

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

Ferrada, Andrés

Una lectura narrativa de Gn 4, 1-16: hermandad y violencia
Teología y Vida, vol. 57, núm. 3, septiembre, 2016, pp. 335-366
Pontificia Universidad Católica de Chile
Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32248409002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Una lectura narrativa de Gn 4, 1-16: hermandad y violencia

Andrés Ferrada

FACULTAD DE TEOLOGÍA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE
aferradm@uc.cl

Resumen: En este artículo se analiza sincrónica y diacrónicamente Gn 4, 1-16. Se usa el análisis narrativo para poner a la luz la intención del relato. A través de distintas operaciones histórico-críticas, a su vez, se procura dilucidar las necesidades vitales del Israel antiguo a las que la perícopa pretendía dar respuesta. Ambas aproximaciones convergen para poner de manifiesto el sentido teológico con que, al inicio del Pentateuco, se aborda la problemática de la violencia en el seno de la fraternidad humana: La envidia y la ira son sentimientos irracionales que advienen en la experiencia humana, y que se desencadenan en el culto, corazón de la religión, desfigurándola como espacio privilegiado para la comunión y la paz. El mensaje divino propone un camino para integrar la violencia a la experiencia de la hermandad: la serenidad y la paciencia.

Palabras clave: Hermandad, fraternidad, reconciliación, pecado, envidia, Caín y Abel, análisis histórico-crítico, análisis narrativo.

Abstract: This article analyzes synchronously and diachronically Gn 4:1-16. Narrative analysis brings to light the intention of the story. Through different historical-critical operations, it seeks to elucidate the vital needs of ancient Israel to which the pericope intends to respond. Both approaches converge to reveal, at the very beginning of the Pentateuch, the theological sense to deal with the problem of violence within human fraternity: Envy and anger are irrational feelings in human experience, and start in worship, at the heart of religion, disfiguring it as a privileged space for communion and peace. The divine message proposes a way to integrate violence to the experience of brotherhood: serenity and patience.

Key words: Brotherhood, fraternity, reconciliation, sin, envy, Cain and Abel, Historical-Criticism, Narrative Analysis.

INTRODUCCIÓN

La violencia en el seno de las comunidades vecinales, nacionales e internacionales, es una de las problemáticas que más preocupan en el presente. Preguntarse por su origen interesa, porque es una fuerza capaz de destruir la convivencia social y la intimidad familiar. En la tradición de Israel, esa misma preocupación inquietaba al pueblo. Sus sabios buscaron iluminarla con su fe y al hacerlo percibieron la comunicación divina. El origen de la violencia entre los hombres tiene varias facetas; así podemos entender la sucesión de relatos de Gn 2-9: la tentación y la caída de Adán y Eva, el fratricidio de Abel y la propagación de la maldad entre los hombres en las siguientes generaciones. Pero la violencia seguirá en las historias patriarcales (Gn 10-50). Dios no es ajeno a ella y tiene la clave para superarla. El propósito de esta reflexión es poner a la luz esta llave teológica.

En los relatos del Génesis, el Señor escoge a Abel y no a Caín, a Sem (y a Jafet) y no a Cam, a Abrahán y no a Lot, a Isaac y no a Ismael, a Jacob y no a Esaú, a Jacob y no a Labán. La elección divina, en efecto, aunque no en el mismo grado y de la misma forma, genera conflictos y también violencia entre los hermanos. Con todo, al final del libro se revierte esta dinámica, pues la bendición divina, impetrada por el padre común (Gn 49, 1-28), no excluye a ninguno de sus hijos¹. Se habría esperado que solo José y Benjamín la hubieran recibido, ya que el resto de los hermanos habían vendido al primero, cuando era solo un adolescente (cf. Gn 37, 12-36). La clave de este desenlace está en la acción misteriosa de Dios, quien permitió la desdicha de José para que, ya adulto y poderoso virrey de Egipto, fuera el providencial salvador de los suyos de la hambruna que amenazaba su desaparición (cf. Gn 45, 5). Esta clave se repite después de la muerte de Jacob, con la manifestación tanto del temor de los hermanos a posibles represalias por el mal que habían causado a José tantos años atrás, como en su solemne reafirmación del beneplácito y perdón concedido a todos ellos (cf. Gn 50, 15-21; cf. Gn 45, 3-5).

En consecuencia, la relación entre hermandad y violencia es como el hilo conductor que recorre las historias del primer libro de la Biblia. Los polos son bien notorios a lo largo de toda la trama: la violencia se mani-

¹ Cf. J.-L. SKA, *Introducción a la lectura del Pentateuco. Claves para la interpretación de los cinco primeros libros de la Biblia*, Verbo Divino; Estella 2001, 45-46.

fiesta en la rivalidad casi instintiva en el seno de la madre (Gn 25, 23); en el grito desgarrador de indignación del hermano burlado (Gn 27, 32-34) o en la confabulación de los hermanos mayores (Gn 37, 18-20). La reconciliación y el futuro de paz y colaboración son descritos con tintes hermosos en el reencuentro de los hermanos (Gn 33, 8-11), en el llanto del padre al recobrar al hijo perdido junto a sus hermanos (Gn 46, 28-30), o mejor aún, en la sabiduría de leer el conflicto entre los hermanos en clave de permisión divina para la salvación de la familia (Gn 45, 1-5 // 50, 18-21).

El texto de Caín y Abel es el primer punto donde se narra la división entre hermanos y es como la obertura de una ópera dramática. Se hará un acercamiento a él en tres pasos sucesivos: análisis sincrónico; algunos elementos de análisis diacrónico y por último algunas reflexiones teológicas. Naturalmente, estos pasos suponen la delimitación del texto y referencias importantes de crítica textual y de traducción.

A. Delimitación del texto:

Para demarcar el pasaje bíblico estudiado, es necesario apreciar la predominante naturaleza narrativa de Gn 1-11. Estos capítulos incluyen también algunos poemas y reflexiones sapienciales, además de amplias listas genealógicas. Las distintas unidades dentro de esta larga cadena narrativa se corresponden a las acciones relatadas que la forman. Se percibe el paso de una unidad a otra cuando se verifican cambios significativos de tiempo, lugar, personajes y temática.

a) Respecto a lo que precede a Gn 4, 1-16:

En Gn 2, 5-3, 24 se describe la historia de la caída de los primeros padres. Esta acción narrada da paso a la siguiente, Gn 4, 1-16: la historia del primer asesinato (fratricidio) de la historia humana. Los cambios entre ellas son notorios:

- Tiempo: en 4, 1-2 se describe una larga transición, media entre lo narrado en Gn 2-3 y en el resto del capítulo 4: un embarazo y el crecimiento de los dos vástagos de Adán y Eva. El inicio del v.3 explicita además el transcurso de un lapso ulterior².

² Cf. G.J. WENHAM, *Genesis 1-15*, WBC 1, Waco TX, 1987, 103 estima que esta indicación mostraría que los vv.3-16 serían una ampliación en la genealogía de los descendientes de Adán.

- Lugar: se supone que la acción narrada transcurre en la cercanía de la morada familiar de ambos hermanos. Todo sucede precisamente en la tierra cultivable en donde Adán y Eva fueron arrojados al ser expulsados del paraíso. El relato sobreentiende el establecimiento del núcleo familiar en ese contexto espacial, pero no se percibe el desamparo y desazón que la condena no escatima en describir en Gn 3.
- Personajes: es bastante evidente que 4, 1-2 hace de transición entre el relato dedicado a la primera pareja y la narración que se ocupa del conflicto entre sus dos hijos. Estos aparecen como personajes totalmente nuevos, mientras que los padres quedan al margen de la descripción del altercado entre los hijos. Con todo, la mención de los progenitores en los vv.1-2 no solo es indispensable para la conexión de la perícopa con el texto anterior, sino también porque de otro modo no se entendería la trama del capítulo cuarto, centrada en la violencia entre los dos hermanos. Además, como se verá, es clara la vinculación entre la mención a Adán y Eva en 4, 1-2 con el resto del capítulo cuarto, vv.17-26, donde se describen escuetamente las primeras siete generaciones descendientes de Adán.
- Temática: Gn 3 aborda el origen de la división que experimenta toda existencia humana, representada por la primera pareja, en relación a Dios y en relación a sí misma (tanto interiormente cada uno en particular, como en la relación mutua; así como con respecto al entorno). En Gn 4, la temática se relaciona con el contenido de Gn 3, pero es diversa. Se pasa de la complicidad de la primera pareja en la desobediencia al mandato divino (3, 6; cf. 2, 16-17) y sus consecuencias (3, 14ss) a la envidia y a la posterior violencia entre los primeros hermanos. La desobediencia de Adán y Eva trae la condena divina, no sin cierta matización y piedad de parte de Dios, quien anuncia el triunfo de la mujer (3, 15; protoevangelio) y reviste con túnicas de piel a los culpables (3, 21). La envidia y la violencia de Caín contra su hermano Abel, conlleva también una condena divina y una matización, en cierta forma paralelas a las anteriores: Caín será desterrado, sin embargo, el Señor le pondrá un signo protector.

b) Respecto a lo que sigue a Gn 4, 1-16:

Gn 4, 17-26 es el texto que sigue a la perícopa en cuestión, aunque no pocos comentaristas lo sitúan dentro de ella, pese a que si no to-

dos, la inmensa mayoría, señalan que los vv.3-16 forman una unidad dentro de la narración³. Gn 4, 17-26 es una breve lista genealógica que recoge la posteridad del linaje de Adán en dos momentos: los vv.17-24 señalan a los descendientes de Caín y los vv.25-26 narran el nacimiento de Set —el tercer hijo de Adán y Eva— y reportan su descendencia. Naturalmente, estas genealogías están en íntima conexión con la narración enmarcada, pero también son ostensibles los cambios desde el punto de vista narrativo que justifican su exclusión de ella:

Tiempo: Gn 4, 17-26 supone el transcurso del tiempo durante el cual Caín contrae matrimonio y se establece en el país de Nod.

