 2,4-25 más allá de posiciones maximalistas en cuestiones como la igualdad o la identidad de género, que hoy día reclaman de nosotros nuevos abordajes. Tratamos de contribuir «a una visión ética renovada que sitúe a las personas en el centro, con la intención de no dejar a nadie al margen de la vida. Una visión que une en lugar de dividir, que incluye en lugar de excluir»¹¹.

Así, trataré de exponer una propuesta para una nueva hermenéutica del segundo relato de la creación (Gn 2,4b-25) que nos ayude a mirar al ser humano discerniendo pistas que lo plenifiquen como tal en el encuentro con otros seres humanos, más allá de su diferencia sexual, de género, de orientación, etc.

1. Apuntes previos a la exégesis de Gn 2,4-25

Un examen del primer relato de creación en el libro del Génesis desvela una serie de afirmaciones teológicas que expresan la singularidad de su mensaje teológico. La primera, que Dios, y solo Él, llama a la existencia todo lo que existe [אֲשֶׁר]; además, que todas las criaturas que, en el ritmo literario del relato marcado por el tiempo, «pasó una tarde, pasó una

⁹ Jose Ignacio Munilla [@ObispoMunilla], «Ante tanto caos generado», [Tweet] Twitter, 26 de febrero de 2024, <https://twitter.com/ObispoMunilla/status/1762148693522665684>.

¹⁰ Francisco, «“Dubia” de dos Cardenales (10 de julio de 2023) y “Respuestas” del Santo Padre “a los Dubia propuestos por dos Cardenales” (11 de julio de 2023)», 25 de septiembre de 2023, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_risposta-dubia-2023_sp.html.

¹¹ «Papa Francisco: la persona en el centro, nadie al margen de la vida» (Vaticano, 8 de junio de 2019), <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2019-06/papa-francisco-persona-centro-nadie-margen-de-la-vida.html>.

mañana» (Gn 1,5.8.13.19.23.31), van apareciendo poco a poco», están vinculadas entre sí en una dinámica solidaria, que, además, hace depender a unos de otros. Y, así, porque en el día segundo Dios crea un firmamento/bóveda [יְרֵקַיִם] capaz de contener las «aguas arriba», pueden emerger océanos y continentes (Gn 1,7); y porque en el día tercero se han creado los continentes, las plantas con semilla y los árboles con fruto, pueden reproducirse por todas partes y dar de comer a los seres vivos que aparecerán en los días quinto y sexto (Gn 1,11-12).

En este dinamismo que lleva la vida y la creación adelante, los días quinto y sexto aparecen unas criaturas que, a diferencia de las plantas y frutales del día tercero que se multiplican por la acción de otros (el viento, los insectos, etc., a través de la polinización), intervienen directamente en la dinámica creadora. Y, así, estas criaturas (cetáceos, peces, aves, reptiles, ganados, fieras y seres humanos) reciben del creador una orden expresa: «creced y multiplicaos» (Gn 1,22.28). Esta responsabilidad de «llevar la vida adelante» se subraya en los seres humanos al identificarlos en el relato como «macho y hembra»¹², términos que, generalmente, se utilizan para marcar el binarismo sexual, apuntando que el mismo es imprescindible para la procreación de la especie humana, y que no es un mero accidente de la naturaleza o un fenómeno exclusivamente biológico

Dios crea la especie [Adam] como creó los peces y los pájaros, aunque de estos se consigue que haya distintas especies y de los humanos, no. Macho y hembra, ambos gozan de la igualdad de conformar la especie humana. Ambos son imagen y semejanza, compartiendo la participación en lo divino¹³.

De esta manera, Gn 1, en primer lugar, afirma que la complementariedad sexual es imprescindible para que los seres humanos puedan reproducirse; ni los machos ni las hembras, solos, sin contar con el otro distinto sexualmente, podrían cumplir la orden de procrearse (Gn 1,28).

Por otra parte, el texto también ha acentuado eso que Francisco mismo llama «antropocentrismo situado»¹⁴, que no es sino la afirmación de

¹² El término «macho» [zakar] se usa generalmente para referirse al macho de la especie; así, por ejemplo, en el diluvio (Gn 6,19; 7,3.9.16), o en los sacrificios del Levítico (Lv 1,3.10; 3,1.6; etc.), pero también en textos relacionados con la circuncisión (Gn 17,10.12.14) y en algunos textos donde se condena la conducta homosexual de los varones (Lv 18,22). Hembra [neqebah], por su parte, solo se utiliza para las hembras de la especie, nunca para las mujeres.

¹³ Ethel Barylka, *Judaísmo en femenino* (Madrid: Nagrela, 2018), 28.

¹⁴ Francisco, «Laudate Deum: Exhortación Apostólica a todas las personas de buena voluntad, sobre la crisis climática (4 de octubre de 2023)», n.º 67, accedido 11 de octubre

que la vida humana es incomprensible e insostenible sin las demás criaturas, y que, por tanto, hay en la creación un principio ontológico relacional por el que todas las criaturas, todas, están vinculadas con todas. Esta relacionalidad, por lo que tiene que ver con la especie humana, se muestra con un sesgo más complejo en el segundo relato (Gn 2,4-25), y es que el relato sacerdotal se focaliza en el cosmos, mientras que el no sacerdotal entra a considerar el elemento humano en todas sus dimensiones.

En este punto, es importante notar que esta cuestión de la relación-mutualidad se hace cada vez más presente en la reflexión de la teología, y, precisamente, desde la teología dogmática «más dura», la que reflexiona sobre el misterio del Dios trinitario: «el nuevo imaginario de un mundo en red, como realidad dinámica y comunicativa siempre vinculada y vinculante, implica un enorme desafío para la teología y su manera de dar cuenta de la fe en un Dios trino y uno»¹⁵. No solo eso; incluso en investigaciones de matriz teológica acerca de la vida extraterrestre inteligente, hay autores que colocan la piedra de la argumentación en la condición relacional de la creación y, particularmente, de los seres humanos¹⁶.

Teniendo en cuenta lo dicho, nos sumergimos, ahora sí, en el estudio del relato no sacerdotal buscando esas pistas que destaquen los elementos mutuales intrínsecos a nuestra condición humana cuya dignidad:

no puede basarse en estándares meramente individuales ni identificarse únicamente con el bienestar psicofísico del individuo. Al contrario, la defensa de la dignidad del ser humano se fundamenta en las exigencias constitutivas de la naturaleza humana, que no dependen ni de la arbitrariedad individual ni del reconocimiento social. Los deberes que se derivan del reconocimiento de la dignidad del otro y los correspondientes derechos que de ello se derivan tienen, por tanto, un contenido concreto y objetivo, basado en la naturaleza humana común. Sin esa referencia objetiva, el concepto de dignidad queda sometido de hecho a las más diversas arbitrariedades, así como a los intereses de poder¹⁷.

de 2023, https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html.

¹⁵ Gonzalo Javier Zarazaga, «Hablar de Dios en el nuevo escenario científico y cultural», *Teología* LII, n.º 118 (2015) 147.

¹⁶ Lucio Florio, «¿Qué pueden aportar las religiones y las teologías a la astrobiología?», en *La búsqueda de vida extraterrestre inteligente: un enfoque interdisciplinario*, ed. por José G. Funes (Córdoba [Argentina]: Universidad Católica de Córdoba, 2023), 125.

¹⁷ Dicasterio para la Doctrina de la Fe, «Declaración *Dignitas infinita* sobre la dignidad humana», 8 de abril de 2024, n.º 25.

