



2. Del culto a la cultura en Génesis 4

From the cult to culture in Genesis 4

Allan Bornapé M.

Facultad de Teología
Universidad Adventista de Chile

Recibido: 2 de septiembre de 2022
Aceptado: 27 de septiembre de 2022

Resumen

Al investigar el concepto de cultura en las Sagradas Escrituras, el capítulo de Génesis 4 es fundamental. El pasaje, más conocido por el trágico relato del asesinato de Abel por su hermano Caín, se ambienta en medio de los rituales de sacrificio de ambos para pasar inmediatamente a la construcción de la primera ciudad, junto con algunas destacadas invenciones culturales forjadas por el linaje de Caín. El texto de Génesis, de este modo, parece implicar una estrecha relación entre la violencia y la cultura desde los orígenes de la historia. En el presente artículo, se desea indagar en esta controvertida relación al considerar la estructura literaria del capítulo y, en particular, analizar el texto de Génesis 4,16, el cual ofrece una respuesta a esta tensión, ya que se sitúa literaria y teológicamente en un punto estratégico del relato. Este estudio analiza algunos de estos conceptos con el propósito de mostrar más claramente la transición del culto a la cultura y algunas de sus implicaciones teológicas.

Palabras claves

Cultura – Violencia – Santuario – Ciudad – Filosofía

Resume

When investigating the concept of culture in the Holy Scriptures, the Genesis chapter 4 is fundamental. The passage, best known for the tragic account of the murder of Abel by his brother Cain, is set in the midst of the sacrificial rituals of both before moving immediately to the construction of the first city, along with some outstanding cultural inventions forged by the lineage of Cain. The text of Genesis, in this way, seems to imply a close relationship between violence and culture from the origins of history. In this article, we want to investigate this controversial relationship by considering the literary structure of the chapter and, in particular, analyzing the text of Genesis 4,16, which offers a response to this tension, since it is situated literary and theologically in a strategic point of the story.



This study analyzes some of these concepts in order to show more clearly the transition from cult to culture and some of its theological implications.

Keywords

Culture – Violence – Sanctuary – City – Philosophy

En el libro del Génesis se registra el surgimiento de las primeras expresiones culturales del ser humano. El texto de Génesis 4 contiene los primeros pasos hacia una consolidación cultural del hombre a través de la construcción de ciudades y diversas invenciones artísticas que darán forma a las civilizaciones humanas posteriores.¹ El pasaje del Génesis aparece aquí en un marcado contraste con la iniciativa divina de instituir un entorno natural (Edén) y, en particular, rituales de sacrificios por los cuales el hombre pudiera ser *restaurado* en su relación con Dios. ¿Qué dinámicas se aprecian entre las nociones de culto y cultura en el amanecer de la civilización humana? ¿Por qué el autor bíblico retrata estas dos realidades de esa manera? ¿Cuáles son las implicancias entre Caín y su linaje con las primeras invenciones técnico-culturales humanas? En la presente investigación se quiere analizar la tensión que se encuentra en el cuarto capítulo de Génesis y así tratar de comprender mejor cómo los primeros anales bíblicos interpretan *críticamente* los orígenes del concepto de cultura. Luego, la investigación se centrará en Génesis 4,16 que, estructural y lingüísticamente, funciona como una bisagra entre la primera escena del conflicto de adoración entre Caín y Abel y la segunda escena que trata sobre las grandes invenciones culturales de los descendientes de Caín. A través de este estudio, se intentará dilucidar la *transición* del culto a la cultura que sugiere una transición teológica experimentada desde los orígenes del hombre.²

¹ “El Génesis ensaya una historia universal de la cultura, haciendo de Caín el primer constructor de ciudades...” (Julio Trebolle Barrera, *Texturas bíblicas del antiguo Oriente al Occidente moderno* [Madrid, ES: Trotta, 2019], 127).