Lugar: Al final del v.16 se indica la especificación del territorio donde Caín se vio obligado a trasladarse a vivir, el país de Nod. Del contexto se desprende que todo lo que sigue a la narración transcurrirá en ese nuevo lugar.

Personajes: comenzarán a aparecer los descendientes de Caín, mientras que este y su desdichado hermano saldrán de escena o serán ligeramente mencionados.

Temática: el fratricidio y su castigo que se lee en la narración de Gn 4, 1-16 da paso a la nómina genealógica de Gn 4, 17ss, cuya finalidad es situar el origen de la vida urbana y su cultura: la primera ciudad, la música, la metalurgia, etc. La violencia se retoma explícitamente en el v.23 cuando Lamek justifica el homicidio que ha cometido y amplifica la aplicabilidad de la venganza.

En cuanto a la estructura lingüística, es clara la configuración de Gn 4 en base a una misma fórmula que se encuentra repetida en los vv.1-2; 17 y 25: *wəhāʔ X yādaʕ ʔeṭ-Y ʔištō wattahar wattēleḡ ʔeṭ- Z* (*X conoció a Y su mujer y ella concibió y dio a luz a Z*). En el v.25 se agrega la partícula *ʕōḡ*, es decir, “otra vez”, la que delata la coordinación entre las distintas partes (o al menos entre las dos últimas). Además, a lo largo del capítulo cuarto se detecta una serie de palabras claves, generalmente en recurrencias numéricas en múltiplos de 7 (series que a veces se obtienen

³ Cf. V.P. HAMILTON, *The Book of Genesis. Chapters 1-17*, NICOT; Grand Rapids MI, 1990, 218-246; G.J. WENHAM, *Genesis*, 92-118. En cambio, C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, Fortress Press; Minneapolis MN, 1994, 278-320 (original alemán de 1974) limita el texto 4, 1-16.

considerando también a Gn 2, 4-3, 24)⁴. Cabe destacar los términos “Abel” y “hermano”, que aparecen 7 veces, y “Caín”, 14.

B. Crítica textual y traducción:

- a) En el v.1 encontramos la etimología popular del nombre Caín: *qānîṭî ʔîš ʔet-yhwh* (“He procreado un hombre con el Señor”). Ciertamente, como tantos otros casos del libro del Génesis y del Pentateuco, se trata de una etimología por asonancia. En esta en particular, hay que señalar tres particularidades:
 - : el verbo *qnh* admite varios matices: “ganar”, “adquirir”, “procrear”. ¿Cuál escoger?
 - *ʔîš* significa “varón”, pero también “marido”.
 - *ʔet-yhwh* presenta problemas de traducción. La partícula *ʔet* gramaticalmente admite dos posibilidades semánticas: a) simple marcador de acusativo, en ese caso el “varón” o “marido” adquirido por Eva, sería el Señor. Este sentido no entra con el contexto; b) preposición “con”, es decir, “con el Señor”, aunque no interpretado como si Caín fuera un semidiós, así como los hijos de los dioses (cf. Gn 6, 1-2), sino simplemente “con el favor del Señor”, esto es, con su ayuda. Esta segunda posibilidad deja traslucir que probablemente la difícil maternidad de Eva habría sido exitosa con la ayuda del Señor, como en otros casos del Antiguo Testamento, por ejemplo, los embarazos de Lía y Raquel (Gn 29, 31-30, 24). El punto es difícil, porque en Gn 4 no se describe ningún contratiempo para los primeros embarazos de Eva.

En atención a estas observaciones, se han formulado varias teorías que sugieren enmiendas del versículo. Podemos prescindir de todas ellas aseverando la naturaleza popular del relato y, por lo mismo, la ley de la economía narrativa que rige este tipo de literatura: se pone por escrito solo lo necesario para hacer avanzar la historia⁵. Otros detalles se dejan a la inventiva del relator de la historia o de los destinatarios de la misma (o de los lectores, aunque los escritos populares probablemente no fueron escritos para ser leídos por el público, sino por los predicadores o rela-

⁴ Muchos autores señalan estas recurrencias; cf., por ejemplo, G.J. WENHAM, *Genesis*, 96.

⁵ Cf. J.-L. SKA, *Introducción*, 237-242.

tores, quienes usaban de los textos como guiones para los textos orales que pronunciaban).

Muchos autores postulan que esta etimología es reinterpretada en los vv.8 y 15, también por consonancia entre el nombre de Caín y las conjugaciones de los verbos *qwm* (“levantarse en contra”) y *nqm* (“vengar”), a saber: *wayyāqom qayin* y *qayin... yuqqām*, respectivamente. Esta ampliación de sentido parece si no rebuscada, algo desproporcionada.

- b) En el v.2 el nombre de Abel no presenta etimología, tal vez porque, como algún autor hace notar, *heḇel* significa simplemente “vacío” o “soplo”. La descripción subsiguiente de su muerte pondrá en evidencia este significado. Evoca también la precariedad humana que proclaman las tradiciones sapienciales en varios lugares: Sl 39, 6.7.12; 62, 10; 144, 4; Qo 1, 1; Job 7, 16.
- c) El relato usa tres palabras para designar el escenario de la acción: *ʔādāmā^h* (“tierra cultivable”) en los vv.2.3.10.11.12 y 14, *šāde^h* (“campo”) en el v.8 y *ʔereṣ* (tierra o mundo) en los vv.12 y 14.
- d) La frase literal de los vv.4-5, *wayyīšaʿ yhw^h ʔel-heḇel wəʔel-min-ḥātô wəʔel-qayin wəʔel-minḥātô lōʔ šāʿā^h* (“Y el Señor miró con agrado (se fijó) a Abel y a su ofrenda, pero a Caín y su ofrenda no miró con agrado (no se fijó)”), puede ser interpretada como comparativo de preferencia⁶. Algunos ejemplos: con el mismo verbo *šʿh* en Is 17, 7-8 (bajo la idea elección/rechazo); más exactamente aunque con el verbo *bḥr* en Sl 78, 66-68 (con otros verbos: Dt 21, 15-17).
- e) El v.7 en la Biblia Hebrea (BH) es diferente que en la versión de los LXX y otras versiones antiguas. En la BH literalmente dice: *hālôʔ ʔim-têṭîḇ šəʔēṭ wəʔim lōʔ têtîḇ lappéṭaḥ ḥaṭṭāʔt rōḇēṣ wəʔeleʔkā təšûqāṭô wəʔattā^h timšol-bô* “¿Acaso no levantas [la cabeza] si procedes bien? Pero si no procedes bien, el pecado yace a la puerta y su deseo [viene] sobre ti. ¡Tú debes dominarlo!” En griego dice, en cambio, οὐκ ἐὰν ὀρθῶς προσενέγκῃς ὀρθῶς δὲ μὴ διέλῃς ἡμαρτες ἡσύχασον πρὸς σὲ ἢ ἀποστροφὴ αὐτοῦ καὶ σὺ ἄρξεις αὐτοῦ; “¿Si acaso no ofreces rectamente, pero divides rectamente, pecas! ¡Ten calma hacia ti se vuelve (lit. su espalda) y tú debes dominarlo!” Es evidente que la diferencia manifiesta problemas de interpretación.

⁶ L. ALONSO SCHÖKEL, *¿Dónde está tu hermano? Textos de fraternidad en el libro del Génesis*, Verbo Divino, Estella 1997, 29-30.

Nosotros traducimos siguiendo a la BH y enlazando el significado con Gn 3, 16⁷: “A la mujer le dijo: «Tantas haré tus fatigas cuantos sean tus embarazos: con dolor parirás los hijos. Hacia tu marido irá tu apetencia, y él te dominará». La última sentencia: *wəʔel-ʔišēk təšūqātēk wəhūʔ yimšol-bāḱ* es claramente paralela a la expresión *wəʔeleḱā təšūqātō wəʔattā^h timšol-bō*. La particularidad son los sufijos masculinos del sustantivo *təšūqātō* (el deseo de él) y de la fórmula verbal *timšol-bō* (debes dominarlo), que designan al sustantivo femenino *ḥaṭṭāʔt* (pecado). El cambio de género en los sufijos obedece probablemente en una suerte de representación del pecado como un animal feroz⁸. Se da valor deóntico a *təšūqātō* según el valor imperativo del *yiqtol* (imperfecto)⁹.

- f) v.8: En la BH no aparece la invitación “Vamos al campo” que está en PSam, en LXX (διέλθωμεν εἰς τὸ πεδῖον) y en otras versiones antiguas. Probablemente esta ausencia se deba a una pérdida muy antigua en la tradición textual de los mejores códices hebreos.

C. *Análisis sincrónico:*

Las aproximaciones sincrónicas¹⁰ estudian un texto bíblico en su forma actual, sin considerar la formación del mismo. Hay distintas metodologías sincrónicas. Conviene que la elección de una de ellas recaiga en aquella que mejor se adapta a la naturaleza del relato estudiado, aunque siempre usada con una actitud abierta hacia complementos de otras perspectivas o aproximaciones metodológicas. Por tanto, aplicaremos el método narrativo, pues el texto es de dicho género, preponderantemente. Entre las operaciones más importantes de esta metodología realizaremos dos: el estudio de las formas verbales del relato y el análisis de su trama. La primera operación pone a la luz su textura narrativa: narraciones y discursos (sean directos o indirectos). La segunda consiste en el estudio de las distintas etapas de la acción principal descrita; es decir, sus escenas o momentos escénicos. La finalidad de ambas operaciones (y de otras operaciones del análisis narrativo como, por el ejemplo, el estudio

⁷ Una explicación detallada en C. WESTERMANN, *Genesis*, 300-301.