2. Notas exegéticas a Gn 2,4-25

2.1. El aporte a la reflexión sobre el אָדָם [adam]

En el comienzo del segundo relato leemos: «Esta es la historia del cielo y de la tierra cuando fueron creados» (Gn 2,4a). El autor ha introducido el término «historia» [תּוֹלְדוֹת], que, etimológicamente, se conecta con el término יָלַד, que, referido a humanos y animales, tiene sentido de «criar»¹⁸, lo que permite considerar que el verso quiere conectar los dos relatos. Sin embargo, en Gn 2,7: «Entonces el Señor Dios modeló al hombre [אָדָם] del polvo del suelo e insufló en su nariz aliento de vida; y el hombre se convirtió en ser vivo», se introducen nuevas perspectivas.

En primer lugar, como en Gn 1,26, el autor se refiere a la creación del אָדָם el «de tierra» [הָאֲדָמָה], un *terrícola* al que la LXX llama ἄνθρωπος, ser humano, y que, siendo designado con un sustantivo de forma singular, tiene, sin embargo, un sentido colectivo¹⁹.

Ahora bien, el autor, para hablar de su creación, en lugar de emplear el verbo הִשָּׁעַץ²⁰, que, en hebreo, describe la acción creadora de Dios en todas sus dimensiones, ha elegido el verbo יָצַר²¹ con el sentido de «dar forma o modelar». De esta manera, ha tomado un verbo cuyo significado sugiere una implicación o un compromiso personal que se lleva incluso al cuerpo.

Por otra parte, utilizando un recurso muy frecuente en este capítulo, el juego sonoro הָאֲדָמָה; אָדָם, que podemos traducir por «dio forma a un terrícola de tierra», ha acentuado la estrecha vinculación de los seres humanos con la tierra, algo que ya se había sugerido en el c. 1; pero, además, ha marcado la diferencia con las demás criaturas [בְּפֶשֶׁת] señalando que, porque Dios ha «soplado» [נָפַח] sobre el אָדָם un aliento vital [נְשִׁמַת חַיִּים], este se ha convertido en הָאֲדָמָה הַחַיָּה, una criatura *con aliento vital*²².

¹⁸ Johannes Kühlewein, «יָלַד [yalad]», en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, ed. por Ernst Jenni y Claus Westermann (Madrid: Cristiandad, 1978).

¹⁹ Lleva artículo o preposición; los pronombres a él aplicados están en plural; los imperativos también están en plural y las afirmaciones que se hacen de él, no pueden ser privativas de uno solo.

²⁰ Jochen Vollmer, «עָשָׂה [hacer; obrar]», en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, ed. por Claus Westermann y Ernst Jenni (Madrid: Cristiandad, 1978).

²¹ W. H. Schmidt, «יָצַר [formar]», en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, ed. por Claus Westermann y Ernst Jenni (Madrid: Cristiandad, 1978).

²² La idea parece provenir de Egipto, y no del mundo mesopotámico, cf. Jan Christian Gertz, *Genesis 1-11, Historical Commentary on the Old Testament* (Peeters Publishers, 2023), 122, <https://doi.org/10.2307/jj.9165178>.

De esta manera, si en Gn 1,26 el humano fue אָדָם –macho y hembra–, con la singularidad de aparecer como «imagen y semejanza» –estatua– del creador²³, lo que le confería una misión concreta²⁴, aquí, sin embargo, la singularidad del אָדָם no está en ser «imagen y semejanza», sino en estar animado por un «aliento vital», y en eso se diferencia de las demás criaturas. Así, como hace notar Pérez-Góndar:

Dios crea al «ser humano» (v. 7ab) «del polvo de la arcilla» dándole vida mediante la acción de «insuflar» en su «rostro» un «aliento de vida». Contrasta esta afirmación con la forma de crear a los animales (v. 19a). En este segundo caso solo se dice que Dios «formó [...] de la arcilla». Se marca así la diferencia. También merece la pena destacar que el acto de dar vida al ser humano se describe como «insuflar vida» a quien ya tiene «rostro». Se destaca así, respecto a las demás criaturas, la dimensión personal del «ser humano»²⁵.

2.2. El problema del אָדָם יָחִיד [ne-pēš hay-yāh]

Una vez que la criatura ha llegado a la existencia y ha sido dotada de recursos para sobrevivir, el texto plantea un problema de enorme calado. Dios dice: «No es bueno que el hombre esté solo» (Gn 2,18a), una declaración que parece poner en suspenso todas las afirmaciones del primer capítulo donde se decía que todo lo que Dios había hecho era «bueno» o «muy bueno» (Gn 1,4.10.12.18.21.25.31; 2,9.17.18). Ahora, de pronto, y por primera vez, algo «no es bueno» [לֹא יָחִיד], y eso resulta trascendental porque la situación «no buena» parece estar comprometiendo la bondad de la creación de Dios²⁶.

La descripción de eso «no bueno» se refiere al hecho de que está «solo» [יָחִיד], que en el TM sugiere algo solo, separado, aislado, aparte...²⁷ Esa soledad o aislamiento, en realidad, puede tener sentido positivo o negativo. En positivo expresa la unicidad de Dios; que es uno solo, y que

²³ Norbert Lohfink, «La estatua de Dios. Criatura y arte según Génesis 1», en *A la sombra de tus alas: nuevo comentario de grandes textos bíblicos*, Biblioteca Manual Desclée 30 (Bilbao: Desclée De Brouwer, 2002), 49.

²⁴ Algún autor hace notar que P está proyectando en el *adam* la gobernanza de los reyes, cf. Gertz, *Genesis 1-11*, 80-81.

²⁵ Diego Pérez-Gondar, «La antropología del trabajo desde la teología bíblica. Una nueva consideración de Gn 2,4b-25», *Scripta theologica* 55, n.º 1 (2023) 24 n. 38.

²⁶ Jacques B. Doukhan, *Genesis, Seventh-day Adventist International Bible Commentary* 1 (Nampa, ID: Pacific Press, 2016), 80.

²⁷ Georg Sauer, «אָדָם [uno] בַּד [solo]», en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, ed. por Claus Westermann y Ernst Jenni (Madrid: Cristiandad, 1978), col. 179.

ontológicamente es uno (Dt 4,35; 1 Re 8,39; Is 2,11.17), de ahí que sea él el único a quien tributar sacrificios y dar gloria y culto. Pero, en clave negativa, ese aislamiento expresa, por ejemplo, el castigo de Dios a Israel (Is 27,10; Miq 7,14; Lam 1,1), o el aislamiento y separación de la comunidad al que debe someterse al leproso (Lv 13,46). Parece, pues, que podría decirse que el texto está apuntando que lo «no bueno» de la situación es el aislamiento o la separación del conjunto al que uno pertenece y con quien mantiene vínculos singulares y distintos de los que mantiene con otros. Así, es «no bueno» porque traiciona la ontología; lo que define lo que se es, y, en el caso de la humanidad, es la pluralidad, porque el אֱלֹהִים tiene, como dijimos, sentido colectivo.

Por otra parte, si tenemos en cuenta la configuración «tribal» de las sociedades agrarias del hierro donde se fraguan los textos²⁸, ese aislamiento «no bueno» se revela como la falta de otro como el que, además, le confiere pertenencia e identidad; un *alter ego*, un «otro cien por cien» como el que le permitirá llegar a ser plenamente él.

Por último, el texto hace notar que la reflexión acerca de lo que «no es bueno» la hace Dios; el אֱלֹהִים no dice nada, ni le consultan nada... Dios aparece comprometido con su obra hasta el punto de que no la abandona; está tan pendiente de ella que no solo puede evaluar si algo es «bueno» o «muy bueno» (Gn 1,4.10.12.18,21.25.31; 2,9.17.18), sino que puede rectificar²⁹: «voy a hacerle a alguien como él, que le ayude» (Gn 2,18b).

2.3. La necesaria rectificación: el *alter ego* que le ayude adecuadamente

Como acabamos de notar, la solución al problema del aislamiento del [אֱלֹהִים] llega de manos de Dios, que «hace» un *alter ego* que le ayudará a remediar ese aislamiento que le impide ser un אֱלֹהִים en toda su plenitud, capaz de vínculos humanos que moldeen su pertenencia a un grupo de humanos como él.