² Si bien nuestra investigación se detiene más en el contenido literario del texto, el contexto histórico de los primeros capítulos de Génesis nos parece fundamental. Aunque compleja de reconstruir, se sugiere examinar el excelente artículo de William Shea, “The Antediluvians” (*Origins*

Culto y cultura en el amanecer de la civilización

El capítulo 4 del libro de Génesis contiene dos escenas que, en su conjunto, son en apariencia contradictorias: adoración, por un lado, y cultura, por el otro, ambas como expresiones primordiales en la historia humana.³ Este contraste es visible no solo a nivel literario, sino también teológico. Globalmente, el texto de Génesis 4 presenta este contraste mediante la figura de Caín como el primer asesino de la historia y su posterior linaje. En palabras de André LaCocque, Génesis “presenta una civilización que ha sido inaugurada por los siniestros descendientes de Caín”.⁴

Consideraciones contextuales de Génesis 4

Mejor conocido por la trágica historia de los hermanos Caín y Abel, el capítulo se enmarca en una trama que se mueve en torno al acto del sacrificio, el primero registrado en la Biblia, seguido por el crimen de Caín y su herencia fratricida. En otras palabras, una mirada panorámica a este capítulo parece establecer una intrincada relación entre las ideas del culto y la violencia, y entre la violencia y la primera ciudad: el asesinato lleva al progreso o la vida urbana nace del crimen.⁵

[1991]: 10-26), donde el autor realiza una comparación de Génesis con algunos escritos sumerios (los textos escritos más antiguos de la historia).

³ Joaquín Sanmartín define cultura de la siguiente manera: “toda cultura, antigua y moderna, es una especie de supralenguaje, un *sistema coherente de comunicación* válido para un reticulado social específico, cuya única función es dotar de sentido a las acciones de los que viven en ese marco”. Para el autor, este sistema puede denominarse también como una *gramática cultural* o *sistema simbólico*, conformado por tres subsistemas: social, mitológico (religión) y económico (que también integra la cultura material, como la tecnología). Todos estos elementos, nos parece, están presentes en la descripción bíblica del origen de la cultura en Génesis 4 (Joaquín Sanmartín y José M. Serrano, *Historia antigua del Próximo Oriente: Mesopotamia y Egipto* [Madrid, ES: Ediciones Akal, 2018], 37-39).

⁴ Andre LaCocque, *Onslaught against innocence: Cain, Abel, and the Yahwist* (Eugene, OR: Cascade Books, 2008), 4.

⁵ Robert S. Kawashima, “Violence and the city: On the Yahwist’s Leviathan”, *NEA* 78, n.º 4 (2015): 264.

La estructura literaria del capítulo está diseñada con un tipo de *inclusio*⁶ que contrasta la primera exclamación de Eva (4,1) con la línea poética de la canción de Lamec (4,23d): en el primer caso, después del nacimiento de Caín, su madre usa el sustantivo **אִישׁ** (“hombre”) en lugar del término esperado aquí, **יָלֵד** (“niño”); en la declaración poética de Lamec, “hombre” y “niño” son un paralelismo, sorprende que no se emplee en esta última línea el sinónimo **אִדְּמָנוּ** (“ser humano”). Claramente, señala LaCocque, dentro de la historia de Caín y Abel, el canto de Lamec al final equilibra la exclamación de Eva del comienzo para crear un notable contraste:

La creación de Eva es de un hombre, *‘ish*; la destrucción de Lamec es de un *‘ish*. Con el nacimiento de Caín al comienzo del relato, se expresa una gran expectativa, la expectativa de la restauración del Edén. Al final, Edén nunca ha sido tan remoto. La violencia ha prevalecido. Inexorablemente, el autor conduce la historia a su fatal desenlace. El mundo de Caín o Lamec está condenado. La violencia humana se pagará con violencia.⁷

El tema de la violencia parece prevalecer en Génesis 4 como una señal de la progresiva depravación humana y, por lo tanto, como el resultado visible de la transgresión original en Génesis 3. “Su propósito es continuar y prolongar *la antropología* iniciada en Génesis 2-3”.⁸ Dos argumentos son los que emanan del texto y sustentan esta realidad.

