

RAE

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** Trabajo de grado para optar al título de MAGISTER EN TEOLOGÍA DE LA BIBLIA.
2. **TÍTULO:** LA MUJER COMO VICTIMA Análisis exegético - teológico de Génesis 2,25 - 3,7
3. **AUTORES:** Ramírez Lozano, Sergio Orlando
4. **LUGAR:** Bogotá D. C.
5. **FECHA:** Octubre de 2016
6. **PALABRAS CLAVE:** Mujer, serpiente, muerte.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** El objetivo del trabajo es evidenciar las claves de interpretación que muestran a la mujer como víctima en el texto de Génesis 2,25-3,7 desde la exegesis diacrónica y sincrónica, los estratos del análisis del relato y los elementos emergentes del centro.
8. **LINEAS DE INVESTIGACIÓN:** Biblia, teología y hermenéutica.
9. **METODOLOGÍA:** Análisis diacrónico, sincrónico y hermenéutico - teológico
10. **CONCLUSIONES:** El acercamiento exegético, diacrónico y sincrónico al texto estudiado, ofrece elementos que aportan a la labor hermenéutica para comprender adecuadamente el relato, reconociendo las claves teológicas en sus elementos fundamentales: La mujer – La serpiente – La muerte, y a partir de éstas, proponer una nueva lectura de estos elementos.

LA MUJER COMO VICTIMA
ANÁLISIS EXEGÉTICO, TEOLÓGICO Y HERMENÉUTICO DE GÉNESIS 2, 25 - 3, 7

SERGIO ORLANDO RAMÍREZ LOZANO

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
MAESTRÍA EN TEOLOGÍA DE LA BIBLIA
BOGOTÁ D.C.
2016

LA MUJER COMO VICTIMA
ANÁLISIS EXEGÉTICO, TEOLÓGICO Y HERMENÉUTICO DE
GÉNESIS 2,25 - 3,7

SERGIO ORLANDO RAMÍREZ LOZANO

Trabajo de tesis para optar por el título de Magister en Teología de la Biblia

Asesor

Dr. Milton Joel Martínez M.

Docente – Investigador

Director de la Maestría en Teología de la Biblia

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
MAESTRÍA EN TEOLOGÍA DE LA BIBLIA
BOGOTÁ D.C.

2016

DEDICATORIA

Para Eva fuente de vida, María mujer llena de gracia, Esperanza mi madre y María
Alejandra mi esposa...

AGRADECIMIENTOS

A Dios por su amor incomparable.

A mi Padre Orlando Ramírez, por su apoyo incondicional, por creer en mí y por estar presente en este proceso.

A mi amada esposa, por las noches en las que me acompañaba mientras escribía el trabajo, por su comprensión, su amor y su alegría.

A mis estudiantes, por siempre tener una voz de aliento en los momentos difíciles.

Al profesor Miguel Camelo por leer varias veces el trabajo y prestarme sus libros sin limitaciones.

A las personas con las que hablamos sobre este tema, que fueron un apoyo inmenso, que me recomendaron material y autores para la investigación; personas como Ylce Duarte, Casto Mesa, Luis Gómez, Andrea Ramírez, Héctor Molano y Hernando Barrios.

Al profesor Milton Martínez por guiarme en la investigación de este tema.

Al profesor Yesid Triana, segundo lector, por sus comentarios para la mejora de este trabajo.

Contenido

Introducción	9
Estado del arte	11
1. Exégesis diacrónica de Gn 2,25 – 3,7	15
1.1. Contexto socio- histórico	15
1.2. Género Literario	18
1.3. Contexto literario	19
1.3.1 Macro contexto	19
1.3.2 Micro contexto	21
1.4. Crítica textual y traducción	22
1.5. Análisis acentual de Gn 2,25 – 3,7	24
1.6. Estructura y Delimitación	33
1.6.1. La Estructura Concéntrica	33
1.6.2. Estructura Concéntrica En Hebreo – Español	34
1.7. Semántica de las palabras	35
1.7.1. יהוה “YHWH”	36
1.7.2. אלהים «ēlōhîm» (dios-dioses)	36
1.7.3. ערום «ārūm» (Astuta) – ערומים «ārūmîm» (Desnudos)	37
1.7.4. מות «mōt» (Muerte)	37
1.7.5. הנחש «ha nāḥāš» (la serpiente)	38
1.7.6. האשה «hā išāh» (la mujer)	39
1.7.7. אכל «’ā ḵal» (Comer)	39
1.8. La Relación Entre Las Partes Simétricas De Gn 2,25 – 3, 7	39
1.8.1. (A – A ¹) La Primera y la Última Sección (Desnudos) – Inclusión	39
1.8.2. (B- B ¹) La Segunda y Penúltima Sección (La serpiente cuestiona la palabra de YHWH – Incumplen la palabra de YHWH)	41
1.8.3. (C- C ¹) La Tercera y Antepenúltima (Dijo la mujer –Vio la mujer)	42
1.8.4. (D, D ¹) La Cuarta y Tras-antepenúltima (Para que no muráis – Seréis como Dios), Consecuencias	42
1.8.5. E Clave: (La Serpiente – La Mujer – No Moriréis) - Centro	43
2. Exégesis sincrónica narrativa de Génesis 2, 25 – 3, 7	45
2.1. Contexto Narrativo	45
2.2. Análisis De Los Cuadros	46
2.3. El Narrador	47

2.4. Los personajes.....	49
2.4.1. הנחש «ha nāḥāš» (la serpiente).....	49
2.4.2. האשה «hā išāh» (la mujer).....	50
2.4.3. האיש «hā îš» (el varón)	51
2.1.4. יהוה “YHWH”	52
2.5. Análisis De La Trama (Esquema Quinario)	52
2.5.1. Situación Inicial	53
2.5.2. Nudo (Esquema diálogo).....	53
2.5.3. Acción Transformadora (Clímax).....	54
2.5.4. Desenlace	55
2.5.5. Situación Final	55
3. Teología y hermenéutica	56
3.1. Estratos del relato.....	56
3.1.1. Estrato superficial del relato.....	56
3.1.2. Estrato intermedio	56
3.1.3. Estrato profundo del texto	57
3.2. Elementos teológicos emergentes del centro	58
3.2.1 הנחש «ha nāḥāš» (la serpiente)	58
3.1.1 האשה «hā išāh» (la mujer).....	60
3.2.2 מות «mōt» (Muerte)	61
3.3 Elementos teológicos de la periferia	62
3.3.1 El concepto de la vergüenza.....	62
3.3.2 La ausencia de YHWH	64
3.3.3 El silencio del varón.....	65
Conclusiones	67
BIBLIOGRAFÍA	71
ANEXOS	76
Anexo 1. Análisis Morfológico - Génesis 2,25.....	76
Anexo 2. Cuadro Crítica textual.....	89
Anexo 3. Acentos para los 21 Libros de la Biblia.....	91
Anexo 4. Traducción.....	91

Tabla de cuadros

Cuadro 1: Estructura de la narración de la creación de Ravassi	21
Cuadro 2. De la estructura concéntrica	33
Cuadro 4. (A – A1) La Primera y la Última Sección (Desnudos) – Inclusión.....	39
Cuadro 6. (C- C1) La Tercera y Antepenúltima (Dijo la mujer –Vio la mujer)	42
Cuadro 7. (D, D1) La Cuarta y Tras-antepenúltima (Para que no muráis – Seréis como Dios), Consecuencias	42
Cuadro 8. E Clave: (La Serpiente – La Mujer – No Moriréis) - Centro	43
Cuadro 9. Análisis De Los Cuadros	46
Cuadro 10. Los personajes	49

Tabla de Figuras

Figura 1. Acentos Génesis 2, 25	25
Figura 2. Acentos Génesis 3, 1	25
Figura 3. Acentos Génesis 3, 2	26
Figura 4. Acentos Génesis 3,3	26
Figura 5. Acentos Génesis 3, 4	27
Figura 6. Acentos Génesis 3, 5	28
Figura 7. Acentos Génesis 3, 6	29
Figura 8. Acentos Génesis 3, 7	31

Introducción

A lo largo de la historia, el texto de Gn 2,25-3,7 ha sido objeto de diferentes acercamientos exegéticos y teológicos, en donde muestran a *la mujer* y *al varón* como responsables de lo que hoy se conoce como *la transgresión*¹. Transgresión inaugurada por *la mujer* al consumir el fruto prohibido del árbol del conocimiento del bien y del mal y entregárselo al *varón* Gn 3². Teniendo en cuenta el carácter etiológico, mitológico, fenomenológico y antropológico del texto estudiado, se hace pertinente un nuevo acercamiento exegético y teológico para evidenciar las claves de interpretación que liberan a *la mujer* de la responsabilidad como personaje transgresor en el relato. Es necesario hacer una relectura del texto para encontrar un sentido liberador y realizar una teología respetuosa y sustentada en la Escritura.

En el desarrollo histórico se encuentran dos tendencias interpretativas: la primera, donde la mujer es la culpable de la transgresión; la segunda, donde es una víctima de las circunstancias. Por tanto, enfocar la investigación en el personaje de *la mujer* le da pertinencia e interés al tema, pues ayuda a comprender a fondo la narración y las implicaciones e intenciones teológicas del redactor. Descubrir el tipo de personaje que es la mujer dentro de la narrativa, permitirá encontrar otros ejes interpretativos que fundamentan esta investigación.

Para obtener los resultados propuestos, es necesario acudir a una hermenéutica que haga uso de las herramientas lingüísticas y de los recursos contextuales, los cuales remiten a

¹ CROATO, Severino. El mito como interpretación de la realidad. Buenos Aires, Ribla23, 2013, p.3. ¿Transgresión? : Decimos "transgresión", y no "caída" - como es tan común (cf. BJ), también entre los exégetas (cf. G. Gorgulho, 35 "caída original"). La representación de una "caída" supone un estado superior del que se cae; en el caso de Génesis 3 se trata de la concepción [judeo] cristiana de Adán y Eva dotados originariamente de algunos dones preternaturales (no sobrenaturales como la gracia, ni naturales como la inteligencia o la voluntad), tales como la justicia, la inmortalidad, la ciencia infusa y la integridad. Esta especulación posterior, si se la mira bien, tergiversa el sentido del texto bíblico, enervando la fuerza del deseo de "ser como Dios", con el que se construye este mito: es el ser plenamente humano, y no un ser semidivinizado, el que transgrede sus límites, queriendo igualarse a Dios

² PFOH, Emanuel. Una breve reconsideración exegética de Génesis. Argentina: Cuadernos de Teología Vol. XXVI, 2007, p.33-38.

informaciones culturales, sociales, históricas e ideológicas³, entendiendo que, como dice M. Eliade, “*El mito es una realidad cultural extremadamente compleja, que puede abordarse e interpretarse en perspectivas múltiples y complementarias*”⁴. De ahí la importancia de realizar una exégesis y presentar una propuesta que tenga un efecto iluminador y liberador en la lectura bíblica para las mujeres en el siglo XXI.

La presente investigación se divide en tres partes principales: la primera parte abordará la perícopa de Gn. 2, 25 – 3, 7 de manera diacrónica, a partir de su contexto socio – histórico y el género literario. Se realizará además un análisis acentual desde las macro estructuras hebreas para determinar la sintaxis en la construcción gramatical del texto. Posteriormente, se realizará un análisis de crítica textual, un análisis estructural para evidenciar la estructura concéntrica del texto, permitiendo determinar las claves teológicas, y finalmente, un análisis semántico para comprender el sentido de los términos en el contexto del relato estudiado.

En la segunda parte, se abordará el tema desde una exégesis sincrónica que permita hacer uso de las herramientas del estudio narrativo de los textos bíblicos, analizando cada uno de los elementos del contexto, el análisis de cuadros, el narrador, el valor de cada personaje dentro del relato, la estructura y la trama a partir del esquema quinario.

La tercera parte se enfocará en el análisis del relato a partir de los estratos, se desarrollarán los elementos emergentes del centro y la teología de la periferia.

Finalmente, la cuarta parte presentará las conclusiones de la investigación y los anexos que apoyaron algunas de las secciones anteriores.

³ MIRANDA, Lidia. ¿Cuál fue el pecado original? Traducciones e interpretaciones de Gn 3, 1-19. Santa Rosa: Circe n.13, 2009.

⁴ MIRCEA, Eliade. Mito y Realidad. Barcelona: Editorial Labor, 1991, p.30. “Por empezar, debemos desechar de la mente las asociaciones negativas que suscita el término “mito”. A lo largo de todo este siglo se desarrolló un proceso de recuperación de los valores, conceptuales y sobre todo literarios, del mito como portador de verdad, al lado de otros lenguajes no menos significativos”

Estado del arte

“Porque Adán fue creado primero, después La mujer. Y Adán no fue el engañado, sino que la mujer, siendo engañada completamente, cayó en transgresión.”
1 Timoteo 2:13-14⁵

El texto de Génesis capítulo 3 ha sido utilizado a lo largo de la historia para argumentar doctrinas y posiciones de la iglesia con respecto a ciertos temas (pecado, culpa, caída, mujer); desde los primeros siglos del cristianismo, en las epístolas pastorales de línea paulina⁶ y los Padres de la Iglesia, se propusieron interpretaciones que hacían comentarios del capítulo 3 de Génesis, y sobre todo de este episodio.

En un primer momento, algunos Padres de la Iglesia percibían un tono de igualdad entre el hombre y la mujer. Ireneo (140-193) culpa a la serpiente, planteando que “la serpiente sedujo a La mujer, prometiéndole lo que ni siquiera ella tenía Gn 3,4-5”⁷. Para Ireneo, *la mujer* fue seducida para hacer el mal y, engañada por *la serpiente*, toma el fruto. Por esta misma línea encontramos a Ignacio de Antioquía, que a pesar de que veía la culpabilidad en La mujer, encontraba la redención en María⁸, “La mujer (Eva) fue causa de la perdición y María causa de la salud”⁹. Sin embargo, San Juan Crisóstomo (344-407 DC), interpreta el rol de la mujer de manera negativa.

“En efecto, Crisóstomo trae a colación el paralelo de maldad más paradigmático, el de Eva, la mujer por antonomasia. Adán cayó en la tentación «por su glotonería y ella pudo extender en él su propio veneno, mientras que Job, por el contrario, es un sabio y triunfa incluso sobre su naturaleza» (la mala naturaleza de su mujer, se entiende) de la caída y sus consecuencias para

⁵ Biblia Reina Valera 1960. Bogotá: SBU, 1960.

⁶ CONTI, Cristina. Introducción a las epístolas pastorales. Buenos Aires, Ribla55, 2013, p.8. Por más que se las suele incluir dentro del corpus paulino, casi todos los biblistas, excepto los muy conservadores, las consideran post-paulinas y pseudoepigráficas.

⁷ SAN IRENEO. Contra hereje. Liv.3 ch.19.

⁸ DIÓCESIS DE CANARIAS. La devoción a la Virgen María en la Iglesia Primitiva. Canarias: Monte Grande, 2008.

⁹ OTT, Ludwing. Manual de teología dogmática. Barcelona: Herder, 1966, p.44.

las mujeres”¹⁰.

Aquí, San Juan Crisóstomo le atribuye la responsabilidad de la caída únicamente a *la mujer*, por lo que, a partir de ella se afectaría toda su descendencia. Para Crisóstomo, La mujer de Gn3 sería la representante de las mujeres por todas las generaciones que llevaría el yugo de la culpabilidad por el pecado.

Uno de los padres latinos más destacados de la iglesia que culpabilizó a la mujer de la caída fue Tertuliano (155-205 DC)¹¹, quien haciendo referencia al tema escribió:

*“Tú eres la puerta del diablo, tú la que has roto el sello de aquel árbol, tú la primera en desertar de la ley divina, tú la que persuadiste a aquel a quien el diablo no podía acercarse. Con tanta facilidad has hecho caer al hombre, imagen de Dios”*¹².

Tertuliano se refiere a la mujer como la culpable no sólo por ser la primera en comer del fruto, sino también la acusa de la culpabilidad sobre la trasgresión de Adán, por lo que para este padre de la Iglesia la mujer tiene la culpabilidad total de la muerte de Cristo. No siendo el único con este tipo de posturas con relación a *la mujer* y específicamente a *la mujer* en el episodio de la caída, San Jerónimo (347-420) señala en sus posturas que la mujer es la puerta del diablo y la picadura de la serpiente¹³. De igual forma, en la Edad Media Ambrosio declaró:

“Las mujeres deben cubrirse sus cabezas, porque ellas no son la imagen de Dios. Ellas deben hacer esto como signo de sumisión a la autoridad y porque el

¹⁰ ALFARO, Carmen. Entre la tradición clásica y la moral cristiana: la mujer en la obra de san Juan Crisóstomo. Murcia: Antigüedad Cristiana. 1997, p.135-149.

¹¹ WIJNGAARDS, J. "La mujer fue considerada en un estado de castigo por el pecado." 25 de mayo de 2006. <http://www.womenpriests.org/traditio/sinful.asp#latin>.

¹² FLORENTE, Quinto. Tertuliano, El adorno de las mujeres = De culto feminarum, Málaga: Universidad de Málaga. 2001, p.32.

¹³ BOSCH, Esperança. Historia de la misoginia. Barcelona: Editorial Antropos 1999, p.9.

*pecado entró al mundo a través de ellas*¹⁴.

Ambrosio claramente muestra que, desde su perspectiva la mujer es la culpable de la caída, culpando así a todas las mujeres del pecado del mundo. Esta idea de “La maldición de la mujer” por causa de su pecado es simplemente asumida como veraz por muchos teólogos de la época. He aquí una cita del franciscano Sicardo de Cremona (1181): *“por la doble maldición que recae en el crecimiento de la mujer. Porque ella carga el pecado de Adán y también el (castigo)”*¹⁵.

Para Tomas de Aquino, el papel de la mujer como instrumento de tentación y seducción se repite frecuentemente en sus textos, pues el concepto se direcciona al hecho de la tentación de la mujer por el diablo, por lo cual, ella en consecuencia tienta al hombre¹⁶:

¿Y no sabes tú que eres una Eva? La sentencia de Dios sobre este sexo tuyo vive en esta era: la culpa debe necesariamente vivir también. Tú eres la puerta del demonio; eres la que quebró el sello de aquel árbol prohibido; eres la primera desertora de la ley divina; eres la que convenció a aquél a quien el diablo no fue suficientemente valiente para atacar.

En otro tiempo, en su libro “El primer toque de trompeta” Juan Knox (1514-1572), teólogo protestante de la reforma, haciendo un comentario sobre la caída dijo: *“ninguna mujer puede presumir de mandar sobre el hombre”*¹⁷.

Así, dos teólogos dominicos por su libro “El martillo de las brujas”, ocasionaron la muerte de muchas mujeres inocentes que fueron quemadas en la hoguera:

“(Cuando la mujer respondió a la serpiente) ella mostró que dudaba y que tenía poca fe en la palabra de Dios. Todo esto se indica en la etimología de la palabra; porque fémmina (mujer en latín) viene de fe y minus (= menos), dado

¹⁴ HEINRICH, Kramer. *Malleus Maleficarum: El martillo de los brujos – El libro infame de la inquisición*, Barcelona: Circulo Latino, 2005, p.36.

¹⁵ *Ibíd.*

¹⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO "Compendio de Teología". Madrid: Ediciones Rialp S.A 1980, p.104.

¹⁷ HEINRICH. *Op. cit.*, p. 37.

*que ella es más débil para mantener y preservar la fe*¹⁸.

Como se puede ver, la mayoría de la interpretación histórica de este texto no ha favorecido a la mujer, pues desde tiempo atrás se le ha percibido como la gran culpable de la trasgresión. No obstante, los estudios modernos acerca de este texto, desde el siglo XIX han librado en algún sentido a la mujer de la responsabilidad culpabilizando al hombre y a la mujer en un juego de seducción, cuestionando la atribución dada a la mujer acerca del origen del mal y del pecado, Gian Franco Ravassi dice:

*“El autor sagrado quiere, pues, dar respuesta en este pasaje a la eterna pregunta: ¿De dónde procede el mal? ¿Cuál es el origen del pecado? Recurre, para dar su respuesta, a una narración que ha sido modelada sobre la historia de una seducción primorosamente descrita”*¹⁹.

Ska Jean-Louis en su libro “Análisis narrativo de los relatos del Antiguo Testamento” hace una afirmación muy interesante con respecto a este tema:

*“La mujer fue creada después de que la orden fuera dada al hombre (2,21-22). Por lo tanto, ella no puede saber de qué habla la serpiente, ya que no estaba allí cuando Dios habló del fruto de este árbol. La solución a este problema es sencilla: el lector ha sido puesto al corriente. Sabe de qué se trata. Por lo tanto, le importa poco saber cómo le ha sido proporcionada la información al personaje del relato, la mujer”*²⁰.