⁸ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *¿Dónde está tu hermano?*, 33.

⁹ Cf. A. GIANTO, “Mood and modality in classical Hebrew”, *IOS* 18 (1998) 183-198.

¹⁰ Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us. Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*, SubBib 13, Rome 1990; ÍD., «Sincronía», en H. SIMIÁN-YOFRÉ, ed., *Metodología dell'Antico Testamento*, Studi biblici 25, Bologna 1994, 139-170.

del tiempo, la consideración de los focos o perspectivas, etc.) es iluminar la intención narrativa, esto es, cuál es el mensaje que intenta entregar a sus destinatarios.

a) Análisis de las formas verbales¹¹

El examen de dichas acciones tiene dos vertientes: el estudio de las narraciones y el estudio de los discursos de un relato. Respecto de las narraciones, el estudio tiene por objetivo poner en evidencia los planos en los cuales se describe la acción narrada: el primer plano o cadena narrativa principal¹² que casi siempre está conectada a uno de los modos de inicio de un relato en hebreo bíblico¹³; el segundo plano está constituido por

¹¹ Cf. también A. NICCACCI, *Sintassi del verbo ebraico nella prosa biblica classica*, SBFAn 23, Gerusalemme 1986, especialmente 14-15; ÍD., *Lettura sintattica della prosa ebraico-biblica. Principi e applicazioni*, SBFAn 31, Gerusalemme 1991, especialmente 3-4; R.E LONGACRE, «Discourse Perspective on the Hebrew Verb. Affirmation and Restatement», en W.R. BODINE, ed., *Linguistics and Biblical Hebrew*, Eisenbrauns, Winona Lake IN, 1992. Seguimos con mínimas variaciones un subsidio del prof. J.-L. Ska para el estudio de las formas verbales y los discursos en hebreo bíblico, el cual no ha sido publicado. Sintéticamente está recogido en a J.-L. Ska, «Lo studio del tessuto verbale della narrazione», en ÍD., «Sincronia», 148-150.

¹² Primer plano es la cadena narrativa de formas verbales que describen la sucesión de acontecimientos que permiten al lector componer la historia, pues relatan la acción principal narrada. Cf. R.E LONGACRE, «Discourse Perspective», 178.

El reconocimiento de la cadena en cuestión es relativamente fácil, pues ella generalmente se expresa en las traducciones castellanas en series de formas verbales en pretérito indefinido (= pretérito perfecto simple) o presente histórico, que intentan verter en esta lengua una cadena en hebreo de *wayyiqtol* o la forma negativa correlativa *wəlōʾ yiqtol*, la que generalmente comienza con un *qatal*, aunque también puede iniciar directamente con un *wayyiqtol*. Ambos inicios típicos de un relato en el AT. Cf. W. SCHNEIDER, «Und es gab sich... Anfänge von Erzählungen im Biblischen Hebräisch», BN 70 (1993) 62-87.

Se debe tener presente que la distinción de los sistemas verbales castellano y hebreo no es abordada en esta consideración, como tampoco en las sucesivas notas; ciertamente sería valioso un estudio y ponderación más detenidos al respecto, que, con todo, exceden con mucho el propósito de esta etapa del análisis narrativo.

¹³ Existen cuatro modos (las traducciones los distorsionan):

a) *In medias re* con un *wayyiqtol* normal (pretérito imperfecto) + cambio de personaje: Ex 2, 1; 15, 22; 18, 1.

b) Secuencia sujeto + *qatal* (pretérito imperfecto) seguido de una cadena de *wayyiqtol* (pretérito imperfecto): Gn 3, 1; 4, 1; Ex 3, 1.

c) Expresión temporal seguida de *wayyiqtol* (pretérito imperfecto): Gn 1, 1; 15, 1.

acciones repetitivas (frecuentativas) o durativas¹⁴ y el cuadro de la narración: que describe la situación estática o escenario donde se desarrolla la acción narrada¹⁵.

El estudio de los discursos tiene por objetivo discernir el tipo de comunicación que ellos establecen. Se debe considerar que generalmente los discursos son la parte decisiva del drama narrado, pues el autor focaliza en ellos el mensaje que quiere transmitir. En cierto sentido des-acelera el tiempo de la narración, que llega a hacerse correspondiente al tiempo de la historia en esas palabras¹⁶. Los discursos pueden ser directos, cuando el narrador deja hablar a un personaje (cita); o indirectos, si el narrador reproduce lo dicho, en tercera persona, por un hablante. Ambos pueden ser clasificados en los siguientes grupos según la trama verbal en que son formulados: discurso predictivo por el cual se anuncia algo que sucederá¹⁷; discurso exhortativo por el cual se hace una

d) wayhî (sucedió, aconteció...) + indicación temporal + wayyiqtol (pretérito imperfecto): Ex 2, 11; 6, 28.

Cf. W. SCHNEIDER, «Und es gab sich...», 62-87. El prof. Ska sigue de cerca este estudio en su propuesta.

¹⁴ Cf. J.-L. Ska, «Lo studio del tessuto verbale», 148-149. Sirven para enriquecer o complementar la acción principal narrada, iluminan su trasfondo. Estas acciones se expresan en hebreo con yiqtol, con wəqatāl en cadena dependiente del anterior y con el participio. Generalmente se vierte estas formas verbales en castellano con pretérito imperfecto y presente.

¹⁵ Cf. J.-L. Ska, «Lo studio del tessuto verbale», 148-149. En hebreo se expresa a través de proposiciones nominales, frases con ʕš o ʕn, y/u oraciones con el verbo hyh en sentido estativo.

¹⁶ En el análisis narrativo el estudio del tiempo parte de la distinción fundamental entre «tiempo de narrar» y «tiempo narrado»:

- «Tiempo de narrar o de la narración» es el lapso que emplea el narrador en relatar una acción. Por lo general, se mide en palabras, renglones o párrafos; en los estudios bíblicos, en palabras o versículos.

- «Tiempo narrado o de la historia» es la reelaboración que hace el lector de lo que le ha sido narrado en términos de tiempo real. Por tanto, se mide en horas, días, meses, etc.

Esta distinción sirve para comparar cómo se han usado ambas clases de tiempo respecto de un mismo acontecimiento narrado o de una de sus partes en relación con otros acontecimientos o partes narradas. En concreto, este parangón permite observar qué períodos, qué acontecimientos, son más significativos a los ojos del compositor del relato estudiado; cf. J.-L. Ska, *Our Fathers*, 7-8; «Il tempo», en ÍD., «Sincronia», 150-153.

¹⁷ Cf. J.-L. Ska, «Lo studio del tessuto verbale», 149-150. Admite planos diversos: En el primer plano en hebreo se usa yiqtol o wəqatāl en cadena con el anterior o con

apelación o interpelación¹⁸; discurso narrativo por el cual se relata una acción¹⁹; discurso asertivo o afirmaciones por las cuales se asevera un estado o situación²⁰; discurso performativo por el que se realiza aquello que se pronuncia (al modo de las formas sacramentales: por ejemplo Ex 24, 8) y otros recursos lingüísticos como preguntas, fórmulas de juramento, bendiciones y maldiciones, etc.

Se muestra la aplicación del método en el siguiente esquema²¹:

| Narración | Discursos |
|---|---|
| <p>Primer plano: cadena de pretérito indefinido/ qat̄al + wayyiq̄tol.</p> <p>¹Y el hombre conoció a Eva, su mujer, y ella concibió y dio a luz a Caín, y dijo:</p> | <p>Discurso directo asertivo: (describe la situación presente/qat̄al).</p> <p>He adquirido varón <i>con la ayuda del</i> Señor.</p> |

hinneh + participio (futurus instans), que se vierten en castellano generalmente en formas verbales en futuro u otras formas verbales que indiquen futuro. En el segundo plano y cuadro como en las narraciones.

¹⁸ Cf. J.-L. Ska, «Lo studio del tessuto verbale», 149-150. Se construye en hebreo para la primera persona cohortativo (yiq̄tol+ah); para la segunda persona imperativo, infinitivo absoluto y yusivo (yiq̄tol); para la tercera persona el yusivo (yiq̄tol) y otras formas como imperativo + cadena de wəqat̄al. Estas formas verbales se vierten en castellano con formas imperativas u otras formas volitivas (futuro con sentido imperativo o volitivo; presente subjuntivo con este mismo sentido).

¹⁹ Cf. J.-L. Ska, «Lo studio del tessuto verbale», 149-150. Las formas verbales se corresponden a las de las narraciones ya indicadas con primer plano, segundo plano y cuadro.

²⁰ Cf. J.-L. Ska, «Lo studio del tessuto verbale», 149-150. En hebreo proposiciones sin verbo; hyh en sentido estativo; qat̄al de verbos estativos; frases con ēš o ên y el verbo yd̄³. Se vierten en castellano con formas en presente o que describen un estado y expresan situaciones.

²¹ En superíndice los análisis para distinguirlos de los textos analizados.

Narración

Primer plano: se retoma cadena de pretérito indefinido/ wayyiqtol.

²Después dio a luz a su hermano Abel.

Cuadro: verbo ser/ *hyh* estativo:

Y Abel fue pastor de ovejas y Caín fue labrador del suelo.

Primer plano: se retoma cadena de pretérito indefinido/ cadena wayyiqtol aunque con pasos al qatal para enfatizar el contraste de la preferencia divina.

³Y aconteció que al transcurrir el tiempo, Caín trajo al Señor una ofrenda del fruto del suelo. ⁴También Abel, por su parte, trajo de los primogénitos de sus ovejas y de la grosura de los mismos. Y el Señor *prefirió* a Abel y a su ofrenda, ⁵que a Caín y su ofrenda. Y Caín se enojó mucho y quedó cabizbajo. ⁶ Entonces el Señor dijo a Caín:

Discursos

Preguntas: irónica y/o retóricas; preparan la exhortación final.