El TM ha vuelto a elegir el verbo הָפַעַ «hacer», el mismo verbo que en Gn 1,26, y que se ha utilizado para resumir toda la actividad creadora de Dios (Gn 1,31). Podemos sospechar, así, que este autor está introduciendo

²⁸ William G. Dever, *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel: Where Archaeology and the Bible Intersect* (Grand Rapids, MI-Cambridge, RU: William B. Eerdmans Publishing, 2012).

²⁹ Victor Paul Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1-17*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Co, 1990), 175.

do una reflexión que va más allá de lo que allí se dijo, y esto es interesante si consideramos que el verbo hebreo, cuando tiene a Dios por sujeto, como en este caso, está marcando su papel de alentador de la historia de la salvación³⁰. Dios va a hacer algo para solucionar el problema del aislamiento del אָדָם, un problema que atañe directamente a la historia de la salvación y que, como tal, solo puede ser remedado por Él, y que, además, es determinante para la historia de la creación como historia de salvación.

Por otra parte, la elección de este verbo, עָשָׂה, sugiere, además, el sentido de la obligación ética, porque el sustantivo מַעֲשֵׂה indica el objeto del hacer, su ejecución, que en el caso del ser humano puede tener que ver con sus expectativas éticas³¹. Y, así, podríamos entender que el autor quiere sugerir la idea de que lo que Dios va a hacer, «lo tiene que hacer». De esta manera, el único que puede llamar a la existencia todo lo que existe, el único capaz de convertir al ser humano de tierra en נֶפֶשׁ חַיָּה, es el único que puede formar ese *alter ego*, y, de alguna manera, es el que «lo tiene que hacer», porque, si no, ese נֶפֶשׁ חַיָּה no llegará a serlo nunca.

Pero, además, el texto dice que ese *alter ego* ha de ser alguien que le ayude de forma adecuada [עֲזָרָה כְּנִגְדּוֹ]. El sustantivo «ayuda» [עֲזָרָה] conecta etimológicamente con el verbo «ayudar» [עָזַר]³², y está sugiriendo el socorro que ha de prestarse en una situación de peligro e incluso cuando amenaza la muerte, en este caso el aislamiento que impide al אָדָם ser lo que está llamado a ser. Alter³³ sugiere que traducir עֲזָרָה por «ayuda», sin más, es una traducción «débil» porque sugiere algo meramente auxiliar. Por otra parte, como hace notar Sarna³⁴, en la Escritura, muchas veces, Dios es עֲזָרָה por su relación de servicio para con Israel, de manera que el término no puede apuntar una ayuda que imponga la subordinación y, por tanto, esa ayuda no es la de un siervo o un esclavo que tiene que ayudar obligatoriamente. El término tampoco sugiere la ayuda de alguien más fuerte que, necesariamente, tiene que ayudar; esa ayuda es algo que se tiene que proporcionar naturalmente porque quien ayuda tiene algo que el otro no tiene. Por último, quizás con cierta ironía, el uso del tér-

³⁰ Vollmer, «עָשָׂה [hacer; obrar]», col. 467.

³¹ Vollmer, col. 464-465.

³² Ulrich Bergmann, «עָזַר [ayudar]», en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, ed. por Claus Westermann y Ernst Jenni (Madrid: Cristiandad, 1978).

³³ Robert Alter, *Genesis* (Nueva York: W. W. Norton & Company, 1996), 9 n. 18.

³⁴ Nahum M. Sarna, *Genesis בראשית: the traditional Hebrew text with the new JPS translation*, The JPS Torah commentary (Filadelfia-Nueva York-Jerusalén: The Jewish Publication Society, 1989), 21.

mino עֵזֶר, masculino, toma forma en esa primera criatura que surge para ayudar y remediar el problema del aislamiento, y que es femenina.

Finalmente, es bueno notar que la nueva criatura tiene que ser ayuda «adecuada» [עֵזֶר אֲדָוָה]. El examen de esta expresión muestra, en primer lugar, que el uso de la partícula deíctica עֵזֶר intensifica la paridad del ayudante que veíamos con anterioridad; no es alguien subordinado. Por otra parte, אֲדָוָה califica a quien está frente a frente; no enfrentado, sino enfrente, de igual a igual (1 Re 20,27, un contrincante en la guerra; o un testigo, Job 10,17), como en un equilibrio de fuerzas y dinamismos. De ahí que sorprenda el comentario de Barylka, cuando afirma que «la traducción literal sería “una ayuda auxiliar frente a él y contra él». Y Rashi (*Bereshit* 2,18) comenta que, si el hombre se lo merece, la mujer es una ayuda, y si no se lo merece, la mujer es un enemigo contra él»³⁵. Algunos³⁶, además, consideran que la elección de אֲדָוָה puede querer conectar con el verbo «comunicar» [אָדָה], que califica a quien tiene autoridad y capacidad para ayudar como un dirigente *primus inter pares*; al frente, pero «a la misma altura»: no es idéntico o clonado; aporta algo que no puede faltar y ahí está lo «adecuado» de la ayuda³⁷.

De esta manera, frente a lo malo del aislamiento del אָדָה, este עֵזֶר אֲדָוָה es una presencia de mutualidad-reciprocidad que, ciertamente, aparece como la solución al problema de lo «no bueno» que se ha planteado para las criaturas humanas con aliento vital. Y, así, la solución no es sino, como veremos, la posibilidad de otra criatura humana³⁸. Esa nueva criatura sale del corazón de lo humano, no del polvo del suelo, y, por esa razón, el autor sale entonces al paso de explicar con detalle lo singular de esa criatura.

2.3.1. *El alter ego «ayudante adecuado»*

Cuando la solución ya se avista, el autor del relato se detiene a explicar el proceso de la creación para confirmar que, efectivamente, constituye esa «ayuda adecuada»: «Entonces el Señor Dios hizo caer un letargo sobre Adán, que se durmió; le sacó una costilla, y le cerró el sitio con carne» (Gn 2,21). La solución, pues, viene de «sacar una costilla del אָדָה».

³⁵ Barylka, *Judaísmo en femenino*, 24-25.

³⁶ Mary Phil Korsak, «Hebrew Word Patterns Retained in English in Genesis 2.4b-3.24», *Amsterdamsche Cahiers Voor Exegese En Bijbelse Theologie* 15 (1996) 9-21.

³⁷ Claus Westermann, *Genesis 1-11* (Londres-Nueva York: T&T Clark International, 2004), 21.

³⁸ María Teresa Porcile, *La mujer, espacio de salvación. Misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica* (Débora; Madrid: Publicaciones Claretianas, 1995), 159.

El término, que aquí se ha traducido como «sacar», proviene del verbo hebreo לָקַח, «tomar de», que tiene un fuerte componente semántico relacionado con la elección³⁹ y la vocación⁴⁰. Abram es «sacado» –elegido– de la casa de su padre (Gn 12,1); David, de detrás de las ovejas (Sal 78), como Amós (7,15) o el pueblo de Israel de Egipto (Dt 4,20). Y, así, la rectificación de lo «no bueno» aparece como un acto en el que Dios está implicado personalmente para llamar a la existencia a otro אָדָם capaz de remediar lo «no bueno» de la creación del primer humano. Quizás por esa razón, lo que «saca» o «elige» es מְצַלֵּחַ אֶת־וְיָ אֱלֹהִים una expresión en la que conviene detenerse. Su núcleo es צָדָה, un término que sugiere claramente lo que está al lado; de un lado⁴¹, y así es recurrentemente utilizado en la Escritura (el lado del arca en Ex 25,12.14; 37,3.5; del tabernáculo en Ex 26,20.26f.35 36,25.31, o del altar en Ex 27,7; 38,7). Pero la fuerza de la expresión se aprecia mejor si traemos a nosotros la imagen una figura geométrica que está constituida de varios lados [צָדָה], y esos lados hacen que la figura sea tal, y no otra. Así, ese «lado» que Dios elige para sanar lo «no bueno» no aparece como algo superior y, como tal, capaz de solucionar el problema. Por el contrario, es una ayuda [אָדָם] imprescindible para que el אָדָם llegue a ser lo que está llamado a ser. En el caso de la figura geométrica, la falta de «lado» determina que una figura sea «esa», y no «otra»; una figura geométrica distinta, porque todos los lados de una figura se necesitan recíprocamente para formar la figura geométrica concreta.