Caín y el dominio del pecado

En primer lugar, después del sacrificio fallido de Caín, Dios se dirige a él con las siguientes palabras: “Si bien hicieres, ¿no serás enaltecido? Y si no hicieres bien, el pecado está a la puerta; con todo esto, a ti será su deseo, y tú te enseñorearás de él” (Gn 4,7, RV 1995). Este pasaje, que

⁶ Recurso estilístico que repite al final de una unidad literaria lo dicho al principio, en la definición de Ernst Wendland y Lynell Zogbo, *La poesía del Antiguo Testamento: pautas para su traducción* (Bogotá, CO: Sociedades Bíblicas Unidas, 2001), 282.

⁷ LaCocque, *Onslaught against innocence*, 4.

⁸ *Ibid.*, 3; el énfasis es mío.

carga con una pesada historia de interpretaciones,⁹ si es leído en su sentido plano,¹⁰ contiene un sensible llamado divino a Caín y al ejercicio de su libertad. Solo él puede escoger si procederá bien (en sus ofrendas y en su trato hacia su hermano)¹¹ o mal. En otras palabras, el versículo puede interpretarse como un acto divino de pedagogía moral que interpela a su receptor para cambiar su equivocado curso de acción.¹² No obstante, el texto precisa, además, que, si decide por el mal, el pecado lo estará acechando como un animal de presa (רִבֵּץ; cf. Sal 10,9).¹³ La metáfora es inusual como representación del pecado en el Antiguo Testamento,¹⁴ pero el texto parece estar describiendo una realidad *externa* a Caín y no interna (de tipo psicológica), como se lo interpreta comúnmente.¹⁵ Esto queda más claro si no se olvida la primera parte del versículo donde se asume la capacidad moral de Caín de decidir entre el bien y el mal, y en donde nos parece, por otro lado, que, según el contexto más cercano, la

⁹ David Carr, *Genesis 1-11: International exegetical commentary on the Old Testament* (Stuttgart, DE: Kohlhammer, 2021), 152-153.

¹⁰ Cf. Edward Greenstein, "Finding meaning in incoherence: The Joseph story beyond source criticism", *TheTorah* (enero 2020), <https://www.thetorah.com/article/finding-meaning-in-incoherence-the-joseph-story-beyond-source-criticism>.

¹¹ Probablemente, refiriéndose aquí a su derecho de primogenitura y para asegurarse el honor debido por parte de su hermano Abel.

¹² Para una sofisticada reflexión sobre los temas de la libertad (o libre albedrío), el pecado y el desarrollo del carácter tanto en Génesis como en Apocalipsis, véase Larry Lichtenwalter, "The tree of life and ethics", *Perspective Digest* 26, n.º 4 (2021), <https://www.perspectivedigest.org/archive/26-4/the-tree-of-life-and-ethics>.

¹³ Robert Gordon, "'Couch' or 'crouch'? Genesis 4:7 and the temptation of Cain", en *On stone and scroll: Essays in honour of Graham Ivor Davies*, ed. por James K. Aitken, Katharine J. Dell y Brian A. Mastin, BZAW 420 (Berlín, DE: De Gruyter, 2011), 201-202.

¹⁴ "La imagen implica un animal tal como un león recostado, listo para entrar en acción" (Mark S. Smith, *The Genesis of good and evil: The fall(out) and original sin in the Bible* [Louisville, KY: Westminster John Knox, 2019], 68; cf. Gn 49,9; Sal 104,22; Isa 11,6). Smith y Carr (*Genesis 1-11*, 152) también proporcionan algunos ejemplos del uso de la raíz רִבֵּץ (paralela al verbo hebreo de Gn 4,7) en textos acadios y ugaríticos, donde la personificación del mal como un demonio es atestiguada.