Sin embargo, pese de los aportes actuales en el uso del texto bíblico, aun se continúan haciendo alusiones a las primeras interpretaciones, argumentando en el texto el origen del pecado y adjudicando la responsabilidad del mismo a la mujer.

¹⁸ HEINRICH, Kramer. Malleus maleficarum: El martillo de los brujos – El libro infame de la inquisición, Barcelona: Circulo latino, 2005, p.46.

¹⁹ RAVASSI, Gianfranco. El libro del Génesis 1 – 11. Barcelona: Editorial Herder, 1998, p.98.

²⁰ SKA, Jean-Louis. Análisis narrativo de relatos del Antiguo Testamento. Pamplona: Verbo divino. 2001, p.42.

1. Exégesis diacrónica de Gn 2,25 – 3,7

Para lograr un desarrollo adecuado de esta investigación es necesario comenzar con una exégesis diacrónica del texto estudiado: Gn 2,25 – 3,7. En este primer capítulo se ubicará el texto en su contexto socio-cultural, estableciendo el género literario al que pertenece. En segundo lugar, se presentará un análisis de la crítica textual para fijar el texto haciendo uso de los manuscritos existentes hasta el momento. La crítica textual trata de restablecer el texto en la forma más próxima posible a la del “original”. Por lo que, para ello busca todos los manuscritos y establece la dependencia entre los mismos; este proceso le permite confrontar y valorar las distintas variables, además de determinar los elementos que se hayan introducidos durante el copiado del texto: glosas, explicaciones, etc²¹.

Ya fijado el texto se presentará un *análisis acentual* desde los acentos del texto hebreo, obteniendo las herramientas sintácticas para su interpretación, ya que la sintaxis en el hebreo bíblico es algo necesario y fundamental para una mejor comprensión de los textos del Antiguo Testamento²².

Se realizará un análisis semántico y un análisis morfológico a las palabras de la perícopa: sustantivos, adjetivos y verbos en su frecuencia e importancia para la investigación. Se planteará la estructura propia de la perícopa, demostrando su disposición concéntrica, concluyendo con una relación entre las partes simétricas que se explicara a partir de la semántica.

1.1. Contexto socio- histórico

“El autor sagrado quiere, pues, dar respuesta en este pasaje a la eterna pregunta: ¿De dónde procede el mal? ¿Cuál es el origen del pecado?” J. Ravassi²³

Autores clásicos como Gerard Von Rad²⁴, Ravassi²⁵, Westermann²⁶ ubican el texto de Gn

²¹ GAITÁN, Tarsicio. Métodos de interpretación de la biblia. Medellín: Cuestiones Teológicas, Vol. 33, No. 79, p.141-169.

²² DEL BARCO, francisco. Sintaxis verbal en los profetas menores pre exiticos. Madrid: universidad complutense de Madrid, 200, p.23.

²³ RAVASSI, Gianfranco. Guía espiritual del libro del Génesis. Barcelona: Editorial Herder, 1992, p.87.

²⁴ VON RAD, Gerhard. Teología del Antiguo testamento: Sígueme, 1993, p.190.

2,25 – 3,7 en la tradición Yahvista. Por ejemplo, Ravassi haciendo referencia al capítulo tres dice: “La tradición Yahvista nos traslada de la escena luminosa de la armonía del hombre con su Dios, con su semejante y con el mundo, a un horizonte sombrío, el del pecado”²⁷.

Ravassi muestra un cambio de escenario que se presenta del capítulo 2 al capítulo 3, y la transición hecha por la tradición Yahvista; esta transición busca dar inicio a una nueva etapa de la narración, orientada a responder a los problemas existenciales del hombre. Por lo cual, en relación con el mal y la muerte, su propósito es trazar el sentido profundo de la realidad, sobre todo de la experiencia humana. La mujer desarrolla iniciáticamente la actividad del lenguaje que hace posible la autonomía como adquisición humana²⁸.

La época de la redacción Yahvista está situada en el reinado de Salomón (960 al 934 a.C.) El relato Yahvista de la creación nos ofrece una visión del *hombre* y de su entorno paralela a la ofrecida por la tradición sacerdotal Gn 1,1-2,4a²⁹; los escritores de esta época elaboraron relatos etiológicos haciendo uso de textos recibidos de Egipto, Mesopotamia y Babilonia. Por lo cual, se hace evidente la influencia de éstos dentro de la cosmovisión semita, la particularidad está en que el una Yahvista hace una lectura en la que Dios no es responsable del mal. “La tradición Yahvista exime a Dios de la existencia del mal; hace depender de él toda la realidad del mundo; interpreta la presencia de la infecundidad y de la no elección del primogénito; capta la presencia operante de Yahveh, Dios de los dioses, en la historia humana”³⁰.

Según Walter Brueggemann, “no hay texto en el Génesis (o probablemente en toda la Biblia), que haya sido más utilizado, interpretado y mal entendido que la historia de Adán y

²⁵ RAVASSI. Op. cit., p. 13.

²⁶ WESTERMANN, Claus. Génesis 1-11. Continental commentaries 1986, p.89.

²⁷ RAVASSI, Gianfranco. El libro del Génesis 1 – 11. Barcelona: Editorial Herder, 1998, p.97.

²⁸ DOLORES, Aleixandre. Barro y aliento: Exegesis y antropología teológica de Génesis 2-3. España: Estudios eclesiásticos, 68 no 267 Oct - Dic. 1993, p.510-511.

²⁹ PEINADO, Miguel. Génesis y ecología. España: Estudios eclesiásticos, 66 no 259 Oct - Dic. 1991, p.397-414.

³⁰ CAZELLES, Henri. Introducción a la Biblia, Barcelona: Herder, 1981, p.45.

La mujer en el jardín Gn 3³¹. En este sentido, es necesario reconocer los distintos esquemas literarios leídos durante la época de redacción, y la línea de pensamiento etiológico del Yahvista, para evitar caer en errores exegéticos.

Ravassi menciona que la serpiente en el Oriente Antiguo es símbolo de la juventud, de la inmortalidad y de la fecundidad, debido sobre todo al fenómeno de su muda de piel. Aunque, este animal escurridizo, que muerde a traición al caminante, es considerado en el folklore popular como un animal especialmente maligno y traidor³². La serpiente evocaría la idolatría cananea, tan fascinante para los pueblos agrícolas y nómadas, que querían concretizar a Dios en algún dato experimental³³.

Una de las hipótesis más conocidas, afirma que la preocupación del hagiógrafo al detallar la caída del primer hombre es la de hacer frente a los cultos mágicos, considerados como un remedo demoníaco de la verdadera religión³⁴. Por esta razón, la influencia de otras culturas semíticas sobre el texto, muestra a la serpiente no sólo como una tipología de la idolatría, el mal y la muerte, sino también como portadora de sabiduría como lo indica Gn 3,1. De esta manera, el relato de Génesis hace referencia a estos dos aspectos importantes.

El aspecto negativo que ha tenido la imagen de la serpiente en el oriente antiguo se puede apreciar en la épica de Gilgamesh Tablilla XI³⁵, donde la serpiente aparece como un personaje siniestro, que consume la plata mágica arrancada por el héroe del fondo del mar. El aspecto positivo, aparece en la imagen del dios sumerio Nigishzida, representado como una serpiente; su nombre significa “árbol firme”³⁶, sugiriendo un carácter divino.

De igual forma, la pretensión de “*ser como Dios*” es común en los textos de las tradiciones de la región de la media luna fértil; razón por la que en el cuento de *Adapa* (Encontrado en

³¹ WALTER, Brueggemann en DUFF, Paul. ¿Asesinato en el jardín? La envidia de los dioses en Génesis 2 y 3, Washington, D.C: George Washington University, 2003, p.1.

³² COLUNGA, Alberto. Comentarios del Génesis Pentateuco, Barcelona: BAC, 1967, p.58.

³³ RAVASSI, Gianfranco. El libro del Génesis 1 – 11. Barcelona: Editorial Herder, 1998, p.82.

³⁴ COLUNGA. Op. cit., p. 58

³⁵ LARA, Federico. Poema de Gilgamesh. Madrid: Editorial Tecnos. 2005.

³⁶ WALTON, John. Comentario del contexto cultural de la Biblia: Antiguo Testamento. Texas: Editorial Mundo Hispano, 2006, p.201.

los archivos de los reyes egipcios), ante el ofrecimiento del “Pan de vida”³⁷, que lo llevaría a alcanzar la divinidad, éste decide rechazarlo. Al respecto puede verse la manera en que Israel comparte los elementos de la mitología, la etiología y la sabiduría de los pueblos vecinos, aunque cada uno presente rasgos distintos y únicos; la serpiente es elegida para el relato en particular, debido a la función desempeñada en los ritos idolátricos cananeos de la fecundidad³⁸, lo que convertiría al texto en una especie polémica o anti-mito en contra de las prácticas cananeas.

Otro elemento relacionado con Canaán es el de las hojas de higuera, plantas representativas de la región. Éstas son las más grandes que se encuentran, haciéndolas perfectas para cubrirlos³⁹. Es de esta manera como el Yahvista, tan aficionado a las etiologías, da forma a la narración etiológica sobre el origen del mal⁴⁰.

1.2. Género Literario

El texto es una reflexión antropológica en forma de mito. “Cada mito está configurado para “decir” algo sobre el presente, no sobre el pasado. Lo “pasado” del mito es el sentido del “presente” vivido”⁴¹. El género mitológico busca dar explicaciones a realidades concretas, profundas y trascendentes que experimenta el ser humano. Por esto, detrás de la narración siempre existe una verdad profunda. Paul Ricoeur afirma al respecto:

“Entendemos aquí el mito en el sentido que hoy día le da la historia de las religiones: el mito no como la falsa explicación expresada por medio de imágenes y fábulas, sino como un relato tradicional referente a acontecimientos ocurridos en el origen de los tiempos, y destinado a establecer las acciones rituales de los hombres del día y, en general, a instituir aquellas corrientes de acción y de pensamiento que llevan al hombre a

³⁷ WALTON. Op. cit., p. 202

³⁸ BROWN, Raymond. Comentario Bíblico «San Jerónimo». Madrid: Cristiandad, 1971, p.59.

³⁹ WALTON, John. Comentario del contexto cultural de la Biblia: Antiguo Testamento. Texas: Editorial Mundo Hispano, 2006, p.221.

⁴⁰ IBÁÑEZ, Andrés. Para comprender el libro del Génesis. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1999, p.46.

⁴¹ *Ibíd.*

comprenderse a sí mismo dentro de su mundo”⁴².

El mito no es un género literario estático, por el contrario es dinámico y sus postulados dan respuesta a las preguntas del ser humano de todos los tiempos, de su realidad y de las realidades externas, así como en nuestro caso específico por el problema del mal. El capítulo 3 de Génesis es un capítulo antropológico. En palabras de Croato: “Génesis 3 presenta un mito ‘de origen’, no cosmogónico, sino antropológico”⁴³.

El lenguaje mítico es un vehículo de la revelación, enormemente rico por su esencia y por la carga simbólica que lleva consigo. El discurso religioso siempre hablará en símbolos y siempre construirá mito⁴⁴.

Los lectores reales del texto, lo comprenden bidireccionalmente. Como dice Croato, cuando el lector real se acerca al “suceso del mito”, lo entiende como un hecho que realmente sucedió – de otra manera no tendría valor instaurador ni donaría “sentido” a lo que estaba interpretando – pero al mismo tiempo sabe que el mito está hablando de su realidad y de su momento histórico, debiéndose “leer” a través del “lenguaje codificado” de los símbolos y de las imágenes usadas en el mito⁴⁵.

1.3.Contexto literario

1.3.1 Macro contexto

El uso repetitivo de la palabra תולדות «*tōledōt*» (generaciones, orígenes, linaje, historia) es una herramienta fundamental para entender la estructura del Génesis y el desarrollo del libro en su contexto propio, con la excepción de Gn 1,1, el resto del libro se puede dividir en doce secciones que comienzan con la palabra «*tōledōt*», como se muestra en el cuadro a continuación:

⁴² RICOEUR, Paul. *Finitud y Culpabilidad*. Madrid: Editorial Taurus, 1991, p.211.

⁴³ CROATO, Severino. *¿Quién pecó primero? Estudio de Génesis 3 en perspectiva utópica*. Buenos Aires, Ribla23, 2013, p.22.

⁴⁴ CROATTO, Severino. *Crear y amar en libertad. Estudio de Génesis 2:4-3:24 (El hombre en el mundo, vol. II)*. Buenos Aires: Ediciones La Aurora. 1986, p 228.

⁴⁵ *Ibíd.*

El siguiente cuadro está basado en la lista de las de las «tōledōt» de MÖLLER⁴⁶.

Creación (Gn 1,1–2,3) - « <u>tōledōt</u> » de la creación
« <u>tōledōt</u> » de los cielos y la Tierra (Gn 2,4–4:26)
2,4 Estos son los orígenes de los cielos y de la tierra cuando fueron creados, el día que Jehová Dios hizo la tierra y los cielos,
« <u>tōledōt</u> » de Adán (Gn 5,1–6,8)
5,1 Este es el libro de las generaciones de Adán. El día en que creó Dios al hombre, a semejanza de Dios lo hizo. 2 Varón y hembra los creó; y los bendijo, y llamó el nombre de ellos Adán, el día en que fueron creados.
« <u>tōledōt</u> » de Noé (Gn 6,9–9,29)
6,9 Estas son las generaciones de Noé: Noé, varón justo, era perfecto en sus generaciones; con Dios caminó Noé. 10 Y engendró Noé tres hijos: a Sem, a Cam y a Jafet.
« <u>tōledōt</u> » de los hijos de Noé (Gn 10,1–11,9)
10,1 Estas son las generaciones de los hijos de Noé: Sem, Cam y Jafet, a quienes nacieron hijos después del diluvio.
« <u>tōledōt</u> » de Sem (Gn 11,10–26)
11,10 Estas son las generaciones de Sem: Sem, de edad de cien años, engendró a Arfaxad, dos años después del diluvio.
« <u>tōledōt</u> » de Taré: Abraham (Gn 11,27–25,11)
11,27 Estas son las generaciones de Taré: Taré engendró a Abram, a Nacor y a Harán; y Harán engendró a Lot.
« <u>tōledōt</u> » de Ismael (Gn 25,12–18)
25,12 Estos son los descendientes de Ismael hijo de Abraham, a quien le dio a luz Agar egipcia, sierva de Sara;
« <u>tōledōt</u> » de Isaac: Jacob (Gn 25,19–35,29)
25,19 Estos son los descendientes de Isaac hijo de Abraham: Abraham engendró a Isaac,
« <u>tōledōt</u> » de Esaú y Familia (Gn 36,1–8)
36,1 Estas son las generaciones de Esaú, el cual es Edom:
« <u>tōledōt</u> » de Esaú (Gn 36,9–37,1)
36,9 Estos son los linajes de Esaú, padre de Edom, en el monte de Seir.
« <u>tōledōt</u> » de Jacob: José (Gn 37,2–50,26)
37,2 Esta es la historia de la familia de Jacob: José, siendo de edad de diecisiete años, apacentaba las ovejas con sus hermanos

El texto del presente estudio Gn 2,25-37 se ubica en la **תולדות** «tōledōt» de los cielos y la tierra⁴⁷ Gn 2,4-4,26, esta sección se ocupa de presentar realidades significativas por medio

⁴⁶ MÖLLER, Hans, *Alttestamentliche Bibelkunde*, Berlín: Evangelische Verlagsanstalt 1986, p.20.

⁴⁷ El uso repetitivo de la palabra תולדות «tōledōt» parece ser la clave para entender la estructura del Génesis y el desarrollo del pensamiento en el libro de Génesis - MÖLLER. Op. cit., p. 20.

de una narrativa de los orígenes, tratándose más bien de relatos con apariencia de crónicas.

Dentro de la «*tōledōt*» de los cielos y la tierra⁴⁸, Ravassi propone una estructura concéntrica que iniciaría en Gn 2,4b y finalizaría en Gn 3,34, donde al principio se encuentra la formación de אָדָם «*hā ādām*» (el hombre), en el centro se encontrara el texto de estudio Gn 2,25-3,7, presentado por medio de un diálogo que transformara el estado ideal “Sabiduría de Dios” y la relación ideal entre *el hombre* y YHWH, אִישׁ «*hā iš*» (el varón) y אִשָּׁה «*hā išāh*» (la mujer), *el hombre* y lo creado. Después de esta sección (2,25-3,7), las relaciones sufren alteraciones negativas al introducir la sabiduría de la serpiente causando la expulsión del paraíso.

Ravassi presenta la siguiente estructura:

Cuadro 1: Estructura de la narración de la creación de Ravassi

2,4b -3,24: NARRACIÓN DE LA CREACIÓN⁴⁹
Relación Dios – Hombre “Formó al hombre del polvo de la tierra, insufló en sus narices...” (Génesis 2,4b-9)
Relación Hombre – Creación “El hombre impuso nombres a todos los ganados” (Génesis 2,15-20)
Relación el varón –la mujer “Los dos vendrán a ser una sola carne” (Génesis 2,21-24)
«TOMÓ DE SUS FRUTOS Y COMIÓ» (GÉNESIS 2,25 - 3,7)
Relación el varón – la mujer “¿Dónde estás?” “¿Qué has hecho?” (Génesis 3,8-15)
Relación Hombre – Creación “Dijo a la mujer... dijo al hombre...” (Génesis 3,16-20).
Relación Dios – Hombre “YHWH - Dios le arrojó del jardín de Edén” (Génesis 3,21-24)

1.3.2 Micro contexto

En todo el relato de Gn 2,25-3,7 está presente la disposición en forma de diálogo con una

⁴⁸ Ibíd.

⁴⁹ RAVASSI, Gianfranco. Guía espiritual del libro del Génesis. Barcelona: Editorial Herder, 1992, p.5-6. La estructura en su mayoría es tomada del libro de Ravassi sobre el Génesis, con unas pequeñas modificaciones.

unidad interna y lógica; el dialogo es un recurso literario que se presenta por primera vez en este episodio del relato, aun cuando en otros textos habría cabido perfectamente. Esta sección tiene una gran importancia, pues presenta la primera conversación que ocurre en el texto y se establece entre **הַנָּחָשׁ** «ha nāḥāš» (la serpiente) y *la mujer* en torno al tema del fruto y la muerte. Santiago Guijarro lo llama “la seducción de la mujer construida sobre el diálogo”⁵⁰.

1.4. Crítica textual y traducción⁵¹

Respecto a las variantes textuales del sumario, pueden identificarse algunas más importantes que otras para el propósito del presente trabajo. En el primer versículo (2,25) Sólo atestiguada en el Códice Leningradensis B19A la variante que se encuentra es una partícula de conjunción (ו) después de la palabra **מְזוּרָעִים** «ǎrūmîm» (Desnudos). Sin embargo, la lectura sin la inserción de esta conjunción más y mejor testimoniada⁵², el testimonio del B19A es el único que diverge del resto de los manuscritos de primera categoría, en relación a esta inserción.

Otra variante importante se encuentra en el versículo Gn 3,1 donde se sugiere una lectura de **אִם** «āp̄» Como **הֲאִם** «hā āp̄» (que traducido es: ¿de veras?)⁵³ Incluyendo el signo de interrogación, y aunque esta afirmación se considera dudosa, es la forma que debe traducirse dado que la conjunción **אִם** «āp̄» se podría traducir como: *También, aun cuando, como pues*, lo que no estaría acorde con el contexto.

La siguiente variante textual la encontramos en el versículo Gn 3,2 donde el Codex Alexandrino en lugar de poner del fruto en singular, escribe *απο παντος* (de todos) los árboles del huerto. Tal cambio se debe, probablemente a la mano de un escribano que habría querido coordinar la respuesta de la mujer con la pregunta de *la serpiente* en Gn 3,1

⁵⁰ GUIJARRO, Santiago. Comentario al Antiguo Testamento I. Madrid: Verbo Divino. 1998, p.54-55

⁵¹ Ver Anexo 2

⁵² Para verificar los testigos constantes y frecuentemente citados para el libro de los Gn, cfr. BHS. *Biblia hebraica Stuttgartensia*.

⁵³ CHAVEZ, Moisés. Diccionario de hebreo Bíblico. Texas: Editorial Mundo Hispano, 1997, p.46. (Gn 3,1)

“*Conque Dios os ha dicho: ¿No comáis de todo árbol del huerto?*”. De la misma manera en este mismo versículo Gn 3,2 la Versión Siriaca también incluye כֻּלֵּי עֵץ «kol ‘êš» (todos los árboles).

