



Caín y Abel

(Gn 4)

Introducción

Orígenes del texto

La historia de Caín y de Abel pudo haber existido fuera de Gn 2-3; en ella apenas se encuentra una mención de Adán y Eva, y estamos lejos de Edén. Podría ser un arquetipo de las relaciones entre dos hermanos fuera de todo lugar definido y de todo tiempo concreto. Sería tan sólo la historia de la primera muerte, de la primera violencia.

Pero, por muy lejos que se remonte en la tradición, esta historia está escrita por judíos, en el seno de una cultura, en un tiempo, en una historia. ¿Presupone este texto la existencia de las leyes judías sobre el sacrificio? ¿Cuál era la situación de Israel en el momento de su redacción? ¿Era nómada? En ese caso, Caín representaría a los pueblos sedentarios, por ejemplo a los egipcios, a quienes horrorizaban los sacrificios de carneros. Pero si Israel es ya sedentario, el Caín constructor de ciudades podría ser David, el que mató a uno de sus oficiales para hacerse con su mujer. El midrás explica con frecuencia el acto de Caín como una lucha de celos por la misma mujer. Pero se pensaría más fácilmente todavía en Salomón que, para acceder al trono, habría de matar a su hermano.

Los personajes: ¿Caín el justo? ¿Abel el pasivo?

Resulta igualmente legítimo preguntarse por los personajes que se ha tomado la costumbre de designar según criterios morales. ¿Es malo Caín? Es lo que reconocerá sin recelos la tradición ulterior (cf. 1 Jn 3,12): «Caín era del maligno». ¿Se enfrenta Caín impotente contra la arbitrariedad de Dios? No hay por qué

descartar esa cuestión. Finalmente, ¿no será Caín el cultivador pacífico, amenazado continuamente por los nómadas que vienen a robar y a destruir sus cosechas y que, en un acto incontrolado, llega a matar a Abel después de varios años de paciencia? Entonces, privado de Dios, construye la ciudad y en su centro el templo, aguardando a que Dios vuelva a él.

Y al revés, la tradición hace de Abel «el justo». Pero el midrás acusa frecuentemente a Abel por su pasividad, ya que nunca interviene ni ofrece su ayuda a su hermano; es peligrosamente impotente.

Y no nos olvidemos de Dios, de ese Dios que aparentemente no explica su elección, el dios de la arbitrariedad. Dios que, según el texto, no ha comunicado todavía su ley sobre los sacrificios, pero que se muestra riguroso ante un mal sacrificio que Caín es sin embargo el primero en desear ofrecer. ¿No es Dios el culpable de atizar la envidia de Caín y de dejar que se cometa el asesinato?

Finalmente, nuestro texto está emparentado con el relato cien veces contado de los hermanos enemigos, uno de los cuales tiene que morir para que se funde la ciudad. Caín es el fundador, como Rómulo. Pero curiosamente Dios no se pone al lado del fundador de la civilización, sino de la víctima; es, según René Girard ¹, el gran giro que da la biblia.

En fin, no se puede excluir un relato tradicional de conflicto entre los sedentarios y los nómadas, con el que se mezclaría además la historia siempre inquietante de los forjadores, aquellos genitas, descendientes de Caín, que por su función resultarán siempre cercanos y extraños a la vez. (¿Habrá un prototipo sumerio en la disputa de predominio entre el dios pastor y el dios agricultor, entre *Dumuzi* y *Enkimdu*?).

El nacimiento de Caín y Abel

Gn 4,1

- *Adán conoció a su mujer Eva*

Para algunos comentaristas, sobre todo cristianos, la sexualidad no habría comenzado más que después de la expulsión del jardín de Edén; sería por tanto pecaminosa; sería el empeño del hombre de librarse de la muerte por medio de la procreación. Por el contrario, hay que afirmar que la sexualidad ha sido querida por Dios y que, si corre el peligro de convertirse en posesión, sigue siendo en principio la creación buena de Dios. Adán y Eva son condenados a purgar su

¹ R. Girard, *El misterio de nuestro mundo*. Sígueme, Salamanca 1982; Id., *La violencia y lo sagrado*. Anagrama, Barcelona 1983.

pecado; se introducen en esa nueva vida fuera de Edén, vida de dificultades ciertamente, pero no desprovista de alegrías.

- *Ella dio a luz a Caín y dijo:*
«He adquirido un varón con el Señor»

¿Es simplemente el primer grito de orgullo de la madre ante su hijo? Pero la forma de hablar es extraña: se olvida de Adán, que es sustituido por Dios. ¿Es sencillamente que, como cualquier madre, Eva desea que su hijo sea casi como Dios, que sea rey por lo menos? ¿O bien elimina conscientemente a Adán, reivindicando para su hijo un estatuto especial? ¿Anuncia Eva en negativo a María, que no comprenderá cómo es posible concebir sin intervención de varón?

El Targum de Jonatán, al hablar del pecado de Eva con la serpiente, transcribe: «Adán conoció a su mujer Eva, que estaba embarazada de Sammael, el ángel de Yavé». Sammael es el ángel del veneno. Se sospecha que Eva había concebido a Caín de la serpiente. Caín entonces no puede menos de ser violento y destructor. Caín prosigue el relato de la caída. Es en el mundo el principio del mal. Estos comentarios revelan la distancia entre Adán y Eva; no están unidos frente al nacimiento, sino separados. Eva no sueña con un pequeño Adán, sino que cree, transcriben algunos targumes, que ha creado un ángel. Sigue siendo el suyo un lenguaje maternal, no necesariamente trágico.

Se ha intentado explicar el nombre de *Caín* de varias maneras. El significado más antiguo podría ser el de «forjador». Caín, antepasado de los qenitas, habría sido comprendido como el antepasado de los que forjan armas; de ahí su violencia.

El segundo significado, que nos da el texto bíblico, relaciona a Caín con el verbo *qanah*, «adquirir». El verbo puede referirse a Eva, pero puede designar también a Caín como «el poseedor del suelo». El midrás ha comprendido muchas veces el conflicto entre Caín y Abel como el empeño de Caín de echar a Abel de sus tierras.

Tercera significación: se vinculará a Caín con la raíz *qana'* que significa «envidioso». Caín es designado directamente por su falta moral: su envidia lo llevará al asesinato.

Finalmente, la última etimología, sin duda la más tardía, relaciona a Caín con la raíz *qanan*, «hacer su nido». La serpiente que tentó a Eva dejó su semilla en ella; entonces Caín nace dentro del nido de la serpiente.

Gn 4,2a

- *Ella añadió a su hermano, Abel*

Impresiona desde el principio la diferencia entre los dos hermanos. Caín es acogido con un grito de gozo y hasta de orgullo. Abel es «añadido»; está ya casi de más. Rompe para Caín la posibilidad de poseerlo todo.

Se explica el nombre de Caín, pero el de Abel se menciona simplemente. Es verdad que lleva un nombre ridículo, la palabra del Eclesiastés «vanidad», que puede también traducirse por «soplo»; en resumen, «menos que nada», el que no importa nada ya desde que nace. El nacimiento de Caín se ponía en relación con el Señor; el de Abel con Caín.

Los dos hermanos

Gn 4,2b

- *Abel apacentaba ovejas,
Caín cultivaba la tierra*

Caín y Abel son mirados de distinta manera por su madre: el uno es bendecido, el otro está de más; uno lleva un nombre rico, el otro es como el vaho, a punto de desaparecer. Y he aquí que también los distingue el trabajo.

Caín cultiva la tierra, esa tierra que ha de producir espinas y abrojos. No quiere vivir errante, según la palabra de Dios, sino sedentario.

Abel es nómada: ¿no dice el texto que ha escogido la mejor parte? ¿No se le presenta ya como a un patriarca, como a David, como al verdadero pueblo de Dios: «Tus servidores son pastores desde su infancia hasta hoy, tanto como nuestros antepasados»? (Gn 46,34).

Abel y Caín podrían completarse armoniosamente: los dos juntos cumplen las funciones de Adán en Edén: «cultivar y guardar». Caín cultiva, pero no guarda, y muy pronto tendrá que defenderse. Abel guarda, pero se limita a eso. Caín intenta hacer de la tierra de peregrinación el nuevo Edén; Abel no tiene en cuenta la palabra de Dios: «Te ganarás el pan con el sudor de tu frente».

Gn 4,3

- *Al fin de la estación, Caín llevó al Señor
una ofrenda de los frutos de la tierra*

Caín es el primero en ofrecer al Señor los frutos de su trabajo. Esta actividad instintiva debería haber redundado en alabanza suya, pero servirá para su confusión. Se le reprochará haber ofrecido un sacrificio que no es conveniente por tres razones. En primer lugar, ¿acaso se lo ha pedido Dios? Segundo, se lo ofrece al final de la estación. Finalmente, no pudo ofrecer entonces las primicias, tal como exige la ley judía, sino sólo los restos. Estas dos últimas críticas sólo pueden sostenerse, si se piensa que Caín conocía la ley judía. Queda la primera: ¿por qué se le ocurrió a Caín ofrecer un sacrificio? Algunos comentaristas judíos afirman

que lo hace al final de los tiempos, o sea frente a la muerte; no sería entonces un sacrificio de acción de gracias, sino un gesto de desesperación.

Gn 4,4

- *Abel llevó también las primicias de sus ganados y de su grasa*

Notemos enseguida cómo la separación entre los dos hermanos continúa en el plano religioso. No piensan en sacrificar en común. Abel vio a Caín ofrecer sus frutos y él no quiere ser menos. Ofrece por su parte lo que pasará a ser ritual: «las primicias» del ganado y la «grasa». Abel, aunque segundo, es representado como un antepasado de los patriarcas. Caín, primero ante los hombres, acumula sobre su cabeza lo que lo sitúa en segundo plano delante de Dios.

- *El Señor volvió su mirada a Abel y su ofrenda, pero no dirigió su mirada a Caín y su ofrenda*

Llegados a este punto, no podemos hablar ya de la arbitrariedad de Dios, sino de una elección suya. Dios se vuelve hacia el que es despreciado por los hombres, Abel, el «menos que nada», que es nómada, que ofrece los sacrificios que Dios pedirá a su pueblo. Rechazado por los hombres, es agradable a Dios. Los comentaristas judíos subrayan más aún el mérito de Abel traduciendo: «Abel se llevó también a sí mismo». Abel no sólo ofrece el sacrificio legítimo, sino que se ofrece por entero al Señor.

Tampoco conviene cargar las tintas en el texto relativo a Caín. Caín no es rechazado, sino que no es el primero. Lo que ha ofrecido no es conforme con el agrado de Dios, pero todavía puede cambiarlo. Podría interrogar a Dios, interrogar a su hermano. Podría Abel habersele acercado.