¹⁵ El pecado es visto aquí "como un agente independiente previo a la acción humana" (Klaus Koch, "רִבֵּץ", *TDOT*, 4:309). El texto de Génesis 4,7 es significativo porque es la primera vez que se utiliza la palabra pecado en toda la Biblia.

metáfora del mal podría tener como su referente a la serpiente de Génesis 3.¹⁶ El texto cierra con la enigmática frase “con todo esto, a ti será su deseo, y tú lo dominarás”. Por límites de espacio, no es posible un completo análisis. Pero, para fines del presente artículo, solo dos aspectos debemos subrayar. Primero, los sufijos pronominales masculinos (בו תְּשׁוּקָתוֹ / תִּמְשָׁלֶּךָ, “su deseo” y “tú lo dominarás a él”) se refieren al verbo רִבֵּץ (un participio que funciona como un predicado nominativo).¹⁷ El pecado que acecha a Caín es el antecedente contextual más próximo, mientras que la persona de Abel pertenece a un momento previo en el capítulo. En segundo lugar, la frase en cuestión comparte una semejanza lingüística con Génesis 3,16 que no puede pasarse por alto:

“Y tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de ti”.	וְאֶל-אִשְׁךָ תְּשׁוּקָתְךָ וְהוּא יִמְשָׁלֶּכָּךְ
“Con todo esto, a ti será su deseo, y tú te enseñorearás de él”.	תִּמְשָׁלֶּכֶּךָ בּוֹ וְאֵתָהּ תְּשׁוּקָתוֹ וְאֵלֶיךָ

Lo que revela esta comparación no es, de ninguna manera, una visión negativa hacia la mujer; más bien, crea una analogía entre,

los poderes seductores de la sexualidad y el pecado, los cuales pueden consumir el ser si uno no los domina. La dialéctica del deseo y dominio caracterizan la batalla interior con los análogos instintos de la sexualidad y el pecado. Dios insta a Caín a tomar dominio sobre el deseo del pecado, una pieza de educación moral que Caín falla en obedecer.¹⁸

En efecto, los resultados de la decisión de Caín serían fatales; su crimen refleja apropiadamente una especie de violencia desatada, similar al

¹⁶ De hecho, en el caso de la serpiente (que no es una metáfora), también se aprecia de forma muy clara el motivo del libre albedrío y el conflicto con el mal.

¹⁷ Carr, *Genesis 1-11*, 152. También apoyado por la minuciosa exégesis de Jacques Doukhan, “The subordination of women revisited: A contextual and intertextual exegesis of Genesis 3:16”, en *Meeting with God on the mountains: Essays in honor of Richard M. Davidson*, ed. por Jiří Moskala (Berrien Springs, MI: Andrews University/Adventist Theological Society, 2016), 10.

¹⁸ Ronald Hendel, “Sex, honor, and civilization in Genesis 1-11”, en *With the loyal you show yourself loyal: Essays on relationships in the Hebrew Bible in honor of Saul M. Olyan*, ed. por Tracy M. Lemos et al. (Atlanta, GA: SBL, 2021), 137. Para más detalles sobre los importantes términos hebreos para “dominio” y “deseo,” véase el completo análisis de Jacques Doukhan, “The subordination of women revisited”, 7-20.

acecho del mal sobre él mismo, pero ahora en contra de su hermano.¹⁹ Entonces, desde un comienzo de la narrativa, los motivos del mal, la sexualidad y el dominio aparecen entrelazados y preparan el terreno para las acciones posteriores de Caín y sus descendientes.

Lamec y la poética de la violencia

El otro ejemplo en la línea argumental del texto es el caso de Lamec.²⁰ Su aparición parece alterar drásticamente la narrativa genealógica de Génesis 4 a través de su proclamación poética de la violencia, “verdadera metáfora del arte como dominación cultural y agresión”.²¹ En la figura de Lamec, el primer polígamo de la historia y principal continuador de la herencia criminal de Caín, es posible observar una rápida intensificación del mal en el mundo con motivos que tendrán un impacto considerable en la historia del Génesis (por ejemplo, la violencia y perversión sexual en el diluvio y en Sodoma), lo que demuestra que “el pecado progresa a medida que avanza la civilización”.²²

Esta idea parece reforzada por la repetición, en sus diferentes matices, del verbo לָדָר (‘‘nacer’’) a lo largo del pasaje (vv. 1, 2, 17, 18 [4x], 20, 22, 23, 25, 26), un fenómeno empleado con frecuencia en la literatura

¹⁹ La relación exegética de José S. Croatto entre el crimen de Caín y el pecado es iluminadora: ‘‘A primera vista, no hay ninguna novedad. ‘Se levantó’ sería un verbo ingresivo que no añadiría contenido al texto. Pero, si el lector conserva la imagen del animal agazapado (león o serpiente) que espera lanzarse sobre su presa, la frase se ubica en el centro y remarca el carácter feroz y asesino de Caín. Es él quien realiza lo que se espera del animal acechante’’, *Exilio y sobrevivencia: tradiciones contraculturales en el Pentateuco; comentario de Génesis 4:1-12:9* (Buenos Aires, AR: Editorial Lumen, 1997), 34.