¿Por qué estás enojado, y por qué andas cabizbajo? ⁷ ¿Acaso no levantas la cabeza, si procedes bien?

Discurso asertivo y discurso exhortativo: presente + presente del verbo deber en sentido de mandato/ qatal + participio (aserción) + yiqtol (exhortación: modalidad deóntica obligativa):

Pero si no procedes bien, el pecado te acecha a la puerta. ¡Tú debes dominarlo!

Narración

Primer plano: se retoma cadena de pretérito indefinido/ cadena wayyi-qṭol aunque solo para introducir un discurso importante.

^{8a}Y Caín dijo a su hermano Abel:

Primer plano: se retoma cadena de pretérito indefinido/ cadena wayyi-qṭol: El último introduce el primer discurso del diálogo final.

^{8b}Y aconteció que cuando estaban en el campo, Caín se levantó contra su hermano Abel y lo mató. ⁹Entonces el Señor dijo a Caín:

Primer plano: se retoma cadena de pretérito pero solo para introducir la respuesta en el diálogo final.

Y él respondió:

Primer plano: se retoma cadena de pretérito pero solo para introducir la respuesta en el diálogo final.

¹⁰ Y Él *le* dijo:

Discursos

Discurso directo exhortativo: cohortativo / en griego es imperativo.

Vayamos al campo.

Pregunta irónica:

¿Dónde está tu hermano Abel?

Discurso directo asertivo y pregunta retórica y/o irónica: presente y pregunta / verbo yd⁹ + pregunta.

No sé. ¿Soy yo acaso guardián de mi hermano?

Narración

Primer plano: se retoma cadena de pretérito pero solo para introducir la respuesta en el diálogo final.

¹³ Y Caín dijo al Señor:

Primer plano: se retoma cadena de pretérito pero solo para introducir la respuesta en el diálogo final.

¹⁵Entonces el Señor le dijo:

Discursos

Pregunta retórica y discurso asertivo: pregunta y presente/ pregunta y participio.

¿Qué has hecho? La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde el suelo.

Maldición:

¹¹ Ahora pues, eres maldito por el suelo, que ha abierto su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano.

Discurso predictivo: formas que indican futuro/ yiqtol.

¹² Cuando cultives el suelo, no te dará más su vigor; errante y vagabundo serás en la tierra.

Aseveraciones y discurso directo predictivo: formas en presente y formas que indican futuro/ frase sin verbo + yiqtol (con dos qatal subordinados).

Mi culpa es demasiado grande para soportarla. ¹⁴Si hoy me expulsas de la superficie del suelo y debo esconderme de tu presencia, seré errante y vagabundo en la tierra y sucederá que cualquiera que me halle me matará.

Narración

Discursos

Discurso directo predictivo: formas que indican futuro/ *yiqtol* (con un *qaṭal* subordinado).

No será así; pues cualquiera que mate a Caín, siete veces sufrirá venganza.

Primer plano: se retoma cadena de pretérito imperfecto (+ un complemento de finalidad/ infinitivo constructo).

Y puso el Señor una señal sobre Caín, para que cualquiera que lo hallase no lo matara. ¹⁶Caín salió de la presencia del Señor y se estableció en la tierra de Nod.

Este análisis de nuestra breve narración pone a la luz sus trazos más significativos en el siguiente esquema:

Narración (vv.1-5)

Diálogo (vv.6-7)

Narración y diálogo (v.8)

Diálogo (vv.9-15a)

Narración (vv.15b-16)

Obviamente, el centro es el v.8, donde se describe el delito de Caín, pero llama la atención que es preparado y seguido por discursos directos, los cuales constituyen el grueso del material del pasaje. Se trata de dos diálogos entre YHWH y Caín. Muy relevante es de notar que todos los discursos del relato son discursos directos y que en ellos, por tanto, el tiempo de narrar y el tiempo narrado tienden a coincidir²². Es claro que el autor ha puesto el foco de su interés en ese material. ¿Por qué? El estudio de la trama sin duda nos aportará valiosas luces para dar respuesta a este interrogante, pero por ahora nos basta reparar en que estos diá-

²² Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers*, 7-8; «Il tempo», 150-151.

logos explican las causas y las consecuencias de la acción fratricida. En cierto sentido, dan la clave que permite descifrar el drama humano de la violencia intrafamiliar que carcome no solo a aquellos primeros hermanos, sino también a toda la humanidad. Con esta finalidad, más que probablemente, el hagiógrafo ha prodigado los discursos de los actantes, enmarcando su “drama” en la brevísima narración.

b) Análisis de la trama

No hay razones suficientes que justifiquen una división de Gn 4, 1-16 en varios momentos escénicos diferentes pues se trata de la descripción de una sola acción²³. Es decir, no se detectan cambios significativos de

²³ G.J. WENHAM, *Genesis*, 98-99 plantea la división de Gn 4, 2-16 en cinco escenas de modo concéntrico al igual que lo hace con Gn 2, 4-3, 24. Divide nuestro relato teniendo en cuenta dos criterios fundamentales: la naturaleza literaria, narración o diálogo, y los personajes y el rol de estos. La escena 1 se opondría a la 5 (con inversión de roles activo/pasivo); la 2 a la 4 (diálogos) y el centro sería la escena 3, cuya naturaleza sería en parte narración y en parte diálogo. Este sería el esquema: Narración (vv.2b-5): Caín y Abel actores principales; YHWH pasivo.

Diálogo (vv.6-7) YHWH interrogando a Caín.

(Diálogo) narración (v.8): Caín y Abel solos.

Diálogo (vv.9-15a): YHWH y Caín.

Narración (vv.15b-16): YHWH activo y Caín pasivo.

El problema de esta tesis radica en que no se perciben cambios narrativos importantes entre estas supuestas escenas (o momentos escénicos). Además, como veremos, el relato supone que YHWH es de cierta manera espectador del asesinato.

V.P. HAMILTON, *Genesis*, 218-246 divide Gn 4, bajo el rótulo “Conflicto familiar”, en cuatro subsecciones: a) “Una ofrenda aceptada, una ofrenda rechazada (4, 1-7); b) “Un juez y un criminal (4, 8-16); c) “La familia de Caín” (4, 17-24) y d) “El nacimiento de Set” (4, 25-26). Los criterios usados son más bien de contenido, aunque para la primera muestra una cierta estructura quiástica según la forma (cf. V.P. HAMILTON, *Genesis*, 218-219).

Entre otras explicaciones de la forma del relato, destacamos algunos ejemplos: H. GUNKEL, *Genesis*, Macon GA, 1997, 49-50 (original alemán 1901) postula que la narración del crimen fratricida y su punición por parte del Señor (que sería una antigua leyenda) se inserta en la genealogía de Caín (cf. Gn 4, 1.17-24). C. WESTERMANN, *Genesis*, 285 estima que el relato está construido una breve nota genealógica sobre Caín que ha sido desarrollada como una narración. La nota contenía además de la información sobre la concepción, nacimiento e imposición de nombre de Caín, su profesión, el asesinato que perpetró a su hermano y su expulsión de la tierra cultivable por parte de YHWH. Estas dos últimas informaciones habrían sido expandidas y formarían las dos partes del relato: crimen y castigo. D. M. CARR, *Reading the Fractures of Genesis. Historical and Literary Approaches*, West-

lugar, tiempo personajes y temática al interior del relato. Por eso, pasamos inmediatamente al análisis de la trama usando el método clásico propuesto por Aristóteles²⁴. Este detecta la exposición del problema, el principio de la acción, las complicaciones de la trama, el punto de vuelco, la resolución del problema (peripeteia) y/o la revelación del enigma (anagnórisis), el desenlace y la conclusión. La detección de estos elementos permite observar cómo el autor va modelando la tensión dramática en el relato a fin de interesar a los destinatarios en el mensaje que intenta transmitir de modo que lo retengan y comprendan. Así, estos elementos ponen de manifiesto la intención del relato en su forma actual: qué quiere comunicar a sus destinatarios.

Exposición:

¹Y el hombre conoció a Eva, su mujer, y ella concibió y dio a luz a Caín, y dijo: He adquirido varón con la ayuda del Señor. ²Después dio a luz a su hermano Abel. Y Abel fue pastor de ovejas y Caín fue labrador del suelo. ³Y aconteció que al transcurrir el tiempo, Caín trajo al Señor una ofrenda del fruto del suelo. ⁴También Abel, por su parte, trajo de los primogénitos de sus ovejas y de la grosura de los mismos. Y el Señor prefirió a Abel y a su ofrenda, ^{5a}que a Caín y su ofrenda.

En los vv.1-4 se presenta un problema que requiere de una solución. El lector no solo es informado del nacimiento y posterior destino de ambos hijos de Adán y Eva, sino también de la preferencia que el Señor otorga a la ofrenda de Abel en desprecio de la de su hermano mayor. El texto describe esta predilección sin muchos detalles. Pese a que no pocos comentaristas han intentado encontrarle una causa, el texto deja en silencio cualquier razón²⁵. Ante todo esto, el lector se pregunta inmediatamente: ¿Cuál será la reacción de los herma-

minster John Knox Press, Louisville KY, 1996, 237 postula que la narración se construye sobre un patrón compartido con el relato de Adán y Eva de Gn 2-3 y la historia de la borrachera de Noé de Gn 9, 18-27, sobre todo con este último relato: descripción de los hijos, división entre los hermanos, desacierto de uno de ellos, reconocimiento de lo sucedido por parte de la autoridad, maldición del culpable.

²⁴ Para comprender mejor el método narrativo es muy útil J.N. ALETTI ET AL., *Vocabulario razonado de la exégesis bíblica: los términos, las aproximaciones, los autores*, Instrumentos para el estudio de la Biblia 15; Estella 2007, 79-91.