Por otra parte en el Pentateuco Samaritano, presenta en Gn 3,3 una variante textual, pues este agrega la palabra הוֹהֵה (codiciable) después de הָעֵץ «hā ‘êš» (el árbol). El pentateuco samaritano, desde este versículo ya se refiere al árbol como *codiciable*.

En el versículo Gn 3,6 encontramos una omisión en la segunda vez que en este versículo aparece la expresión הָעֵץ «hā ‘êš» (el árbol). Esta omisión ocurre en la Vulgata Latina y en el Pentateuco Samaritano, posiblemente por la intención del escribano de embellecer el texto y evitar la repetición; lo que indicaría que el texto como lo encontramos en la BHS es más antiguo debido a la lectura más difícil (*Lectio difficilior*).

En este mismo versículo Gn 3,6: En el Pentateuco Samaritano y LXX Septuaginta, usan el verbo con una terminación en tercera persona del plural “*Y comieron*”, mientras que en la BHS se encuentra en primera persona del singular. La intención del escribano posiblemente era enfatizar la presencia del hombre y la mujer en el momento de comer el fruto.

En el último versículo de nuestra sección Gn 3,7 encontramos una variante atestiguada en algunos Mss como: el Pentateuco Samaritano, la Septuaginta, el Tárgum, Tárgum Jonathan, Vulgata Latina. Estos textos usan el término que en la BHS aparece como un sustantivo común masculino singular constructo הֶלֶע «ă lêh» (Hoja) y utilizan la misma palabra en constructo plural עֲלֵי «ă lay» (Hojas). Esta variante está sostenida por testigos de primera categoría que son más numerosos⁵⁴, hace que la forma plural עֲלֵי «ă lay» (Hojas) sea más confiable, respecto a la variante de la BHS הֶלֶע «ă lêh» (Hoja). Por tanto, en esta traducción se sigue la forma עֲלֵי «ă lay» (Hojas) en el texto.

⁵⁴ El Pentateuco samaritano, Septuaginta, el tárgum, el tárgum Jonathan, la vulgata latina – usan la misma palabra en constructo plural. Ver Anexo 2.

1.5. Análisis acentual de Gn 2,25 – 3,7

Este análisis se realizará por medio de los acentos disyuntivos y conjuntivos de los 21 libros. (Ver Anexo 3). Consiste en dividir el texto frase por frase para apreciar el sentido completo. Se presenta el análisis acentual que permitirá entender la estructura sintáctica del texto y así dividir cada perícopa en dos oraciones principales. Se busca que la frase tenga un verbo o se aprecie el sentido completo.

- De los acentos conjuntivos salen unas flechas para indicar la función de conectar unas palabras con otras.
- Los acentos disyuntivos, ubicados en las cajitas, indican las unidades semánticas. Se dirigen de izquierda a derecha, hasta encontrar un signo igual o mayor.
- De mayor a menor los acentos se dividen así: Cesares (parten el texto en dos oraciones principales), Reyes (que dividen los Cesares), Segundos (Que dividen los Reyes), Terceros (que dividen los segundos).

Haciendo uso de los acentos, en cada uno de los siguientes versículos estableceremos la estructura sintáctica de los elementos que componen cada oración. Los acentos indicarán las pausas que se deben hacer en la lectura de la misma manera que los signos de puntuación en español. El sistema de división responde a un principio de estructuración binaria, por lo que, cada versículo estará dividido en dos partes, por cesares que tienen el mayor “Poder separador”⁵⁵, siendo usados como base para la división.

De igual forma, se encontrará el acento “Cesar Etnata” que divide cada versículo en dos partes, estableciendo el límite oracional, la pausa que se indica en la traducción con una coma (,) como se puede ver en las figuras 1, 2, 3,4 y 5. En la figura 6 y 7 la construcción gramatical en español no nos permite usar un acento pero se puede apreciar la ubicación donde se encuentra el acento. Finalmente, en la figura 8 se marcara con un punto seguido (.).

⁵⁵ DEL BARCO, Francisco. Sintaxis verbal en los profetas menores pre-exilicos. Madrid: UCM, 2001, p.38.

Por otra parte, el acento “Silluq” marca el final de cada versículo. Esta división acentual anotada por los masoretas es la que se ha estimado tomar para el presente trabajo, pues funciona como un sistema de puntuación que marca la organización sintáctica de cada versículo procedente de tradiciones antiquísimas; además, se considera que esta información es relevante para un trabajo de índole lingüístico y su aporte es indispensable para el análisis del texto bíblico.

Figura 1. Acentos Génesis 2, 25

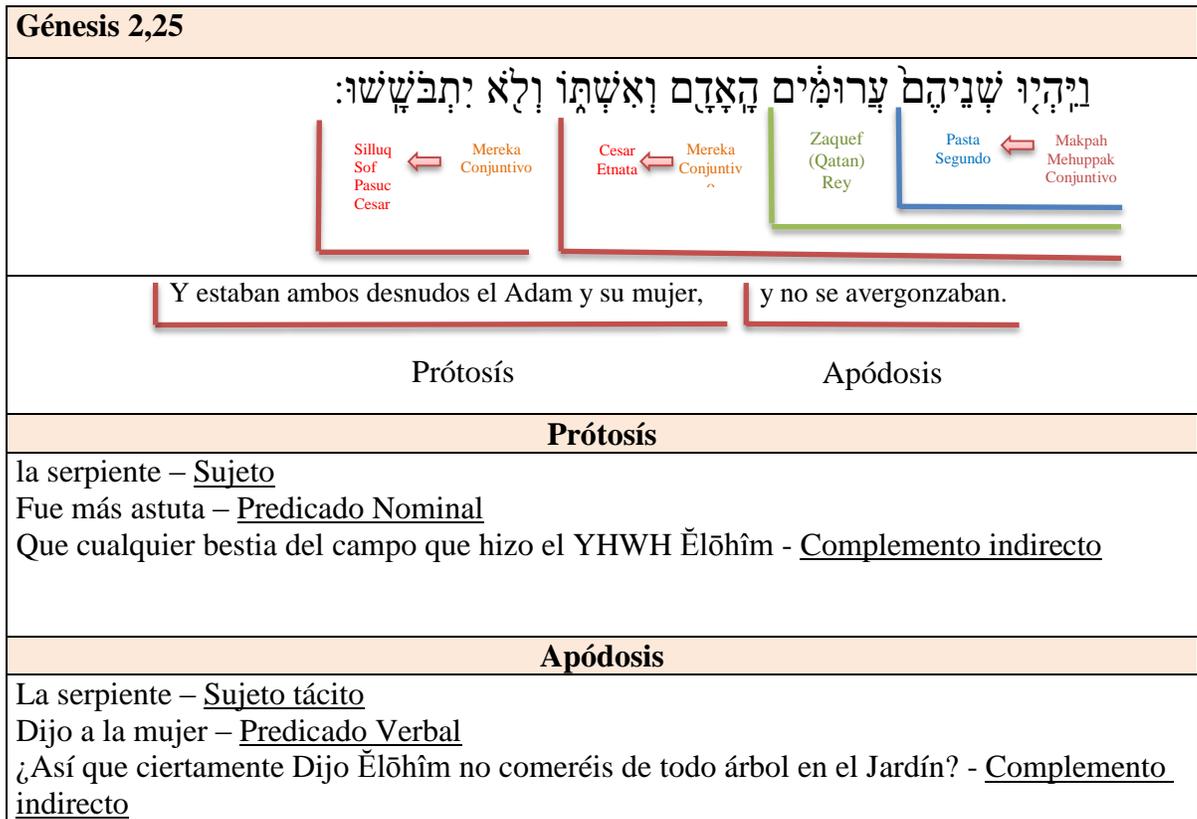
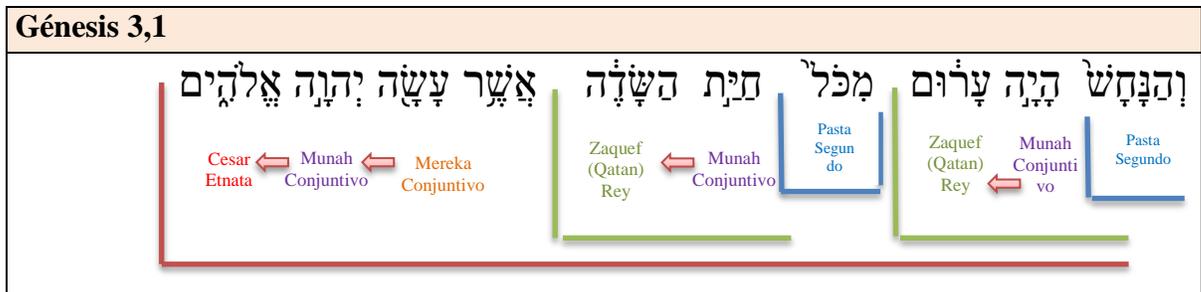


Figura 2. Acentos Génesis 3, 1



<p>וַיֹּאמֶר אֶל-הָאִשָּׁה אַף כִּי-אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִכֹּל עֵץ הַגָּן:</p> <div style="display: flex; justify-content: space-around; align-items: center; margin-top: 10px;"> <div style="text-align: center;"> <p>Silluq Sof Pasuc Cesar</p> <p>← Merea Coniuntivo ← Merea Coniuntivo</p> </div> <div style="text-align: center;"> <p>Zauef (Qatan) Rey</p> <p>← Munah Coniuntivo</p> </div> <div style="text-align: center;"> <p>Zauef (Qatan) Rey</p> <p>← Munah Coniuntivo ← Makpah Mehuppak Coniuntivo ← Munah Coniuntivo</p> </div> <div style="text-align: center;"> <p>Pasta Segundo</p> </div> </div>
<p><u>Y La Serpiente fue más astuta que cualquier bestia del campo que hizo el YHWH Ĕlōhîm,</u></p> <p style="text-align: center;">Prótosís</p> <p><u>y dijo a la mujer: ¿Así que ciertamente Dijo Ĕlōhîm, no comeréis de todo árbol en el Jardín?</u></p> <p style="text-align: center;">Apódosis</p>
<p>Prótosís</p>
<p>Y la serpiente – <u>Sujeto</u> Fue más astuta – <u>Predicado Nominal</u> Que cualquier bestia del campo que hizo el YHWH Ĕlōhîm,- <u>Complemento indirecto</u></p>
<p>Apódosis</p>
<p>“y dijo hacia la mujer: ¿Así que ciertamente Dijo Ĕlōhîm no comeréis de todo árbol en el Jardín?” (<u>Oración subordinada</u>)</p> <p>Y (La serpiente) dijo hacia la mujer: La serpiente – <u>Sujeto tácito</u> Dijo a la mujer – <u>Predicado Verbal</u></p> <p>Así que ciertamente Dijo Ĕlōhîm no comeréis de todo árbol en el Jardín? - <u>Complemento indirecto</u></p>

Figura 3. Acentos Génesis 3, 2

<p>Génesis 3,2</p>
<p>וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל-הַנָּחַשׁ מִפְּרִי עֵץ-הַגָּן נֹאכְלִי:</p> <div style="display: flex; justify-content: space-around; align-items: center; margin-top: 10px;"> <div style="text-align: center;"> <p>Silluq Sof Pasuc Cesar</p> <p>← Merea Coniuntivo ← Merea Coniuntivo</p> </div> <div style="text-align: center;"> <p>Cesar Etnat</p> <p>← Merea Coniuntivo ← Merea Coniuntivo</p> </div> </div>

<p>Y dijo la mujer hacia la serpiente,</p> <p style="text-align: center;">Prótosís</p> <p>Del fruto de los árboles en el jardín (nosotros) podemos comer.</p> <p style="text-align: center;">Apódosis</p>
Prótosís
<p>La mujer – <u>Sujeto</u> Dijo a la serpiente – <u>Predicado Verbal</u></p>
Apódosis
<p>“del fruto de los árboles en el jardín (nosotros) podemos comer”. – <u>Complemento indirecto</u></p>

Figura 4. Acentos Génesis 3,3

Génesis 3,3	
<p>וּמִפְרֵי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ-הַגָּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ</p>	
<p>Zaquef (Qatan) Rey</p>	<p>Pasta ← Makpah Segundo ← Mehuppak Conjuntivo</p>
<p>Ribia ← Munah Segundo ← Conjuntivo</p>	<p>Segol Rey ← Munah Conjuntivo</p>
<p>Paser Magnum Tercero ← Munah Conjuntivo</p>	
<hr/> <p>וְלֹא תִגְעוּ בּוֹ פֶן-תִּמְתּוּן:</p>	
<p>Silluq Sof Pasuc Cesar</p>	<p>Cesar ← Merea ← Merea Etnata ← Conjuntivo ← Conjuntivo</p>
<p>Pero del fruto del árbol que (está) en medio del jardín no comeréis de él y no le tocáis,</p>	

Prótosís
Para que no muráis.
Apódosis
Prótosís
(La mujer) (Dijo) – <u>Sujeto tácito</u> Pero del fruto del árbol que (está) en medio del jardín dijo Ēlōhîm no comeréis de él y no le tocáis, – <u>Predicado Verbal</u>
Apódosis
“para que no muráis”. – <u>Complemento indirecto</u>

Figura 5. Acentos Génesis 3, 4

Génesis 3,4

וַיֹּאמֶר הַנָּתֵשׁ אֶל־הָאִשָּׁה

Cesar Etnata ← Merea Conjuntivo ← Merea Conjuntivo

לֹא־מִוֹת תִּמָּתוּן:

Silluq Sof Pasuc Cesar ← Merea Conjuntivo

Y dijo la serpiente a la mujer,	no [Morir] moriréis.
Prótosís	Apódosis
Prótosís	
La serpiente- <u>Sujeto</u> Dijo hacia la mujer – <u>Predicado verbal</u>	
Apódosis	
“no [Morir] moriréis”. – <u>Complemento Indirecto</u> (es una figura retórica que utiliza varias formas de un mismo verbo, denominada <i>poliptoton</i> verbal)	

Figura 6. Acentos Génesis 3, 5



<p>Porque sabe Ēlōhîm que en el día que comiereis del mismo se abrirán vuestros ojos</p> <p style="text-align: center;">Prótesis</p> <p>y seréis como Ēlōhîm, conociendo (el) bien y el mal.</p> <p style="text-align: center;">Apódosis</p>
Prótesis
Dios- <u>Sujeto</u>
Sabe que en el día que comiereis del mismo se abrirán sus ojos- <u>Predicado verbal</u>
Apódosis
“y seréis como Ēlōhîm, conociendo (el) bien y el mal”.- <u>Complemento Indirecto</u>

Figura 7. Acentos Génesis 3, 6



<p>Y vio la mujer que bueno (era) el árbol para comer y que era agradable para los ojos (de ella), y deseando el árbol para la sabiduría, tomó de su fruto,</p> <p style="text-align: center;">Prótosís</p>
<p>Y comió y dio también para el hombre junto a ella y él comió.</p> <p style="text-align: center;">Apódosis</p>
Prótosís
<p>La mujer – <u>Sujeto</u> Vio que bueno (era) el árbol para comer y que era agradable para los ojos (de ella), y deseando el árbol para la sabiduría, tomó de su fruto – <u>Predicado verbal</u></p>
Apódosis
<p>“y comió y dio también para el hombre junto a ella y él comió”. – <u>Complemento indirecto</u></p>

Figura 8. Acentos Génesis 3, 7

Génesis 3,7
<p style="text-align: center;">וַתִּפְקְחֵנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיִּדְעוּ כִּי עֲרִמָם הֵם</p>
<p style="text-align: center;">וַיִּתְּפְרוּ עָלֶיהָ תְּאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חִגְרֹת:</p>
<p>Y se abrieron los ojos de ellos y sabían que estaban desnudos.</p> <p style="text-align: center;">Prótosís</p>

<p>Y (Ellos) cosieron hojas de higo hicieron para ellos delantales.</p> <hr style="border: 1px solid red; margin: 10px 0;"/> <p style="text-align: right;">Apódosis</p>
Prótosís
<p>Y se abrieron los ojos de ellos y sabían que estaban desnudos. Ellos (Adam y su mujer) – <u>Sujeto</u> Se le abrieron los ojos – <u>Predicado nominal</u> Y sabían que estaban desnudos – <u>Complemento Indirecto</u></p>
Apódosis
<p>“Y (Ellos) cosieron hojas de higo hicieron para ellos delantales”. Ellos (Adam y su mujer) – <u>Sujeto</u> Cosieron hojas de higo- <u>Predicado verbal</u> Hicieron para ellos delantales – <u>Complemento</u></p>

En todos los predicados tanto verbales como nominales, excepto “*Dijo la mujer: Pero del fruto del árbol que (está) en medio del jardín dijo Ėlōhîm no comeréis de él y no le tocareis, para que no muráis*”. Gn 3,3 – En que precisamente reivindica el mandato divino –, *la mujer* no es sujeto activo de las acciones en primera instancia. Sólo es sujeto pasivo, sea como víctima o como participante activa de segunda instancia (ver – codiciar – comer). Los sujetos activos en el relato, en su orden son: el YHWH Ausente, pero presente con el mandato restrictivo; *el varón* ausente como receptor inmediato del mandato de YHWH, responsable primario subordinante y garante de los actos de *la mujer* (¿si *la mujer* comía pero no *el varón*, la responsabilidad de éste último cobijaría a la acción no acertada de la mujer?) y *la serpiente*, como sujeto presente y activo seductora, instigadora y transgresora de la orden divina, cuyas acciones victimizan a *la mujer*.

La mujer, sujeto pasivo y presente, queda precedida de tres sujetos subordinantes. El peso estadístico, aun siendo *la mujer* sujeto activo, la deja en desventaja con relación a los tres precedentes. Pero por ser sujeto pasivo, queda reducida a un estado de impotencia por no decir, de indefensión.

1.6. Estructura y Delimitación

La estructura. Gn 2,25-3,7 se basa en una construcción concéntrica en torno a tres elementos centrales: *la serpiente - la mujer - la muerte*. En la mentalidad hebrea, la enseñanza no se encuentra al final sino en el centro del relato, convirtiéndose en un eje semántico que define un eje estructurante⁵⁶.

La delimitación. El procedimiento de la inclusión es utilizado en los textos bíblicos, enmarcando un texto dentro de dos frases idénticas, similares o dos palabras iguales. En este texto con la expresión עֲרֻמִּים «*ărūmîm*» (*Desnudos*). Delimita el texto⁵⁷

1.6.1. La Estructura Concéntrica

Cuadro 2. De la estructura concéntrica

A	Desnudos Adam y su mujer no se avergonzaban Serpiente astuta. (2,25 – 3,1a)	
	B	La serpiente dijo a la mujer ¿Así que ciertamente Dijo Ēlōhîm, no comeréis de todo árbol en el Jardín? (3,1b)
		C
		Y dijo la mujer a la serpiente, del fruto de los árboles en el jardín nosotros podemos comer. (3,2)
		D
		no comeréis de él y no le tocáis, (3,3)
		E
		Clave: Y dijo la serpiente a la mujer, no moriréis. (3,4)
		D¹
		el día que comiereis del mismo se abrirán vuestros ojos y seréis como Dios (3,5)
		C¹
		Y vio la mujer que era bueno el árbol para comer (3, 6 ^a)
	B¹	Tomó de su fruto y comió y dio también para el hombre que estaba junto a ella, y él comió. (3,6b)
A¹	desnudos cosieron hojas de higo hicieron para ellos delantales (3,7)	

⁵⁶ MEYNET, Roland. La composición del padre nuestro. Roma: Universidad Gregoriana, 2002, p.1-19.

⁵⁷ Ibid.

1.6.2. Estructura Concéntrica En Hebreo – Español

Cuadro 3. Estructura Concéntrica En Hebreo – Español

		HEBREO	ESPAÑOL
A	2, 25 ^a	2:25 וְהָיוּ שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ	2,25 Y estaban ambos desnudos el Adam y su mujer,
	2,25b	וְלֹא יִתְבַשְׁשׁוּ:	y no se avergonzaban.
	3, 1 ^a	3:1 וְהַנְּחָשׁ הָיָה עָרוּם מִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים	3:1 Y La Serpiente fue más astuta que cualquier bestia del campo que hizo el YHWH Ēlōhîm,
B	3,1b	וַיֹּאמֶר אֶל־הָאִשָּׁה אַף כִּי־אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִכָּל עֵץ הַגָּן:	y dijo a la mujer: ¿Así que ciertamente Dijo Ēlōhîm, no comeréis de todo árbol en el Jardín?
C	3,2 a	3:2 וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל־הַנְּחָשׁ	3:2 Y dijo la mujer hacia la serpiente,
	3,2 b	מִפְּרֵי עֵץ־הַגָּן נֹאכְלִים:	del fruto de los árboles en el jardín (nosotros) podemos comer.
D	3,3 a	3:3 וּמִפְּרֵי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ־הַגָּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְעוּ בּוֹ	3:3 Pero del fruto del árbol que (está) en medio del jardín no comeréis de él y no le tocáis,
	3,3 b	פֶּן־תִּמְתְּחוּ:	Para que no muráis.