Pero entonces se nos plantea una cuestión: ¿cómo se conoce la actitud de Dios? ¿Qué signos se dieron? ¿Quién los interpretó como signo de gracia o de desprecio? ¿Quién podía iluminar esta teoría del sacrificio? ¿Dónde están Adán y Eva? ¿Podían ellos atestiguar con su propia historia? El texto prescinde de todo esto y corre cuanto antes a ese encuentro con Dios en el que los dos hermanos están solos, sin encontrarse jamás.

Gn 4,5

- *Caín se irritó mucho y se abatió su rostro*

¿No había motivos para ello? Caín había sido el primero, pero Dios no lo miró ni tuvo en cuenta su sacrificio. Dios no lo vio, pero vio a Abel y su ofrenda. Por eso Caín siente al mismo tiempo despecho contra Dios y cólera contra su hermano. Pero ¿no es Dios el que tiene la culpa de todo esto?

Gn 4,6-7

- *El Señor dijo a Caín: «¿por qué te irritas?»*

Dios se acerca a Caín y le habla, pero en vez de una explicación, le da ya casi una lección de moral. Dios juega con Caín; ¿acaso no sabe lo que acaba de ocurrir? ¿No dice el rostro abatido de Caín que ha comprendido la mirada de Dios ausente de su sacrificio como un rechazo?

- *«Si obras bien, ¿no llevarás la cabeza bien alta?»*

Primera afirmación: Caín no está encerrado dentro de un destino, de un juicio. No es malo por naturaleza. Ante él, como ante cualquier hombre, se abre la opción entre el mal: aquí, el despecho y la envidia contra Abel que es el ganador, y el bien: creer que es posible otro porvenir, que también él puede verse honrado y acogido por Dios.

Podría traducirse así: «Si obras bien, asumirás tu pecado». Si Caín descubre en qué ha faltado contra Dios, podrá hacer un buen sacrificio y ser así perdonado.

Dios pone a Caín ante la ley que consiste en escoger el bien. Pero Caín conserva esa posibilidad de no creer en Dios y de dejar que se apodere de él la ceguera del rechazo por despecho y por envidia. Esa bestia que anida en el corazón humano contra la ley es el pecado, que va a hacerle rechazar a Dios y a su hermano. El pecado no está en el hombre, sino fuera de él, a la puerta, dispuesto siempre a entrar en él. El pecado desea al hombre: de manera muy realista, el texto contempla al hombre dominando su odio, escogiendo la ley de Dios, o por el contrario, entregándose a él y convirtiéndose en envidia y en deseos criminales. El hombre se encuentra siempre ante esta opción: creer en Dios o rechazar esa ley que le parece poner freno a su libertad.

Por tanto, toda la cuestión está en saber si el hombre dominará ese instinto de muerte. Puede comprenderse el texto de forma afirmativa: Dios sabe que el hombre dominará esa rebeldía que conduce al odio. O puede también comprenderse en sentido interrogativo: ¿dominará el hombre este odio?

Gn 4,8

- *Caín dijo a Abel...*

Dios le habla a Caín que no responde, sino que se vuelve a Abel. Caín no responde a Dios, pero se enfrenta con Abel; por otra parte, el diálogo no logra llevarse a cabo, sino que se transforma inmediatamente en pura violencia.

Sin embargo, el targum comenta y pone en labios de Caín un discurso contra Dios, refutado por Abel: «El mundo no ha sido creado por amor, ni se rige según el fruto de las buenas obras: en el juicio hay acepción de personas. ¿Por qué tu ofrenda ha sido acogida con favor y no la mía? No hay ni juicio, ni juez, ni otro

mundo. No hay ninguna recompensa para los justos y ningún castigo para los malvados».

Nos encontramos aquí de nuevo con todos nuestros interrogantes sobre el texto, más uno. El texto ha sido transferido ahora al juicio. En ese día del juicio, dice el targum, es tu pecado el que te abrirá la puerta si no te has arrepentido y si no has obtenido aquí abajo el perdón de Dios.

La biblia no sabe nada de estos reproches; anuncia un monólogo de Caín, un monólogo sin respuesta que se cumple de forma trágica en el asesinato.

- *Y cuando estuvieron en el campo,
Caín atacó a su hermano Abel y lo mató*

Desde el principio, los dos hermanos están separados y no los ha acercado palabra alguna. Abel está de sobra, pero ese «menos que nada» estorba a Caín en su relación con Dios, y es eliminado. ¿No explica siempre el rico que el pobre es un estorbo? Aquí se subraya el asesinato con brutalidad. Abel no es sacrificado en aras de un proyecto, sino que es eliminado sin más. El texto no aduce ninguna excusa; un asesinato en toda regla.

El Señor y Caín

Gn 4,9

- *El Señor dijo a Caín: «¿Dónde está tu hermano?»*

Dios le había preguntado a Adán: «¿Dónde estás?». Esta misma pregunta se le dirige ahora a Caín. El relato es la historia del mismo fracaso del hombre que se opone a Dios y, oponiéndose a él, rechaza en un primer tiempo a la mujer, antes de matar al hermano. Todo lo que Dios había dado como signo de gozo se convierte en objeto de sinsabor para el hombre.

¿Es una trampa la pregunta de Dios a Caín? Quizás sea más bien que Dios le da a Caín una nueva ocasión de hablar, de explicarse, de responder finalmente reconociéndose culpable, asumiendo su falta para poder tener un porvenir con Dios.

- *«No sé, respondió;
¿acaso soy yo el guardián de mi hermano?»*

Caín no recoge el cable que Dios le echa, sino todo lo contrario. Pretende no saber nada de su hermano. Su misión era cultivar la tierra; ¿por qué iba a tener que guardar a su hermano? ¿Acaso no era su hermano el que llevaba el título de guardián del ganado?

Pero Caín dice quizás con mayor crudeza todavía: «Yo no sabía que era yo el guardián de mi hermano». Caín no disimula; se pone a acusar. ¿Cuándo le había dicho Dios que tenía que guardar a su hermano? ¿No es entonces Dios culpable por su silencio? Dios, pero también los padres que no han instruido a su hijo. Quizás pueda irse aún más lejos: ¿no es Dios mismo el verdadero guardián? ¿Por qué no intervino en vez de ponerse a juzgar ahora?

Adán había acusado a Dios de haberle dado una mujer; la mujer acusaba a Dios de haber suscitado la serpiente. Caín acusa a Dios de no haber cumplido con sus funciones. ¿Por qué se le acusa al hombre? ¿No es Dios el verdadero responsable? Podría también traducirse así la pregunta de Caín: «¿Acaso soy yo el guardián de mi hermano, o, se sobreentiende, lo eres tú?».

Gn 4,10

- *«La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra»*

Dios pone a Caín frente a su propio acto. Fue él quien hizo correr la sangre que representa la vida de Abel. Dios se reconoce guardián de Abel e interroga al asesino; no puede olvidarse de la víctima, ya que está de parte de la víctima.

Pero el midrás no se olvida de que también está comprometido y traduce: «La sangre de tu hermano grita sobre mí». Dios mismo se ve afectado cuando un hombre muere; no puede ser tenido por inocente, ya que era el guardián.

Gn 4,11-12

- *«Ahora eres maldito de este suelo que ha abierto la boca...»*

Como en la historia de Adán y Eva, no hay ninguna falta que quede bien delimitada. Todo queda comprometido: las relaciones de Dios con Caín, la santidad de Dios, la tierra misma manchada de sangre. Como Adán, Caín es doblemente condenado: la tierra será para él dura y él será un hombre errante. Además, por primera vez es maldecido el hombre mismo. Condenado, pero no entregado a la muerte.

Gn 4,13

- *Caín dijo al Señor:
«Mi culpa es demasiado grande de soportar»*

Caín le habla de nuevo al Señor. No es evidente que se haya arrepentido, pero al menos mide el alcance de su condenación: maldecido por Dios, rechazado por

la tierra, amenazado por los hombres. En contra de la imagen de Víctor Hugo, que ve cómo le persigue el ojo de la conciencia o de Dios, aquí Caín se ve abominablemente solo. No soportaba a Abel a su lado, y ahora ya no habrá nadie a su favor. Su hermano era nómada, «menos que nada»; él lo será más todavía, será un hombre errante.

El midrás y el Talmud comprenden nuestro versículo de otro modo. Caín le pregunta a Dios: «¿No es demasiado dura de llevar mi falta?». Caín, una vez más, se vuelve contra Dios. ¿No podría perdonarle él, el Señor? Los targumes ofrecen juntamente las dos interpretaciones: «Caín dijo entonces ante el Señor: demasiado grandes son mis pecados para que yo pueda soportarlos, pero tú tienes poder para descargarme de ellos y perdonarlos».

Gn 4,14

- *«Si hoy me echas de esta tierra...»*

Lo que Caín teme sobre todo es la ausencia de Dios, es decir, la ausencia de ley y de perdón. El, que no quería conocer la ley, invoca a Dios pidiéndole una ley que lo proteja. El, que se dejaba dominar por el odio, suplica a Dios que la ley no se convierta en ley de la sangre, de la venganza sin fin. Pide una ley que lo ampare, la presencia de Dios que proteja su vida ante los hombres. Caín, que no quería guardar a su hermano, pide que Dios sea su guardián.

Sin embargo, los targumes comprenden el texto en este sentido: «¿Es posible que yo me oculte de ti?». Caín tendría así miedo de la mirada de Dios; pero añade: «Si esto fuera posible, todavía habría hombres para matarme».

Gn 4,15

- *Dijo el Señor: «Si alguien mata a Caín, éste será vengado siete veces»*

La primera respuesta de Dios no es muy estimulante. Caín ha introducido el crimen, y el crimen suscita el ciclo infernal de la venganza. El que mata será matado, pero el que mate a éste volverá también a morir asesinado, y así hasta la séptima generación, la cifra perfecta, podríamos decir.

- *El Señor puso un signo sobre Caín para que nadie le atacara*

Dios no anuncia solamente la venganza; tiene piedad de Caín; lo protegerá mediante un signo. El targum explica: «El Señor trazó entonces en el rostro de Caín una letra del nombre santo y glorioso».

Esta interpretación del targum puede dar una clave del relato. Paradójicamente, el nombre invocado a lo largo de este episodio es el que será revelado más tarde a Moisés en tierras de Madián. Ese nombre habría sido conocido por los madianitas, confundidos frecuentemente con los quenitas, es decir los descendientes de Caín. Esos quenitas participarán con los hebreos en la conquista de Palestina, concretamente con sus dos héroes Caleb y Otoniel. Adoradores de YHWH, ¿no eran una población que llevaba en la frente una de las letras del nombre divino?