²⁵ L. ALONSO SCHÖKEL, *¿Dónde está...?*, 27-31 presenta un sinnúmero de tesis al respecto, que recogemos en este acápite. También puede consultarse G.J. WENHAM, *Genesis*, 104, donde resume buena parte de ellas.

nos ante la diferencia de tratamiento? Por ejemplo: ¿se producirá un roce entre ellos? o ¿nacerá cierta solidaridad?

No se puede excluir que en los destinatarios surja también el cuestionamiento acerca de la causa de la preferencia divina –el verdadero enigma del relato–. Este segundo interrogante no será abordado directamente por el texto. Sin embargo, el lector atento encontrará algunos indicios para iluminar una respuesta. Se trata de un asunto de revelación, no menos importante que el problema de resolución anterior.

Diferentes autores de todos los tiempos han articulado respuestas para el enigma recién formulado intentando individuar un cierto pecado cometido por Caín contra su hermano por el cual es repudiado por YHWH. Hay tres tendencias: señalar un pecado antes de la ofrenda, indicar una falta durante la ofrenda o poner a la luz un pecado inmediatamente posterior a esta²⁶.

- Antes de la ofrenda: Por ejemplo, Flavio Josefo dice que Caín era perverso y quería ganancias, mientras que Abel era virtuoso (*Antigüedades Judaicas* 1, 53). El historiador judío aplica a los hermanos el texto de Jr 22, 17. Algo similar se plantea en 1Jn 3, 20.
- En el momento de la ofrenda: autores de renombre como san Ambrosio de Milán, san Efrén, Nicolás de Lira, Francisco de Quevedo, etc. sostienen posiciones de este tipo. Por ejemplo, san Efrén de Nisibi sostiene que Caín no prestó cuidado al ofrecer su ofrenda, a diferencia de Abel, quien eligió cuidadosamente qué ofrendar al Señor²⁷. G. Muchos autores²⁸ creen ver una solución en esta dirección en la indi-

²⁶ Seguimos con alguna variación la sistematización presentada por L. ALONSO SCHÖKEL, *¿Dónde está...?*, 27-31.

²⁷ EFRÉN DE NISIBI, *Comentario sobre el Génesis*, 3, 2, 1, en CSCO 152 (Scrip. Syr. 71), 47, a su vez en M. MERINO RODRÍGUEZ, *La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia. Antiguo Testamento 1. Génesis 1-11*, Ciudad Nueva; Madrid 2003, 165.

²⁸ Por ejemplo, G.J. WENHAM, *Genesis*, 104, después de ofrecer un resumen de las principales explicaciones dadas por diversos autores a la preferencia divina por Abel, afirma que la opinión más común entre los comentadores es la referida a la calidad de lo ofrecido por uno y otro hermano. J.-L. SKA, «'Misericordia voglio e non sacrifici' (Os 6, 6): I sacrifici nell'Antico Testamento e la critica profetica », en ÍD., *Il cantiere del Pentateuco. 2. Aspetti letterari e teologici*, Bologna 2013, 30-31 plantea la dificultad de dar una respuesta a la pregunta de la preferencia divina de la ofrenda de Abel por sobre la de Caín por el hecho evidente que el texto no da indicaciones claras para dilucidarla, ahora bien prueba a ofrecer una explicación

cación del texto que señala que Abel ofreció, además de los primeros nacidos de sus rebaños, la grasa, en contraste con los frutos ofrecidos por Caín, respecto de los cuales no se especifica que sean las primicias (correspondencia vegetal a los primeros nacidos de los ganados). Fundamentan su tesis en textos del Pentateuco donde se muestra la voluntad divina y su beneplácito precisamente ante el ofrecimiento de lo mejor del ganado o de las cosechas. Por ejemplo, recurren a las leyes culturales donde se señala que tanto los primogénitos, como la grasa, son privativos de Dios (cf. Ex 22, 28-29; Lv 3, 16; Dt 32, 38); lo mismo para las primicias (cf. Ex 23, 19; 34, 26; Lv 2, 12). En esta línea se ubican también posiciones que sostienen que lo que Dios prefiere es el olor del sacrificio de Abel. Así lo plantean algunos autores basándose en el texto del sacrificio de Noé en Gn 8, 20-21.

- Inmediatamente posterior: no pocos autores, especialmente contemporáneos, por ejemplo, C. Westermann²⁹ y L. Alonso Schökel³⁰, sostienen que Caín peca, porque no acepta que Dios prefiera a su hermano. Esta realidad constituye un misterio que escapa la plena comprensión humana. La experiencia de Dios enseña que existen grados y/o diferencias en la amistad divina, que quedan de manifiesto, por ejemplo, en el otorgamiento de algunos dones y/o en la proporción diferente de su concesión a las distintas personas según el misterioso beneplácito de quien quiere la salvación de todos.

Principio de acción:

^{5b}Y Caín se enojó mucho y quedó cabizbajo.

Con esta actitud de Caín, el lector comienza a intuir cuál será la solución del problema planteado: es decir, se pasa de su exposición a su resolución. La ira se manifiesta en el cuerpo, en el gesto de volver la

usando la teoría del filósofo francés René Girard acerca de los modos aceptables de ejercitar la violencia, mientras que el sacrificio de Abel es cruento, el de Caín no lo es; el primero da curso a la violencia de una manera positiva, el segundo no: solo la descargará más tarde, inadecuadamente contra su hermano (cf. v.7). En un reciente estudio J. N. LOHR, «Righteous Abel, Wicked Cain: Genesis 4:1-16 in the Masoretic Text, the Septuagint, and the New Testament», *CBQ* 71 (2009), 495-496 concluye que las razón de la preferencia divina, no explícita en el texto, se obtiene por una lectura restringida en uno u otro sentido, sin relación a las dificultades teológicas que el pasaje encierra.

²⁹ Cf. C. WESTERMANN, *Genesis*, 302-303.

³⁰ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *¿Dónde está...?*, 30-31.

cabeza contra el suelo. Se trata de un primer ocultamiento del culpable, el inicio de su aislamiento. En el vocabulario bíblico hay al menos tres palabras que designan pecado³¹. Una de ellas, *‘āwōn*, iniquidad o culpa (cf. v.13), tiene su origen semántico en la acción de curvarse o volver la espalda (Sl 38, 5; Esd 9, 6). Un texto que grafica una actitud semejante a la de Caín es la reacción de Ajab ante la negativa de Nabot de cederle su viña en 1Re 21, 4: “Se fue Ajab a su casa triste e irritado... se acostó en su cama, volvió su rostro y no quiso comer”. De la actitud de Caín no se puede deducir exactamente cuál será la solución del problema, pero se intuye que acontecerá violentamente. Sobre el enigma coenvuelto en la trama, el segundo problema planteado, tampoco en la reacción de Caín se deja ver el porqué YHWH ha preferido la ofrenda del hermano menor.

Complicación:

‘Entonces el Señor dijo a Caín: ¿Por qué estás enojado, y por qué andas cabizbajo? ¿Acaso no levantas la cabeza, si procedes bien? Pero si no procedes bien, el pecado te acecha a la puerta. ¡Tú debes dominarlo!

Se trata del primer discurso directo del relato y es significativo que esté en boca de YHWH. El lector atento comprende que ciertamente esta interpelación de Dios se orienta a iluminar el enigma que la preferencia divina le ha planteado. Las preguntas del v.6 ponen de relieve el profundo desagrado y aislamiento generados en Caín precisamente por su interlocutor. Son claramente preguntas retóricas que causan escozor y recrudecen la ira del afectado.

³¹ Los términos son los siguientes:

- *peša^c*: trasgresión que indica un acto de rebelión e infidelidad (por ejemplo, de un súbdito hacia el rey). En la relación con Dios, supone una relación de alianza en la que el pecado es ruptura. Su característica es la ingratitud.
 - *‘āwōn*: iniquidad, culpa. Más que el acto de transgresión, indica la situación del pecador, desordenada y merecedora de una pena. Su sentido primitivo era una cosa doblada, retorcida (cf. Sl 38, 5).
 - *ḥaṭṭa’ūt* (*ḥēṭ’*): falta, yerro. En sentido profano “fallar en el blanco”. El pecado consiste en andar en otra dirección; no seguir el camino señalado por Dios.
- La palabra castellana pecado proviene del latín *peccatum*, “tropiezo” o “trapiés”; es un sustantivo del verbo *pecco* (contracción de *pedico*) que significa “tropezar”. Este verbo, a su vez, proviene de la raíz *pes*, esto es, “pie” (Horacio, Epístolas, 1, 1, 8-9). Cf., por ejemplo http://www.canalsocial.net/ger/ficha_GER.asp?id=11640&cat=r eligionnocrisiana.

La pregunta del v.7 sirve para alzar la tensión dramática, porque esclarece el fondo del cuestionamiento que el lector se ha planteado: Caín tiene dos posibilidades o contener la ira y levantar la cabeza pasando por alto sus resquemores o darles rienda suelta y quedar a merced del pecado, representado como una fiera amenazadora que dificulta salir de sí mismo. La imagen es la de un perro feroz que se agazapa junto a la puerta de una habitación, que si no hace imposible, obstaculiza gravemente poder salir de ella. En consecuencia, no se presenta el pecado como un acto, sino más bien como una fuerza externa que amenaza y quita libertad. Con todo, la palabra usada para designar pecado es *ḥaṭṭaʾt* (*ḥēṭʾ*), esto es, falta o yerro, cuya raíz etimológica es “fallar en el blanco”. El pecado así entendido consiste en un desacierto o desorientación al andar en pos de una dirección equivocada; en una palabra no seguir el camino señalado por Dios. Aquí el desacierto es no levantar la cabeza y dejar que la fiera se instale a la puerta. La exhortación final divina del v.7 aclara con precisión cuál es la actitud esperada por YHWH en este último caso: el deber de dominar el pecado, someterlo.