E	3,4 a	3:4 וַיֹּאמֶר הַנָּחָשׁ אֶל-הָאִשָּׁה	3:4 Y dijo la serpiente a la mujer ,
	3,4 b	לֹא-מוֹת תָּמָתוּן:	no [Morir] moriréis .
D1	3,5 a	3:5 כִּי יָדַע אֱלֹהִים כִּי בְיוֹם אֲכַלְכֶם מִמֶּנּוּ	3:5 Porque sabe Ēlōhîm que en el día que comiereis del mismo se abrirán vuestros ojos
	3,5 b	וְנִפְקַחוּ עֵינֵיכֶם וְהִיתֶם כְּאֱלֹהִים יָדְעוּ טוֹב וְרָע:	Y seréis como Ēlōhîm , conociendo (el) bien y el mal.
C1	3,6 a	3:6 וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תֵאֵדָה-הוּא לְעֵינָיִם וְנִחְמַד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל וַתִּקַּח מִפְרֵיו	3:6 Y vio la mujer que bueno (era) el árbol para comer y que era agradable para sus ojos, y deseando el árbol para la sabiduría, tomó de su fruto
B1	3,6 b	וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם-לְאִשָּׁה עִמָּה וַיֹּאכְלוּ:	y comió Y dio también para el hombre que estaba junto a ella , y él comió .
A1	3,7 a	3:7 וַתִּפְקְחוּנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיָּדְעוּ כִּי עֲרֻמִּם הֵם	3:7 Y se abrieron los ojos de ellos, y sabían que estaban desnudos
	3,7 b	וַיַּתְּפְרוּ עֲלֵהּ תְאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגָרֹת:	Y cosieron hojas* de higo hicieron para ellos delantales.

1.7. Semántica de las palabras

Esta sección busca definir el conjunto de palabras o elementos con significados

relacionados que aporten a la comprensión del texto y permitan una mayor claridad para establecer distinciones en el texto. Se explica el significado de las palabras principales y se hace una aproximación a la intención del autor sagrado y su sentido dentro del texto, **la distancia entre el autor y el lector hace que no resulte fácil entender el significado de los términos en su totalidad.**

1.7.1. יהוה “YHWH”

Nombre propio del Dios Bíblico del Antiguo Testamento, es el protagonista y misterio de la Biblia israelita⁵⁸. Vocalizado por los masoretas יהוה⁵⁹ los judíos muestran respeto hacia este nombre por excelencia, no lo pronuncian nunca y lo sustituyen siempre por otro apelativo. Esta misma sensibilidad es la que ha llevado a muchos traductores recientes a traducirlo por el tetragrama YHWH⁶⁰. En Gn 3,1, se usa como nombre propio.

1.7.2. אלהים «ĕlōhîm» (dios-dioses)⁶¹

Ĕlōhîm era originalmente una simple designación genérica de dios y no un nombre divino. Ĕlōhîm se emplea indistintamente para designar al Dios de Israel y a las divinidades extranjeras. Por medio de esta expresión se pone especial relieve en algunos textos a la divinidad (lo divino). Cuando *la serpiente* promete al *hombre* en la narración del paraíso “Seréis como Ĕlōhîm”, YHWH confirma esa promesa de forma atenuada con la expresión “Ser como uno de nosotros”, se entiende la igualdad con lo divino, sólo como igualdad con los seres celestiales. Gn 3; pareciendo pues que aprovecha la diferencia entre el nombre genérico y el nombre propio para salvaguardar la peculiaridad de YHWH.

⁵⁸ PIKAZA, Xabier. Diccionario, Bíblico Historia y palabra. Navarra: Verbo divino, 2007, p.663.

⁵⁹ ALONSO, Luis. Diccionario Hebreo- Español. Madrid: Editorial Trotta, 1994, יהוה

⁶⁰ PRÉVOST, Jean-Pierre. Diccionario de los salmos. Navarra: Verbo divino, 1991, YHWH.

⁶¹ WESTERMANN, Claus Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento, Madrid: Ediciones Cristiandad, p.256- 260.

1.7.3. ערום «ārūm» (Astuta) – ערומים «ārūmîm» (Desnudos)⁶²

La serpiente de Génesis 3, *el varón y la mujer* habitan desnudos ערום «ārūmîm» (Desnudos). en el ancho paraíso, integrados en la inocencia cósmica de los deseos que se cumplen sin violencia, sin embargo, en hebreo ערום «ārūm» (desnudo) significa también *astuto*. Por ello, el texto continúa diciendo de manera natural que allí en el paraíso, se hallaba la serpiente que era la más ערום *desnuda/astuta* «ārūm» de los animales que Dios había hecho. De esto, muchos mitos relacionan a la serpiente con la muerte y con la fuerza original del caos⁶³.

El término ערומים «ārūmîm» (Desnudos) es un término polisémico. En Gn 2,25 – 3,7 y se usa de la siguiente forma:

- (Gn 2,25) hay una desnudez hecha de transparencia. No se avergüenzan ni se dominan uno al otro, sino que se complementan (1,23).
- (Gn 3,1) Hay una desnudez relacionada con *la serpiente* y la astucia, pues desnudez y serpiente están relacionadas en el texto hebreo.
- (Gn 3,7) Hay una desnudez de ocultamiento, miedo y vergüenza, que tiene un sentido de desamparo, pequeñez y falta de honor; “*Varón y mujer se descubren indefensos y perdidos, uno ante el otro*”⁶⁴.

1.7.4. מות «mōt» (Muerte)⁶⁵

Parece que *el hombre* en Gn 1, 24b no muere, o al menos el texto no dice nada de su muerte, por el contrario, vive en un nivel de especie en el que no existe la muerte. Tampoco *el hombre* en Gn 2 – 3 tenía que morir; tenía la opción de su propia muerte en caso de que decidiera voluntariamente comer del árbol del bien y del mal (Gn 2, 16-17). La muerte de la

⁶² PIKAZA, Xabier. Diccionario Bíblico Historia y palabra. Navarra: Verbo divino, 2007, p (Desnudez), p.663.

⁶³ PIKAZA. Op. cit., p. 970-971 (Serpiente)

⁶⁴ PIKAZA. Op. cit., p. 663 (Desnudez)

⁶⁵ VINE, W. Diccionario expositivo de palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento exhaustivo, Tennessee: Editorial Caribe, 1999, (Muerte).

que se habla no es una muerte instantánea sino de vivir sabiendo que se muere, es decir, toda la existencia se convertiría en una “preparación para la muerte”⁶⁶.

Este vocablo se encuentra en todas las lenguas semíticas (incluyendo en arameo bíblico) desde los tiempos más tempranos y también en egipcio. Hay 850 casos del verbo *morir* en hebreo bíblico durante todos los períodos. En esencia, muerte significa “*perder la vida*”. El término se refiere a “muerte” física, tanto de hombres como de animales⁶⁷.

En el diálogo entre *la serpiente y la mujer* se asocia la desobediencia con la muerte (Gn 3.3), *la serpiente* repitió las palabras divinas para contradecirlas (Gn 3.4) Cuando *el varón y la mujer* comieron el fruto les sobrevino, a ellos y a sus descendientes, la muerte. Precisamente esa “muerte” hará en adelante verdaderamente trágica la existencia del hombre⁶⁸.

1.7.5. **הנחש** «ha nāḥāš» (la serpiente)⁶⁹

En el principio de la biblia (Gn 2-3), la serpiente forma parte de la identidad del hombre/mujer, definido así como el ser que puede situarse frente al mandato de Dios y dudar o rebelarse. Muchos mitos vinculan a la serpiente con la sabiduría más honda, relacionada con la muerte y la vida (es fármaco y veneno) y con la fuerza original del caos (es dragón que debe ser vencido por los dioses creadores...). Pero ningún mito dice las cosas como en Gn 3 se dicen. Dentro del relato ella será signo ambivalente. Por un lado aparece como positiva; abre los ojos de los hombres y les concede la capacidad de entender las cosas, haciendo que culmine su camino de sabiduría. Pero al mismo tiempo ella presenta rasgos negativos; es signo de envidia, de deseo, de poder, en contra de Dios. Es evidente que la figura de la serpiente es mítica como todo el pasaje, una serpiente humana, es la otra cara del paraíso.

⁶⁶ PIKAZA. Op. cit., p. 666- 667 (Serpiente)

⁶⁷ VINE Op. cit., p. 73 (Muerte).

⁶⁸ SANTOS, Sabugal. El concepto del pecado en Génesis. España: Estudios eclesiásticos, 59 no 231 Oct - Dic. 1984, p.459-469.

⁶⁹ PIKAZA, Xabier. Diccionario, Bíblico Historia y palabra. Navarra: Verbo divino, 2007, p.971.

1.7.6. **האשה** «hā išāh» (la mujer)

El vocablo tiene cognados en acadio, ugarítico, arameo, arábigo y etíope. Aparece 781 veces en hebreo bíblico y en todos los períodos de la lengua.

En su significado base “*Mujer*” (la persona del sexo femenino) está contenida ya su correlación con **האיש** «hā iš» (el varón) - las mismas formas de este vocablo hebreo, hacen resaltar esta correlación Gn 2,23- . En Gn 2- 3 aparece **אשה** «iš išāh» 17 X, especialmente la etimología de la palabra se entiende en Gn 2,23 “*Del hombre ha sido tomada*”⁷⁰.

1.7.7. **אכל** «’ā ḵal» (Comer)

El verbo tiene el significado propio de “*comer – devorar*”, designando una función básica de la vida del hombre y del animal⁷¹.

El campo de la comida estaba en manos de la mujer en Israel como en muchas otras civilizaciones. Comer hace referencia a la supervivencia del género humano, comer es la gran ansiedad de la vida y la gran preocupación de la mujer de proveer la mesa familiar⁷².

1.8. La Relación Entre Las Partes Simétricas De Gn 2,25 – 3, 7

Es necesario examinar las relaciones entre las partes de la perícopa, y cómo se corresponden a los dos lados de la enseñanza central. “En efecto, la construcción concéntrica invita casi de modo natural a este análisis”⁷³.

1.8.1. (A – A¹) La Primera y la Última Sección (Desnudos) – Inclusión

Cuadro 4. (A – A1) La Primera y la Última Sección (Desnudos) – Inclusión

A	2,25 ^a	האדם ערומים שניהם נהגו 2:25	2,25 Y estaban ambos desnudos el
---	-------------------	---	--

⁷⁰ WESTERMANN, Claus Diccionario teológico Manual del Antiguo testamento, Madrid: Ediciones Cristiandad, p 369.

⁷¹ WESTERMANN, Claus Diccionario teológico Manual del Antiguo testamento, Madrid: Ediciones Cristiandad, p 224

⁷² GÓMEZ, Isabel. Relectura del Génesis En clave de mujer. Bilbao: Desclée De Brouwer, 1997, P 17-60.

⁷³ MEYNET, Roland. La composición del padre nuestro. Roma: Universidad Gregoriana, 2002, P 1-19.

		וְאִשְׁתּוֹ	Adam y su mujer,
	2,25b	וְלֹא יִתְבַּשְׁשׁוּ:	y no se avergonzaban.
	3,1 ^a	3:1 וְהַנָּחָשׁ הָיָה עָרוֹם מִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים	3:1 Y La Serpiente fue más astuta que cualquier bestia del campo que hizo el YHWH Ēlōhîm ,
A ¹	3,7 a	3:7 וַתִּפְקְחוּנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֲרֻמָּם הֵם	3:7 Y se abrieron los ojos de ellos, y sabían que estaban desnudos
	3,7 b	וַיִּתְּפוּרוּ עֲלֵהָ תְּאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגָרֹת:	Y cosieron hojas* de higo hicieron para ellos delantales.

El juego de palabras «*ärüm*» (Astuta) – «*ärümîm*» (Desnudos), determinan el inicio de la primera parte del relato. «*ärümîm*» ocurre en el primer versículo Gn 2, 25 y en el último Gn 3,7a haciendo referencia a la desnudez. En el primer versículo se dice que “No se avergüenzan” mientras que en el último la desnudez los lleva a *cubrirse*. Esta inclusión tiene forma de paralelismo antitético, que muestra una condición inicial en la que se encuentran *el varón y la mujer* Gn 2,25 y una condición nueva Gn 3,7; es la palabra «*ärümîm*» la que presenta el elemento de relación, se relata que ambos estaban desnudos y no sentían vergüenza, lo que puede indicar una armonía perfecta Gn 2,25, sin embargo, a partir de Gn 3,7 desaparece la inocencia, se desencadena el sufrimiento, y la muerte se constituye en meta insoslayable de la vida⁷⁴.

En ese sentido, cuando se dicen dice en Gn 2,25 que el Adam y su mujer estaban «*ärümîm*» y que la serpiente era «*ärüm*» lo que establece es una conexión que permite que se desarrolle un diálogo entre *la mujer y la serpiente*.

La serpiente dice «*ēlōhîm*» y no יהוה “YHWH” se refiere a la divinidad en general, la divinidad que es celosa del “su conocimiento” y no lo quiere compartir con el hombre⁷⁵;

⁷⁴ MOYA, Sergio. La exterioridad del mal en Paul Ricoeur, Costa Rica: Espiga, 2006, p.3.

⁷⁵ WENIN, André. Estudio del libro de Génesis. Roma: Leuven University Press 2001, p.38.

la serpiente es presentada como *una bestia del campo que hizo el YHWH Ēlōhîm*, por tanto dentro de la mente del narrador no representa un poder demoniaco ni es símbolo de Satán⁷⁶ como se ha interpretado tradicionalmente.

1.8.2. (B- B¹) La Segunda y Penúltima Sección (La serpiente cuestiona la palabra de YHWH – Incumplen la palabra de YHWH)

Cuadro 5. (B- B1) La Segunda y Penúltima Sección (La serpiente cuestiona la palabra de YHWH – Incumplen la palabra de YHWH)

B	3,1b	וַיֹּאמֶר אֶל־הַאִשָּׁה אַף כִּי־ אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִכָּל עֵץ הַגָּן:	y dijo a la mujer : ¿Así que ciertamente Dijo Ēlōhîm, no comeréis de todo árbol en el Jardín?
B1	3,6 b	וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם־לְאִישָׁהּ עִמָּהּ וַיֹּאכַל:	y comió Y dio también para el hombre que estaba junto a ella, y él comió .

La pregunta de la serpiente cargada de exageración conduce al incumplimiento. Esta pregunta hace pensar que la serpiente ya conocía la prohibición de YHWH, pero había permanecido pasiva y en silencio.

“Esta prohibición excita las pasiones por el mismo hecho de reprimirlas. De hecho, no hay deseo si no hay prohibición. Es pues, la prohibición la que genera el deseo”⁷⁷.

Aquí el texto presenta el modo en que la serpiente mediante la exageración y el cuestionamiento del “*comer*” cumple su cometido, pues la mujer come y da al varón “*que estaba con ella y él comió*”. La exageración del mandato condujo al incumplimiento del mismo.

⁷⁶ VON RAD, Gerhard. Libro del Génesis. Salamanca: Sígueme, 1982, p.105.

⁷⁷ GORN, Jeannette. Génesis Mito adámico. Distrito Federal: Universidad Autónoma Metropolitana, 1992, p.91-94.

1.8.3. (C- C¹) La Tercera y Antepenúltima (Dijo la mujer –Vio la mujer)**Cuadro 6. (C- C1) La Tercera y Antepenúltima (Dijo la mujer –Vio la mujer)**

C	3,2 a	3:2 ותאמר האשה אל-הנחש	3:2 Y dijo la mujer hacia la serpiente ,
	3,2 b	מפרי עץ-הגן נאכל:	Del fruto de los árboles en el jardín (nosotros) podemos comer .
C ¹	3,6 a	3:6 ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאנה-הוא לעינים ונתת העץ להשכיל ותקח מפריו	3:6 Y vio la mujer que bueno (era) el árbol para comer y que era agradable para sus ojos (de ellos), y deseando el árbol para adquirir sabiduría, tomó de su fruto.

La mujer **dice** que pueden comer del fruto de los árboles tratando de corregir la exageración de la serpiente, pero al entrar en diálogo la serpiente ya ha llamado su atención, lo que la llevaría a **ver** el árbol. Hay una estrecha relación entre *lo que dice* y *lo que ve*, aquello que dice la mujer la envuelve en el diálogo de la seducción y aquello que ve la seduce, es agradable y deseable, llevándola a comer el fruto.

La forma verbal hebrea להשכיל «lahaškîl» (adquirir sabiduría) Gn 3,6 es un verbo hipil activo – causativo, de la misma forma que ותקח «wattiqah» (tomó) que es un verbo Activo – Causativo, los cuales se refieren a una acción que alguien hace que ocurra, **se usan cuando se induce al otro a hacer algo**, lo que muestra cómo las palabras de la serpiente incitan las acciones de la mujer.

1.8.4. (D, D¹) La Cuarta y Tras-antepenúltima (Para que no muráis – Seréis como

Dios), Consecuencias

Cuadro 7. (D, D1) La Cuarta y Tras-antepenúltima (Para que no muráis – Seréis como Dios), Consecuencias

D	3,3 a	3:3 ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו	3:3 Pero del fruto del árbol que (está) en medio del jardín no comeréis de él y no le tocaréis,
	3,3 b	פן תמתו:	Para que no muráis .
D ¹	3,5 a	3:5 כי ידע אלהים כי ביום אכלכם ממנו	3:5 Porque sabe Ēlōhîm que en el día que comiereis del mismo se abrirán vuestros ojos
	3,5 b	ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים ידעי טוב ורע:	Y seréis como Ēlōhîm, conociendo (el) bien y el mal.

La mujer “sabe” el mandamiento de YHWH, y la serpiente “sabe” lo que YHWH sabe. En esta parte se encuentran las consecuencias de comer el fruto que presenta la mujer: “*Para que no muráis*”, y las consecuencias de comer el fruto que presenta la serpiente: “*Seréis como Ēlōhîm*”. La mujer presenta una consecuencia negativa, mientras que la serpiente muestra una consecuencia positiva. La mujer hace más estricto el mandamiento de YHWH, pues Él nunca había dicho que tocar el árbol les causaría la muerte, igualmente la serpiente, empieza a mostrar a YHWH Ēlōhîm, de una manera negativa. “*YHWH en el diálogo no es ya el origen de los bienes que se disfrutan, sino una fuente que emana prohibiciones*”⁷⁸.

1.8.5. E Clave: (La Serpiente – La Mujer – No Moriréis) - Centro

Cuadro 8. E Clave: (La Serpiente – La Mujer – No Moriréis) - Centro

E	3,4 a	3:4 ויאמר הנחש אל הנאשה	3:4 Y dijo la serpiente a la mujer ,
	3,4 b	לא-מות תמתו:	No [Morir] moriréis .

La Teología que emerge del relato se ubica en las claves contenidas en el mismo texto. El mito no debe ser interpretado cosmológica, sino antropológicamente o mejor aún, existencialmente⁷⁹. Aquí encontramos los tres términos fundamentales para el relato

⁷⁸ GARCÍA, Santiago. Génesis 3, 1-6. Era la serpiente la más astuta alimaña que dios hizo. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p.425-444.

⁷⁹ BARTON, John. La interpretación bíblica, hoy. Bilbao: Editorial Salterae, 2001, p.234.

etiológico Yahvista, que brindarán los elementos para comprender el texto en su conjunto; en la mentalidad semita lo más importante se encuentra en el centro *la serpiente- la mujer – la muerte* , en estos tres elementos encontramos la intención del relato y por tal razón se usarán como clave teológica.

Después de ubicar el texto en su contexto, histórico, de definir el género literario mitológico, de establecer el contexto literario propio de la perícopa enmarcado en las «*tōledōt*», de fijar el texto gracias al trabajo de la crítica textual, de hacer un análisis acentual y estructural describiendo las peculiaridades lingüísticas del texto, de hacer uso del análisis semántico que brinda herramientas para hacer una relación entre las partes simétricas de la perícopa, es posible iniciar otra serie de procedimientos que se suele llamar la lectura sincrónica cuyo objetivo es comprender cuál es el itinerario que el relato propone al lector del que nos ocuparemos enseguida.