Noé y el diluvio

(Gn 5-10)



El justo Noé

Gn 6,1-4

- *La perversión de los hijos de Dios*

Estos cuatro versículos difícilmente forman una unidad y parecen ser tan sólo un resumen muy estricto de otros mitos muy conocidos por otro lado. Los cuatro versículos son como el origen de los desarrollos de la literatura sobre Henoc, pero ¿no habrá que buscar su fuente mucho más arriba? ¿No será un intento por vaciar el mito de su contenido, un intento ortodoxo, como diríamos hoy?

–Gn 6,1: «Cuando los hombres comenzaron a multiplicarse por la superficie del suelo y les nacieron hijas...».

Este comienzo estaría de acuerdo con el principio de la catástrofe, tal como se nos narra en la epopeya de Atrahasis:

Aún no habían pasado doce cientos de años,
cuando se extendió el país habitado y se multiplicaron los pueblos.
La tierra de los hombres mugía como un toro,
y por el estrépito que formaban, el dios estaba molesto.

Enlil oyó su griterío y dijo a los grandes dioses:
«Demasiado duro es para mí el clamor de la humanidad,
por el estrépito que arman me veo privado de sueño.
¡Que venga una peste que les haga callar!».

En el consejo de los dioses, no todos están de acuerdo. Enki-Ea avisa a Atrahasis que salvaría sucesivamente a los hombres de la peste y del hambre, antes de poder salvarse él con los suyos de la última catástrofe: el diluvio.

En el relato bíblico, no es el número de los hombres y el estrépito que arman lo que desencadena la cólera del Dios único, sino la acumulación del mal en la tierra. Pasamos entonces a un registro ético.

—Gn 6,2: «Los hijos de Dios vieron que las hijas de los hombres eran hermosas y tomaron por esposas a las que eligieron».

Este versículo no presentaría ninguna dificultad en un contexto de politeísmo, en un marco que acepta la proximidad entre los hombres y los dioses y la unión entre ambos. Pensemos simplemente en todas las conquistas amorosas de Zeus. Pero para Israel Dios es único; entre el hombre y él no existe ningún contacto físico. Dios es palabra, espíritu, soplo. ¿Qué son entonces esos «hijos de Dios»?

La explicación más corriente de esos «hijos de Dios» es la de que se refiere a los ángeles caídos. Es el tema por excelencia de *Henoc*, *Jubileos* y *Apocalipsis del Génesis*. Los ángeles se dejaron tentar por las mujeres y fueron a unirse con ellas. Ya hemos dicho anteriormente cómo la serpiente tentadora se convirtió en el ángel que se unía sexualmente con Eva.

Los ángeles habrían enseñado a las mujeres toda clase de técnicas, les habrían dado a conocer los productos útiles al maquillaje, a las pociones, los filtros y todas las prácticas de hechicería.

De su unión habrían nacido los gigantes o los héroes, tema común a muchas mitologías. Esos ángeles «que no mantuvieron su dignidad, que abandonaron su propia morada..., sufrirán la pena de un fuego eterno» (Jds 6). Estos comentarios de Henoc no les plantean ningún problema especial a los autores cristianos que son Judas o el autor de la segunda carta de Pedro (2,4).

En esta primera explicación, toda la culpa recae en los ángeles, llamados «hijos de Dios». Los rabinos prefirieron hacer desaparecer ese nombre dudoso; serían los «grandes» o los «jueces» los que se habrían unido a las mujeres. Pero esas mujeres son entonces violentamente criticadas, como atestigua el targum: «Llevaban los ojos pintados, los cabellos rizados, caminaban poniendo al descubierto sus carnes; por eso 'ellos' concibieron pensamientos libidinosos». Hemos dejado el terreno del mito y de la leyenda para caer en una invitación al puritanismo.

En este mismo sentido, el *Testamento de los doce patriarcas* sacará a relucir los pensamientos incestuosos de las mujeres. Al unirse a sus esposos, soñaban con los ángeles; los gigantes fueron el producto de esos pensamientos vergonzosos (*Testamento de Rubén*, 5,6-7).

La *Vida de Adán y Eva* nos ofrece una tercera interpretación. Los «hijos de

Dios» son sencillamente los descendientes de Caín. Maldecidos por Dios y marginados, decidieron sin embargo unirse a las mujeres de la descendencia de Set.

Aparece así una noción nueva: no es ya la fornicación lo que se critica, sino que se prohíben los matrimonios mixtos.

Esta evolución tardía de la interpretación no deja de recordar la versión de la carta de Judas 6. Lo que se declara es la ilegitimidad de la unión entre dos especies o dos clanes, que Dios, en su sabiduría, había separado. Rechazar la separación, el acto creador de Dios, es volver al caos, al tiempo en que todo era abismo, cuando no había separación entre las aguas y las aguas.

—Gn 6,3: «Mi espíritu no dirigirá siempre al hombre, teniendo en cuenta sus errores: no es más que carne y sus días serán de 120 años».

Cuando se esperaba saber cuál iba a ser el fruto de esas uniones ilícitas, el texto bíblico se detiene a pronunciar un juicio. Esta condenación no afecta a los perversos «hijos de Dios», ni a sus mujeres, sino globalmente a la humanidad. Dios recuerda que el hombre no es nada sin su aliento, que no es más que polvo.

Lo mismo que ayer Dios había limitado el acceso de los hombres al jardín de Edén con el árbol de vida (Gn 3,24), Dios limita ahora la vida del hombre a 120 años. ¿Se trata de un límite punitivo: jamás el hombre vivirá más de 120 años? ¿O se trata más bien de un límite preventivo: Dios no permitirá que el hombre llegue demasiado lejos en su malicia?

También se ha pensado en una segunda explicación. Los «hijos de Dios» habían ofrecido al hombre más espíritu del que Dios había querido. Le dieron el espíritu que impulsa hacia el mal. Era ése el espíritu que el hombre creyó conveniente y que Dios quiere ahora restringir.

Finalmente, sigue en pie una duda referente a la traducción de la palabra hebrea que hemos traducido por «dirigirá». También es posible comprenderla así: «Mi espíritu no discutirá siempre con el hombre». No se trataría entonces de un castigo, sino de una promesa. A pesar de la limitación de la vida de los hombres, Dios promete que nunca se dejará arrebatar por su cólera.

—Gn 6,4: «En aquellos días, había todavía gigantes en la tierra y los había aún cuando los hijos de Dios fueron a buscar a las hijas de los hombres y tuvieron de ellas hijos. Son los héroes de antaño, aquellos hombres famosos».

El texto bíblico no establece ninguna vinculación entre los gigantes y la unión de los hijos de Dios con las hijas de los hombres. Al contrario, presupone que aquellos gigantes existían ya con anterioridad. Son seres históricos, como los que se pudieron encontrar cerca de Hebrón (Nm 13,33). Hay aquí seguramente un juego de palabras, ya que la última frase podría traducirse también: «Son los héroes de antaño, aquellos hombres de Sem», es decir, del hijo bendecido por Noé. Por tanto, no hay ninguna condenación sobre esos gigantes.

Los gigantes podrían simplemente formar parte de esos seres que uno se complace en imaginar que vivieron en los tiempos antediluvianos. Para la literatura intertestamentaria, no habrá duda alguna de que eran la descendencia de los

«hijos de Dios», de los ángeles caídos. Esto era tan evidente que Aquila, en su versión de los Setenta, hará proceder la palabra «gigante» de la raíz verbal «caer». Los gigantes son los «que cayeron».

En el *Apocalipsis de Baruc* (3,26-28) se explica que esos gigantes fueron héroes en el combate, que desgraciadamente habían perdido toda sabiduría. Para los libros de los *Jubileos* y de *Henoc*, los gigantes corrompieron a todos los hombres e incluso a los animales, las aves, los reptiles y los peces. Al final, llegaron a devorarse mutuamente. Los gigantes trajeron toda clase de calamidades, especialmente la fornicación, la idolatría y la violencia sin fin que, según *Jubileos* (7,20-24), fueron la causa del diluvio. Pero, frente al diluvio, no se creyeron vencidos, sino que lucharon contra Dios, intentando cerrar las esclusas del cielo con sus propios hijos.

Gn 6,5-8

• *Constatación y juicio*

«Vio el Señor que la maldad del hombre se multiplicaba sobre la tierra, que a lo largo del día su corazón no se inclinaba más que a concebir el mal. Se arrepintió el Señor de haber hecho al hombre sobre la tierra. Se afligió y dijo: 'Borraré de la superficie del suelo al hombre que he creado, al hombre, a los animales, a las bestias pequeñas y hasta a los pájaros del cielo, pues me arrepiento de haberlos hecho'. Pero Noé encontró gracia a los ojos del Señor».

Este pequeño texto del yavista, en donde el nombre del Señor aparece tres veces, abandona toda consideración mítica para volverse hacia su Dios y decirnos la aflicción del Señor: por dos veces, el Señor «se arrepiente» de haber hecho al hombre, al que creó.

El Señor, el Creador, el Único, responsable de todas las cosas, traza un balance doloroso. El corazón de su criatura, toda su inteligencia, toda su voluntad se dirigen hacia lo que él, el Señor, designa como el mal. Adán y Eva, Caín, Lamec son los representantes de una historia que no deja de repetirse. Los hombres se apartan de Dios y se distancian los unos de los otros: la violencia reina por doquier.

Es el caos el que triunfa. Dios constata, pesa su decisión y emite su juicio. Esta vez no se tratará ya solamente de una maldición; por causa del hombre, el Señor exterminará al hombre y a todas las criaturas que le rodean.

El Señor del yavista es un juez terrible; está muy lejos de Enlil molestado por el ruido que hacen los hombres, en la epopeya de Atrahasis, o que ni siquiera se acuerda de las razones del diluvio como en la de Gilgamés.

Sin embargo, delante del Señor un hombre ha encontrado gracia: Noé. El yavista no nos dirá por qué. Según él, se trata únicamente de la soberana libertad del Señor que concede su favor a quien quiere; Noé, como tantos otros elegidos del Señor, no tiene ninguna cualidad particular que llame nuestra atención sobre él. Lo cierto es que encontró gracia delante del Señor.

Gn 6,9-7,5

• *Presentación de Noé y juicio de Dios*

Tras un texto yavista, viene ahora un texto sacerdotal que, con toda evidencia, enlaza con la genealogía anterior y explica por qué escogió Dios a Noé.

Para esta tradición, hay tres razones para la elección de Noé: Noé es justo, es un hombre íntegro en medio de las generaciones de su tiempo, marchaba con Dios.