Punto de vuelco:

^{8a}Y Caín dijo a su hermano Abel: vayamos al campo.

Esta breve exhortación alza todavía más la tensión dramática, al punto que el destinatario espera cuanto antes la resolución del problema. Nótese cómo con tan solo tres palabras se relata lo esencial. Nada se dice acerca de la hora del día, ni de cómo se encontraron los dos hermanos, ni de los detalles de la conversación que sostuvieron, etc. La exhortación, aunque aparece solo en las versiones no hebreas antiguas, deja entrever que los hermanos estaban en la morada común —en la casa paterna—; su omisión en el texto hebreo hace más enigmático aún el cuadro de la situación.

Otro detalle relevante es el juego que hace el relato entre dos focos. El primero es la comunicación en forma de diálogo entre YHWH y Caín, aunque en su primera parte (4, 6-7), la respuesta de Caín queda en elipsis pues se la supone a partir de su actitud subsiguiente. El segundo foco es la reacción de Caín, que empieza con la propuesta que hace a Abel. Tanto YHWH como Abel aparecen y desaparecen del palco escénico sin mayores explicaciones o preámbulos, casi como si el escenógrafo iluminara a ambos personajes alternadamente, aunque manteniendo siempre la luz encendida sobre Caín.

Peripateia:

^{8b}Y aconteció que cuando estaban en el campo, Caín se levantó contra su hermano Abel y lo mató.

Lo acontecido entre sendos hermanos es descrito con mucha rapidez, nuevamente todo se reduce a lo esencial: la soledad de ambos en lugar descampado es importante, porque queda de manifiesto que aparentemente nadie presencia lo ocurrido. Caín se abalanza contra Abel y lo asesina. El vuelco de la situación es definitivo: Abel muere, su vida ha sido un soplo; su muerte, en consecuencia, encarna el significado de su nombre. La concisión de la referencia lo subraya.

Desenlace:

⁹Entonces el Señor dijo a Caín: ¿Dónde está tu hermano Abel? Y él respondió: No sé. ¿Soy yo acaso guardián de mi hermano? ¹⁰Y Él le dijo: ¿Qué has hecho? La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde el suelo.

No obstante el aparente ocultamiento del crimen, hay alguien que ha contemplado toda la escena: YHWH. Su reacción no se deja esperar y lo hace recurriendo a una pregunta irónica: “¿Dónde está tu hermano?”. La ironía es un recurso narrativo usado por el autor para transmitir un mensaje o destacar un aspecto de él. Se produce cuando se percibe un contraste o una incongruencia³². Si no se la percibe se desvanece; aunque admite grados de sutileza y diversidad de destinatarios. El contraste y/o la incongruencia pueden ser verbales o dramáticos (si afectan de modo global al relato puede calificarse de estructural o trágica). En nuestro caso se trata de ironía dramática³³, pues se percibe en la descripción un contraste entre la percepción de la realidad que tiene Caín y YHWH: la de Caín es ciertamente más limitada. En efecto, el lector capta la ironía pues YHWH afirma que la sangre de Abel ha clamado, por decirlo así, su intervención como juez. Con su cínica respuesta, “No sé”, Caín cae como en una trampa tendida por YHWH. El lector la percibe inme-

³² Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers*, 57-61.

³³ Algunos autores, por ejemplo, C. WESTERMANN, *Genesis*, 304 y 303 y L. ALONSO SCHÖKEL, *¿Dónde está...?*, 36, muestran el paralelo con la pregunta de YHWH a Adán en Gn 3, 9: “¿Dónde estás?”, que sirve para introducir la participación de YHWH como personaje (juez) en ambas narraciones. Llama la atención que también en aquel lugar la pregunta introduce una suerte de contraste entre la percepción de la realidad de los personajes.

diatamente cuando el asesino, creyendo justificarse, añade: “¿Soy acaso guardián de mi hermano?”. Sus palabras ponen a la luz la gravedad de su delito: no solo ha dado muerte a un inocente, sino también la víctima es su hermano para con quien tenía deberes de hermandad, entre los que naturalmente se puede contar la obligación de defensa recíproca ante los enemigos y de asistencia en los peligros (cf. Lv 25, 48; Nm 36, 12-28).

La economía narrativa es clarísima, pues no es necesario que se explique que YHWH había presenciado todo, basta con la escueta intervención divina que comienza con una pregunta retórica: “¿Qué has hecho?” Esta solo persigue enfatizar la gravedad del asunto; que es remarcada con la consecuente alusión al clamor de la sangre de Abel.

En esta parte de la trama destaca la repetición de la expresión “de tu/ mi hermano”, la cual también sirve para poner de relieve la profundidad de la gravedad del delito, precisamente debido a su naturaleza particularmente espeluznante. En efecto, el diálogo tiene un cariz fuertemente judicial. El juez es YHWH quien interroga al imputado, Caín: “¿Dónde está tu hermano?” La pregunta da por supuesta la desaparición de Abel y es una directa imputación de ella a su hermano mayor. La respuesta de este, “No sé”, no convence al magistrado, sino que deja en una aún mayor evidencia la gravedad del asunto. El juez inquiere seguidamente acerca de la actuación del primogénito: “¿Qué has hecho?” No se espera su respuesta, sino que se le presentan las pruebas de su responsabilidad: la sangre del hermano es testigo en su contra. Ante los hechos no caben los argumentos o excusas. En el fondo, el testigo de todo es el mismo juez (y también los destinatarios del texto), quien ya ha aquilatado la culpabilidad del asesino³⁴.

Consecuencias:

¹¹Ahora pues, eres maldito por el suelo, que ha abierto su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano. ¹²Cuando cultives el suelo, no te dará más su vigor; errante y vagabundo serás en la tierra.

La sentencia divina no se deja esperar: la tierra cultivable, el suelo, es quien maldice al autor del derramamiento de sangre. Este acto nuevamente se vuelve a cualificar en su gravedad de fratricidio con la expresión “de tu hermano”. La condena concretamente significa la pérdida de

³⁴ Cf. MÁXIMO DE TURÍN, *Sermones*, 88, 1, en CCL 23, 353; a su vez en M. MERINO RODRÍGUEZ, *La Biblia Comentada*, 168.

los frutos del suelo, esto es, la privación de la fuente del propio sustento (cf. v.2) y una suerte de expatriación permanente en el mundo: “errante y vagabundo serás en la tierra” (v.12b). En hebreo ambos términos son participios –es decir, literalmente “errante y vagabundeante”– y suenan cuasi cacofónicos: *nā^c* y *nāḏ*. Este último vocablo además alude al nombre del país de Nod, donde se establecerá el condenado (cf. v.16).

Ulterior complicación de la trama:

¹³Y Caín dijo al Señor: Mi culpa es demasiado grande para soportarla. ¹⁴Si hoy me expulsas de la superficie del suelo y debo esconderme de tu presencia, seré errante y vagabundo en la tierra y sucederá que cualquiera que me halle me matará.

El condenado interpone un recurso de amparo ante el juez para aligerar la pena. Reconoce primeramente su culpabilidad, enfatizando la dificultad para sobrellevar sus consecuencias. Acto seguido, formula la apelación recogiendo los términos de la sentencia expresados por boca de YHWH, pero poniendo a la luz que es precisamente YHWH quien infunde ejecutoriedad a la sentencia. No es el suelo, sino YHWH quien tiene la autoridad para imponer tan duro castigo; o, mejor aún, este no consiste tanto en la infertilidad del suelo en relación a la labranza de Caín (cf. v.12a), cuanto en su expulsión de la tierra cultivable, entendida como la región vecina a Edén (cf. 3, 24 y 4, 16). La apelación agrega algo que YHWH no había dicho: “y debo esconderme de tu presencia”. Probablemente se trate solo de un argumento retórico del sentenciado para subrayar la desgracia en la que ha caído, pues inmediatamente después repite lo esencial de la sentencia divina: “seré errante y vagabundo en la tierra”. Todo esto para introducir el punto central de su alegato: el castigo lo hace quedar a merced de ser objeto de homicidio en manos de cualquier persona, precisamente por el hecho de estar cumpliendo la condena de expatriación. A todas luces, el argumento de Caín intenta obtener la indulgencia del juez, mostrándole las nefastas consecuencias de su sentencia. Casi poniéndolo en guardia de no hacerse responsable de un crimen tan horrendo como el que la pena impuesta castiga.

Ulterior desenlace:

¹⁵Entonces el Señor le dijo: No será así; pues cualquiera que mate a Caín, siete veces sufrirá venganza. Y puso el Señor una señal sobre Caín, para que cualquiera que lo hallase no lo matara.

YHWH acoge la apelación del culpable con una declaración de amenaza de castigo contra todo aquel que alce su mano contra Caín y con un signo de protección sobre el temeroso expatriado. Naturalmente, en el mundo del relato se entiende todo esto, pues se supone que la autoridad divina no será traspasada fácilmente y que la señal puesta en la frente de Caín es claramente reconocible. ¿Cuál es esa señal? Hay no pocas teorías al respecto, todas ellas no pasan de ser meras conjeturas. Debe prestarse atención también a la expresión “sufrirá venganza”. Es muy probablemente un pasivo teológico, esto es, el sujeto de la acción es YHWH, quien así sale vengador por Caín³⁵.

Conclusión de la trama:

¹⁶ Caín salió de la presencia del Señor y se estableció en el país de Nod.