La traducción de LXX conservó el sentido de «lado», que para los humanos identifica el costado (Jn 19,34; 20,20.25.27; Hch 12,7); sin embargo, la Vulgata latina trató de conservar este sentido, traduciendo צָדָה por «costilla», y eso a pesar de que en ningún otro lugar de la Biblia el término se tradujo de esa manera⁴². No sabemos por qué se decidió esa traducción; quizás la clave de la traducción radica en la influencia del v. 23: «Adán dijo: “¡Esta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne!”».

Efectivamente, un examen de la expresión «hueso de mis huesos y carne de mi carne» nos desvela que su uso no es infrecuente en la Biblia. En Gn 29,14, Labán dice a Jacob, reconociendo la pertenencia familiar: «Verdaderamente tú eres hueso y carne míos»; en Jue 9,2, cuando Abimelec se dirige a sus parientes por parte de madre, utiliza la misma expresión;

³⁹ Pontificia Comisión Bíblica, «¿Qué es el hombre? (Sal 8,5). Un itinerario de antropología bíblica» (BAC, 30 de septiembre de 2019), n.º 156.

⁴⁰ Porcile, *La mujer, espacio de salvación*, 160-162.

⁴¹ Korsak, «Hebrew Word Patterns Retained in English in Genesis 2.4b-3.24», 17.

⁴² Pontificia Comisión Bíblica, «¿Qué es el hombre? (Sal 8,5). Un itinerario de antropología bíblica», n.º 156.

y así ocurre también en 2 Sm 5,1, donde aparece en boca de los representantes de las tribus del norte que visitan a David para que sea su rey. En ese sentido, la expresión debe considerarse una «fórmula de parentesco» que habría de interpretarse en contexto de alianza para expresar que el otro será considerado como parte del propio cuerpo, con quien hay un compromiso indisoluble⁴³. La fórmula es, además, muy propia de la mentalidad hebrea, porque donde los occidentales tendemos a decir que somos «de la misma sangre», el hebreo dice «de los mismos huesos». Y, así, y en sintonía con la Pontificia Comisión Bíblica, podríamos decir que:

Si [la traducción] evita la referencia a un órgano anatómico (como se ha sugerido), se podría resaltar la idea de que «varón y mujer» son como «costado y costado», similares en su naturaleza constitutiva y, al mismo tiempo, son llamados a estar «costado con costado» uno al lado del otro, como ayuda y aliado⁴⁴.

La revisión de la traducción que la misma Pontificia Comisión Bíblica sugiere permitiría insistir en la identidad específica revelada en la igual constitución carnal que hace que la otra criatura no sea querida como remedio para llenar una carencia, sino deseado y acogido en cuanto persona⁴⁵.

En este punto, nos atrevemos a ir más allá para proponer una consideración hermenéutica algo más arriesgada, y es que el texto pueda sugerir que la compenetración de los seres humanos por la mutualidad/ reciprocidad se afirme como condición ontológica antes de entrar en la consideración de la diversidad sexual o de género. Así, queremos proponer que lo que el relato de Gn 2,4b-25 está queriendo desarrollar y llevar más allá de lo dicho en Gn 1,1-24a, es que el ser humano solo llega a ser plenamente ser humano si hay otro como él, pero la diferencia no la marca el sexo o el género del *alter ego*, sino el hecho de que sea criatura con «aliento vital» [נְפֹשׁ חַיָּה], «ayuda adecuada» [עֵזֶר כְּנַגְדּוֹ] y «elegida de un lado» [מִצְלֵעֲתָיו אַחַת].

Quizás algunos objetarán que estamos planteando una suerte de prototipo «humano», aquello que ya se propuso a propósito de la condición andrógina de este אָדָם⁴⁶, o bien la existencia de lo que Pérez-Góndar llama «ser humano indeterminado»⁴⁷ que «ha sido “construido” llegando

⁴³ Pontificia Comisión Bíblica, n.º 157.

⁴⁴ Pontificia Comisión Bíblica, n.º 156.

⁴⁵ Pontificia Comisión Bíblica, n.º 156.

⁴⁶ Gertz, *Genesis 1-11*, 121, n. 37.

⁴⁷ Pérez-Gondar, «La antropología del trabajo desde la teología bíblica. Una nueva consideración de Gn 2,4b-25», 26.

a ser una “mujer”»⁴⁸. En todo caso, en la línea de Pérez-Gondar, lo que queremos hacer notar es que «el ser humano ahora es un “quien” en dos modalidades y debe vivir en una sociedad que está llamada a ser “una carne”»⁴⁹.

De esta manera, si en Gn 1,1–2,4a, donde la procreación tiene un papel fundamental en el discurso, el binarismo sexual se afirma porque es imprescindible, aquí, sin embargo, se está hablando de la ontología; de lo que significa profundamente «ser humano», no por referencia a Dios, sino por referencia a otras especies de seres vivos que se han mostrado incapaces de resolver lo «no bueno» del aislamiento del ser humano. Y la solución a eso «no bueno», el estar aislado/ separado de otro/a que es uno de mis costados, como yo para él, es tan ontológica, que solo Dios puede rectificar y ha de hacerlo «eligiendo», y no solo tomando o cogiendo de un lado. Y, así, parece que se define la ontológica orientación a los otros/otras para ser lo que se está llamado a ser, sin detenerse todavía a identificar la impronta de la diferencia de sexo o género⁵⁰. En este sentido, nos esforzamos por no reducir esta orientación ontológica hacia el otro/otra a la complementariedad sexual⁵¹, porque estimamos que, en estos tiempos de diversidades, un planteamiento como el que estamos proponiendo puede darnos claves que nos ayuden a situarnos en la perspectiva pastoral de la Iglesia de Francisco de la que *Fiducia supplicans* es un buen ejemplo, y de la que la cuestión de las bendiciones que allí se tratan.

En estos casos, se imparte una bendición que no solo tiene un valor ascendente, sino que es también la invocación de una bendición descendente del mismo Dios sobre aquellos que, reconociéndose desamparados y necesitados de su ayuda, no pretenden la legitimidad de su propio estatus, sino que ruegan que todo lo que hay de verdadero, bueno y humanamente válido en sus vidas y relaciones, sea investido, santificado y elevado por la presencia del Espíritu Santo⁵².

⁴⁸ Pérez-Gondar, «La antropología del trabajo...», 26.

⁴⁹ Pérez-Gondar, «La antropología del trabajo...», 27.

⁵⁰ «Hoy no se puede hablar de un único modo de ser, o una sola identidad, sino de las múltiples identidades de género con diferentes cosmovisiones», cf. Luzmila Quezada, «Construyendo nuevas relaciones varón-mujer», en *La sociedad que las mujeres soñamos*, ed. por Elsa Tamez (Mujer latinoamericana; San José, Costa Rica: DEI, 2001), 109.

⁵¹ «El ser humano está llamado a vivir en una comunidad constituida por la complementariedad sexual que lo personaliza», cf. Pérez-Gondar, «La antropología del trabajo...», 28.

⁵² Dicasterio para la Doctrina de la Fe, «Declaración *Fiducia supplicans* sobre el sentido pastoral de las bendiciones», n.º 31.