Noé va a convertirse entonces en una figura por excelencia del hombre justo, al lado de Daniel y de Job (Ez 14,14-20). Esta referencia tiene su importancia, porque Noé no es miembro del pueblo elegido, sino un justo de la humanidad. El libro del Sirácida se muestra más explícito que Ezequiel: «Noé fue encontrado perfecto y justo; en tiempos de la cólera se convirtió en el vástago. Por causa de él, quedó un resto para la tierra cuando llegó el diluvio». Noé, como su prototipo babilonio, permite la supervivencia de la raza humana, pero debido a su «justicia» delante de Dios, porque es puro, perfecto en buenas obras, dirá el targum.

El que Noé haya sido íntegro en medio de las generaciones de su tiempo ha dado lugar a dos interpretaciones. La mayoría de los textos intertestamentarios y rabínicos ensalzan las virtudes de Noé en medio de una generación perversa. Así, la *Vida de Adán y Eva* nos habla de su obediencia a sus padres y luego a Dios, practicando incluso la castidad hasta los 500 años.

Sin embargo, para algunos rabinos, Noé no puede ser considerado como justo más que respecto a su generación. El juicio sobre él habría sido muy distinto si hubiera vivido en los tiempos de Moisés. Su justicia es muy relativa.

Volveremos a encontrarnos con esta misma divergencia en lo que atañe a la expresión marchaba «con Dios». Para el conjunto de la tradición, Noé es el único hombre que, con Henoc (Gn 5,24), supo marchar «con» Dios. Una cualidad semejante no vuelve ya a encontrarse nunca más. No obstante, algunos rabinos siguen siendo muy críticos: Noé no podía, como Abrahán, marchar «delante de» Dios, sino que era preciso que Dios lo sostuviera sin cesar. Esta divergencia se explica por la situación de los comentaristas: Ezequiel exalta ante su pueblo incrédulo la figura de un justo extranjero; los rabinos no podrán admitir que Noé haya sido superior a Abrahán o Moisés.

«La tierra se había corrompido delante de Dios y se había llenado de violencia. Dios miró a la tierra y la vio corrompida, ya que toda carne había corrompido su camino sobre la tierra» (Gn 6,11-12).

Por tres veces Dios mira hacia la tierra y por tres veces la ve «corrompida». Podría también hacerse un juego de palabras diciendo: «Dios vio que toda carne llevaba una conducta disoluta sobre la tierra», y por eso Dios tendrá que «disolver» todo cuanto habita en la tierra por medio de su diluvio.

«Dios le dijo a Noé: para mí, ha llegado el final de toda carne. Pues, por causa de los hombres, la tierra está llena de violencia y voy a destruirlos con la tierra» (Gn 6,13).

Dios le habla a Noé, el justo, y le comunica su proyecto. Le anuncia el juicio sobre toda carne, la inminencia de la catástrofe. Para la teología sacerdotal, Dios le habla al hombre y hace de él su confidente.

Aquí es donde el texto bíblico se aparta totalmente de los relatos babilónicos. No hay ningún consejo de dioses; no hay una diferencia de criterio entre los diversos dioses. El hombre no se ve excluido del consejo, sino que, por el contrario, entra en la intimidad de Dios.

En Babilonia, Ea rompe la solidaridad con los demás dioses y sale al encuentro de su protegido mediante una estratagema que, a la vez, apela a la sabiduría de Utanapistim y lo hace irrefutable para los dioses:

Ea refirió las palabras de los dioses a un seto de cañas:

Seto, seto, tabique, tabique.

Escucha bien, tabique, extiende tu oído,
hombre de Shuruppak, hijo de Ubar-tutu,
derriba la casa y construye un barco,
abandona las riquezas, busca solamente la vida,
desprecia los tesoros, mantén vivo el soplo de la vida.

Introduce en el barco todas las especies vivas;
que de este barco, que vas a construir,
las dimensiones estén perfectamente medidas;
que su longitud y su anchura sean iguales,
y cúbrelo con un techo como está cubierto el Apsu.

Cuando yo lo supe, dije a mi señor Ea:

A las órdenes, mi Señor, que tú me has dado,
obedeceré y por mi parte las ejecutaré.

Pero ¿cómo responderé a la ciudad, al pueblo y a los ancianos?

Gn 6,14-22

● *Dios ordena la construcción del arca*

Esta parte está inspirada directamente en los mitos asirio-babilonios. En la epopeya de Atrahasis, el arca es un cubo perfecto, en la epopeya de Gilgamés es un ziggurat de siete pisos; también hemos de pensar que el arca es más bien un templo que un barco. El arca de Noé tendrá tres partes, como posteriormente el templo de Salomón.

La palabra «arca» es significativa; aparece siete veces en el texto que estamos estudiando. El otro término importante es la orden de Dios que aparece sin cesar. Noé tiene que «hacer» todo lo que el Señor le mande. Todo el texto se organiza en torno a estos «hacer». «Lo que hizo Noé lo hizo exactamente tal como se lo había prescrito Dios». Actúa como Utanapistim.

Para construir el arca, Noé tiene que utilizar madera de «gofer». Es éste un término discutido: ¿se trata de un pino especial, de una madera que no se pudre, de unas cañas?

Tampoco es muy seguro que Noé tuviera que recubrir el barco con un techo; ha sido su relación con la epopeya de Gilgamés lo que obliga a traducir así. Gilgamés tenía que construir un techo tan sólido como el que cubría el Apsu, es decir, el abismo primordial que había encerrado Dios.

Para algunos, se tratará simplemente de una ventana; el targum propone todo un desarrollo: «Vete al Pisón, saca de él un diamante y lo pondrás en el arca para que os ilumine».

El texto no nos dice para qué tienen que servir los tres pisos.

Recojamos, entre otras muchas, la explicación que da el libro de la *Vida de Adán y Eva*: en el primer piso están los animales, en el segundo las aves y los reptiles, en el tercero Noé y su familia.

«Yo haré venir el diluvio –es decir, las aguas– sobre la tierra, para destruir bajo los cielos toda criatura animada de vida; todo lo que hay sobre la tierra morirá. Estableceré mi alianza contigo» (Gn 6,17-18).

En medio de las órdenes relativas al arca, Dios insiste de nuevo en la catástrofe que va a venir. Señala una vez más su rigor: toda criatura animada, todo lo que vive, morirá. Y por primera vez se pronuncia el nombre del arma que Dios va a utilizar: el diluvio. El texto sacerdotal emplea la palabra babilonia, el arma de Marduk.

Pero en medio de sus terribles amenazas, Dios anuncia a Noé: «Estableceré mi alianza contigo»; este es, en la versión sacerdotal, el final del relato.

Entretanto es preciso que Noé haga entrar en el arca a su mujer, a sus hijos con sus esposas, una pareja de todos los animales, macho y hembra (cf. Gn 1,27: la expresión sólo se aplicaba entonces al hombre). Todos los animales (aves, cuadrúpedos, reptiles) tienen que entrar según su especie (Gn 1,24-25). Esta contabilidad sacerdotal, que corresponde a Gn 1, es muy diferente de las cifras que da el yavista.

Queda en pie una cuestión: si Noé no tuvo dificultad en hacer entrar todo el alimento necesario para su familia y para los animales que le acompañaban, ¿cómo consiguió introducir a los animales? El targum explica que «cada pareja será traída por el ángel que los cazará y los llevará».

- *Una cuestión sin plantear:*
¿y los demás hombres y criaturas?

Utanapistim le preguntaba a su dios Ea:

¿Qué responderé a la ciudad, al pueblo y a los ancianos?
Y abriendo la boca, me habla y me dice a mí, su servidor:
«Hombre, he aquí lo que les dirás:
Parece ser que contra mí Enlil está enfadado;
por tanto, no me quedaré en vuestra ciudad.
Al no poder poner el pie en el suelo de Enlil,
bajaré al abismo, para vivir en casa de mi señor Ea.

Entonces sobre vosotros Enlil hará llover la abundancia,
las mejores aves y los peces más raros;
os dará las más ricas cosechas,
por la mañana hará llover sobre vosotros pasteles
y por la tarde tempestades de trigo».

Felices al escuchar estas promesas, el pueblo hace con Utanapistim los sacrificios al dios, y todos acuden a ayudarlo en la construcción del arca. Una vez que ésta se ha terminado, Utanapistim les cuenta:

Todo cuanto poseía lo he cargado en el barco.
Todo cuanto poseía de plata, lo cargué;
todo cuanto poseía de oro, lo cargué;
todo lo que tenía de especies vivas, lo cargué.
Hice subir al barco a mi familia y a mis nueras,
ganados nómadas, bestias salvajes, obras maestras:
todo lo hice subir.
El momento decisivo me lo había fijado así Samas:
haré llover por la mañana pasteles,
por la tarde tempestades de trigo.
Sube entonces al barco y cierra bien la puerta.

Tanto en la epopeya de Gilgamés como en la de Atrahasis, el héroe dirige a su pueblo un discurso falaz. Gilgamés obtiene incluso su colaboración, mientras que los dioses participan del subterfugio. Samas hará caer realmente pasteles y trigo, signo de la felicidad prometida, signo de hecho del diluvio que viene.

En el relato bíblico no se habla nunca de los demás hombres, de las demás criaturas. Ni Noé ni Dios les dirige palabra alguna. Todo el relato está ya tenso hacia la nueva alianza que Dios concluirá con Noé, primicia de una nueva humanidad.

Pero los redactores posteriores no pudieron evitar preguntarse qué es lo que hacía Noé en medio de sus paisanos. En los *Oráculos sibílicos*, Noé les advierte de la catástrofe que se acerca, les señala sus pecados, su olvido de Dios, su tiranía, sus mentiras, sus adulterios, sus violencias. Pero, en vez de escucharle, lo trataron de loco.

Toda la literatura rabínica irá en este mismo sentido. Noé utilizó el tiempo entre el anuncio del diluvio y su cumplimiento para predicar la justicia a sus paisanos. Por eso Noé, tan silencioso en el Génesis, podrá ser llamado en la segunda carta de Pedro (2,5) «predicador de la justicia». Clemente, en su primera carta (7,6), irá todavía más lejos: «Noé, encontrado fiel por su servicio, anunció al mundo la regeneración, y el Señor salvó por medio de él lo que entró con él en comunión de vida».

Gn 7,1-5

- *La versión yavista de la entrada en el arca*

El redactor final no nos ha conservado nada del relato yavista de la construcción del arca, pero vuelve a utilizar esta fuente a partir de la entrada en el arca. El redactor subrayará, por otra parte, la importancia de esta «entrada» utilizando siete veces esta palabra en los v. 1-16.