2. Exégesis sincrónica narrativa de Génesis 2, 25 – 3, 7

“Para la exégesis de la Biblia, el análisis narrativo presenta una utilidad evidente, porque corresponde a la naturaleza narrativa de un gran número de textos bíblicos”⁸⁰.

Se trabajará con las herramientas del método narrativo de la siguiente forma: Primero se identificará al narrador, la voz en la narración. ¿Cómo ha estructurado el narrador la intriga? ¿Ésta lleva a transformar una situación, al desenlace de un conflicto o a desvelar una verdad oculta? ¿Cómo hace para crear y mantener el suspenso y por lo tanto la atención del lector?⁸¹

En un segundo momento se definirán los personajes y sus características para realizar un cuadro en el que se presente la recurrencia de éstos, se dividirá el relato completo en unidades más pequeñas llamadas micro-relatos en un cuadro del relato como tal, y finalmente, se presentará el análisis de la trama por medio del esquema quinario.

“El análisis narrativo permite apreciar cómo una teología se expresa narrativamente. Desconfiemos del teólogo que, porque él mismo es un hombre de palabra, se fije en los enunciados de los discursos y subestime el potencial interpretativo del narrar”⁸².

2.1. Contexto Narrativo

La narración de Gn 2,25-3,7 muestra una conversación entre la serpiente y la mujer en torno al tema del árbol y la muerte. Se encuentra en el centro de una unidad literaria más amplia:

Gn 2,4b-3,24: Narración De La Creación⁸³.

- *“Formó al hombre del polvo de la tierra, insufló en sus narices...”* Gn 2,4b-9
- *“El hombre impuso nombres a todos los ganados”* Gn 2, 15-20

⁸⁰ COMISIÓN BÍBLICA. La interpretación de la Biblia en la Iglesia. Bogotá: San Pablo, 1998, p.1-127.

⁸¹ SKA, Jean-Louis. Análisis narrativo de relatos del Antiguo Testamento. Pamplona: Verbo divino. 2001, p.7.

⁸² MARGUERAT, Daniel. En torno a los relatos bíblicos. Pamplona: editorial verbo divino.2005.

⁸³ La estructura en su mayoría es tomada del libro de Ravassi sobre el Génesis, con unas pequeñas modificaciones. RAVASSI, Gianfranco. El libro del Génesis 1 – 11. Barcelona: Editorial Herder, 1998.

- “Los dos vendrán a ser una sola carne” Gn 2,21-24
- “Tomó De Sus Frutos Y Comió” Gn 2,25 - 3,7

En esta sección, se genera un diálogo que ocasiona que la mujer y el hombre tomen del fruto. La Serpiente actúa como antagonista.

- “¿Dónde estás?” “¿Qué has hecho?” Gn 3,8-15
- “Dijo a la mujer... dijo al hombre...” Gn 3,16-20
- “YHWH – dios le arrojó del jardín de Edén” Gn 3, 21-24

2.2. Análisis De Los Cuadros

Cuadro 9. Análisis De Los Cuadros

ESPAÑOL	CUADROS – Micro relatos
2,25 Y estaban ambos desnudos el Adam y su mujer,	Estado inicial del Adam y su mujer
Y no se avergonzaban.	Adam y su mujer no tienen el sentimiento de la vergüenza.
3:1 Y La Serpiente fue más astuta que cualquier bestia del campo que hizo el YHWH Ēlōhîm,	Se describe la serpiente como astuta y creada por YHWH
y dijo a la mujer: ¿Así que ciertamente Dijo Ēlōhîm, no comeréis de todo árbol en el Jardín?	La serpiente se dirige a la mujer con una pregunta
3:2 Y dijo la mujer hacia la serpiente,	La mujer prepara la respuesta
Del fruto de los árboles en el jardín (nosotros) podemos comer.	La mujer ofrece su respuesta por ella y el hombre
3:3 Pero del fruto del árbol que (está) en medio del jardín dijo Ēlōhîm no comeréis de él y no le tocareis,	La mujer complementa su respuesta y da un “paso más” poniendo rigor al precepto. (2,17)

Para que no muráis.	La mujer explica la consecuencia de comer del fruto.
3:4 Y dijo la serpiente a la mujer,	La serpiente se dirige a la mujer
no [Morir] moriréis.	La Serpiente niega la consecuencia de comer del fruto.
3:5 Porque sabe Ēlōhîm que en el día que comiereis del mismo se abrirán vuestros ojos	La serpiente afirma conocer lo que Ēlōhîm conoce
Y seréis como Ēlōhîm, conociendo (el) bien y el mal.	La serpiente hace una afirmación.
3:6 Y vio la mujer que bueno (era) el árbol para comer y que era agradable para sus ojos, y deseando el árbol para la sabiduría, tomó de su fruto	La mujer reflexiona ante el árbol y toma el fruto
y comió Y dio también para el hombre que estaba junto a ella, y él comió.	La mujer come y da al hombre junto a ella
3:7 Y se abrieron los ojos de ellos, y sabían que estaban desnudos	Se repiten las palabras de la serpiente y descubren su estado de desnudez
Y cosieron hojas de higo hicieron para ellos delantales.	El hombre y la mujer cosen y hacen delantales.

2.3. El Narrador

SKA, Jean-Louis dice que cada libro del AT es la obra de numerosos “autores reales” anónimos, con excepción de los profetas y de Jesús Ben Sirá (Eclo 50,27)⁸⁴. Sin embargo, el texto objeto del presente trabajo, en particular se atribuye a la tradición Yahvista como se dijo en el primer capítulo. En este sentido, debido a la dificultad de conocer su *autor real*, a través del estudio del narrador se buscará un acercamiento al autor implícito es decir aquel

⁸⁴ SKA, Jean-Louis. Análisis narrativo de relatos del Antiguo Testamento. Pamplona: Verbo divino. 2001, p.11.

que refleja el texto en sí mismo.

Desde su comienzo en el Génesis – “*Al principio creó Dios el cielo y la tierra...*” Gn 1,1 hasta su final, de libro en libro, este relato emana de una voz narradora anónima y omnisciente⁸⁵.

El narrador se presenta en el relato de Gn2, 25- 3,7 como un narrador “omnisciente”, es decir, que tiene un conocimiento total de los acontecimientos y que está familiarizado con los procesos interiores de los personajes⁸⁶. En el relato esto se hace evidente pues el narrador conoce que “Adam y su mujer no sienten vergüenza”, conoce la “astucia” de la serpiente y conoce las intenciones y deseos profundos de la mujer Gn 3,6; todo lo que ocurre el narrador lo sabe y lo describe con precisión. “El narrador no sólo está en condiciones de saberlo todo, sino que no ha de dar cuenta del origen de su saber”⁸⁷.

El narrador del relato participa, toma partido “La serpiente era la más astuta”, no suprime su opinión, hace un juicio sobre la serpiente y esta opinión el lector la reconoce como fiable, por lo que se adhiere la opinión del narrador y a su sistema de valores.

El narrador tiene una perspectiva próxima de los acontecimientos, esta calificación se produce debido a que describe el diálogo como si estuviera presente, conoce las palabras y sentimientos de cada uno de los personajes, su mundo interno así como sus antecedentes. El narrador en Gn 3 dice Bar-Efrat, “*se encuentra en un solo lugar cerca de los hechos contando los acontecimientos*”⁸⁸.

El narrador está ausente del relato, a pesar de no ser neutral, lo inconcebible, lo aterrador es descrito de modo intencionalmente sencillo y exento de sensacionalismos⁸⁹. Por lo cual, al ser independiente de la narración, permite que el lector pregunte por el sistema de valores que desea inculcarse por medio del texto; muestra los hechos como si estuvieran ocurriendo delante de los ojos del lector; parecería que la distancia con la que se presenta el narrador es

⁸⁵ *Ibíd.*

⁸⁶ BAR-EFRAT, Shimon. *El arte de la narrativa en la Biblia*. Madrid: Ediciones Cristiandad. 2003, p.59.

⁸⁷ MARGUERAT, Daniel. *Cómo leer los relatos bíblicos*, Paris: Sal Terrae 2000, p.24.

⁸⁸ BAR-EFRAT. *Op. cit.*, p. 59

⁸⁹ VON RAD, Gerhard. *Libro del Génesis*. Salamanca: Sígueme, 1982, p.233.

la manera en que el lector actual entra en el mundo del texto y sus valores.

2.4. Los personajes

En esta sección se analizarán los cuatro personajes fundamentales en el relato, que ayudarán a la comprensión del mismo, “Las personas y las historias atraen la atención del lector mucho más que otros componentes de la narración”⁹⁰.

Cuadro 10. Los personajes

PERSONAJE	TIPO DE PERSONAJE	RECURRENCIA
SERPIENTE	Protagonista	3 X Serpiente
MUJER	Protagonista Principal	5 X Mujer
		1 X Ella
EL VARÓN	Secundario	1 X Adam
		1 X Hombre
YHWH ĔLŌHĪM	Nombrado - Ausente	1 X YHWH Ĕlōhîm
		2 X Ĕlōhîm*

2.4.1. הנחש «ha nāhāš» (la serpiente)

En primer lugar, la serpiente aparece en la escena inmediatamente después de que el autor describe que *El Adam y su mujer* estaban desnudos. *La serpiente* es descrita mediante una “*construcción directa*”⁹¹ como astuta, lo que la reviste de vital importancia en el desarrollo de la trama, pues es una “Serpiente astuta”, lo que le da también una “*caracterización directa*”⁹². La narración muestra a través de esta calificación, que tiene la capacidad de seducir con su astucia, la capacidad retórica de la serpiente está en desvirtuar el contenido del discurso divino y persuadir a la mujer para que coma del fruto. La serpiente es una de las bestias creadas por YHWH. Es quien entabla conversación con la mujer: “*Así que ciertamente dijo Ĕlōhîm ¿no comeréis de todo árbol en el Jardín?*”.

⁹⁰ BAR-EFRAT, Shimon. El arte de la narrativa en la Biblia. Madrid: Ediciones Cristiandad. 2003, p.59.

⁹¹ BAR-EFRAT. Op. cit., p. 60

⁹² BAR-EFRAT. Op. cit., p. 67

El lector dispone de los datos suficientes para saber que las palabras de la serpiente son una exageración⁹³, permitiendo que el lector centre su atención en el personaje. En la respuesta de *la mujer*, que también hace una exageración del mandamiento de YHWH, como se observa en el análisis del personaje de la mujer, el lector descubre que la serpiente ha cumplido su objetivo al lograr llamar la atención de *la mujer*, y en este momento del relato el personaje de la serpiente introduce una contra réplica, que en el fondo contiene la pregunta: ¿Qué garantiza que las cosas que YHWH prohíbe causen mal? De allí se entiende que las palabras de la serpiente sean tomadas en cuenta por la mujer y que ella actué en consecuencia.

“Hay que hacer caso a la indicación de Von Rad: «lo que debe retener nuestra atención es lo que la serpiente dice; no lo que la serpiente es» (Von Rad 106). Bajo ese consejo, apreciamos de cerca el discurso de la serpiente que lleva a la mujer a transgredir el precepto de no comer del árbol de conocer bien y mal. La estrategia que el personaje utiliza para lograr este cambio de conducta entra en el terreno de la sutil manipulación”⁹⁴.

2.4.2. **האשה** «hā išāh» (la mujer)

El relato de Gn 2,25- 3,7 presenta a la mujer como el personaje principal debido a su interlocución con la serpiente en la que se desvirtúa la orden divina, come del fruto participa al varón en toda esta fenomenología del mal. La mujer es el personaje principal y se evidencia gracias a su recurrencia en el relato; La mujer presenta primero su condición de desnudez junto a Adam (2,25), la serpiente (astuta/desnuda) se dirige a ella con una pregunta que contiene una exageración, ella es llevada a entrar en diálogo con lo desconocido, con una realidad distinta a la que ya conoce⁹⁵; ella igualmente responde con la

⁹³ GARCÍA, Santiago. Génesis 3, 1-6. Era la serpiente la más astuta alimaña que dios hizo. SALAMANCA: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p.425-444.

⁹⁴ VAN TREEK, Mike. Ensayo a propósito del lector en Génesis 1-3. Santiago: Aisthesis Acto de lectura y teología. no.52 dic. 2012.

⁹⁵ BAR-EFRAT, Shimon. El arte de la narrativa en la Biblia. Madrid: Ediciones Cristiandad. 2003, p.98. “En la vida real tenemos que construir hipótesis sobre los motivos de la gente. Tenemos que fundamentar estas hipótesis en nuestro conocimiento de otras acciones y discursos del mismo personaje, así como nuestra comprensión de la psicología humana”

intención de poner una cerca más alta sobre el mandamiento, “*del fruto de los árboles en el jardín (nosotros) podemos comer. Pero del fruto del árbol que (está) en medio del jardín dijo Ēlōhîm no comeréis de él y no le tocaréis, para que no muráis*”. Aquí la mujer está aumentando los parámetros del mandato divino, pues el mandato de YHWH no prohibía tocar el árbol, ni había dicho que si lo tocaban morirían.

La mujer al ser seducida, queda inmersa en una secuencia de sucesos: “*Y vio⁹⁶ la mujer que bueno (era) el árbol para comer y que era agradable para los ojos (de ella), y deseando el árbol para la sabiduría Tomó de su fruto y comió y dio también para el hombre junto a ella y él comió...*”. Este momento del relato ofrece cinco sintagmas: *Bueno para comer, agradable a los ojos, deseable para sabiduría, toma el fruto del árbol, come y da al hombre*. La mujer percibe la realidad de manera alternativa. En primer lugar, contrario a lo que dice José Loza⁹⁷ que postula dos sintagmas (ver y tomar), la mujer observa objetivamente “el árbol”, en segundo lugar valora subjetivamente, “bueno”; en tercer lugar, exagera la pulsión “*era agradable y deseable*”; en cuarto lugar, actúa desde el universo de la seducción “*toma el fruto y come*”, y finalmente, involucra al varón en el proceso “*Dio*”.

Los motivos que dan lugar a esa percepción del árbol pueden ser diversos: el fruto como alimento deseable, la seducción de la que ha sido víctima, la ausencia del hombre en todo el relato y la aparente ausencia de YHWH.

2.4.3. **וַיֵּשֶׁב** «hā iš» (el varón)

El varón después de ser nombrado en Gn 2,25 desaparece de la escena. Durante todo el desarrollo del diálogo hasta que la mujer toma el fruto y se lo da a comer, el varón está ausente. La narración lo muestra al lado de la mujer sólo después de que ella ha comido el fruto y se lo da a él para que también coma.

La construcción de éste relato muestra al varón junto a la protagonista realizándola por

⁹⁶ ALONSO, Luis. Diccionario Bíblico Hebreo – Español. Valladolid: Trotta 1994. El verbo וַיֵּשֶׁב Ver, como lo muestra el relato, es usado en Sentido traslaticio. Connota (*sentir, gozar, disfrutar, sufrir, pasar, probar, experimentar*).

⁹⁷ LOZA, José. Génesis 1-11. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer 2010, p.71.

contraste⁹⁸ y destacando la figura de la mujer. La mujer y después el varón, son víctimas de la serpiente en toda la fenomenología del mal en este relato fundante.

Desde el mandato divino el sujeto responsable y primario es el varón, luego toda la responsabilidad del cumplimiento o violación de éste, recae sobre él. Desde la seducción y la violación de la norma, la mujer es sujeto pasivo primario y es sujeto secundario y pasivo desde el mandato divino.

En toda esta fenomenología del mal, el sujeto activo, presente y primario, es la serpiente. Es quien origina la dinámica de subvertir el mandato divino, el proceso de seducción a la mujer, para finalmente, hacer de la mujer y del varón, víctimas de la desobediencia.

Sujeto activo del mandato: YHWH
Sujetos pasivos del mandato: El Varón y la Mujer
Sujetos ausentes del relato: YHWH y el varón
Sujetos activos en el relato: La serpiente y la Mujer

2.1.4. יהוה “YHWH”

YHWH no interviene de manera directa en la trama, pero es quien ayuda a ambientar el evento. Al considerar el relato de estudio, se piensa que YHWH no asiste, lo cual es muy importante poner de manifiesto, es algo a lo que el texto pone especial énfasis. En todo el episodio YHWH cumple la función de ausente, es ajeno a los acontecimientos.

2.5. Análisis De La Trama (Esquema Quinario)⁹⁹

“Si los personajes son el alma de la narrativa, su cuerpo es la trama”¹⁰⁰, cuya función es organizar la narración para mantener interesado al lector. La trama, dice Marguerat, está relacionada con la concatenación de acontecimientos que se hacen atendiendo a sus relaciones de causalidad dentro de un marco cronológico¹⁰¹.

⁹⁸ BAR-EFRAT, Shimon. El arte de la narrativa en la Biblia. Madrid: Ediciones Cristiandad. 2003, p.109.

⁹⁹ MARGUERAT, Daniel. Cómo leer los relatos bíblicos, Paris: Sal Terrae 2000, p.71.

¹⁰⁰ MARGUERAT Op. cit., p. 69

¹⁰¹ Ibíd.

El relato de Gn 2,25 al 3,7 tiene un claro principio, un fin y una secuencia de acontecimientos que se establecen entre estos dos momentos. Para el análisis se utilizará el sistema que propone Marguerat sobre la trama a partir del esquema quinario¹⁰².

2.5.1. Situación Inicial

2, 25. Y estaban ambos desnudos el Adam y su mujer, y no se avergonzaban.

La situación inicial está constituida por la presentación del estado de los personajes en un estado ideal, donde están ערומים «*ārūmīm*» (*Desnudos*), y no sienten vergüenza. Esta desnudez es la que pondrá en contacto al personaje de la mujer con el dialogo precedente con la astuta ׀ערו «*ārūm*» (*Astuta*) serpiente.

El hombre y la mujer (2,25) Desnudos
La serpiente y la mujer (3,1-3-6) Astuta/Desnuda
El hombre y la mujer (3,7) Desnudos

Esta estructura concéntrica nos permite establecer la estructura de la trama donde se define la situación inicial y la situación final, en torno a los personajes.

2.5.2. Nudo (Esquema diálogo)

*3, 1. Y la **Serpiente** fue más astuta que cualquier bestia del campo que hizo el YHWH ĔLŌHĪM, y dijo hacia la **Mujer**: ¿Así que ciertamente dijo ĔLŌHĪM no comeréis de todo árbol en el jardín?*

*3, 2. Y dijo la **Mujer** hacia la **Serpiente**, del fruto de los árboles en el jardín (nosotros) podemos comer.*

3, 3. Pero del fruto del árbol que (ésta) en medio del jardín dijo ĔLŌHĪM no comeréis de él y no le tocáis, para que no muráis.

*3, 4. Y dijo la **Serpiente** hacia la **Mujer**, no (morir) moriréis.*

3, 5. Porque sabe ĔLŌHĪM que en el día que comiereis del mismo se abrirán sus ojos y

¹⁰² MARGUERAT, Daniel. *Cómo leer los relatos bíblicos*, Paris: Sal Terrae 2000, p.71.

seréis como ĔLŌHĪM, conociendo (el) bien y el mal.

*3, 6. Y vio la **Mujer** que bueno (era) el árbol para comer y era agradable para los ojos (de ella), y deseando el árbol para sabiduría.*

Este momento es el que genera la mayor tensión en la narración¹⁰³; aparece la serpiente, un nuevo personaje en escena, y se desarrolla el diálogo entre ésta y la mujer. Mediante preguntas, logra sembrar dudas en cuanto a las intenciones de YHWH, hasta que la mujer seducida mira hacia el árbol con las intenciones de comer del fruto.

El jardín, el árbol y el fruto, como elementos del relato pertenecen a un mismo campo semántico. Por isotopía se han interpretado con referencia a la tierra prometida, al pueblo de Israel y a la obediencia y la desobediencia de la ley, que rebasan los límites y el objetivo de esta investigación.

Desde el universo simbólico del lector implícito en el relato, el espacio denominado “Jardín” es indeterminado. El árbol ubicado en el centro del jardín es indeterminado y el fruto también es indeterminado. Sin embargo, hay un manejo espacial adecuado dentro del relato:

“el movimiento tienen gran importancia: primero hacia el jardín, luego hacia el árbol del centro del jardín, después en dirección contraria – del árbol del centro hacia otros árboles – y, finalmente, fuera del jardín”¹⁰⁴.