2.3.2. *El rostro del alter ego*

Nuestra propuesta necesita avanzar en el examen del texto para consolidarse mejor. Así, el relato continúa: «y el Señor Dios formó, de la costilla que había sacado de Adán, una mujer, y se la presentó a Adán» (Gn 2,22). Es decir, después de que Dios «eligiera» ese «lado», formó una mujer.

El verbo elegido para «formar» [בָּנֶה] se conecta etimológicamente con la forma [בְּנֶה], que suele traducirse como «y construyó», y, así aparece en el TM, y este sentido lo encontramos también en el Targum⁵³, sugiere que la aparición del *alter ego* implica la construcción de la casa, el *oikos*, la familia...; en definitiva, el espacio privilegiado de socialización. No es formar o modelar como en Gn 2,7.19 se formaron el אָדָם y las demás criaturas, sino construir (Gn 8,20; 10,11), que evoca una tarea de resultados sólidos porque es un verbo empleado para torres, fortalezas...

Dios aparece, así, como «constructor» del orden creado y de la historia, entendido como espacio en el que se tejen las relaciones de los seres humanos entre sí y con la creación a lo largo del tiempo. De este modo, parece que podemos afirmar que lo que se quiere destacar es el valor de construir la comunidad, no el mero grupo; la comunidad en la que cada uno singularmente ocupa su sitio aporta lo suyo, se hace a sí mismo..., y llega a ser lo que está llamado a ser.

Por todo lo dicho, por qué aquí y solo aquí la Vulgata decidió traducir עֲצָצָה por «costilla», como ya dijimos, no lo sabemos; sí sabemos las consecuencias de haber hecho esa elección en la traducción, y se muestran con claridad en las palabras de una mujer, precisamente:

La jerarquía en esta segunda creación es clara. No es la creación de Adam masculino-femenino como cúspide de la Creación. La mujer es constituida de una parte del hombre de manera secundaria e indirecta, ni siquiera es como el hombre y el resto de las criaturas creadas del polvo de la tierra, de la nada, del Caos, por la mera voluntad divina. La voluntad de Dios es crearla como la crea, a partir del hombre, tomando uno de los costados de Adam.

Aun antes de llegar al relato del Edén y la ingestión del fruto del árbol prohibido, el segundo relato deja claro que no se trata en absoluto de una historia de igualdad [...] ⁵⁴.

Que todavía hoy se hagan lecturas como esta, que legitiman la falta de reciprocidad, la desigualdad y subordinación entre seres huma-

⁵³ «וַיִּבְנֶה יְיָ אֱלֹהִים ית עלאה דְּנִסְבּ מִן אָדָם לְאִיתָתָא וְאִתְּתָא לִגְוַת אָדָם» (TgPsJ 2,22).

⁵⁴ Barylka, *Judaísmo en femenino*, 25.

nos⁵⁵, nos urge a proponer nuevas hermenéuticas del texto que visibilicen la fuerza que tiene en el texto la consideración del otro como algo más que un «distinto» a mí, de manera que el lazo vital de la mutualidad impida cualquier mirada o discurso que me permita excluirlo.

Así, continuando con nuestra propuesta hermenéutica, quizás es bueno advertir que lo que construye Dios aquí no es una hembra [הַנְּקֵבָה], como en Gn 1,26, sino una «mujer» [אִשָּׁה], un נֶפֶשׁ חַיָּה que, a partir de este momento, tiene un rostro singular. Para discernir esa singularidad, el autor juega con la sonoridad de las palabras אִשָּׁה, mujer, e אִישׁ, varón, queriendo presentar una suerte de etimología «popular»⁵⁶, que no resulta ni clara ni concluyente porque אִשָּׁה no deriva del hebreo אִישׁ⁵⁷, pero que es efectiva porque, gracias a ella, podemos suponer que Dios, al presentar la mujer [אִשָּׁה] al אָדָם, al ser humano, le da la oportunidad de devenir singularmente «varón»; un *alter ego* con un rostro diferente que le configura אִישׁ, un «quien».

De esta manera, en nuestra opinión, el texto no incide en el encuentro intersexual, que luego en la historia de las culturas es el matrimonio, y por la misma razón, no evoca nada relativo a la procreación. El texto acentúa que es en el encuentro interpersonal cuando la criatura humana llega a reconocer plenamente su identidad singular, que también está configurada por el género⁵⁸. La condición mutual-recíproca se desvela, pues, antes del género, y, quizás por eso, independientemente de la identidad de género⁵⁹. J. Claassens ha hecho notar en este punto que el texto deja un espacio para considerar la condición fluida del género, y ha recordado cómo Ph. Tribble ya apuntó que esta criatura [אָדָם] no tenía por qué ser considerada en la perspectiva de su condición de género⁶⁰.

No queremos postular, ya lo dijimos, un posible estado «preternatural», adámico y paradisiaco, un ser humano «genérico»; tampoco plan-

⁵⁵ «El haber sido creados uno de otro, la mujer del hombre, enfatiza la solidaridad y la sociedad entre los miembros de la pareja humana, pero no se trata de igualdad», cf. Barylka, *Judaísmo en femenino*, 26.

⁵⁶ Etimología que recuerda otras de este tipo como la de Babel en Gn 11,9, cf. José Severino Croatto, «El relato de la Torre de Babel (Génesis 11:1-9). Bases para una nueva interpretación», *Revista Bíblica* 58, n.º 62 (1996) 65-80.

⁵⁷ Johannes Kühlewein, «אִשָּׁה [iš·šāh]», en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, ed. por Claus Westermann y Ernst Jenni (Madrid: Cristiandad, 1978).

⁵⁸ Porcile, *La mujer, espacio de salvación*, 162.

⁵⁹ Jean L'Hour, *Genèse 2,4b-4,26* (Études Bibliques. Nouvelle série 78; Lovaina: Peeters, 2018), 246.

⁶⁰ Juliana Claassens, «A Gendered Life in the Hebrew Bible», *Hebrew Bible and Ancient Israel* 11, n.º 4 (2022) 382.

teamos la cuestión de la androginia del «adam» [אָדָם]. Lo que nos interesa es destacar cómo es la reciprocidad/mutualidad la que lleva a plenitud al אָדָם הָרִשׁוֹן, resolviendo el problema de lo «no bueno»; es el *alter ego*, independientemente del sexo, el género o la orientación sexual, el que hace al humano «plenamente humano». Y esto es así porque lo «no bueno» de la solitariedad se resuelve por el encuentro con quien es «costado»; uno de sus lados. De igual modo que אָדָם, «terricola», está vinculado con אֶרֶץ, «tierra», אִשׁ e אִשָּׁה están relacionados entre sí, y esa relación ontológica está bien trabada por el autor literario por cuanto lo gramaticalmente masculino [אָדָם] está tomado de tierra femenina, y lo femenino, de lo masculino. Así, los juegos de palabras inciden también en la mutualidad.

Por todo lo anterior, en la mirada de un אָדָם que reconoce otro rostro distinto de sí, él profiere sus primeras palabras: «¡Esta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne! Su nombre será “mujer”, porque ha salido del varón» (Gn 2,23). Por tanto, la comunidad basada en relaciones de mutualidad/reciprocidad se revela como un «despertar» a la atención del otro; dejarse exponer a la mirada del otro⁶¹ para poder llegar a ser uno mismo. El אָדָם era un anónimo, incapaz de nombrarse, reconocerse o identificarse. Frente al otro como yo, pero con un rostro singular, surge la autoidentificación; y, así, a partir del reconocimiento de la diferencia nace la relación yo-tú, base de todas las demás.