Si el redactor sacerdotal hacía la cuenta de las ocho personas que entraron en el arca, el yavista dice solamente que Noé entró en ella «con toda su casa». A diferencia de la fuente sacerdotal, que no distingue entre animales puros e impuros (cf. ya Gn 1), el yavista señala que habrán de entrar siete parejas de animales puros por dos solamente de las especies impuras. En efecto, los animales impuros sólo sobrevivirán para la supervivencia de la especie; por el contrario, hay que pensar en los animales puros para el sacrificio.

El yavista no habla del diluvio, sino que anuncia una lluvia que durará cuarenta días y cuarenta noches. Luego se dice, como en la versión sacerdotal: «Noé se conformó con todo lo que el Señor le había prescrito» (cf. Gn 6,22).

La tradición se entretendrá en aquella afirmación: «Dentro de siete días, haré llover sobre la tierra». Es el tiempo de la paciencia de Dios: «Les doy un plazo de siete días; si se convierten, serán perdonados» (targum). Este tema aparece también en la primera carta de Pedro (3,20): «En tiempos de Noé, la paciencia de Dios aguardaba mientras se construía el arca, en la que un pequeño número, a saber ocho personas, se salvaron a través del agua». Pero se trata de predicar la conversión a partir del modelo de Noé, conversión que para el cristiano tiene que pasar por «las aguas» del bautismo.

La tradición sacerdotal y la tradición yavista nos hablan de la obediencia de Noé, incondicional. También la carta a los Hebreos podrá decir: «Por la fe es como Noé, avisado por Dios de las cosas que todavía no se veían, y penetrado de un piadoso temor, construyó el arca para salvar a su familia» (Heb 11,7).

Una vez más, los comentaristas se muestran divergentes. Según *Génesis Rabba* (32,6), Noé carecía de fe, y fue preciso que el agua subiera hasta sus tobillos para que entrase en el arca. Quería ver para creer.

El diluvio

Gn 7,6-17

- *Comienza el diluvio*

Este párrafo recoge los datos de las dos tradiciones yavista y sacerdotal. Por dos veces Noé entra en el arca con su familia. Con él entran los animales puros y

los impuros, según el yavista (v.8), mientras que el sacerdotal insiste en las especies (v.14).

El yavista vuelve a hablar del plazo de siete días antes de que se desate la lluvia durante cuarenta días y cuarenta noches. El sacerdotal habla del diluvio y nos lo explica, utilizando el antiguo lenguaje mítico. Las aguas de abajo, encerradas por Dios durante la creación, quedan ahora liberadas. Las aguas de arriba, que Dios había separado de las de abajo, no son ya retenidas por las esclusas del cielo. Desaparecen todas las separaciones que Dios había establecido para que todo fuera bueno. Todo vuelve a convertirse en abismo.

Para el sacerdotal, el diluvio llegó cuando Noé tenía 600 años. Fue el decimo-séptimo día del segundo mes cuando comenzó la catástrofe, que habría de durar 150 días, como dirá a continuación.

Última nota del yavista: lo mismo que en la historia de Adán y Eva, Dios acude en ayuda de Noé, siendo él el que cierra la puerta. Menos poéticamente, *Génesis Rabbá* (32,8) verá allí la ayuda de Dios para librar a Noé de la cólera de sus paisanos.

En la literatura intertestamentaria, es en este momento cuando Noé, como los reyes antediluvianos, entierra las tablas de piedra que le había confiado Henoc, en las que figuraba todo lo necesario para dirigir el mundo.

Gn 7,17-24

• *La catástrofe*

Una vez, más, las dos tradiciones se mezclan íntimamente; por eso la destrucción de todos los seres vivos se nos señala dos veces. El yavista no vacila en decir: «El Señor borró todos los seres de la superficie del suelo», señalando «incluso» a las aves del cielo.

El sacerdotal no habla de Dios. No se fija más que en la violencia de las aguas que crecen, que azotan y dominan la tierra, apagando toda vida, y esto durante 150 días.

Por siete veces en este párrafo se dirige la mirada hacia «la tierra», pero sin que se nos diga nada de los sentimientos de Dios. Ni una sola palabra sobre los que desaparecen. Forman parte del mundo juzgado y sumergido; nos encontramos muy lejos de las evocaciones trágicas de la epopeya de Gilgamés:

El terrible silencio de Adad (el huracán) atraviesa el cielo
y cambia en tinieblas todo lo que era luminoso.
Los fundamentos de la tierra se rompen como una jarra.
Por un día entero la tempestad se desencadenó,
sopló fogosamente la inundación,
que, como un remolino, pasa sobre los humanos.
Ya no se ven el uno al otro,
y desde el cielo no se distinguen las poblaciones.

Los dioses acurrucados se espantan de este diluvio,
 retroceden y suben hasta el cielo de Anu;
 los dioses acurrucados como perros se quedan acostados fuera.
 Istar grita como una parturienta,
 gime la Dama del cielo con voz agradable:
 «¡Ojalá en barro se cambie este día funesto,
 por haber hablado yo mal en la asamblea de los dioses!
 ¿Cómo pude decir aquel mal en la asamblea de los dioses?
 ¿Decir sí a este combate por la destrucción de mis criaturas?
 ¿Cómo dije: daré a luz a estas criaturas mías
 y como pececillos llenarán el mar?»
 Los dioses, los Anunnaki, lloran con ella.
 Los dioses, postrados, siguen allí con lágrimas;
 cerrados los labios, por grupos se lamentan.
 Seis días y siete noches
 sopla el viento del diluvio, la tempestad aplasta la tierra.
 Cuando llega el día séptimo,
 cesa la tempestad diluviana y aquel combate
 que hacía gritar como a una mujer en parto.
 Se calma el mar, se calla el viento maligno
 y el diluvio cesa.

Los dioses de Babilonia lloran por sus criaturas, lloran por un gesto inconsiderado. Para el redactor bíblico, Dios ha pronunciado un juicio sobre sus criaturas corrompidas y las ha borrado de la tierra. El interés se centra solamente en Noé.

El arca que «flota sobre la superficie de las aguas» (7,18) recuerda el soplo de Dios sobre la superficie del abismo (Gn 1,2). El arca, como el soplo, es el anuncio de la creación nueva. Noé es el punto de enlace entre un mundo que desaparece y otro mundo que va a renacer.

Gn 8,1-5

● *El final del diluvio*

Se mezclan aquí, una vez más, nuestras dos fuentes, pero el yavista se resume en una frase: «La lluvia quedó retenida en el cielo y las aguas se retiraron de la tierra por un flujo y un reflujo».

La fuente sacerdotal es mucho más rica. Comienza afirmando que Dios «se acordó» de Noé y de todos los que estaban con él. Volvemos a encontrarnos con este «recuerdo» de Dios en Gn 9,5 y luego a lo largo de todo el relato bíblico, especialmente en el Exodo. Decir que Dios se acuerda es decir que va a actuar, que viene para salvar; se trata de un término característico de la alianza.

Según su costumbre, el relato sacerdotal se muestra preciso en la cronología. El día 150º, las aguas habían vuelto a las fuentes del abismo y se habían cerrado las esclusas del cielo. El decimoséptimo día del séptimo mes, el arca se detuvo en el monte Ararat. Finalmente, el primer día del décimo mes, aparecieron las cimas de las montañas.

No distinguimos muy bien la razón de estas cifras, sobre todo si tenemos en cuenta que varían de una fuente a otra. Si el yavista se contenta con hablar de 40 días, cifra simbólica, el sacerdotal propone una estancia dentro del arca de un año con diez días. Los Setenta corregirán esta cifra para redondear las cosas y decir que el diluvio duró un año entero. Filón, por su parte, se preocupará de hacer comenzar el diluvio en primavera, en la estación de las flores y de los primeros brotes, el tiempo de las promesas. Por eso la catástrofe será aún más terrible.

Todavía nos ofrecen nuevos datos el libro de los *Jubileos* y el targum; se trata sin duda de relacionar las diversas fiestas de Israel con la historia del diluvio, lo mismo que estaban ya ligadas con los acontecimientos del éxodo.

- *¿Dónde se posó el arca?*

Observemos de antemano que hay un juego de palabras. El verbo «posarse» es también una etimología posible del nombre «Noé». El monte Ararat parece ser el Urartu babilonio, es decir, el sur del Cáucaso.

En la epopeya de Gilgamés se habla del monte Nisir en el Kurdistán. El targum dice que el arca se posó en el monte Qardun: el nombre de una de las montañas es Carduene y el de la otra Armenia. Los *Jubileos* y el *Apocalipsis del Génesis* hablan del monte Lubar, en donde habría sido enterrado Noé.

Es inútil buscar el lugar exacto; la idea que se pretende es hablar de la montaña más alta que se conocía en un tiempo determinado. Pero nunca se les puede prohibir a los hombres querer «inventar» el arca. Ya en las *Antigüedades judías* conoce Josefo el lugar exacto en el que se detuvo el arca y sabe que es posible contemplar sus restos. Cita a Nicolás de Damasco: «Hay encima de Minyas en Armenia una montaña grande llamada Barés, en donde se cuenta fueron a refugiarse del diluvio numerosas gentes y pudieron salvarse. También se dice que cierto individuo, flotando en un arca, llegó a desembarcar en la cima de aquella montaña, y que durante mucho tiempo se conservaron los restos de su armazón».

Gn 8,6-12

- *La suelta de las aves*

Es un relato yavista, muy parecido a otro episodio de la epopeya de Gilgamés:

Cuando llegó el séptimo día,
hice salir una paloma y la solté.
La paloma partió y luego volvió:
no vio ningún lugar donde posarse y se dio media vuelta.
Hice salir una golondrina y la solté.
La golondrina partió y luego volvió:
no vio ningún lugar donde posarse y se dio media vuelta.
Hice salir un cuervo y lo solté.

Partió el cuervo y, viendo que las aguas se secaron, comió, revoloteó, graznó y no se dio media vuelta.

El relato bíblico ignora a la golondrina; el cuervo y la paloma ocupan una función inversa. A continuación, se opuso el cuervo, animal impuro, a la paloma, símbolo de pureza. El se habría echado sobre los cadáveres, mientras que la paloma volvió con un ramo de olivo. Para el targum, ese ramo procede del monte de los olivos; para otros rabinos, del jardín de Edén. Ese ramo de olivo se convertirá en símbolo de paz en el segundo libro de los Macabeos (14,4) y la paloma, con el cristianismo, será el símbolo del Espíritu Santo.

Para *Génesis Rabbá* (33,6), la paloma designa al pueblo judío en el destierro. Las idas y venidas de la paloma simbolizan la espera del pueblo que no encontrará descanso más que con la vuelta a la tierra prometida.