En cierta medida la resolución de la sentencia es la ejecución de la sentencia de los vv.11-12: Caín sale de la presencia divina, del tribunal, y se establece en la tierra de Nod, nombre, que como dijimos, debe entenderse vinculado con el participio *nāḏ*, “vagabundo”; Nod sería “Vagatierra”³⁶. En síntesis, la salida de la presencia divina comporta un nuevo género de existencia para Caín. Podemos describir este estilo de vida como lejanía del Señor aunque bajo su protección.

c) *Intención narrativa del relato*

El análisis persigue poner de relieve la intención del relato. En nuestro caso, a partir del estudio efectuado, la presentamos sintetizada en los siguientes aspectos:

- La diferencia entre los seres humanos pasa por la cultura (pastoril y agrícola) y el culto (sacrificios de animales y ofrendas vegetales), pero también por la preferencia divina, que no es controlable por medios humanos³⁷. La hermandad comporta variedad entre sujetos que tienen un mismo origen y en esa disensión, no en el origen, se halla parte de la razón de la discordia entre ellos.

³⁵ Cf. JUAN CRISÓSTOMO, *Contra los judíos*, 8, 2, 10, en PG 48, 930; AMBROSIO, *Sobre la huida del mundo*, 7, 39, en CSEL 32/2, 194; ambos textos a su vez en M. MERINO RODRÍGUEZ, *La Biblia Comentada*, 169.

³⁶ L. ALONSO SCHÖKEL, *¿Dónde está?*, 40.

³⁷ L. ALONSO SCHÖKEL, *¿Dónde está?*, 27-29.

- La violencia no encuentra explicación en YHWH (preferencias divinas), ni en la historia (diferenciación cultural), ni en el fenómeno religioso (diferenciación cültica), sino en la libertad humana que no se sobrepone a las diferencias que percibe en relación con sus semejantes, y que, no pudiendo convivir con ellas, decide aniquilarlas.
- La ira y la envidia son fenómenos viscerales e irracionales que deben dominarse. Lo que reprocha YHWH a Caín no son estas reacciones primarias, sino perpetrar un homicidio calificado precisamente por la hermandad que lo une a la víctima.
- Con todo, la violencia fratricida no es responsabilidad exclusiva del hombre, pues hay un poder misteriosamente tenebroso que interviene: el pecado que se agazapa y acecha en el interior del hombre, valiéndose precisamente de los condicionamientos en los que este vive, esto es, en su percepción de las diferencias que le afectan en relación a sus hermanos. El hombre debe dominar esta fuerza que lo hostiga y evidentemente lo inclina hacia la violencia (cf. vv.6-7). Es preciso advertir que el relato enfatiza que Caín posee la posibilidad de dominar esta fuerza. Así se puntualiza que el pecado no lo determina al mal³⁸.
- El castigo divino expresa la justicia y comporta un límite. La sangre del hermano clama desde lo hondo de la tierra, la cual se vuelve hostil contra el culpable. La sentencia no consiste en la muerte del asesino, sino en su desnaturalización: es decir, la expulsión de su hábitat. Con todo, el sentenciado no comprende bien la naturaleza del castigo, cree que su vida está irremediablemente amenazada. Por eso, apela al juez, interponiendo recurso de amparo, con lo que deja entrever que estima que YHWH tiene al menos una cuota de responsabilidad en todo el asunto. En efecto, a su entender, YHWH lo expone a ser víctima de la violencia desatada a la que puedan eventualmente estar sujetos los otros seres humanos que lo encuentren. Acogiendo este libelo, YHWH pone de manifiesto los límites del castigo. Ciertamente, la violencia se opone a su voluntad, porque toda vida es preciosa a sus ojos. Aún lejos de su presencia, donde deberá vivir Caín, la protección divina de todo ser humano se percibe como una marca puesta por YHWH mismo en el rostro del culpable.

³⁸ Cf. V.P. HAMILTON, *Genesis*, 228.

D. Análisis diacrónico

Estudiar la formación del relato en la historia persigue aquilatar las necesidades vitales de la comunidad a las que el pasaje intentaba dar respuesta. Estas se captan principalmente con la “crítica histórica”, que es la última etapa de una serie de operaciones diacrónicas. Con todo, no se trata enfoques independientes a los exámenes sincrónicos como los ya presentados para nuestro relato, sino procedimientos complementarios y en ciertos puntos unidos a ellos. Las operaciones diacrónicas que más comúnmente se realizan son las siguientes³⁹: crítica textual⁴⁰ (efectuamos previamente algunos ejemplos en nuestro texto); crítica literaria⁴¹ (algo de ella hicimos en la delimitación de nuestra perícopa); crítica de las fuentes⁴², crítica de las formas⁴³; crítica de las tradiciones⁴⁴; crítica de la redacción⁴⁵; y crítica histórica⁴⁶.

A continuación, expondremos algunas observaciones para que nos ayuden a dilucidar algo de la historia del texto, las cuales a su vez nos pueden brindar una mejor comprensión del mismo.

En primer lugar casi todos los exégetas seguidores de la Hipótesis Documental Clásica (HDC) adscribían nuestro relato a la fuente ya-vista, principalmente, porque YHWH es el nombre que se le aplica a la

³⁹ Para una comprensión crítica de los distintos pasos del método histórico crítico cf. COMISIÓN BÍBLICA INTERNACIONAL, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Ciudad del Vaticano 1993, 32-38.

⁴⁰ Mediante una serie de reglas, persigue establecer un texto bíblico tan próximo al texto original como sea posible.

⁴¹ Procedimiento por el que discierne el comienzo y el final de unidades textuales grandes y pequeñas, y verifica su coherencia interna con el análisis lingüístico (morfología y sintaxis) y semántico del texto; y con la verificación de la existencia o inexistencia de duplicados o divergencias irreconciliables. Si no los hay el texto es unificado; de haberlos es de carácter compuesto.

⁴² Intenta descubrir las fuentes usadas en la redacción de un texto compuesto.

⁴³ Busca determinar el género literario de un texto y su ambiente de origen (*Sitz im Leben*).

⁴⁴ Procura percibir cómo el texto de un pasaje fue evolucionando a lo largo de su transmisión.

⁴⁵ Estudia las modificaciones que los textos han sufrido antes de quedar fijados en su forma final.

⁴⁶ Busca establecer el alcance histórico, en el sentido moderno de la expresión, cuando los textos pertenecen a un género literario histórico o están relacionados con un acontecimiento histórico.

divinidad. Se trata de la misma fuente a la que se atribuía Gn 2, 4b-3, 24. Para estos autores ambos relatos provienen de una misma mano (al menos en su forma actual). Los reclamos de uno al otro, que veremos, serían argumentos que tenderían a darles la razón. Nuestro texto sería parte de una historia sagrada de Israel proveniente de la época davídico-salomónica. Concretamente, constituiría el primer eslabón con el que se intentaba mostrar la propagación del mal a todo el género humano: desde Adán y Eva a toda la humanidad, dilatación que se alcanzaría en Babel (Gn 11, 1-9).

Con la caída de la HDC⁴⁷, principalmente gracias al cambio de mentalidad postgeneración del 1968 y bajo el impulso del desarrollo de estudios literarios más afinados, la adscripción anterior ha perdido fuerza. Con todo, sigue siendo interesante corroborar las relaciones de nuestro relato en su contexto, en el Pentateuco y en toda la Biblia Hebrea a fin de establecer relaciones que permitan explicar su configuración histórica.

En primer lugar, se debe afirmar que Gn 4, 1-16 queda totalmente aislado en el Pentateuco y en toda la Biblia Hebrea, a excepción de su contexto inmediato. Salvo en ese lugar, en ningún otro texto del Gn, ni del Pentateuco, ni del resto del Antiguo Testamento se hace alusión explícita a nuestro relato⁴⁸. Los contactos que algunos autores intentan mostrar entre este texto y otros textos (a algunos de ellos ya hemos alu-

⁴⁷ Para el estudio del auge y caída de la HDC cf. J.-L. SKA, *Introduzione*, 135-224.

⁴⁸ La primera alusión expresa a la violencia de Caín se encuentra en la Biblia en griego en Sb 10, 3 y, luego, en el Nuevo Testamento en 1Jn 3, 11 y Hb 11, 4. Estas referencias son comparativamente escasas y poco relevantes en relación a la amplia gama de citaciones y alusiones de personajes de las historias patriarcales e incluso a las también escasas referencias a otros personajes de las historias de los orígenes (Gn 1-11). Ahora bien, J.-L. SKA, «Genesi 1-11: un testo sacerdotale e i suoi complementi», en ÍD., *Il cantiere del Pentateuco. 1. Problemi di composizione e di interpretazione*, Edizioni Dehoniane; Bologna 2013, 26-27 sostiene que la ausencia de citaciones o alusiones a un relato bíblico en otros relatos bíblicos no prueba necesariamente que el primero haya sido absolutamente desconocido por la generalidad de los autores sagrados. Para probar este desconocimiento, debería además demostrarse que en algunos casos particulares los hagiógrafos habrían debido referirse al relato si este hubiera sido ampliamente conocido en los círculos literarios del Israel Antiguo. En el caso de Caín y Abel, siempre siguiendo al exégeta belga, se esperaría que el relato fuese al menos aludido en textos referidos a la guerra fraticida como, por ejemplo, la violencia de Edom (Esaú) contra Israel (Jacob) en los oráculos de Am 1, 11-12 y de Ab 9b-10 y/o la violencia entre Efraín y Manasés en el oráculo de Is 9, 18-20.

dido más arriba) se refieren a términos y a temáticas genéricos y, por lo mismo, no son muy seguros. Esta última observación se refuerza si se tiene en cuenta el hecho de que es difícil probar que esos supuestos contactos genéricos sean realmente intencionales. No se entiende bien por qué no los hicieron más explícitos los escribas que dieron su forma actual al libro del Génesis, al Pentateuco y/o al entero Antiguo Testamento. Por contraste, sí sucede, por ejemplo, en las referencias que algunos textos del Antiguo Testamento hacen a Adán: 1Cro 1, 1; Os 6, 7; en la LXX también Tb 8, 8; Si 33, 10; 49, 19. El silencio de Caín en el resto del Antiguo Testamento, en consecuencia, denota no solo el aislamiento de nuestro pasaje, sino también su incorporación reciente al libro del Génesis.