La insistencia sobre la identidad específica de cada sujeto, revelada en su misma constitución carnal, hace que el otro no sea querido como remedio para llenar una carencia o apreciado simplemente como relación complementaria, sino que sea deseado y acogido, con gratitud, en su cualidad de persona, no subordinada a la necesidad del otro y bendecida por ser el perfecto «bien» creado por Dios como cumplimiento de su obrar⁶².

No solo eso; estas primeras palabras que brotan del «adam» [אָדָם] desvelan la condición dialógica de la creación, y ayudan a entender a Dios mismo como una comunidad de comunicación, que es lo que profesamos cuando afirmamos un Dios trascendente con tres personas en su propia unidad⁶³.

⁶¹ Porcile, *La mujer, espacio de salvación*, 162-163.

⁶² Pontificia Comisión Bíblica, «¿Qué es el hombre? (Sal 8,5). Un itinerario de antropología bíblica», n.º 156.

⁶³ Para llevar la reflexión más allá de una humanidad meramente terrestre, cf. Florio, «¿Qué pueden aportar las religiones y las teologías a la astrobiología?», 132.

La fórmula «de mi propia carne y de mis propios huesos» constituye, como ya hemos hecho notar, un giro dramático de la lengua hebrea para designar el parentesco estrecho entre personas de un mismo linaje⁶⁴. Al encontrarlo aquí, y en el marco de una etiología, sugiere parentesco íntimo, alianza estrecha. Ahí, en esa relación estrecha/ íntima, es donde nace la reciprocidad-mutualidad, el intercambio que permite a uno nombrar al otro y nombrarse a sí mismo. Es posible que el autor esté tratando de justificar que el ser humano es uno mismo en dos modalidades diferentes. Y, quizás por esa razón, el autor emplea, por tercera vez en el texto, un recurso de carácter sonoro que, de alguna manera, sirve para consolidar una etiología.

La Pontificia Comisión Bíblica hace notar aquí, con todo, que la posible relación etimológica entre *אִישׁ* e *אִשָּׁה*, además de mostrar su «parentesco», indica, al mismo tiempo, la diferencia que conduce a la unión esponsal (v. 24), necesaria para la procreación de la vida⁶⁵. Nuestra argumentación, como ya se ha dicho, discrepa de esta lectura que nos parece demasiado reductiva y que, en cierta manera, empobrece el sentido del texto. Si Gn 2,4a puede interpretarse como una suerte de verso «gancho», entonces el capítulo presupone un *אָדָם* sexuado, macho y hembra, pero anota, además, que la sexualidad no es solo expresión de instintos biológicos, sino que es también una conducta social y que, por tanto, hay que trascender la mera animalidad de la procreación para armonizar cuerpo y mente, amor y sexo, afectivo y carnal⁶⁶.

Estaríamos apuntando aquí eso que Rof Carballo llama sexualidad «diatrófica», tutelar, la que constituye la «urdimbre afectiva» del ser humano; los cuidados que, desde la más tierna infancia, contribuyen al tejido psicobiológico, y no la sexualidad procreativa. Esa urdimbre construye poco a poco la identidad, en un proceso psicológico que tiene sus propios ritmos y matices; un mundo difícil de entender y expresar, particularmente por todo lo que se refiere a la sexualidad. Y ese proceso también incluye la relación con personas afines, independientemente de su sexo o género⁶⁷.

⁶⁴ L'Hour, *Genèse 2,4b-4,26*, 249.

⁶⁵ Pontificia Comisión Bíblica, «¿Qué es el hombre? (Sal 8,5). Un itinerario de antropología bíblica», n.º 155.

⁶⁶ Carmen Massé, *Educación para amar: un amor sano, fuerte y verdaderamente libre* (Madrid: PPC, 2019).

⁶⁷ Pedro Fernández Castelao, «Antropología teológica», en *La lógica de la fe: Manual de Teología Dogmática*, ed. por Ángel Cordovilla (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2013), 184.

Y, así, como ya hemos apuntado, la lectura de la fórmula «hueso y carne míos» tiene un fuerte sentido de alianza, fidelidad, y no puede reducirse a las relaciones matrimoniales basadas en la procreación y que exigen la diferenciación sexual binaria. La mujer comienza donde el varón acaba y viceversa; varón y mujer han sido creados uno del otro, y, por esa razón, ambos están «lado a lado»⁶⁸. Por esta razón, el אָדָם cuando nombra no convierte su nombre en forma femenina porque esa forma ya existe: es la tierra, la madre tierra, la expresión de la forma femenina [אֶרֶץ]. El «otro/a» a su lado no es la tierra, es la mujer, y, nombrándola, aparece inmediatamente alguien que no existía, el varón.

2.4. La definitividad del encuentro

El relato concluye con otra afirmación de sabor etiológico que no tiene por qué fundamentarse en un hecho histórico o empírico; es, simplemente, una invitación a dar razón de algo⁶⁹: «Por eso abandonará el varón a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne» (Gn 2,24).

Quizás porque la hemos escuchado muchísimas veces, hemos perdido la capacidad de dejarnos sorprender por ella, pues un varón en Israel no abandonaba a su padre y a su madre al unirse a una mujer; en el Israel antiguo, donde la familia se construía sobre un esquema patrilocal, eran las mujeres las que abandonaban la casa de su padre⁷⁰. Además, el verbo utilizado para expresar la unión de varón y mujer [וַיִּבְרַךְ]⁷¹ habla de una relación tan estrecha como la de un cinturón que se ciñe a la cintura (Jr 13,11), que denota una adhesión y lealtad máxima, que no se restringe necesariamente al matrimonio. De hecho, Jeremías está usando esa imagen para describir la adhesión de Israel y Judá a Dios (Dt 10,20; 11,22; 13,14); en el libro de Rut, וַיִּבְרַךְ identifica la radical adhesión mutua de nuera y suegra; y en la historia de David, וַיִּבְרַךְ identifica la lealtad, que es

⁶⁸ Mary Phil Korsak, *At the Start Genesis Made New. A Translation of the Hebrew Text* (Lovaina: Doubleday & Company, 1993), 225.

⁶⁹ Andrés Ibáñez Arana, «La narración etiológica como género literario bíblico», *Scriptorium victoriense* 10, n.º 2 (1963) 161-176.

⁷⁰ Así, la sugerencia de Noemí a sus nueras para que regresen «a casa de su madre» (1,8a), resulta una expresión extraña en la Biblia; tan extraña que es modificada en versiones posteriores al TM», cf. Carol L. Meyers, «Returning Home: Ruth 1.8 and the Gendering of the Book of Ruth», en *A Feminist Companion to Ruth*, ed. por Athalya Brenner (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), 92.

⁷¹ Ernst Jenni, « וַיִּבְרַךְ [adherirse]», en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, ed. por Claus Westermann y Ernst Jenni (Madrid: Cristiandad, 1978).

la que lleva a los hombres de Judá a «pegarse» a David cuando la rebelión de Sebá (2 Sm 20,2).

Por todo lo dicho, esa adhesión mutua de mujer y varón no tiene por qué hablar solo del matrimonio; quizás esa adhesión de la que *קָבַץ* habla es siempre, eso sí, un compromiso radical de lealtad en el que se juega la esencia de algo: del ser humano, de la alianza, de las promesas... Y, por todo eso, no tiene sentido en el ser humano, «no es buena» [*לֹא טוֹבָה*] la soledad sino la íntima relación y la importancia del plural; del otro o los otros⁷².

3. Algunas conclusiones

Al terminar este recorrido por los textos en búsqueda de una nueva hermenéutica de estos, nos parece que se apuntan algunas líneas que ayudan, como nos planteábamos, a proponer una lectura más inclusiva del texto que contribuya a situarse mejor en la sensibilidad pastoral que Francisco piensa para la Iglesia.