Todos los elementos indeterminados del relato muestran la verosimilitud del relato reforzando una lectura isotópica, previamente referido.

2.5.3. Acción Transformadora (Clímax)

Tomó de su fruto y comió y dio también para el hombre junto a ella y él comió.

¹⁰³ MARGUERAT, Daniel. *Cómo leer los relatos bíblicos*, París: Sal Terrae 2000, p.72.

¹⁰⁴ BAR-EFRAT, Shimon. *El arte de la narrativa en la Biblia*. Madrid: Ediciones Cristiandad. 2003, p.109.

Es el resultado de la búsqueda que cambia la situación inicial¹⁰⁵. La mujer realiza tres acciones: tomar el fruto, come y lo brinda al hombre, transformando así la situación inicial por completo.

2.5.4. Desenlace

3, 7. Y se abrieron los ojos de ellos y sabían que estaban desnudos.

Esta etapa enuncia la forma como se resolvió la tensión y los efectos sobre los personajes afectados¹⁰⁶. Se abren los ojos de los personajes “Verdaderamente se inaugura en ellos algo nuevo”¹⁰⁷ y saben que están desnudos, gracias a la acción concreta de comer del fruto cambian de estado. “Incluso del único precepto que tenían se desnudaron”¹⁰⁸.

2.5.5. Situación Final

Y cosieron hojas de higo hicieron para ellos delantales.

Enuncia lo que acontece cuando la situación de tensión ha cesado¹⁰⁹, *saber* que están desnudos los lleva a que hagan delantales, inaugurando una nula mujer situación. Cerrando así esta sección del relato.

En la primera parte se abordó el texto desde una perspectiva diacrónica, su historia, estructura, géneros literarios, crítica textual... En esta segunda parte se realizó un acercamiento narrativo, buscando una comprensión del efecto del relato en el lector, sin descuidar el mensaje y el autor, invitando al lector al mundo del relato y su sistema de valores, trayendo el texto al lector de hoy. Para poder completar el análisis es necesario basados en el análisis diacrónico y sincrónico dar un paso a la teología del texto momento que veremos a continuación.

¹⁰⁵ MARGUERAT, Daniel. *Cómo leer los relatos bíblicos*, Paris: Sal Terrae 2000, p.285.

¹⁰⁶ MARGUERAT Op. cit., p.73

¹⁰⁷ VON RAD, Gerhard. *Libro del Génesis*. Salamanca: Sígueme, 1982, p.109.

¹⁰⁸ VEGAS, Luis. *Génesis Rabbah I (Génesis 1.11)* Navarra: Verbo divino, 2007, p.233.

¹⁰⁹ MARGUERAT Op. cit., p. 73

3. Teología y hermenéutica

En esta última parte se expondrán los Estratos del texto, los elementos teológicos emergentes, seguido de las conclusiones resultado de este análisis. Se articularan los contenidos que se reflejan en el análisis diacrónico, sincrónico y teológico.

3.1. Estratos del relato

3.1.1. Estrato superficial del relato

El estrato superficial del relato presenta un narrador silencioso y omnisciente. Su estilo es directo, es decir, el autor narra de modo textual el diálogo de los personajes, sin intervenir ni tomar parte activa de las expresiones discursivas.

El tema estructural del relato es singular al interior de la Biblia, pero común en la literatura de la media luna fértil. El lenguaje que utiliza es popular, propio de las narraciones mitopoyéticas (deja una enseñanza moral). Este relato, procedente de la tradición Yahvista, libera de toda responsabilidad a YHWH y desde su perspectiva universalista, deja en el arbitrio humano la toma de decisiones, con la subsecuente responsabilidad.

Por tratar un tema fundacional, registra analépticamente acciones con verbos perfectos en lo que Dios hizo y dijo, e imperfectos y prolépticos en lo que exige o espera del hombre.

3.1.2. Estrato intermedio

La trama del relato queda segmentada en la estructura concéntrica (ver estructura concéntrica). La sucesión de los hechos es artificiosa, pero verosímil. La descripción en el plano discursivo es topográfica por la ubicación del árbol en medio del jardín. La descripción que el autor presenta del sujeto *serpiente*, es subjetiva: “la serpiente era *más astuta*”.

El narrador omnisciente, percibe y registra las sensaciones interiores de la mujer. “Y vio...y codició”.

El uso de su libertad como autonomía antropológica se refleja en el relato cuando la mujer emite un juicio de valor sobre el fruto, cuando a la seducción de la serpiente replica con la prohibición divina, cuando persuadida por la serpiente come del fruto; cuando sin que nadie le diga, hace partícipe del comer al varón. De todo lo anterior, más la propia decisión de comer, el varón también hace uso de la libertad. En ese sentido alteran su condición humana su destino en la historia y su destino absoluto.

3.1.3. Estrato profundo del texto

El relato se construye con dos sujetos activos, la serpiente y la mujer como protagonistas. La serpiente como inductora a transgredir una orden. La mujer como interlocutora influenciada con los sentidos. YHWH y el hombre son sujetos ausentes en el relato. YHWH es referido sólo como creador del jardín y del árbol, como fuente de limitación para no comer del fruto y como admonición proléptica de las consecuencias de comer lo prohibido. El hombre reaparece (“*estaban ambos desnudos y no se avergonzaban*”), sólo para comer el fruto prohibido, desnudo al principio y después de comer el fruto, *desnudo – desnudaréis*, antropológicamente desnudos.

Puntualizando con claridad que el tema central del relato es la muerte (morir – moriréis), los subtemas que se derivan son: La libertad, El mal, La responsabilidad, El destino y la condición humana. El relato es una abstracción del mal, de la fragilidad humana, de la finitud, de la muerte y del destino. El universo del relato contiene todos estos elementos que se desvelan como una dramática existencial, intra y extra diegéticamente.

Partiendo de la prohibición *comer*, que toca la más básica necesidad del ser humano, previamente explicado, en segunda instancia la mujer añade “*Dijo Dios no le tocaréis*”, que en sentido connotativo refiere a las acciones ejecutadas que cambian una condición y

un destino, como en este caso, cambiaron la orden de no comer por comer, y el destino que discurre con el bien para discurrir con el mal.

El relato presenta una aferración cuasi patológica a desear el fruto prohibido, a alcanzar la sabiduría, a conocer el bien y el mal, y a “ser como Dios”.

Vale puntualizar que según la secuencia del relato, quien primero come es la mujer, pero ni a ella ni al varón se les abren los ojos, es sólo cuando el varón come, que son abiertos los ojos de ambos. En un desenlace dramático, supieron que estaban desnudos, que revela una superación de la transparencia Gn 2,25, de astucia ambigua entre hacer el bien o justificar el mal Gn 3,1 para finalmente, descubrir su condición de fragilidad, de temor, de vergüenza, de desamparo, de ausencia de honor y de finitud.

3.2. Elementos teológicos emergentes del centro

Del análisis sincrónico y diacrónico del texto se obtuvieron los elementos que permiten fundamentar una propuesta teológica que en ningún modo agota el texto, al contrario, brinda nuevos elementos para desarrollar la labor hermenéutica. Los elementos teológicos serán tomados del centro del relato: *la serpiente - la mujer - la muerte*, como resultado de nuestro estudio estructural.

LA SERPIENTE – LA MUJER – LA MUERTE

3.2.1. הנחש «ha nāḥāš» (la serpiente)

“Se enseñó en el nombre de R. Meir: Conforme a la grandeza de la serpiente fue su caída: el animal más astuto de todos, el animal más maldito de todos”¹¹⁰.

El autor haciendo uso de la figura de la astuta serpiente, *conocedora de secretos, hábil en palabras insidiosas*¹¹¹ presentaría un aspecto fundamental en la experiencia del mal, en el centro mismo del relato desde el rol narrativo. La serpiente simplemente *está presente* “No

¹¹⁰ VEGAS, Luis. Génesis Rabbah I (Génesis 1.11) Navarra: Verbo divino, 2007, p.233.

¹¹¹ ALONSO, Luis. Motivos sapienciales y de Alianza en Génesis 2-3, España: Bíblica, 43 no 3 1962, p.295-316.

*se sabe de dónde viene está allí como si fuera una parte del enigma de la realidad*¹¹², aparece en la escena como elemento del mal, se hace presente y luego desaparece. Es el mal que ya está ahí, el mal anterior, el mal que atrae y seduce al hombre. La serpiente significa que el hombre no inicia el mal, lo encuentra. Para él, iniciar es continuar. Así, independientemente de la proyección de nuestra propia codicia, la serpiente representa la tradición de un mal más antiguo que ella misma¹¹³.

El símbolo de la serpiente no es fácil de descifrar. Pues ella puede simbolizar muchas cosas. Su sentido es profundamente polivalente. Por ejemplo, puede significar lo mismo curación que peligro de muerte. En nuestro caso Gn 2,25-3,7 la serpiente seduce para el peligro¹¹⁴.

Es un elemento que ocurre para dañar el “Estado ideal de la pareja primigenia” para cuestionar la propuesta de YHWH de permanecer en el estado ideal del paraíso, es el elemento seductor, Creado por YHWH, pero externo a YHWH y al hombre, la serpiente es el símbolo del mal, el mal que entra en constante diálogo con el hombre, que por primera vez aparece en toda la narración, el mal, *está* ahí en el Génesis. Dice Paul Ricoeur:

*“Es digno de notarse, efectivamente, que el mito adámico no logra concentrar ni absorber el origen del mal en la única figura del hombre primordial; así introduce otros personajes, como el Adversario, la serpiente, que más tarde se convertiría en el diablo”*¹¹⁵.

El lector sabe que lo que propone la serpiente es contrario a la propuesta de YHWH. Este contraste llama la atención como un elemento extraño en el huerto utópico, donde se han venido desarrollando la trama, y esta propuesta contraria a YHWH es la serpiente y por tanto la serpiente es el mal.

¹¹² PIKAZA, Xabier. Diccionario, Bíblico Historia y palabra. Navarra: Verbo divino, 2007, p.247.

¹¹³ GAISER, Frederick . Paul Ricoeur’s Myths of Evil in Biblical Perspective. EEUU: World & World. 1999, p.389-400.

¹¹⁴ SCHWANTES, Milton. Projetos de esperança: meditações sobre Gênesis 1-11 Petrópolis: Vozes CEDI 1989, p.17.

¹¹⁵ RICOEUR, Paul. Finitud y Culpabilidad. Madrid: Editorial Taurus, 1991, P 385.

X. Pikaza interpretará el símbolo de la serpiente como “el repliegue del hombre en sí mismo, con el riesgo que conlleva mujer de romper su diálogo con Dios”¹¹⁶.

3.1.1. **האשה** «hā išāh» (la mujer)

Según Ricoeur, no debemos ver a la mujer en su calidad de “segundo sexo”. Todas las mujeres y todos los hombres son Adán; todos los hombres y todas las mujeres son La mujer¹¹⁷.

La mujer tiene características particulares que logramos ver en el análisis de personajes: es la protagonista del relato, la que realiza las acciones, mientras el hombre que es nombrado en (2,25) desaparece de la escena y reaparece de una forma pasiva para comer. Llama la atención que la mujer es quien decide qué se ha de comer, entrega el alimento al hombre y éste come. El tema en torno al cual gira la decisión, es el “comer”. En la casa, quien discierne lo que es bueno para comer, es la mujer¹¹⁸.

La mujer, contrario a la serpiente, no tiene una simbología negativa. Ambas figuras son complementarias en el desarrollo del relato: la mujer, símbolo de la vida y dadora de vida, la serpiente, símbolo de caos y de muerte¹¹⁹.

Con la figura de la mujer, la figura femenina y materna, se da inicio al pensamiento, al deseo de conocer y de poseer la ciencia del bien y del mal para alcanzar la vida. Ese deseo responde a la responsabilidad de la misma vida humana (mientras que el hombre aparece en el contexto del relato aparentemente más centrado en el trabajo). De una manera lógica, Gen. 2 – 3 sitúa el despliegue fundante de la vida humana (y de su riesgo) “en clave de mujer”. Desde el momento que la mujer, y con ella Adán, comen del fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal para alcanzar la vida, penetran en un mundo de dura

¹¹⁶ PIKAZA, Xabier. Antropología Bíblica. Tiempos de Gracia. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006, p.51.

¹¹⁷ RICOEUR, Paul. La simbólica del mal, Madrid: Ediciones Megápolis, 1976, p.134.

¹¹⁸ CROATO, Severino. El mito como interpretación de la realidad. Buenos Aires, Ribla23, 2013, p.2-5.

¹¹⁹ GÓMEZ, Isabel. Relectura del Génesis En clave de mujer. Bilbao: Desclée De Brouwer, 1997, p.17-60.

conflictividad y amenaza de muerte¹²⁰. El texto supone que la mujer es la primera en situarse de manera crítica ante el árbol y la ley de YHWH Ĕlōhîm: ella come del fruto del árbol del bien y del mal y se lo ofrece al varón, que también come, en contra del mandato. De esta manera, ambos sospechan de Dios en un camino marcado por la ley, es decir, en ausencia de gracia. La serpiente logra construir un argumento negativo en la mente de la mujer respecto al mandato de Dios, y ésta lo asume como una verdad a pesar de haber sido en un principio la “defensora del honor divino”¹²¹. La transgresión inicia en el momento en que mujer y hombre inician un camino de responsabilidad arriesgada que desemboca en la desobediencia al mandato de YHWH Ĕlōhîm, entendido como “sospecha y desconfianza ante el mandato de la vida”.

La ubicación de la mujer en el centro del relato bíblico y su valentía para acercarse a lo desconocido es fundamental, pues ella se convierte en el eje dinamizador del relato, ella es la que es interpelada por la serpiente, es quien responde y argumenta, es quien es seducida a tomar del fruto y es la que lo come y lo da al hombre “Tiene su marido junto a ella y lo invita a comer”¹²². Este acto de compartir el fruto presenta el sentido comunitario del pecado, que se encuentra en la teología de Israel¹²³.

3.2.2. מוֹת «mōt» (Muerte)

La muerte es introducida por el acto de comer como resultado de una libre decisión. A partir de ese instante, se constituye en una realidad.

Las actitudes ante la muerte varían extraordinariamente según las diferentes culturas y las edades de las personas. Todas las épocas han tenido sus tabúes, que se han superado¹²⁴.

¹²⁰ PIKAZA, Xabier. *Antropología Bíblica. Tiempos de Gracia*. Salamanca, Madrid: 2006, p.49. Citando a Navarro M. Barro y aliento. *Exégesis y antropología de Gn. 2 – 3, Madrid 2003. Colección dirigida por Gómez Acebo “En clave de Mujer” Desclée de Brower*.

¹²¹ LOZA, José. *Introducción al Pentateuco: Génesis*. Bilbao: Editorial Verbo Divino 2014, p.144.

¹²² *Ibíd.*

¹²³ GORN, Jeannette. *Mito adámico*. Distrito Federal: Universidad Autónoma Metropolitana, 1992, p.91-94.

¹²⁴ CASTRO, Idelisa. *Concepciones ético filosóficas de la muerte*. Cuba: Departamento de Filosofía y Salud. Cátedra de Bioética. Facultad de Ciencias Médicas de Holguín, 1999, p.12-33.

Todo el destino se desarrolla entre el *moriréis* de Dios y el *no moriréis* de la serpiente¹²⁵. La expresión *Morir – Moriréis* es una figura retórica que utiliza varias formas de un mismo verbo, denominada poliptoton verbal. En este caso, se usa para intensificar la palabra clave *Morir* por medio de la repetición. De este modo se hace énfasis en la contradicción con (2,17), debido a que en (3,4) La expresión “*No [Morir] moriréis*” es la misma expresión que aparece en (2,17) en verbo Qal infinitivo absoluto - Qal imperfecto, pero sin la partícula negativa, lo que demuestra que la serpiente repite las palabras de YHWH y las niega. Retoma la palabra de YHWH que ha dicho *Moriréis*, pero ella dice “*no [Morir] moriréis*”. Esta etiología, por tanto, no sería solamente sobre el origen del mal como se ha leído por la teología clásica, sino sobre todo sobre el origen de la muerte como el resultado de la transgresión al mandato de YHWH.

“La muerte estriba no en la muerte misma, sino en la angustia existencial que siente el hombre ante la muerte”¹²⁶ La muerte aparece como una nula realidad introducida a partir de este momento en el mundo del relato y que afectaría al hombre la mujer y todas sus generaciones. El mal está presente en la imagen de la serpiente, pero la muerte es introducida por la transgresión.

3.3 Elementos teológicos de la periferia

3.3.1 El concepto de la vergüenza

*En Gn 2,25 hay una desnudez hecha de transparencia y en Gn 3,7 Hay una desnudez de ocultamiento, miedo y vergüenza*¹²⁷. En las sociedades modernas es comúnmente aceptado y bien visto que una persona admita sus errores o la derrota en una contienda; incluso, una persona con una posición de autoridad o nivel social, puede demostrar debilidad. Sin embargo, en las culturas antiguas, en las sociedades del Oriente Próximo, aceptar un error o un estado de derrota significaba una pérdida del rango en la escala de la honra.

¹²⁵ PIKAZA, Xabier. Diccionario, Bíblico Historia y palabra. Navarra: Verbo divino, 2007, p.243.

¹²⁶ GORN, Jeannette. Mito adámico. Distrito Federal: Universidad Autónoma Metropolitana, 1992, p.91-94.

¹²⁷ PIKAZA Op. cit., p. 663 (Desnudez)

La honra es el rango más representativo del valor que puede llegar a tener una persona ante sus propios ojos y dentro de su sociedad, tiendo una relación con una posición dentro de la escala de valores aceptada en su entorno. Se atribuye honra a personas y grupos, como familias y clases sociales, se tienen en cuenta distintos elementos como la valentía de los hombres, la pureza de las mujeres, la prudencia, el desarrollo de las virtudes, lo honestidad, etc. También se podía obtener honra desafiando a otros con éxito y respondiendo de manera pertinente a los desafíos impuestos por otros.

El proceso de “ganar o perder honra” no se produce por azar. En la dinámica del relato de Gn 2, 2,25 - 3,7 la mujer es seducida a “*ser como Dios*”; es decir, a recibir honra de acuerdo con la posición ofrecida en la declaración hecha por la serpiente, ya que esta honra sería recibida por el conocimiento que adquiriría en el momento de comer del fruto. Este comportamiento descrito en el relato obedece a las motivaciones intrínsecas del ser humano de ser superior a su condición actual, llegando incluso a pretender hacerse “*igual a Dios*”¹²⁸.

La vergüenza constituye el inverso de la honra. Se define la vergüenza como *la sensibilidad ante la opinión de la sociedad o como conciencia de la opinión negativa que la sociedad pueda tener*¹²⁹. El concepto de la vergüenza se asocia al hecho de no tener la capacidad de cumplir con los valores básicos de la sociedad y por lo tanto ser excluido. En el contexto semita, el individuo o la familia que perdía su posición dentro de la sociedad, era considerado muerto de manera simbólica. Por esta razón, el concepto de la vergüenza que aparece en el relato, al comienzo permite identificar un estado de plenitud “*no se avergonzaban...*”, mientras en la segunda parte, al “Abrirse los ojos y descubrir su desnudez”, buscan “cubrirse” para tratar de mantener su estado original.

La honra y la vergüenza se convierten en categorías sociales que determinan recompensas o sanciones, que con el tiempo estos conceptos tocan el campo de lo sagrado y lo secular. Hay condiciones que se convierten en no – negociables, llevando los valores últimos a ser

¹²⁸ VAN DER JAGT, Krijn. Interpretación de la Biblia: acercamiento desde la antropología. Sociedades Bíblicas Unidas, 2005

¹²⁹ *Íbid.*

sagrados. Por lo tanto, quien aprende a actuar conforme a los mandatos, se convierte en un ser digno de honra; por lo que al contrario, quien desobedece es deshonorado - avergonzado.

3.3.2 La ausencia de YHWH

Este tema constituye en sí mismo, un objeto de ardua reflexión y análisis. La presencia de YHWH se encuentra a lo largo de toda la Escritura, ya sea de forma directa, actuando de manera oculta o de manera indirecta.

Israel aprendió en la experiencia que YHWH siempre está presente, aunque no lo puedan percibir en momentos específicos. Su presencia no es siempre clara, visible o directa, sin embargo, YHWH siempre pone atención a la vida de su pueblo, aunque en muchas ocasiones lo haga de manera escondida¹³⁰.