Todos estos comentarios simbólicos están lejos de la sencilla poesía del yavista y de la epopeya de Gilgamés.

Gn 8,13-19

• *La salida del arca*

Dejando aparte el inciso «Noé retiró el techo del arca y vio entonces que se había secado la superficie del suelo», todo este párrafo procede de la tradición sacerdotal.

Se recoge la cronología de los sucesos: «El año 601, el primer día del primer mes, las aguas dejaron al descubierto la tierra. El décimo mes, el día veintisiete del mes, la tierra estaba seca».

Vuelve a hacerse la cuenta de todos los que deben ahora salir del arca según sus familias. Y se repite la promesa de Gn 1,28 a todos los animales: «Que se dispersen por la tierra, que sean fecundos y prolíficos sobre la tierra».

Añadamos el comentario de Filón: «Cuando Noé salió del arca, el mundo estaba como en el primer día, recubierto totalmente de hierba, árboles y frutos. Todo lo que había caído como semilla antes del diluvio había germinado, crecido, fructificado en un solo día, como al comienzo». Si Filón inventa, lo que dice es justo. A la salida del arca, asistimos no a una especie de desolación universal, sino a un nuevo comienzo del mundo.

Gn 8,20-22

• *Ofrenda de Noé. Promesa del Señor*

El relato vuelve a ser yavista y resulta muy cercano al de la epopeya de Gilgamés:

Hice un sacrificio a los dioses,
puse una ofrenda sobre el ziggurat de la montaña,
coloqué siete y siete vasos rituales
en cuyo pie derramé ácoro, cedro y mirto.
Los dioses sintieron su olor agradable,
los dioses como moscas se reunieron en torno al sacrificador.

Noé, como Utanapistim, hace su ofrenda al Señor, pero se trata de un holocausto de todo animal «puro», de toda ave «pura». El Señor, Dios único, respira su perfume tranquilizante.

Los dioses de la epopeya de Gilgamés se preguntan sobre las razones del diluvio. Acusan a Enlil de haber obrado «irreflexivamente» y le suplican que preserve la vida de Utanapistim, el muy sabio. Enlil acepta; Utanapistim y su esposa dejan la condición humana y se convierten en dioses.

El Señor habla consigo mismo y promete: «No maldeciré ya nunca el suelo por causa del hombre». Pero el juicio del Señor sobre la humanidad no ha cambiado: «El corazón del hombre está inclinado al mal desde su juventud». Pero también dice el Señor: «Jamás castigaré a todos los vivientes como he hecho».

¿Qué es lo que explica este cambio de actitud de Dios? ¿El sacrificio? ¿Noé? El yavista no pretende justificar a Dios ni dar respuestas. Expresó su temor ante el Señor afligido, ante el juez. Piensa ahora en el Señor que perdona. El yavista mostró al Señor maldiciendo el suelo; habla ahora del Señor que garantiza la alternancia de las estaciones, la sucesión de las cosechas: «Mientras la tierra dure, jamás habrán de cesar la siembra y la cosecha, el frío y el calor, el verano y el invierno, el día y la noche» (Gn 8,22).

El targum y otros muchos comentarios insistirán en la calidad del sacrificio de Noé. Noé habría reconstruido el altar de Adán destruido por el diluvio y habría ofrecido el sacrificio de Abel. Se pone de manifiesto el deseo de vincular a los personajes entre sí, de preservar la unidad del lugar sagrado, la continuación de los ritos desde Adán.

La alianza

Gn 9,1-7

- *La conclusión sacerdotal: la ley*

El relato sacerdotal anuncia desde el principio el tiempo en que Dios va a proceder a una nueva creación. Dios repite a Noé y a sus hijos las promesas del día sexto: «Dios bendijo a Noé y a sus hijos y les dijo: Sed fecundos y prolíficos, llenad la tierra». Es la continuación normal de Gn 8,17, repitiendo las mismas palabras pronunciadas para los animales.

Lo mismo que Adán y Eva recobraron el gozo de la sexualidad y de la fecundidad después de la caída, también Noé y sus hijos se ven invitados a él después del diluvio.

Sin embargo, el diluvio tuvo sus consecuencias, ya que se modificaron las relaciones con los animales: «Seréis temidos y respetados por todos los animales de la tierra y por todas las aves del cielo. Todo lo que bulle sobre el suelo y todos los peces del mar están puestos en vuestras manos». Ciertamente, el hombre dominaba, pero ahora parece ser que este dominio se sentirá con mayor dureza; si antes era gracia de Dios, ahora se convierte en miedo. Los animales tendrán miedo del hombre.

El texto añade: «Todo lo que bulle y lo que vive os servirá de alimento como antes la hierba verde; os lo doy todo». En Gn 1,29 se decía explícitamente que el hombre podría alimentarse de toda clase de hierbas y de todos los frutos. Aquí se añade que el hombre podrá alimentarse también de todo animal vivo.

En tiempos del jardín de Edén, ¿acaso los hombres eran vegetarianos? En la epopeya de Gilgamés sucede lo contrario: cuando empieza Enkidu a comer carne es cuando aquel jefe del rebaño se humaniza.

Si ahora leemos las tradiciones posteriores, especialmente la *Vida de Adán y Eva*, sabemos que durante la construcción del arca es cuando Noé se hizo vegetariano. Por tanto, se supone que hasta entonces había comido carne.

La idea de que los personajes antediluvianos hayan sido vegetarianos parece ser que la introdujo el pensamiento griego. Los rabinos recogieron esta idea (*Génesis Rabbá*, 30,7).

—*Respeto a la vida*. Otra traducción del v. 3, que parece ha de preferirse, dice lo siguiente: «Todo lo que bulle y lo que vive os servirá de alimento; os lo confío todo, junto con la hierba verde».

No se trataría entonces de un cambio en la alimentación, sino de un recuerdo. Dios se lo ha dado todo al hombre, pero no para que lo use de cualquier manera. Se lo ha «confiado» todo al hombre. Dios recuerda esta confianza y señala sus límites: «Sin embargo, no comeréis la carne con su vida, es decir, con su sangre» (Gn 9,4). Lo que puede parecer tan sólo, como principio, un rito alimenticio, es una afirmación teológica. Dios recuerda que toda vida es suya. Si el hombre mata un animal, tiene que devolver a Dios su sangre, es decir su vida. Tendrá que justificar su acto delante de Dios.

«Y también de vuestra sangre, que es vuestra propia vida, le pediré cuentas a todo animal, y le pediré cuentas de ello al hombre: a cada uno le pediré cuentas de la sangre de su hermano» (Gn 9,5).

Las perspectivas se ensanchan: se exigirá la sangre en todas las ocasiones, cuando el hombre mata a un animal para su sustento, e igualmente cuando un animal mata a un hombre. Todo esto para afirmar: «A cada uno le pediré cuentas de la sangre de su hermano». Dios quiere proscribir la violencia gratuita, el asesinato. La historia de Caín y Abel no debe reproducirse. No deberá derramarse

sangre fuera de las prescripciones rituales; hay que limitar toda violencia y hay que proteger toda vida.

Dios vuelve una vez más sobre la violencia asesina entre los hombres: «El que derrame sangre del hombre verá derramada su sangre; porque a imagen de Dios es como hizo Dios al hombre».

No acaba de percibirse bien la unión entre las dos partes de la sentencia. La primera parte parece ser un equivalente del ojo por ojo y diente por diente, pero ¿por qué este principio está vinculado con la afirmación de Gn 1,26: «Porque a imagen de Dios es como hizo Dios al hombre»? ¿Habrá que comprender que todo el que atenta contra el hombre atenta contra Dios mismo?

Preferimos seguir el comentario del targum: «Al que derrame la sangre del hombre en presencia de testigos, los jueces lo condenarán a muerte. Al que la haya derramado sin testigos, el Señor del mundo le exigirá venganza por ello en el día del gran juicio, ya que, a semejanza de Dios, él hizo al hombre».

Todo acto sangriento quedará sometido a la justicia de los hombres; al juzgarlo, los hombres ocuparán el lugar que le corresponde a Dios. Reconocen que es él el que ha dado la vida y que sólo él puede tomarla de nuevo. El hombre no podrá juzgar al margen de Dios y de su ley. Por eso el targum considera el caso de un asesinato sin testigos: en ese caso, los hombres no pueden actuar en lugar de Dios; habrán de ponerlo todo en las manos de Dios para el juicio final.

–*Promesa de fecundidad.* El conjunto de estas prescripciones sobre la violencia termina de nuevo con la promesa de la fecundidad: «Pero vosotros sed fecundos y prolíficos; pululad en la tierra y multiplicaos en ella».

–*Las siete leyes noáquicas.* Así, pues, Noé y sus hijos se ven inducidos a conocer una ley de Dios antes de que Moisés reciba la revelación del Sinaí. Esta ley no afecta solamente a Israel, sino a toda la humanidad. Sería ésta por excelencia la ley impuesta a los extranjeros que vivan en Israel.

Muy pronto no se hablará ya de una sola ley de Noé, sino de siete leyes noáquicas, siete leyes que todos los hombres tienen que respetar, siendo el primer texto conocido el libro de los *Jubileos* (7,20-39): todo hombre deberá «respetar la justicia, el pudor, bendecir al creador, honrar a su padre y a su madre, amar al prójimo, guardarse de la fornicación, de toda impureza y de la iniquidad». El contenido exacto de estas leyes y su formulación variarán hasta quedar fijadas por el año 150 d.C.

No obstante, permanecerá en pie una controversia entre los rabinos: estas siete leyes ¿son las leyes mínimas que hay que imponer a los paganos, o hay solamente tres prohibiciones absolutas: el asesinato (falta de amor al prójimo), las uniones ilícitas (la fornicación) y el robo con violencia (iniquidad)?

Lo que se presenta como un comentario tardío con la intención de precisar exactamente la situación distinta de los judíos y de los paganos que conviven entre sí, es comprendido en la literatura intertestamentaria (*Jubileos*, *Henoc*), pero también en Josefo, como unos mandamientos que Noé habría recibido de Henoc,

escritos también en tablas de piedra y que habría dado a conocer a sus hijos cuando salieron del arca tras el diluvio.

Gn 9,8-17

- *La alianza con Noé*

Es la cumbre del texto sacerdotal. Repetirá siete veces la palabra «alianza» y recordará otras siete veces que la alianza es don de Dios ofrecido a todos los que viven en la tierra. Es la primera vez que se habla en el Génesis de una alianza ofrecida por Dios a los hombres, en la que Noé representa a toda la nueva humanidad. Esta alianza prefigura la alianza específica de Dios con un pueblo a través de Abrahán y de su descendencia, de Moisés y de las doce tribus de Israel.