En primer lugar, es importante notar que hay una neta diferencia entre Gn 1 y 2. El primer relato se interpreta en el marco de la procreación y, ahí, la diversidad sexual binaria se afirma con rotundidad; solo por el encuentro macho/hembra la procreación es posible y la procreación es una de las dos formas de expresar la orden de «llevar adelante la creación»:

Esta diferencia constitutiva no solo es la mayor imaginable, sino también la más bella y la más poderosa: logra, en la pareja varón-mujer, la reciprocidad más admirable y es, por tanto, la fuente de ese milagro que nunca deja de asombrarnos que es la llegada de nuevos seres humanos al mundo⁷³.

El segundo relato, por el contrario, mira al ser humano en su identidad más profunda notando la diferencia con aquellas criaturas que en Gn 1,1-2,4 aparecieron los días quinto y sexto y que aquí se muestran incapaces de contribuir a que el *אָדָם* llegue a ser plenamente quien está llamado a ser.

Por otra parte, en el c. 1, en el que la explosión de la vida, las especies, etc., ocupa un lugar clave de la reflexión, la imprescindible diversidad sexual binaria de los humanos se anota, además, en clave de reciproci-

⁷² Ellen van Wolde, *Words Become Worlds: Semantic Studies of Genesis 1-11* (Biblical Interpretation Series 6; Leiden: Brill, 2021), 16.

⁷³ Dicasterio para la Doctrina de la Fe, «Declaración *Dignitas infinita* sobre la dignidad humana», l. 58.

dad; no hay afirmación de la superioridad de uno de los sexos sobre el otro, «macho y hembra los creó»; pero, además, los creó en una dinámica de «complementariedad» que se advierte en la propia organización literaria del texto donde se hacen coincidir en paralelo el espacio creado y las criaturas que lo habitan.

En el capítulo 2 la reflexión cambia de rumbo para concentrarse en la complejidad ontológica de los seres humanos. La clave que dinamiza el relato se encuentra en el reconocimiento de una falla, una falta, que cuestiona todo lo dicho en el c. 1. Hay algo «no bueno» que exige una suerte de «rectificación». Lo «no bueno» lo es porque impide que la criatura llegue a ser lo que está llamada a ser; es decir, plantea un problema ontológico radical y, como tal problema, solo está en manos de quien llama a la existencia, Dios, solucionarlo. La rectificación viene de la elección «de un costado» de la criatura; algo que la define en lo que es, porque sin ese costado será otra criatura distinta, «costado» que se convierte en la «ayuda adecuada» para resolver el problema de lo «no bueno». Gracias a la elección de un lado del אָדָם, Dios elige «construir» otra criatura igual a él y distinta a las criaturas que se crearon con anterioridad usando solo polvo del suelo, deslizando, así, la idea de que está constituyendo o levantado una casa/comunidad, una fraternidad-sororidad.

Por otro lado, la aparición de esa otra criatura despierta al reconocimiento del otro distinto de mí que, a la vez, permite a cada אָדָם reconocerse como un yo singular. Ahora bien, los géneros, hombre/mujer, aparecen al final del proceso de «rectificación», cuando ya se han puesto las bases sobre las que descansa esa rectificación; es decir, cuando ya se ha sistematizado la condición mutual del ser humano. Esa mutualidad, por cierto, no tiene que ver con la reproducción sino con el ser; con el llegar a ser lo que se es.

A partir de algunas reflexiones filosóficas más recientes sobre el estatuto de la subjetividad teórica y práctica, la reflexión cristiana ha llegado después a acentuar aún más la profundidad del concepto de dignidad, alcanzando en el siglo xx una perspectiva original, como por ejemplo la del personalismo. Esta perspectiva no solo retoma la cuestión de la subjetividad, sino que la profundiza en la dirección de la intersubjetividad y de las relaciones que unen a las personas humanas entre sí. [24] La propuesta antropológica cristiana y contemporánea también se ha enriquecido con el pensamiento procedente de esta última visión. [25]⁷⁴.

⁷⁴ Dicasterio para la Doctrina de la Fe, n.º 13.

De este modo, quizás hemos de tener en cuenta que la diferencia de géneros, entonces, apuntala la mutualidad, porque desvela la identidad (el reconocimiento de la identidad), y permite expresar las exigencias de esta: la pertenencia mutua, el compromiso, la adhesión, la lealtad básica. Así, es la mutualidad/reciprocidad lo que se constituye en el elemento que valida lo propiamente humano del ser humano: no hay yo, hombre o mujer, sin un tú. Y la diversidad de género no es sino expresión de la singularidad de la criatura humana que pasa del anonimato del אָנֹנִים al reconocimiento de la identidad concreta del otro que tengo frente a mí. Es posible que, en este tan conflictivo asunto de las bendiciones pedidas por los miembros de una pareja homosexual, la importancia de la pareja como tal para la conformación de la identidad personal, del proyecto vital, de la interacción social, etc., podría ayudarnos a dejar las consideraciones morales a un lado, para potenciar el deseo de recibir la ayuda de Dios para tan desafiante empresa, por parte de quienes las piden.

Se debe también evitar el riesgo de reducir el sentido de las bendiciones solo a este punto de vista, porque nos llevaría a pretender, para una simple bendición, las mismas condiciones morales que se piden para la recepción de los sacramentos. Este riesgo exige que se amplíe más esta perspectiva. De hecho, existe el peligro de que un gesto pastoral, tan querido y difundido, se someta a demasiados requisitos morales previos que, bajo la pretensión de control, podrían eclipsar la fuerza incondicional del amor de Dios en la que se basa el gesto de la bendición⁷⁵.

Por último, una exégesis en esta perspectiva se centra en la dimensión relacional del ser humano, que es sexuada pero no necesariamente heterosexual, y, así, incide en la necesidad de centrar la educación de la criatura humana en la mutualidad sin privilegiar la heterosexualidad como algo normativo; de fomentar relaciones inclusivas, porque nadie es prescindible; de notar que la procreación no es la única relación que nos hace plenamente humanos; de afirmar que lo que nos plenifica como humanos es el despertar a la conciencia de un otro que nos saca del aislamiento que nos destruye como personas humanas.

Y, así, hemos tratado en este trabajo de insistir en la necesidad de posibilitar relaciones que creen comunidad (también parentesco, por qué no), y que nos orienten hacia los otros, seres humanos concretos, sin que esa orientación tenga que presuponer siempre y en todo caso tener

⁷⁵ Dicasterio para la Doctrina de la Fe, «Declaración *Fiducia supplicans* sobre el sentido pastoral de las bendiciones», n.º 12.

deseos sexuales y, mucho menos, que tenga que concretarse en comportamientos sexuales.

La filósofa Martha Nussbaum considera que en la formación de cada persona debería haber elementos que faciliten la comprensión del otro; por lo tanto, una convivencia libre de manifestaciones de prejuicio racial y de opresión cultural o sexista. Entendido de esta manera, las personas se adentran culturalmente en la vida del otro que es diferente en términos de género⁷⁶.

Nos acucia el compromiso radical con otras personas. Ahí sí es posible definir una «cultura del encuentro» porque «cualquiera que levante un muro, quien construya un muro, terminará siendo un esclavo dentro de los muros que ha construido, sin horizontes. Porque le falta esta alte- ridad»⁷⁷.

4. Bibliografía

- ALTER, Robert. *Genesis*. Nueva York: W. W. Norton & Company, 1996.
- BARYLKA, Ethel. *Judaísmo en femenino*. Madrid: Nagrela, 2018.
- BERGMANN, Ulrich. «אָרַן [ayudar]», II:1078-1082. En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Ed. Claus Westermann y Ernst Jenni. Madrid: Cristiandad, 1978.
- CLAASSENS, Juliana. «A Gendered Life in the Hebrew Bible». *Hebrew Bible and Ancient Israel* 11, n.º 4 (2022) 375-397.
- CNA. «Cardinal Sarah Cautions against Disunity among Christians, Says It's Counter-Witnessing». *Catholic News Agency*. Accedido 20 de marzo de 2024. <https://www.catholicnewsagency.com/news/256923/cardinal-sarah-cautions-against-disunity-among-christians-says-it-s-counter-witnessing>.
- CROATTO, José Severino. «El relato de la Torre de Babel (Génesis 11:1-9). Bases para una nueva interpretación». *Revista Bíblica* 58, n.º 62 (1996) 65-80.
- DEVER, William G. *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel: Where Archaeology and the Bible Intersect*. Grand Rapids, MI-Cambridge, RU: William B. Eerdmans Publishing, 2012.