El pueblo de Dios tuvo que aprender a vivir el testimonio de ser pueblo de Dios, aunque en muchas ocasiones este testimonio se nutriera de apariciones esporádicas y efímeras, y a veces, distantes entre sí. Frente a la realidad biológica de la vida y la muerte, la realidad política del esplendor y el ocaso en tiempos alternados de guerra y paz, y la realidad familiar que acompañaba toda la visión del pueblo, Dios siempre estuvo presente, aunque su presencia no pudiera percibirse de manera concreta. En esos periodos Israel aprendió a reflexionar sobre Dios a través de lo constitutivo de lo que como pueblo suyo conocía, atribuyendo a Dios funciones referentes al gobierno, al orden, al mantenimiento y al sustento¹³¹.

En aquellos momentos en que la presencia de YHWH no estaba disponible, Israel aprendió a dar un testimonio arriesgado, por analogía, de lo general a lo más pormenorizado de lo que conocían de su Dios. De este modo, en las narraciones en donde la presencia de Dios no estaba clara, entendieron y transmitieron la imagen de Dios que actúa, aunque no siempre de manera visible o directa, pero siempre presente. Dios ha estado allí en los

¹³⁰ BRUEGGEMANN, Walter. Teología del Antiguo Testamento. Un juicio a Yahvé. Ed. Sígueme. Salamanca, 2007

¹³¹ *Ibíd.*

lugares en donde su presencia no es detectada en primer plano. Allí es donde el ser humano puede hacer uso de su libertad.

Los actos y consecuencias de los seres humanos traen en sí mismos las semillas de sus propios resultados, de manera que las recompensas o castigos no son impuestos por ningún agente externo (YHWH)¹³².

Las acciones responsables son las que corresponden al ordenamiento de la creación provisto por YHWH, y producen un bienestar para sí mismo y para la comunidad. De esta manera, Dios no es responsable en absoluto, pero sí indispensable en todo el proceso.

Por ello, en el relato estudiado el eje dinamizador del diálogo entre la serpiente y la mujer es el mandato de YHWH; allí en este relato es fácilmente identificable la presencia de YHWH, no como sujeto activo, sino como sujeto pasivo pero indispensable para la narración.

Así, la responsabilidad moral forma parte del carácter mismo de la vida en el mundo que ofrece YHWH. La ética cuenta con el carácter de Dios que desea que la vida se viva conforme a una racionalidad responsable con todo el tejido de la creación¹³³.

3.3.3 El silencio del varón

“y dio también a su marido, el cual comió así como ella” (v. 6b).

En la estructura del relato se presencia un silencio del personaje del varón, este no emite ninguna palabra, no es mencionado más que de manera implícita en los plurales de la mujer y la serpiente que pueden ser mayestáticos; aparece desnudo al principio y reaparece una vez que la mujer ha comido del fruto del árbol, el varón sin cuestionar el ofrecimiento o rechazarlo, decide comer con ella.

En este punto de la investigación, la cuestión no es por qué la mujer involucró al varón, sino por qué el varón se mantiene en silencio. El relato no indica la razón. Pero

¹³² *Ibíd.*

¹³³ *Ibíd.*

el lector se siente cuestionado al percatarse que la “voz” del varón está ausente, el que escucho la orden de YHWH Gn 2,7 no menciona una sola palabra, y cuando el narrado hace que entre en escena es para que la mujer le de la fruta y él la coma.

El texto dice “*así como ella*” Gn 3, 6. Quizá las palabras de la serpiente lo sedujeron a él tanto como a ella; así, cuando el varón come “*Se abren los ojos de ambos*” Gn 3,7 y esta acción habla más que su silencio, pues la acción de la mujer no afecta al varón, pero la acción del varón afecta inmediatamente el estado de la mujer. “Su presencia es pasiva y blanda. El contraste que él ofrece contra la mujer no es uno de fuerza o determinación, sino debilidad”¹³⁴.

La mujer tomó del fruto prohibido, comió de él, y su marido. Quizá en esto haya un fondo de ironía: el varón obedeciendo dócilmente a las insinuaciones de la mujer, cuando era Adán quien debía, reaccionar enérgicamente ante la perspectiva de una desobediencia a Dios. También esto pertenece a las debilidades del corazón humano¹³⁵.

En este comportamiento registrado en el relato, se muestra la disposición del varón a aceptar sin cuestionamientos los deseos o impulsos de la mujer. Pero no es la intención de esta investigación profundizar en los aspectos psicológicos del comportamiento del varón en este pasaje. Por lo que, podemos concluir que de la misma manera como la mujer es seducida para tomar el fruto, el varón igualmente es víctima de la situación que se presenta, su culpabilidad está en encontrarse presente y pasivo ante el diálogo entre la serpiente y la mujer.

¹³⁴ PHYLLIS, Tribble. Textos de terror. Lectura feminista de la Biblia - Narrativas. Philadelphia: Fortress Press, 1984.

¹³⁵ Biblia Comentada Nácar Colunga.

Conclusiones

Al terminar este análisis de la narración de Génesis 2,25 - 3,7, se puede establecer la conexión del carácter de la mujer y su responsabilidad en la transgresión, no desde la acusación a la que ha sido sometida a lo largo de la historia, sino como un personaje que es víctima de la seducción de la serpiente para tomar el fruto.

Esto se explica en el hecho de ser a ella a la que la serpiente se dirige. El hombre no aparece como un sujeto presente en el relato. La mujer es la que inicialmente hace una apología al mandato de YHWH, y es ella quien argumenta en relación a lo que está escuchando, mientras poco a poco es seducida.

Cuadro 11. Conclusiones

VICTIMA	HECHO	CONDICIONES	ESTRATEGIA	VICTIMARIO
LA MUJER DESNUDA.	Transgresión del mandato de YHVH al consumir el fruto prohibido del árbol del conocimiento del bien y del mal y entregárselo al varón	La ausencia del Hombre	Desvirtuar el contenido del discurso divino	LA SERPIENTE ASTUTA. seductora, instigadora y transgresora de la orden divina
		La ausencia de YHWH		
		La mujer no es sujeto activo de las acciones en primera instancia. Sólo es sujeto pasivo, sea como víctima o como participante activa de segunda instancia (ver – codiciar – comer).	Persuadir a la mujer para que coma del fruto	
			Influenciar a la mujer por los sentidos	
			La serpiente ya llama la atención de la mujer con lo que dice , para llevarla a ver el árbol. Hay una estrecha relación entre lo que dice y	

		El peso estadístico, aun siendo la mujer sujeto activo, la deja en desventaja con relación a los tres precedentes. Pero por ser sujeto pasivo, queda reducida a un estado de indefensión.	lo que ve , aquello que dice la mujer la envuelve en el diálogo de la seducción y aquello que ve la seduce	
--	--	---	---	--

El texto permite observar todas sus aristas en la interpretación:

- 1- En el relato bajo estudio, el análisis sincrónico establece una estructura concéntrica cuyo centro es “y dijo la serpiente a la mujer: No [morir] moriréis” (traducción del Autor). La Biblia de Jerusalén registra: “Replicó la serpiente a la mujer: De ninguna manera moriréis”.

En consecuencia, si es por énfasis retórico, la prioridad recae en la conjugación del verbo “*decir*” (en modo perfecto masculino tercera persona singular), y no en la acción del sujeto pasivo, que en la oración es la mujer. Si es por prioridad de sujetos, la serpiente es el sujeto activo y la mujer el sujeto pasivo, además de ignorar toda orientación previa.

Por finalidad retórica es ineludible preguntar: “¿quién logra el mayor efecto con lo que dice?” dadas las siguientes cláusulas, “Dijo YHWY”, “Dijo la serpiente”. ¿A quién le dice YHWY y a quién le dice la serpiente?, ¿A quién se le dice primero, y a quién se le dice después? Si es por orden de importancia lingüística, las prioridades determinarían la dirección de todo proceso hermenéutico y teológico.

- 2- El texto expone un proceso de maduración antropológica: En el momento en que la mujer es seducida, es llevada pensar acerca de las posibilidades de tomar del fruto del árbol, termina tomándolo y es llevada correr los riesgos. La prohibición de

YHWH unida a las preguntas de la serpiente es una manera de llevarlos a tomar decisiones más allá de lo impuesto o lo que al parecer no tiene opción. De esta manera, la seducción se convierte en una invitación a girar el rumbo, a optar por la libertad y el regalo de ser seres pensantes, que se construyen a sí mismos, capaces de experimentar la libertad de elegir, encontrando un sentido a su vida limitada sólo por la muerte¹³⁶.

- 3- El texto no se limita a dejar al ser humano en condición de transgresor, cuando vemos el relato en su conjunto, podemos descubrir la maravilla de entenderse a sí mismos como seres “desnudos”. El hecho de descubrir su realidad, lleva al hombre a tratar de superar sus propios fantasmas, sus limitaciones y sus temores: “hicieron para ellos delantales”. Si bien es cierto el relato lleva a un final muy humano, en donde la solución al problema viene de sus propias fuerzas, no se trata de mostrar la independencia o la superación de sus vacíos dejando a Dios de lado; se trata más bien, de mostrar cómo el hombre a partir de su conciencia de ser un ser carente de lo que Dios le entregó en un primer momento, comienza un camino de trabajo en donde, más adelante, reconoce la acción de Dios en su vida, y comprende la necesidad de Él.

Ontológicamente, el relato estudiado no permite que la responsabilidad caiga directamente sobre el ser humano; por el contrario, muestra que el mal es un asunto que viene de manera externa y que trastorna toda la realidad creada por Dios, liberando de la culpa al ser humano en conjunto¹³⁷.

- 4- El texto narra un protoacontecimiento: El origen de la muerte y del mal en la vida del ser humano. El mal es una realidad que trae consigo dolor y su máxima expresión es la muerte, por lo que, el texto quiere mostrar que dentro del plan inicial de YHWH estos elementos no estaban; sin embargo, ahora son parte fundamental

¹³⁶ PIKAZA, Xabier. Antropología Bíblica. Tiempos de Gracia. Salamanca: Editorial Sígueme 2006, p.54-56.

¹³⁷ PIKAZA Op. cit., p. 53

de la creación, debido a un agente externo y seductor que alteró toda la realidad cósmica¹³⁸.

Pese a la limitación que a partir del mal el ser humano tiene en su existencia, es capaz de trascender, superando todo obstáculo fundacional, marcando un camino de libertad y de elección por Dios. Dicho de otra manera, el hombre y la mujer concedores de su desnudez tienen la opción de caminar libremente con Dios, dejando de lado la inmadurez que representaba el estar en el jardín sin la conciencia de desnudez y la muerte¹³⁹.

- 5- En cuanto al género narrativo del texto en sí, podemos concluir que el relato no es una eterna tragedia. El ser humano no está condenado a sufrir un destino definido de antemano en donde solamente es una víctima sufriente; por el contrario, el texto demuestra que el ser humano puede cubrirse para poder seguir construyendo su destino.

Partiendo de la lealtad al relato, no se explica porque toda la teología clásica y moderna radicarón toda la responsabilidad del mal en cabeza de la mujer, cuando el relato bíblico desde la serpiente y la historia androcéntrica posterior hicieron de la mujer su víctima preferida; esto es tanto como si el violador endilgara toda la responsabilidad en su víctima violada.

¹³⁸ GESCHÉ, Adolphe. El Mal. Colección Dios para Pensar I. Salamanca: Editorial Sígueme 2010. Cap. 3. *El pecado original y la culpabilidad en Occidente*, p.118-120.

¹³⁹ Ídem.

BIBLIOGRAFÍA

- ALFARO, Carmen. Entre la tradición clásica y la moral cristiana: la mujer en la obra de san Juan Crisóstomo. Murcia: Antigüedad Cristiana. 1997.
- ALONSO, Luis. Diccionario Bíblico Hebreo – Español. Valladolid: Trotta 1994.
- ALONSO, Luis. Motivos sapienciales y de Alianza en Génesis 2-3, España: Bíblica, 43 no 3 1962.
- AYALA, Roberto. La Composición del Texto Masorético. España: Ayala, 2014.
- BAR-EFRAT, Shimon. El arte de la narrativa en la Biblia. Madrid: Ediciones Cristiandad. 2003.
- BARTON, John. La interpretación bíblica, hoy .Bilbao: Editorial Salterre, 2001.
- BHS. *Biblia hebraica Stuttgartensia*.
- BIBLIA COMENTADA NÁCAR COLUNGA.
- BIBLIA REINA Valera 1960. Bogotá: SBU, 1960.
- BOSCH, Esperança. Historia de la misoginia. Barcelona: Editorial antropos 1999.
- BROWN, Raymond. Comentario Bíblico “San Jerónimo”. Madrid: Cristiandad, 1971.
- BRUEGGEMANN, Walter. Teología del Antiguo Testamento. Un juicio a Yahvé. Sígueme. Salamanca, 2007
- CASTRO, Idelisa. Concepciones ético filosóficas de la muerte. Cuba: Departamento de Filosofía y Salud. Cátedra de Bioética. Facultad de Ciencias Médicas de Holguín, 1999.
- CAZELLES, Henri. Introducción a la Biblia, Barcelona: Herder, 1981.
- CHAVEZ, Moisés. Diccionario de hebreo Bíblico. Texas: Editorial Mundo Hispano, 1997.
- COLUNGA, Alberto. Comentarios del Génesis Pentateuco, Barcelona: BAC, 1967.
- COMISIÓN BÍBLICA. La interpretación de la Biblia en la Iglesia. Bogotá: San Pablo, 1998.
- CONTI, Cristina. “Hermenéutica feminista”, Buenos Aires, Lumen – Isede, 2003.

- CONTI, Cristina. Introducción a las epístolas pastorales. Buenos Aires, Ribla55, 2013.
- CROATO, Severino. ¿Quién pecó primero? Estudio de Génesis 3 en perspectiva utópica. Buenos Aires, Ribla23, 2013.
- CROATO, Severino. Génesis, El mito como interpretación de la realidad. Buenos Aires, Ribla23, 2013.
- CROATTO, Severino. Crear y amar en libertad. Estudio de Génesis 2:4-3:24 (El hombre en el mundo, vol. II). Buenos Aires: Ediciones La Aurora. 1986.
- DEL BARCO, francisco. Sintaxis verbal en los profetas menores pre exiticos. Madrid: universidad complutense de Madrid, 2001.
- DIÓCESIS DE CANARIAS. La devoción a la Virgen María en la Iglesia Primitiva. Canarias: Monte Grande, 2008..
- DOLORES, Aleixandre. Barro y aliento: Exegesis y antropología teológica de Génesis 2-3. España: Estudios eclesiásticos, 68 no 267 Oct - Dic. 1993.
- DUFF, Paul. ¿Asesinato en el jardín? La envidia de los dioses en Génesis 2 y 3, Washington, D.C: George Washington University, 2003.
- FLORENTE, Quinto. Tertuliano, El adorno de las mujeres = De culto feminarum, Málaga: Universidad de Málaga. 2001.
- GAISER, Frederick .Paul Ricoeur's Myths of Evil in Biblical Perspective. EEUU: World & World. 1999.
- GAITÁN, Tarsicio. Métodos de interpretación de la biblia. Medellín: Cuestiones Teológicas, Vol. 33, No. 79.
- GARCÍA, Santiago. Génesis 3, 1-6. Era la serpiente la más astuta alimaña que dios hizo. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006.
- GESCHÉ, Adolphe. El destino. Colección Dios para Pensar V. Salamanca: Editorial Sígueme 2007.
- GESCHÉ, Adolphe. El Mal. Colección Dios para Pensar I. Salamanca: Editorial Sígueme 2010..
- GESCHÉ, Adolphe. El sentido. Colección Dios para Pensar VII. Salamanca: Editorial Sígueme 2004.
- GÓMEZ, Isabel. Relectura del Génesis En clave de mujer. Bilbao: Desclée De Brouwer, 1997.

- GOMEZ, Luis. Dickduk hebreo III. Bogotá: Instituto Bíblico Pastoral Latinoamericano. 2013.
- GORN, Jeannette. Mito adámico. Distrito Federal: Universidad Autónoma Metropolitana, 1992.
- GUIJARRO, Santiago. Comentario al Antiguo Testamento I. Madrid: Verbo Divino. 1998.
- HEINRICH, Kramer. Malleus maleficarum: el martillo de los brujos – El libro infame de la inquisición, Barcelona: Circulo latino, 2005.
- IBÁÑEZ, Andrés. Para comprender el libro del Génesis. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1999.
- LAMDIN, Thomas. Introducción Al hebreo Bíblico. Navarra: Verbo divino, 2001.
- LARA, Federico. Poema de Gilgamesh. Madrid: Editorial Tecnos. 2005.
- LOZA, José. Génesis 1-11. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer 2010 .
- LOZA, José. Introducción al Pentateuco: Génesis. Bilbao: Editorial Verbo Divino 2014.
- MARGUERAT, Daniel. Cómo leer los relatos bíblicos, Paris: Sal Terrae 2000.
- MARGUERAT, Daniel. En torno a los relatos bíblicos. Pamplona: editorial Verbo divino.2005.
- MEYNET, Roland. La composición del padre nuestro. Roma: Universidad Gregoriana, 2002.
- MIRANDA, Lidia. ¿Cuál fue el pecado original? Traducciones e interpretaciones de Génesis 3, 1-20. Santa Rosa: Circe n.13, 2009.
- MIRCEA, Eliade. Mito y Realidad. Barcelona: Editorial Labor, 1991.
- MÖLLER, Hans, Alttestamentliche Bibelkunde, Berlín: La mujergelische Verlagsanstalt 1986.
- MOYA, Sergio. La exterioridad del mal en Paul Ricoeur, Costa Rica: Espiga, 2006.
- OTT, Ludwing. Manual de teología dogmática. Barcelona: Herder, 1966.
- PEINADO, Miguel. Génesis y ecología. España: Estudios eclesiásticos, 66 no 259 Oct - Dic. 1991.

- PFOH, Emanuel. Una breve reconsideración exegética de Génesis. Argentina: Cuadernos de Teología Vol. XXVI, 2007.
- PHYLLIS, Tribble. Textos de terror. Lectura feminista de la Biblia - Narrativas. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- PIKAZA, Xabier. Antropología Bíblica. Tiempos de Gracia. Salamanca: Editorial Sígueme, 2006.
- PIKAZA, Xabier. Diccionario, Bíblico Historia y palabra. Navarra: Verbo divino, 2007.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, La interpretación de la Biblia en la Iglesia Madrid: 2002.
- PRÉVOST, Jean-Pierre. Diccionario de los salmos. Navarra: Verbo divino, 1997.
- RAVASSI, Gianfranco. El libro del génesis 1 – 11. Barcelona: Editorial Herder, 2008.
- RAVASSI, Gianfranco. Guía espiritual del libro del Génesis. Barcelona: Editorial Herder, 1992.
- RICOEUR, Paul. Finitud y Culpabilidad. Madrid: Editorial Taurus, 1991.
- RICOEUR, Paul. La simbólica del mal, Madrid: Ediciones Megápolis, 1976.
- SAN IRENEO. Contra hereje. Liv.3 ch.19.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO "Compendio de Teología". Madrid: Ediciones Rialp S.A 1980.
- SANTOS, Sabugal. El concepto del pecado en Génesis. España: Estudios eclesiásticos, 59 no 231 Oct - Dic. 1984.
- SCHÜSSLER, Fiorenza, los caminos de la sabiduría: una introducción a la interpretación feminista de la biblia. Santander: Sal Terrae, 2004.
- SCHWANTES, Milton. Projetos de esperança: meditações sobre Gênese 1-11 Petrópolis: Vozes CEDI 1989.
- SKA, Jean-Louis. Análisis narrativo de relatos del Antiguo Testamento. Pamplona Verbo divino. 2001.
- TAMEZ, Elsa. "Pautas hermenéuticas para comprender Ga. 3.28 y 1 Co. 14.34 Dificultades en la lectura bíblica feminista. Costa Rica, Ribla, 2014.

VAN DER JAGT, Krijn. Interpretación de la Biblia: acercamiento desde la antropología. Sociedades Bíblicas Unidas, 2005

VAN TREEK, Mike. Ensayo a propósito del lector en Génesis 1-3. Santiago: Aisthesis Acto de lectura y teología. no.52 dic. 2012

VEGAS, Luis. Génesis Rabbah I (Génesis 1.11) Navarra: Verbo divino, 2007

VINE, W. Diccionario expositivo de palabras del antiguo y del nuevo testamento exhaustivo, Tennessee: Editorial Caribe, 1999

VON RAD, Gerhard. Libro del Génesis. Salamanca: Sígueme, 1982

VON RAD, Gerhard. Teología del Antiguo testamento: Sígueme, 1993

WALTON, John. Comentario del contexto cultural de la Biblia: Antiguo Testamento. Texas: Editorial Mundo Hispano, 2006

WENIN, André. Estudio del libro de Génesis. Roma: Leuven University Press 2001.