En el relato yavista, el Señor prometía no maldecir ya nunca ni castigar a la humanidad a pesar de la malicia del corazón humano. Aquí, Dios se compromete mediante una «alianza» a no exterminar con las aguas del diluvio todo lo que vive en la tierra.

Para confirmar y sellar su alianza, Dios da un signo que será testimonio de esta alianza para Dios y para los hombres: el arco iris. Por tres veces recuerda Dios el valor del arco como testimonio. Es el símbolo del poder de Dios, que se opondrá en adelante a que la lluvia se convierta en diluvio. El arco, símbolo de fuerza y de amenaza, pasa a ser el arco de la alianza.

Algunos rabinos, habitualmente tan pesimistas sobre Noé, afirman que el arco sólo se le dio debido a su falta de fe. Para creer en la alianza, Noé tenía necesidad de un signo.

Sin la menor intervención del hombre, Dios le ofrece su alianza; esta alianza es la condición de vida para toda criatura, para toda la creación. Se trata de una alianza, no eterna, sino del Eterno, de aquel que en cualquier circunstancia se mantendrá fiel a la palabra dada y la confirmará.

Así termina el relato sacerdotal: por la ley y luego por la alianza dada a Noé y a toda la tierra. Nos encontraremos de nuevo con este mismo orden ley-alianza en el don de Dios al pueblo de Israel (Ex 20-24).

Gn 9,18-27

- *La humanidad que salió del arca*

Vuelve a aparecer aquí la tradición yavista que comienza con una breve genealogía de los hijos de Noé: Sem, Cam y Jafet. Sin embargo, Cam es ya solamente un recuerdo; el personaje importante es Canaán, considerado como hijo suyo.

Esta breve genealogía y la historia relacionada con ella parecen reflejar la situación histórica de Canaán que se convertirá en esclavo por obra de los descen-

dientes de Sem, por una parte, y de Jafet, por otra. Sem es el antepasado de los judíos; Jafet, en esta circunstancia, el de los filisteos. Israel intentará la conquista de Canaán por tierra, y los filisteos por mar. En el momento en que se escribió esta genealogía, Canaán ha sido derrotado y los filisteos están en segundo lugar respecto al pueblo de Israel. Nuestra genealogía podría muy bien corresponder a los reinados de David y de Salomón.

Noé y sus hijos, a diferencia de los héroes babilonios, son hombres que después del diluvio emprenden de nuevo la historia de la humanidad. Siguiendo las órdenes de Dios, se multiplicarán y se «dispersarán» por toda la tierra. La dispersión se muestra aquí en su aspecto positivo (cf. Gn 11).

Noé recoge la tarea de Adán; será agricultor y sobre todo el primer viticultor. Seguramente es aportando este lujo del vino como Noé hace honor a su nombre: gracias a él, el trabajo resultará menos penoso (Gn 5,29) y la alegría reinará en el corazón del hombre.

Para explicar la novedad de la viña, el targum nos cuenta que Noé encontró la cepa de una vid que el río había arrastrado del jardín de Edén. Por tanto, la viña es un regalo de Dios; recuerda al árbol de vida, ya que da el agua de vida.

Seguramente Noé no conocía la fuerza del vino. Bebió hasta embriagarse y caer rendido en tierra. Noé, salvado del diluvio, es un hombre afortunado por poder cultivar la tierra y beber de su vino. Esa es la nueva humanidad.

Sin embargo, el que Noé haya caído en la embriaguez plantea una cuestión. En el libro de los *Jubileos*, así como en las *Antigüedades* de Flavio Josefo, Noé no es culpable. Todo lo contrario, fue ofreciendo a Dios un sacrificio de comunión, celebrando un banquete en su honor, como cayó en una santa embriaguez.

El talmud será más severo. La embriaguez es una idolatría. Noé pecó y su falta repercutirá en su descendencia; por causa de este exceso de Noé, su descendencia conocerá la servidumbre. ¡No hay que jugar con la moral!

En el episodio siguiente se introduce un tanto torpemente a Cam. El no tiene nada que hacer allí: el verdadero héroe es Canaán. Canaán ve la desnudez de Noé y por consiguiente le falta al respeto a su padre. Como para muchos comentaristas la embriaguez de Noé le había llevado a la tienda de su esposa, Canaán habría faltado igualmente al respeto a su madre. Pero todavía hay comentarios más críticos: Canaán es el pueblo del libertinaje, el pueblo de Sodoma y Gomorra; por eso se llegó a decir que no solamente Canaán vio desnudo a su padre, sino que se aprovechó de él. ¡Maldito sea Canaán!

La situación histórica de Canaán sometido a Sem y a Jafet se remontaría entonces a una antigua maldición. Canaán habría vuelto a las prácticas antediluvianas y no habría hecho caso de las leyes noáquicas. Precisemos más todavía: la maldición responde a una situación concreta, al horror que inspiraron a los hebreos las costumbres de los cananeos.

Lo mismo que Canaán fue maldito desde los orígenes, Sem, el antepasado de los judíos, es bendito. Más aún, el mismo Dios, el Señor, es llamado Dios de Sem. De este modo, Sem queda separado y su elección se remontaría a los tiempos más

remotos. Para los rabinos, Dios lo había escogido para ser el antepasado de los patriarcas. Sem habría sido el primer sumo sacerdote y, como Noé, habría nacido circuncidado.

Estas afirmaciones sobre Sem aparecen abundantemente en la literatura intertestamentaria. Noé, al salir del arca, habría dirigido a sus hijos un discurso para que no cayeran en los pecados de los antiguos. Les habría comunicado las leyes noáquicas y las fiestas que había que celebrar en honor del Eterno. Todo esto, junto con un escrito sobre la medicina, se lo habría transmitido a Sem.



La torre de Babel

(Gn 11)

La multitud de lenguas

Con el relato de la torre de Babel se cierra el «prólogo» de la historia de Israel. Es el último relato del ciclo prehistórico y universal antes de la apertura a la historia particular de la elección de Abrahán y de su descendencia.

Como todos los relatos precedentes, se trata de un mito reelaborado por la fe judía, un mito con algunos elementos que pueden remontarse al mundo babilonio. Pero al mismo tiempo estamos muy influidos en nuestra lectura por la utilización de este mito en una multitud de pueblos, griegos, pero también indios, los choctaw de Luisiana, incluso los naong de Sikkim. ¿Qué es lo que quería sugerir el relato bíblico?

Gn 11,1

- *Explicación de la multitud de lenguas*

En efecto, una cuestión debió de preocupar muy pronto a los espíritus de los hombres: ¿cómo explicar la multitud de lenguas? Cuestión más difícil todavía cuando, como en el caso de los judíos, creían en un Dios único. Esta división de lenguas ¿no procedería una vez más del pecado de los hombres contra Dios?

Esta interpretación es evidente entre los indios choctaw y los naong, en donde Dios hace que se derrumbe la torre sobre los obreros, que se dividen luego en pueblos cuya lista se nos da para las poblaciones del Himalaya.

Curiosamente, el único texto mesopotámico conocido sobre este tema, el *Enma erkar y el Señor de Arrata*, parece ser totalmente contrario al relato bíblico. Parte de la diversidad de lenguas y del deseo del dios Enlil de unificarlas:

Aquel día, los países de Subur y de Chamsi,
cuya lengua es opuesta a la de Sumer...
Urí, el país distinguido,
y los países nómadas que duermen en la amplia estepa,
la tierra entera, por muy lejos en que se habite,
hablarán a Enlil una sola lengua.
Enki, el sueño de la sabiduría, el maestro de Eridu,
transformará en sus bocas todas las lenguas existentes;
entonces la lengua de la humanidad será única.

Así, pues, el Dios de Israel ¿se opondrá a la unidad de lengua? No es así precisamente como lo comprende el targum: «Todos los habitantes de la tierra tenían una sola lengua... Hablaban en la lengua del santuario, ya que con ella es como fue creado el mundo en su origen». Para el targum, la unidad de lengua era lo primero, pero Dios, en su cólera contra los hombres, envió a sus setenta ángeles, que corresponden a los setenta pueblos, llevando cada uno consigo la lengua de su pueblo y en su mano los caracteres de su escritura.

El targum, según acostumbra hacerlo, juega con el texto bíblico y nos hace perder a veces de vista el relato primitivo. Este afirma la unidad de lengua al principio; sin embargo, en el capítulo 10 se nos habló ya de la diversidad de pueblos, lo cual da a entender que, como en el relato babilonio, al principio había ya multitud de lenguas.

De hecho, Gn 11 no intenta explicar la multitud de lenguas, ya que el tema del relato es la «confusión» de lenguas. Había ya una multitud de lenguas, pero los hombres, y no Dios, quisieron que no hubiera más que una sola. Seguramente sería mejor traducir: «Desgraciadamente, toda la tierra hablaba una misma lengua, tenía una misma ideología»¹. El riesgo está en el totalitarismo, en la palabra única, que excluye todo particularismo, toda especificidad. No hay más que una lengua, una sola palabra recibida, y hay motivos para temer que esta palabra sea la del más fuerte, la del que tiene en sus manos el poder.

La construcción de la torre

Gn 11,2

- *Al desplazarse desde el oriente...*

No sabemos quiénes son esos hombres que se desplazan desde el oriente y que llegan al país de Senaar para habitar allí. Ya se nos ha presentado el país de Senaar (Gn 10,10): es el reino de Nemrod el cazador, el país de múltiples capitales como Babel, Erech, Acad.

¹ D. Banon, *Babel ou l'idolâtrie embusquée*. CPE 1980.

Pero los targumes no se acuerdan ya del «cazador», sino que se entretienen en el origen etimológico de su nombre: Nemrod es el primer héroe en el «pecado» y en la «rebelión» contra Dios.

El desplazamiento tiene también un sentido. Los hombres dejan el oriente, abandonan la luz de Dios. Los hombres que siguen a Nemrod quedarán «desorientados»; según un nuevo juego de palabras, van a «separar su corazón» de Dios (*Targum Neofiti* y Rashi).

El hombre que va a imponer a todos los demás su lengua es Nemrod, el enemigo de Dios, el enemigo también de los hombres. Nemrod es el símbolo de todos esos reyes de Mesopotamia que basaron su poder en la esclavitud de los pueblos, en su sumisión a sus caprichos. No habrá más que una lengua, más que un solo pueblo, ya que todas las naciones se verán sujetas a este único y terrible poder.

El país de Senaar es el país de donde tendrá que huir Abrahán para responder a la llamada de Dios, el país adonde Israel será deportado y en donde aguardará a que Dios le libre de la mano de sus opresores.