Son evidentes los nexos explícitos del relato de Gn 4, 1-16 con los textos que lo preceden y siguen, su contexto inmediato: Gn 2, 4-3, 24 y Gn 4, 17-26. En este último relato se nombra a Caín varias veces. Como dijimos más arriba, es discutible si la continuación de la genealogía de Adán y Eva precisamente en los vv.17-26 es parte integrante del texto que hemos analizado (en la delimitación ya hicimos alusión a este punto). Una tesis probable⁴⁹ al respecto, indica que el actual capítulo 4 del libro del Génesis se habría formado sobre la base de la primitiva genealogía de Adán y Eva, en la cual se señalaba el origen de distintas expresiones culturales: 4, 1-2.17-22.25a.26. Caín y Abel serían el origen de la agricultura y la ganadería (vv.1-2), respectivamente; Enoc, de la vida urbana (v.17); Yabal, de la trashumancia (v.20); Yubal (literalmente cuerno), de la música (v.21); y Tubal-Caín, de la metalurgia (v.22). A esa genealogía se habrían añadido dos tradiciones acerca de la venganza: el asesinato de Abel (vv.4-16) y al golpe (o herida) perpetuada contra Lamek (vv.23-24). Ambos añadidos mostrarían un fuerte contraste entre sí: mientras la primera realza la limitación del castigo y la perseverancia de la protección divina de la vida inocente, la segunda exalta la irracionalidad de la violencia entre los hombres.

Las relaciones de Gn 4, 1-16 con Gn 2, 4-3, 24 son también claras, aunque algo menos explícitas que las anteriores. Con todo, casi no se necesita mostrar que Gn 4, 1-16 en su forma actual supone Gn 2, 4-3,

⁴⁹ G.J. WENHAM, *Genesis*, 96-100 resume las principales teorías acerca de la composición de Gn 4; J.-L. SKA, «Genesi 1-11», 33 en un estudio reciente sobre la composición de Gn 1-11 se inclina por esta tesis.

24 como exposición remota del relato y, explícitamente, 4, 1-2a hace de conexión. Pero cabe preguntarse si pudo existir la narración del fratricidio de Abel (el material ubicado en los actuales vv.2b-16) independientemente de Gn 2, 4-3, 24, como una tradición o fragmento aislado.

El fratricidio no tiene paralelos extrabíblicos, solo lo rememora el motivo de los “hermanos hostiles”, estereotipo bastante difundido en la literatura antigua, Por ejemplo, en la mitología egipcia Osiris es asesinado por su hermano Seth; en el mito griego, Medea mata a su hermano Apsirto a fin de ayudar a Jasón a escapar a Cólquida; Rómulo mata a Remo, su hermano gemelo y cofundador de Roma; en los “Siete contra Tebas” de Esquilo, los hermanos Eteocles y Polinices se matan en la pugna por el trono. Sin duda, se pueden atisbar ciertas semejanzas o paralelos entre esos textos y Gn 4, 1-16, pero evidentemente sin que ello signifique inferir dependencia literaria de nuestro texto respecto de aquellos⁵⁰.

Probablemente, Gn 4, 1-16 pertenezca a una tradición aislada de carácter sapiencial que reflexiona sobre la rivalidad entre los hermanos, radicalizada en la diferenciación del favor divino otorgado a ambos. El tema de la asechanza de una fuerza destructora (del pecado en Gn 4, de Satán en Job), de la inconsistencia de la vida (Abel: Sl 39, 6.7.12; 62, 10; 144, 4; Qo 1, 1; Job 7, 16), de la protección divina en el camino o en la fuga (Tobías y Jonás), dicen relación con reflexiones características de tiempos recientes del judaísmo que está detrás de la Biblia (postexílico). Sin embargo, estas relaciones no pasan de ser meramente genéricas. En consecuencia, se requiere un estudio detallado y fino de los textos a fin de dilucidar el grado de relación entre ellos y cómo pueden iluminar su anclaje en la vida de las comunidades.

Una puntualización teológica importante compartida por Gn 2-3 y por Gn 4 está en el hecho que en ambos relatos el pecado es un acto

⁵⁰ G.J. WENHAM, *Génesis*, 98 estima que es más clara la relación entre 4, 17-26 y las tradiciones antiguas del Medio Oriente, sobre todo el poema sumerio de Enki y Ninhursaga (cf. <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.1.1#>). En este poema se narra que la diosa Nintu decide acabar con la vida nómada de los hombres y crear las primeras ciudades para iniciar el culto, aunque su plan debe ser corregido por falta de líderes humanos, de modo que se inicia también la realeza. Estos motivos se encuentran interpretados en Gn 4, 17-26: surgimiento de la vida urbana con Enoc y el culto con Enosh, pero no como superación de la trashumanicia (Yabal), tampoco como castigo (Caín es desterrado).

libre del sujeto, aunque condicionado por una fuerza misteriosa externa: la insidia de la serpiente y la asechanza del pecado, respectivamente. Ahora bien, la diferencia entre ambos está en que en Gn 2-3, YHWH impone un precepto negativo al hombre que no puede trasgredir (Gn 2, 17), conforme al cual Adán es juzgado; en Gn 4, en cambio, YHWH advierte a Caín el peligro de la asechanza del pecado y le impone un precepto positivo, ignorar la preferencia dada a su hermano, que Caín no sigue. En Gn 4 queda mejor graficado el daño que la desobediencia del hombre produce en su interior y las nefastas consecuencias que se siguen del descontrol: la violencia nace en el corazón y da fruto en la irracionalidad, en el desenfreno de las pasiones. Evidentemente, ambos relatos son complementarios.

Solo en el Nuevo Testamento se hace referencia al fratricidio de Caín en Mt 23, 35; Lc 11, 51; Hb 11, 4; 12, 24; 1Jn 3, 12; Jds 1, 11; lo mismo en la literatura intertestamentaria y rabínica, particularmente en los escritos hagádicos⁵¹.

En consecuencia, muy probablemente el relato de Gn 4, 1-16(26) pertenezca a una tradición que solo en tiempos recientes se puso por escrito en relación a Gn 2-3, cuyo interés es dar respuesta a un aspecto complementario al tratado en esa otra historia. En ella se presenta la ruptura de la amistad con Dios por la desobediencia humana y sus nefastas consecuencias, sobre todo respecto del don de la alteridad de los seres humanos en la complementariedad de los sexos vivida en el seno del matrimonio. En nuestro pasaje se ilumina que los sentimientos primarios de ira y envidia no son en sí mismos reprochables, sino en la medida que no se los controla y fructifican en violencia contra el hermano. Si Gn 3 explica la situación de desorden interior del ser humano que también trasciende a una existencia conflictiva con los demás, especialmente con quienes está unido con lazos de amor humano (el matrimonio); Gn 4 lo

⁵¹ Para los Targum y Midrashim cf., por ejemplo, D. LIFSCHITZ, *Caín y Abel. Hagadá sobre Génesis 4 y 5*, Bilbao 1994; M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Los capítulos de Rabbi Eliezer*, Biblioteca midrásica 1, Valencia 1984; L. VEGAS MONTANER, *Génesis Rabbah I (Génesis 1-11). Comentario midrásico al libro del Génesis*, Biblioteca midrásica 15, Estella 1994. Para las traducciones arameas antiguas cf., por ejemplo, A. DIEZ MACHO, *Neophyti. Tomo I Génesis*, Barcelona 1968, 20-26; A. ABERBACH – B. GROSSFELD, *Targum Onkelos to Genesis. A Critical Analysis Together With Na English Translation of the Text*, Denver CO, 1982, 40-46.

complementa ilustrando otras distorsiones en las relaciones íntimas con los semejantes que destruyen la hermandad radical entre los hombres.

CONCLUSIÓN FINAL

El análisis de Gn 4, 1-16 sincrónica y diacrónicamente nos proporciona la llave teológica con que los sabios de Israel, bajo la inspiración divina, abren la problemática de la violencia en el seno de la fraternidad humana hacia la esperanza. La envidia y la ira son sentimientos irracionales que advienen a la experiencia humana precisamente en áreas de la existencia en las cuales no se los esperaríamos; esto es, en el relato ante la preferencia divina con ocasión de la presentación de ofrendas en el culto. La religión misma –espacio privilegiado para la comunión y la paz– se muestra como escenario de origen de la violencia fratricida. El mensaje divino es claro. No se trata de eliminar la ira y la envidia. Y aún sin aclarar suficientemente el nexo de esos sentimientos y fuerzas con la experiencia de la desobediencia de los primeros padres, el Señor propone un mejor camino para integrarlas a la experiencia de la fraternidad: alzar la cabeza; es decir, sobrellevarlas con serenidad y evitar hacerse prisionero de ellas, o al menos ver coartada la libertad por la asechanza de esas mismas fuerzas, que debemos dominar. Sin duda, el mensaje aporta luz pero reclama un complemento que haga posible su vivencia. En una palabra, Gn 4, 1-16 como pieza preciosa del mosaico de la ley antigua, suplica la ley nueva del Espíritu para poder brillar en ábside de la vida:

Por el contrario, el fruto del Espíritu es: amor, alegría y paz, magnanimidad, afabilidad, bondad y confianza, mansedumbre y temperancia. Frente a estas cosas, la Ley está de más, porque los que pertenecen a Cristo Jesús han crucificado la carne con sus pasiones y sus malos deseos. Si vivimos animados por el Espíritu, dejémonos conducir también por él. No busquemos la vanagloria, provocándonos los unos a los otros y envidiándonos mutuamente (Ga 5, 22-26).