WESTERMANN, Claus Diccionario teológico Manual del Antiguo testamento, Madrid: Ediciones Cristiandad.

WESTERMANN, Claus. Génesis 1-11. Continental commentaries 1986.

WIJNGAARDS, J. "La mujer fue considerada en un estado de castigo por el pecado." 25 de mayo de 2006. <http://www.womenpriests.org/traditio/sinful.asp#latin>.

ANEXOS

Anexo 1. Análisis Morfológico - Génesis 2,25

HEBREO	ESPAÑOL	MORFOLOGÍA	MACRO-ESTRUCTURA
וַיְהִי	Y estaban	וַיְ partícula conjunción הִיהַ verbo qal waw imperfecto 3rd persona masculino plural	Wayyiqtol
שְׁנֵיהֶם	Ambos	שְׁנֵים numeral cardinal masculino dual constructo 3rd persona masculino plural	
עֲרוּמִים	Desnudos	adjetivo masculino plural absoluto	
הָאָדָם	el hombre	הָ partícula articulo אָדָם sustantivo común masculino singular absoluto 1	
וְאִשְׁתּוֹ	y su mujer	וְ partícula conjunción אִשָּׁה sustantivo común femenino singular constructo 3rd persona masculino singular	
וְלֹא	y no	וְ partícula conjunción לֹא partícula negativa	
יִתְבַּשְׂשׂוּ:	se avergonzaban	בוֹשׁ verbo hithPael imperfecto 3rd persona masculino plural 1	Reflexivo intenso

Traducción literal sin signos de puntuación:

Y estaban ambos desnudos el hombre y su mujer y no se avergonzaban

GÉNESIS 3:1

HEBREO	ESPAÑOL	MORFOLOGÍA	MACRO-ESTRUCTURA
וְהַנָּחָשׁ	Y la serpiente	וְ partícula conjunción ה partícula articulo Sustantivo común masculino singular absoluto homónimo Esta “Y” se usa para conectar el relato anterior e introducir un nuevo momento.	
הָיָה	Fue	היה verbo qal perfecto 3rd persona masculino singular	Qatal
עָרוֹם	Mas astuta	ערום adjetivo masculino singular absoluto	
מִכֹּל	que cualquier	Sustantivo מִן partícula preposición כֹּל Sustantivo Común masculino singular Constructo	
חַיָּת	Bestia	Adjetivo Sustantivo Común femenino singular Constructo	
הַשָּׂדֶה	del campo	Sustantivo ה partícula artículo שָׂדֶה Sustantivo Común masculino singular absoluto	
אֲשֶׁר	Que	Partícula relativa	

עָשָׂה	Hizo	verbo qal perfecto 3rd persona masculino singular	Qatal
יְהוָה	YHWH	Sustantivo Sustantivo propio	
אֱלֹהִים	Ēlōhîm	Sustantivo Sustantivo Común masculino plural absoluto	
וַיֹּאמֶר	Y dijo	וַיֹּאמֶר partícula conjunción אמר verbo qal imperfecto 3rd persona masculino singular	Wayyiqtol
אֶל-	Hacia	Preposición אֶל partícula preposición Indica la dirección del movimiento con respecto a su punto de destino	
הָאִשָּׁה	la mujer	הָאִשָּׁה partícula articulo אִשָּׁה Sustantivo Común femenino singular absoluto	
אֲךָ	¿Así que?	Conjunción	
כִּי-	Ciertamente	Conjunción – Que introduce un pregunta que espera una respuesta positiva	
אָמַר	Dijo	אָמַר verbo qal perfecto 3rd persona masculino singular	Qatal
אֱלֹהִים	Ēlōhîm	Sustantivo Común masculino plural absoluto	
לֹא	No	Partícula de negación	

תֹּאכְלֶיךָ	Comeréis	Verbo אכל verbo qal imperfecto 2nd persona masculino plural	Yiqtol
מִכָּל	de todo	מן partícula preposición כל Sustantivo Común masculino singular Constructo	
עֵץ	Árbol	Sustantivo Común masculino singular Constructo	
בַּגֶּן:	En el Jardín	Sustantivo ה partícula artículo גן Sustantivo Común singular absoluto	

Traducción literal sin signos de puntuación:

Y La Serpiente fue más astuta que cualquier bestia del campo que hizo el YHWH Ēlōhîm y dijo hacia la mujer ¿Así que ciertamente Dijo Ēlōhîm no comeréis de todo árbol en el Jardín?

GÉNESIS 3,2

HEBREO	ESPAÑOL	MORFOLOGÍA	MACRO-ESTRUCTURA
וַתֹּאמֶר	y dijo	ו partícula conjunción אמר verbo qal - imperfecto 3rd persona femenino singular.	Yiqtol
הָאִשָּׁה	La mujer	ה partícula artículo אִשָּׁה Sustantivo Común femenino singular absoluto	
אֶל-	Hacia	Preposición	

הַנָּחָשׁ	la serpiente	הַ partícula artículo נָחָשׁ Sustantivo Común masculino singular absoluto .	
מִפֵּרִי	Del fruto	Sustantivo מִן partícula preposición פְּרִי Sustantivo Común masculino singular Constructo	
עֵץ	de los árboles	Sustantivo עֵץ Sustantivo Común masculino singular Constructo	
הַגֶּן	El jardín	Sustantivo הַ partícula artículo גֶּן Sustantivo Común singular absoluto	
נֹאכָל:	Podemos comer	Verbo qal imperfecto 1st persona Común plural	Yiqtol

Traducción literal sin Signos de puntuación:

Y dijo la mujer hacia la serpiente del fruto de los árboles en el jardín (nosotros) podemos comer

GÉNESIS 3,3

HEBREO	ESPAÑOL	MORFOLOGÍA	MACRO-ESTRUCTURA
וּמִפֵּרִי	pero del fruto	וְ partícula conjunción מִן partícula preposición פְּרִי Sustantivo Común masculino singular Constructo	

הָעֵץ	del árbol	הָ partícula artículo עֵץ Sustantivo Común masculino singular absoluto	
אֲשֶׁר	Que	partícula relativa	
בְּתוֹךְ-	en el medio de	בְּ partícula preposición תָּוֹךְ Sustantivo Común masculino singular Constructo	
הַגֶּן	del jardín	הַ partícula artículo גֶּן Sustantivo Común singular absoluto	
אָמַר	ha dicho	Verbo qal perfecto 3rd persona masculino singular.	Qatal
אֱלֹהִים	Dios	Sustantivo	
לֹא	No	partícula negativa	
תֹּאכְלוּ	Comeréis	verbo qal imperfecto 2nd persona masculino plural	Yiqtol
מִמֶּנּוּ	de ella	preposición 3rd persona femenino singular	
וְלֹא	Y no	וְ partícula conjunción לֹא partícula negativa	
תִּגְעוּ	Tocaréis	verbo qal imperfecto 2nd persona masculino plural	Yiqtol
בּוֹ	El	Preposición 3rd persona masculino	

		singular	
כִּן	para que no	Conjunción	
תִּמְתוּן:	Muráis	verbo qal imperfecto 2nd persona masculino plural	Yiqtol

Traducción literal sin Signos de puntuación:

Pero del fruto del árbol que (está) en medio del jardín no comeréis de él y no le tocáis para que no muráis

GÉNESIS 3:4

HEBREO	ESPAÑOL	MORFOLOGÍA	MACRO-ESTRUCTURA
וַיֹּאמֶר	y dijo	וַי partícula conjunción אמר verbo qal - imperfecto 3rd persona masculino singular .	Wayyiqtol
הַנָּחָשׁ	la serpiente	Sustantivo ה partícula artículo נָחָשׁ Sustantivo Común masculino singular absoluto.	
אֶל-	Hacia	Preposición	
הָאִשָּׁה	la mujer	Sustantivo ה partícula artículo אִשָּׁה Sustantivo Común femenino singular absoluto	
לֹא-	No	Adverbio Partícula de negación	
מוֹת	Morir	Verbo qal infinitivo absoluto	Formas Auxiliares

תמתיון:	Morireis	Verbo qal imperfecto 2nd persona masculino plural	
---------	----------	---	--

Traducción literal sin Signos de puntuación:

Y dijo la serpiente hacia la mujer no [Morir] moriréis

GÉNESIS 3,5

HEBREO	ESPAÑOL	MORFOLOGÍA	MACRO- ESTRUCTURA
כי	Porque	Conjunción	
יָדַעַ	Sabe	verbo qal participio masculino singular absoluto	Formas auxiliares No se limitan únicamente al momento mismo de la enunciación.
אֱלֹהִים	Ēlōhîm	Sustantivo Común masculino plural absoluto	
כִּי	Que	partícula conjunción	
בַּיּוֹם	en el día	כִּי partícula preposición יוֹם Sustantivo Común masculino singular Constructo .	
אֲכַלְכֶם	Comiereis	אֲכַל verbo qal infinitivo Constructo 2nd persona masculino plural	Formas auxiliares
מִמֶּנּוּ	del mismo	partícula preposición 3rd persona masculino singular	

וַיִּפְקְחוּ	Y se abrirán	וַיִּ partícula conjunción פקח verbo niph'al - perfecto 3rd persona Común plural	Weqatal
עֵינֵיכֶם	Vuestros ojos	Sustantivo Común dual Constructo 2nd persona masculino plural	
וְהִיְתֵם	Y Seréis	היה verbo qal - perfecto 2nd persona masculino plural	Qatal
כְּאֱלֹהִים	como Ēlōhîm	Sustantivo כּ partícula preposición אֶל־הִים Sustantivo Común masculino plural absoluto	
יִדְעִי	Conociendo	Verbo qal participio masculino plural Constructo	Formas Auxiliares
טוֹב	Bien	Adjetivo Sustantivo Común masculino singular absoluto	
וְרָע:	y el mal	Adjetivo וְ partícula conjunción רע adjetivo masculino singular absoluto	

Traducción literal sin Signos de puntuación:

Porque sabe Ĕlōhīm que en el día que comiereis del mismo se abrirán sus ojos y seréis como Ĕlōhīm conociendo (el) bien y el mal

GÉNESIS 3,6

HEBREO	ESPAÑOL	MORFOLOGÍA	MACRO-ESTRUCTURA
וַיִּרְא	y vio	וַי partícula conjunción רָאָה verbo qal - imperfecto 3rd persona femenino singular	Yiqtol
הָאִשָּׁה	la mujer	Sustantivo ה partícula artículo אִשָּׁה Sustantivo Común femenino singular absoluto	
כִּי	Que	Conjunción	
טוֹב	Bueno	Adjetivo masculino singular absoluto	
הָעֵץ	el árbol	Sustantivo ה partícula artículo עֵץ Sustantivo Común masculino singular absoluto	
לְמַאֲכָל	para comer	Sustantivo ל partícula preposición מַאֲכָל Sustantivo Común masculino singular absoluto	
וְכִי	Y Que	וַי partícula conjunción כִּי partícula conjunción	
תְּאוֹנָהּ	[era] agradable	Sustantivo תְּאוֹנָה Sustantivo Común femenino singular absoluto	
הִיא	Ella	Pro	

		הוא pronombre independiente 3rd persona masculino singular	
לְעֵינַיִם	para los ojos	Sustantivo לְ partícula preposición הַ partícula artículo עֵינַיִם Sustantivo Común dual absoluto	
וְהִתְמַד	y deseando	וְ partícula conjunción הִתְמַד verbo niphil participio masculino singular absoluto	Formas auxiliares
הָעֵץ	el árbol	Sustantivo הָ partícula artículo עֵץ Sustantivo Común masculino singular absoluto	
לְהַשְׂכִּיל	para la sabiduría	לְ partícula de preposición שְׂכַל verbo hiphil infinitivo constructo	Formas Auxiliares
וַתִּקַּח	y ella tomó	וַ partícula preposición שְׂכַל verbo hiphil infinitivo Constructo .	Formas Auxiliares
מִפְרִיָּו	de su fruto	Sustantivo מִן partícula preposición פְּרִי Sustantivo Común masculino singular Constructo 3rd persona masculino singular	
וַתֹּאכַל	y comió	Verbo וַ partícula conjunción אָכַל verbo qal - imperfecto 3rd persona femenino singular	Yiqtol
וַתֵּן	y dio	Verbo וַ partícula conjunción	

		נתן verbo qal - imperfecto 3rd persona femenino singular	
גַּם־	También	Adverbio גַּם partícula conjunción	
לְאִישָׁהּ	Para el hombre	לְ partícula preposición אִישׁ Sustantivo Común masculino singular Constructo 3rd persona	
עִמָּהּ	Junto a ella	Preposición partícula preposición 3rd persona femenino singular Por la preposición Et- Que indica la dirección עִמָּהּ	
וַיֹּאכַל:	y él comió	Verbo partícula conjunción אָכַל verbo qal - imperfecto 3rd persona masculino singular	Wayyiqtol

Traducción literal sin Signos de puntuación:

Y vio la mujer que bueno (era) el árbol para comer y que era agradable para los ojos (de ella) y deseando el árbol para la sabiduría tomó de su fruto y comió y dio también para el hombre junto a ella y él comió.

GÉNESIS 3,7

HEBREO	ESPAÑOL	MORFOLOGÍA	MACRO-ESTRUCTURA
וּתְפַקְחֶנָּה	Y se abrieron	וְ partícula conjunción תְּפַקַּח Verbo niphal waw imperfecto 3ra persona femenino plural	YIQTOL
עֵינֶי	los ojos	עֵין sustantivo Común dual constructo	
שְׁנֵיהֶם	de ellos	שְׁנַיִם numeral cardinal masculino dual constructo 3ra persona masculino plural	
וַיֵּדְעוּ	y sabían	וְ partícula conjunción יָדַע Verbo qal waw imperfecto 3rd persona masculino plural	WAYYIQTOL
כִּי	Que	כִּי partícula conjunción	
עֲרֻמָּם	[estaban] desnudos	עָרִים adjetivo masculino plural absoluto	
הֵם	Ellos	pronombre independiente 3rd persona masculino plural	
וַיִּתְּפְרוּ	<u>y cosieron</u>	וְ partícula conjunción תְּפַר Verbo qal waw imperfecto 3rd persona masculino plural	<u>ES LA UNICA VEZ EN TODO EL TANAK QUE APARECE EN ESTA FORMA, Y SOLO SE USA EN JOB ECLESIASTES Y EZEQUIEL.</u>
וְהָאֵלֹהִים	Hoia	וְהָאֵלֹהִים sustantivo Común	

		masculino singular constructo	
תאנה	De Higo	sustantivo Común femenino singular absoluto	
ויעשו	Hicieron	ן partícula conjunción עשה Verbo qal waw c imperfecto 3rd persona masculino plural	WAYYIQTOL
להם	Para ellos	ל partícula preposición 3rd persona masculino plural	
תגרת:	Delantales	sustantivo Común femenino plural absoluto	

Y se abrieron los ojos de ellos y sabían que estaban desnudos y cosieron hoja de higo hicieron para ellos delantales.

Anexo 2. Cuadro Crítica textual

VERSÍCULO	APARATO CRITICO	PALABRA	SIGNIFICADO
וניהו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו:			
2,25	25 ^a L 1 min	ערומים	Códice leningradensis B19 ^A Menos importante
והנחש הנה ערום מכל תנת השדה אשר עשה יהנה אלהים ויאמר אל־האשה אף כי־ אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן:			
3,1	קאף 3,1 ^a Cp	אף	El signo de interrogación indica que la afirmación contenida en la nota es dudosa.
ותאמר האשה אל־הנחש מפרי עץ־הגן נאכל:			
3,2	2 ^a 6 ^A από παντός	מפרי	El Codex alejandrino toma מפרי y

			lo reemplaza <i>ἀπὸ παντός</i> = <i>de</i> <i>todos</i> los frutos.
3,2	כל-עץ <i>klhwn ... jln</i> ס	עץ	Versión Siriaca incluye la partícula (“Todos”) los arboles
ומפרי העץ אשר בתורה הגן אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן-תמתו:			
3,3	הזה + מ 3 ^a	העץ	Pentateuco Samaritano agrega הזה (codiciable) ¹⁴⁰
ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשפיל ותקח מפריו ותאכל ותתן גם-לאישה עמה ויאכל:			
3,6	6 ^a > 60	העץ	Carente en Pentateuco Samaritano y versión latina Vulgata
3,6	כלו 6 מ 6	ויאכל	En el Pentateuco samaritano y LXX Septuaginta. Usan el verbo con una terminación en primera persona plural “Y comimos” mientras que en la BHS se encuentra en primera persona singular
ותפקחנה עיני שניהם ונדעו כי עירפם הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגרת:			
3,7	עלי סי 6 nonn Mss 7 ^a	עלה	Algunos Mss, el Pentateuco

¹⁴⁰ SHOEKEL, Luis. Diccionario Hebreo- Español. Madrid: Editorial Trotta, 1994, הוה [Est. cstr.] הדת
Codicia, ambición

			samaritano, Septuaginta, tǎrgum, tǎrgum Jonathan, vulgata latina – usan la misma palabra en constructo plural.
--	--	--	--

Anexo 3. Acentos para los 21 Libros de la Biblia.

La siguiente tabla nos presenta los acentos que serán tenidos en cuenta¹⁴¹. Esto nos permitirá fijar nuestro texto de estudio.

Acentos para los 21 libros en prosa de la Biblia			
Acentos con pausa <u>disyuntivos</u>			
CESARES	SEGUNDOS		
<i>Silluq</i> :דְּבַרְךָ	<i>Pasta</i> דְּבַרְךָ מְלִדְךָ	<i>Jetib</i> מְלִדְךָ	
<i>Atnah</i> דְּבַרְךָ	<i>Rebia</i> דְּבַרְךָ	<i>Tebir</i> דְּבַרְךָ	
	<i>Zarqa</i> דְּבַרְךָ		
REYES	TERCEROS		
<i>Segol</i> דְּבַרְךָ	<i>Geres vel Teres</i> דְּבַרְךָ	<i>Pazer magnum-Qarne para</i> דְּבַרְךָ	
<i>Salselet</i> דְּבַרְךָ	<i>Gersajim</i> דְּבַרְךָ	<i>Telisa magnum</i> דְּבַרְךָ	
<i>Zapeq parvum</i> דְּבַרְךָ	<i>Pazer</i> דְּבַרְךָ	<i>Legarmeh</i> דְּבַרְךָ	
<i>Zapeq magnum</i> דְּבַרְךָ			
<i>Tifa (Tiphia)</i> דְּבַרְךָ			
Acentos sin pausa <u>Conjuntivos</u>			
<i>Munah</i> דְּבַרְךָ	<i>Darga</i> דְּבַרְךָ	<i>Galgal-Jerah</i> דְּבַרְךָ	
<i>Mahpak-Mehuppak</i> דְּבַרְךָ	<i>Azla</i> דְּבַרְךָ	<i>Majela</i> וַיִּצְאֵנִי	
<i>Mereka</i> דְּבַרְךָ	<i>Telisa parvum</i> דְּבַרְךָ		
<i>Mereka kepula</i> דְּבַרְךָ			

Anexo 4. Traducción

2, 25 Y estaban ambos desnudos el Adam y su mujer, y no se avergonzaban.

¹⁴¹ GOMEZ, Luis. Dickduk hebreo III. Bogotá: Instituto Bíblico Pastoral Latinoamericano. 2013– Esta tabla es una adaptación de la tabla del libro, con añadidos propios.

3, 1 Y La Serpiente fue más astuta que cualquier bestia del campo que hizo el YHWH Ĕlōhîm, y dijo hacia la mujer: ¿Así que ciertamente Dijo Ĕlōhîm no comeréis de todo árbol en el Jardín?

3, 2 Y dijo la mujer hacia la serpiente, del fruto de los árboles en el jardín (nosotros) podemos comer.

3, 3 Pero del fruto del árbol que (está) en medio del jardín dijo Ĕlōhîm no comeréis de él y no le tocareis, para que no muráis.

3, 4 Y dijo la serpiente hacia la mujer, no [Morir] moriréis.

3, 5 Porque sabe Ĕlōhîm que en el día que comiereis del mismo se abrirán sus ojos y seréis como Ĕlōhîm, conociendo (el) bien y el mal.

3, 6 Y vio la mujer que bueno (era) el árbol para comer y que era agradable para los ojos (de ella), y deseando el árbol para la sabiduría, tomó de su fruto y comió y dio también para el hombre junto a ella y él comió.

3, 7 Y se abrieron los ojos de ellos y sabían que estaban desnudos. Y cosieron hojas de higo hicieron para ellos delantales.