Gn 11,3

- *Se dirán unos a otros:*
«Venid, fabriquemos ladrillos...»

A primera vista, todo parece perfectamente tradicional y hasta histórico. La torre de Babel, de la que se va a hablar, no hace sino recordar los ziggurats de Mesopotamia, torres construidas de ladrillos, en los que las diversas capas quedaban unidas entre sí con betún mezclado de juncos².

Lo que pasa es que para los judíos, como para todas las poblaciones deportadas, la fabricación de ladrillos evoca todas las esclavitudes, tanto en Egipto como en Mesopotamia. El «fabriquemos y cozamos» no es la conclusión de un acuerdo entre los hombres. Los hombres en aquel caso no pueden hacer otra cosa más que repetir incansablemente la orden del amo, del que los ha reunido como si fueran un solo pueblo, que tiene una sola lengua, Nemrod o cualquier otra figura representada por él.

P. Gisel va más lejos todavía: «El hombre creó un universo de ladrillos, un universo en el que todo se ajusta. Y el midrás judío demuestra una curiosa perspicacia al enseñar que en Babel, cuando un hombre se caía de los andamios de la construcción, nadie se preocupaba de él, pero que la ruptura de un ladrillo provocaba llantos y gemidos».³

No hemos de extrañarnos entonces de que el targum fragmentario comente: «Toda la tierra tenía el mismo hablar; con un solo designio se levantaron para

² A. Parrot, *La torre de Babel*. Garriga, Barcelona 1962.

³ P. Gisel, *La création*, 63.

rebelarse». La rebelión de Caín acarrió la muerte de Abel, la rebelión de Nemrod, la esclavitud.

Gn 11,4a

- *«Vamos, construyámonos una ciudad y una torre...»*

En este «prólogo» de los once primeros capítulos del Génesis, el primero que quiso construir una ciudad fue Caín, cuya vida debería convertirse en errante. Caín no estaba satisfecho del signo que Dios había puesto sobre él; construyó en contra de su vida errante, en contra de la amenaza de los demás hombres, una ciudad donde protegerse. La ciudad encierra entonces una doble significación: para el hombre se presenta como promesa de seguridad, pero es también sin duda una rebeldía contra Dios.

Ellul piensa que en hebreo *'ar* significa a la vez ciudad, venganza, terror, cólera. Frente al ideal nómada de los antiguos hebreos, la ciudad sigue estando marcada de un signo negativo; es el lugar de todas las corrupciones, de todas las faltas contra las leyes de Dios, esas leyes que garantizan al hombre la posibilidad de afirmar su alteridad, su diferencia.

Esta nueva ciudad, Babel, fue construida después del diluvio. ¿No será entonces la construcción de la ciudad y especialmente de la torre una respuesta de los hombres al diluvio? Los hombres no quieren ya que les alcance semejante catástrofe. La torre permitiría librarse del diluvio. ¿No se cuenta en la epopeya de Gilgamés que el arca se detuvo en la cima de un ziggurat?

Gn 11,4b

- *«Hagámonos un nombre, para que no nos dispersemos por toda la superficie de la tierra»*

En Gn 10,18 se había dicho que los cananeos se dispersaron, ocupando el país. Los hombres se imaginaron entonces que afirmarían su fuerza reuniendo a todos los hombres en una sola ciudad, bajo una sola autoridad. Por eso no querían recibir un nombre, sino que «se dieron un nombre». No serán ya criaturas, sino creadores, no estarán sometidos, sino que habrá una sola y única autoridad, sin una relación de tú a tú.

Seguimos siempre bajo la ilusión del plural: «Hagámonos un nombre»; pero se trata de un plural mayestático, de una forma de hablar desde Nemrod hasta Luis XIV pasando por todos los príncipes, incluidos los de Israel.

El proyecto de todas las monarquías es el de unificar a su pueblo, si es posible a todos los pueblos, en torno a su capital, a su templo, a su persona real. A costa de ello, los príncipes creen que se harán un nombre, que le darán un nombre a su

pueblo por la amplitud de sus construcciones, de su cultura, y por la grandeza de su persona. Como Luis XIV, los príncipes esperan siempre convertirse en el sol, en la luz de su pueblo.

Los pueblos que les escuchan, que les creen, o que tienen que estar sometidos a ellos, realizan muy pronto la experiencia de que el gran nombre del que se trata no es más que el del príncipe. El proyecto común no es más que la propaganda hábil o brutal del rey. Las soberbias construcciones están marcadas por la piedra o el ladrillo, pero no hablan ya del pueblo controlado, reducido a la esclavitud, sobrecargado de impuestos, tan frecuentemente pobre y miserable. La gloria es para el príncipe y su ciudad; la fatiga para los hombres. Se admiran las obras, se olvida el llanto por la sangre derramada, por la libertad perdida, por los individuos reducidos a no existir ya como palabra, como proyecto, como personas independientes. Ya no hay autonomía posible ni diálogo; todo tiene que someterse a los designios del jefe.

La crónica de Nabucodonosor es elocuente: «A todos los pueblos de naciones numerosas los obligué al trabajo de la construcción de Etemenanki (la torre de Babel)».

Nabucodonosor se hace un nombre, su ciudad será celebrada durante siglos, pero los pueblos sometidos preferirán cantar el final de aquel proyecto de servidumbre, la detención de los trabajos de la torre de Babel. Desde su punto de vista, la dispersión no será catástrofe, sino liberación. Es el fin de la concentración universal.

La reacción de Dios

Gn 11,5

- *Dios bajó*

Una lectura superficial del texto podía llevarnos a hablar de la arbitrariedad de Dios. Dios no quiere que los hombres estén unidos, que construyan una ciudad, una civilización sin él. Dios tendría miedo de quedarse arrinconado.

Con frecuencia se ha propuesto una segunda lectura, especialmente en el targum: Dios, atacado por los hombres, manifiesta su poder derribando su proyecto, dispersando a los hombres.

Estas dos lecturas están en contradicción con el conjunto de textos que nos presentan a Dios como compañero del hombre, incluso más allá de sus transgresiones: viste a Adán y a Eva, Caín recibe un signo de protección...

Dios desciende para pronunciar un juicio sobre la acción de los hombres, pero su juicio intenta siempre restablecer las posibilidades de la gracia. Dios ve el riesgo que supone para los hombres encerrarse en un mundo que es un campo de concentración, un universo en el que andan mezclados el cielo y la tierra y en donde el príncipe lleva todas las riendas en su mano. El rey habla para el pueblo, obra para el pueblo, se hace un nombre para el pueblo. Habla como Dios, es su propia ley y la ley de sus súbditos. Sus súbditos no tienen ninguna autonomía, están al servicio de su gloria.

Dios baja y decide poner fin a esta obra totalitaria. Mientras que el rey pretendía «abrir la puerta de los cielos», Dios hace ver que todo es confusión, caos, caos totalitario. No queda ya sitio para el diálogo entre los hombres, entre los hombres y Dios.

Por eso, Dios dispersa a los hombres. El proyecto grandioso queda inacabado, pero los hombres volverán a encontrar la libertad, una libertad múltiple. Podrán construir setenta culturas, setenta reinos, setenta ciudades. Al totalitarismo Dios opone toda una profusión de posibilidades, la alegría de la multiplicidad, de las invenciones, de las relaciones interhumanas. No se confunden el cielo y la tierra. Dios puede hablar sin pasar por el rey, pero los hombres pueden también interpelear a Dios. Como hay distancia, todo diálogo resulta de nuevo posible.

Conclusión

Babel, una advertencia profética

El relato de Babel se sitúa teóricamente en la prehistoria, pero ya hemos visto cuán numerosas pueden ser las referencias a Egipto y a Babilonia. Más allá de estas referencias, nuestro texto quizás es también una advertencia al rey, una enseñanza profética al rey de Israel.

¿No quisieron los reyes de Israel portarse por el estilo de los soberanos orientales? ¿No aspiraron también ellos a ser la ley de su pueblo y el eje del universo?

Los reyes, especialmente Salomón, ¿no quisieron unir a todas las tribus de Israel bajo una sola ley? ¿No construyó Salomón el templo en medio de la ciudad? Y para sus construcciones, ¿no impuso cargas a sus hermanos hasta llegar a reducirlos a esclavitud? ¿No es por estas prácticas por lo que llegó a explotar ese reino único, que reunía a las doce tribus? ¿No fue contra los excesos de autoridad contra lo que se rebelaron las tribus del norte, cuando decidieron «volver a sus tiendas»?

El rey tiene que saber que él no es el vínculo entre el cielo y la tierra, que su palabra no es la única. Si es rey, lo es por la gracia de Dios; es Dios el que lo nombra. No le toca al rey hacerse un nombre. Frente al rey —esa garantía del pueblo— está Dios. La palabra del rey se tendrá que confrontar siempre con la palabra de Dios. La suya no será la única palabra.

Puesto que Dios existe, el totalitarismo tiene que ser condenado, quedará preservada la diferencia y las separaciones se verán aseguradas, para que siempre quede sitio para el individuo, para el diálogo entre los hombres.

Babel, el último texto mítico

Babel es el último texto mítico que nos habla de la desobediencia de la humanidad. Después de que Adán y Eva hicieron su opción en contra de Dios, después de que Caín rechazó a su hermano por medio de su asesinato, después de que los hijos de los dioses y las hijas de los hombres se mezclaron entre sí y obligaron al diluvio, nos encontramos ahora con el intento de una civilización totalitaria, sin diálogo, sin palabra con los demás.

Lo mismo que en los relatos precedentes, Dios interviene condenando lo que sería para los seres humanos un régimen perpetuo de campo de concentración. Pero no se trata de una condenación de la civilización, ni incluso de la ciudad. Dios detiene el proyecto asesino para que el hombre pueda abrirse a otros proyectos civilizados, a proyectos de libertad, a proyectos sin muerte, sin lágrimas, sin sufrimientos. Es un largo camino por el que Dios acompañará a los hombres, con la esperanza de la ciudad plenamente realizada, la Jerusalén celestial.

Con Babel cerramos el «prólogo», la historia universal. Vamos a entrar en el tiempo de la elección. Dios llama a un hombre para que le responda, a un hombre que según el targum dejará la ciudad de Nemrod para seguir a Dios. Ese hombre no matará a su hermano, e intercederá por Sodoma y Gomorra. A ese hombre y a su descendencia Dios le hará una promesa; a través de él, por su testimonio en favor de Dios, todas las naciones serán bendecidas algún día y quedarán reunidas en la ciudad bendita de Dios, la ciudad que tendrá que ser, según indica su nombre, la ciudad de la paz, Jerusalén.