⁷⁶ Quezada, «Construyendo nuevas relaciones varón-mujer», 110.

⁷⁷ Francisco, «Fratelli tutti», 3 de octubre de 2020, n.º 27, https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html.

- DICASTERIO PARA LA DOCTRINA DE LA FE. «Declaración *Dignitas infinita* sobre la dignidad humana», 8 de abril de 2024.
- . «Declaración *Fiducia supplicans* sobre el sentido pastoral de las bendiciones», 18 de diciembre de 2023.
- DONADIO, Rachel. «“¿Quién soy yo para juzgar?” Se pregunta el papa Francisco, mostrando una actitud más abierta a los homosexuales». *The New York Times*, 5 de julio de 2015, Digital edición, sec. Universal. <https://www.nytimes.com/2013/07/30/universal/es/Papa-Francisco-muestra-actitud-mas-abierta-a-los-homosexuales.html>.
- DOUKHAN, Jacques B. *Genesis*. Seventh-day Adventist International Bible Commentary 1. Nampa, ID: Pacific Press, 2016.
- ESTEBAN, Carlos. «Recepción de *Fiducia supplicans*: así está el ‘marcador’». *InfoVaticana*, 28 de diciembre de 2023. <https://infovaticana.com/2023/12/28/recepcion-de-fiducia-supplicans-asi-esta-el-marcador/>.
- FERNÁNDEZ CASTELAO, Pedro. «Antropología teológica», 171-274. En *La lógica de la fe: Manual de Teología Dogmática*. Ed. por Ángel Cordovilla. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2013.
- FLORIO, Lucio. «¿Qué pueden aportar las religiones y las teologías a la astrobiología?», 123-143. En *La búsqueda de vida extraterrestre inteligente: un enfoque interdisciplinario*. Ed. por José G. Funes. Córdoba (Argentina): Universidad Católica de Córdoba, 2023.
- FRANCESCHI, Héctor. «Las situaciones matrimoniales irregulares». *Ius Canonicum*. Información de Derecho canónico. Accedido 9 de abril de 2024. <https://www.iuscanonicum.org/index.php/derecho-eclesiastico/matrimonio-y-uniones-de-hecho/480-las-situaciones-matrimoniales-irregulares.html>.
- FRANCISCO. «“Dubia” de dos Cardenales (10 de julio de 2023) y “Respuestas” del Santo Padre “a los Dubia propuestos por dos Cardenales” (11 de julio de 2023)», 25 de septiembre de 2023. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_risposta-dubia-2023_sp.html.
- . «Fratelli tutti», 3 de octubre de 2020. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html.
- . «Laudate Deum: Exhortación Apostólica a todas las personas de buena voluntad, sobre la crisis climática (4 de octubre de 2023)». Accedido 11 de octubre de 2023. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html.

- GERTZ, Jan Christian. *Genesis 1-11*. Historical Commentary on the Old Testament. Peeters Publishers, 2023. <https://doi.org/10.2307/jj.9165178>.
- HAMILTON, Victor Paul. *The Book of Genesis: Chapters 1-17*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Co, 1990.
- IBÁÑEZ ARANA, Andrés. «La narración etiológica como género literario bíblico». *Scriptorium victoriense* 10, n.º 2 (1963) 161-176.
- JENNI, Ernst. «קָבַץ [adherirse]», I:612-614. En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Ed. por Claus Westermann y Ernst Jenni. Madrid: Cristiandad, 1978.
- KORSAK, Mary Phil. *At the start genesis made new. A translation of the Hebrew text*. Louvain: Doubleday & Company, 1993.
- . «Hebrew Word Patterns Retained in English in Genesis 2.4b-3.24». *Amsterdamse Cahiers Voor Exegese En Bijbelse Theologie* 15 (1996) 9-21.
- KÜHLEWEIN, Johannes. «יָשָׁח [‘iš·šāh]», I:369-375. En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Ed. por Claus Westermann y Ernst Jenni. Madrid: Cristiandad, 1978.
- . «יָלַד [yalad]», I:1008-1013. En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Ed. por Ernst Jenni y Claus Westermann. Madrid: Cristiandad, 1978.
- L’HOUR, Jean. *Genèse 2,4b-4,26*. Études Bibliques. Nouvelle série 78. Louvain: Peeters, 2018.
- LOHFINK, Norbert. «La estatua de Dios. Creatura y arte según Génesis 1», 35-55. En *A la sombra de tus alas: nuevo comentario de grandes textos bíblicos*. Biblioteca Manual Desclée 30. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2002.
- MASSÉ, Carmen. *Educación para amar: un amor sano, fuerte y verdaderamente libre*. Madrid: PPC, 2019.
- MEYERS, Carol L. «Returning Home: Ruth 1.8 and the Gendering of the Book of Ruth», 85-114. En *A Feminist Companion to Ruth*. Ed. por Athalya Brenner. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.
- MUNILLA, José Ignacio [@ObispoMunilla]. «Ante tanto caos generado». Tweet. *Twitter*, 26 de febrero de 2024. <https://twitter.com/ObispoMunilla/status/1762148693522665684>.
- «Papa Francisco: la persona en el centro, nadie al margen de la vida». Vaticano, 8 de junio de 2019. <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2019-06/papa-francisco-persona-centro-nadie-margen-de-la-vida.html>.

- PÉREZ-GONDAR, Diego. «La antropología del trabajo desde la teología bíblica. Una nueva consideración de Gn 2,4b-25». *Scripta theologica* 55, n.º 1 (2023) 9-37.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA. «¿Qué es el hombre? (Sal 8,5). Un itinerario de antropología bíblica». BAC, 30 de septiembre de 2019.
- PORCILE, María Teresa. *La mujer, espacio de salvación. Misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica*. Débora. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1995.
- QUEZADA, Luzmila. «Construyendo nuevas relaciones varón-mujer», 109-114. En *La sociedad que las mujeres soñamos*. Ed. por Elsa Tamez. Mujer latinoamericana. San José, Costa Rica: DEI, 2001.
- SARNA, Nahum M. *Genesis בראשית: the traditional Hebrew text with the new JPS translation*. The JPS Torah commentary. Filadelfia-Nueva York-Jerusalén: The Jewish Publication Society, 1989.
- SAUER, Georg. «אָן [uno] בַּד [solo]», I:175-179. En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Ed. por Claus Westermann y Ernst Jenni. Madrid: Cristiandad, 1978.
- SCHMIDT, W. H. «פָּרַץ [formar]», I:1047-1051. En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Ed. por Claus Westermann y Ernst Jenni. Madrid: Cristiandad, 1978.
- VOLLMER, Jochen. «עָשָׂה [hacer; obrar]», II:458-471. En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Ed. por Claus Westermann y Ernst Jenni. Madrid: Cristiandad, 1978.
- WESTERMANN, Claus. *Genesis 1-11*. Londres-Nueva York: T&T Clark International, 2004.
- WOLDE, Ellen van. *Words Become Worlds: Semantic Studies of Genesis 1-11*. Biblical Interpretation Series 6. Leiden: Brill, 2021.
- ZARAZAGA, Gonzalo Javier. «Hablar de Dios en el nuevo escenario científico y cultural». *Teología* LII, n.º 118 (2015) 139-158.