²⁰ Para la posición central de Lamec en las genealogías de Génesis 4 y 5 y el posible significado de su nombre, véase Richard Hess, ‘‘Lamech in the genealogies of Genesis’’, *BBR* 1 (1991): 21-25.

²¹ Nachman Levine, ‘‘Lemekh’s song: Narrative context and the poetry of violence’’, *Milim Haviv* 2 (2006): 129.

²² Terence E. Fretheim, *The new interpreter’s Bible*, vol. 1 (Nashville, TN: Abingdon Press, 1994), 375. Esta referencia fue recogida del excelente estudio de Geula Twersky, ‘‘Lamech’s song and the Cain genealogy: An examination of Gen 4, 23-24 within its narrative context’’, *SJOT* 31, n.º 2 (2017): 275-293, nota 22. Jacques Doukhan agrega: ‘‘Con Caín, el crimen había progresado a un mayor grado de maldad ya que él había elegido permanecer en silencio al respecto. Lamec, en cambio, escribe poesía sobre su asesinato, exaltando su crimen a través de canciones’’ (*Genesis* [Boise, ID: Pacific Press, 2016], 124).

hebrea y conocido como *leitwort* (palabra guía); cumple el propósito de brindar cohesión al texto y, especialmente, repetir algunos motivos para la construcción de su significado (teológico).²³ La degradación moral del hombre es retratada de manera concreta con el nacimiento del linaje de Caín. Esto es bien ilustrado en el arreglo quiástico de Génesis 4:²⁴

A Nacimiento: Adán y Eva → Caín y Abel (4,1-2)

B Crimen: Caín (4,3-16)

C Nacimiento: Caín → Enoc y Lamec (4,17-22)

B' Crimen: Lamec (4,23-24)

A' Nacimiento: Adán y Eva → Set (4,25-26)

Cláusulas verbales y contrastes de hermanos

Un último elemento estructural de Génesis 4 es el uso sintáctico de las *cláusulas waw*. De acuerdo con la sintaxis hebrea, existen tres tipos principales: conjuntiva-secuencial (verbos *wayyiqtol*), disyuntiva (en formas nominales) y conjuntiva (en algunas partículas, pronombres y verbos).²⁵ Una cláusula disyuntiva funciona para contrastar dos elementos y también para generar un cambio de escena.²⁶ De manera particular, su uso es pertinente en Génesis 4,2 (destacado en rojo): **הָיָה אֲבֵל רֹעֵה צֹאן וְיָהִי הָבֵל רֹעֵה צֹאן** (“ahora Abel fue pastor de ovejas, **pero** Caín era labrador de la tierra”) con el propósito de establecer un

²³ Y. Amit, “The multi-purpose ‘leading word’ and the problems of its usage”, *Prooftexts* 9 (1989): 95-114; véase, especialmente, Ronald Hendel, “Leitwort style and literary structure in the J primeval narrative”, en *Sacred history, sacred literature: Essays on ancient Israel, the Bible, and religion in honor of R. E. Friedman on his sixtieth birthday*, ed. por Shawna Dolansky (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2008), 93-109.

²⁴ Doukhan, *Génesis*, 115. Doukhan explica que “el tema del asesinato se alterna con el tema del nacimiento, insertando así destellos de esperanza, mientras se da forma a la estructura quiástica del capítulo” (ibid.).

²⁵ Bruce K. Waltke y M. O'Connor, *An introduction to biblical Hebrew syntax* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990), 39.2.3b; para otras funciones, cf. Bill Arnold y John H. Choi, *Guide to biblical Hebrew syntax*, 2.^a ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 156-159.

²⁶ Waltke y O'Connor, *IBHS*, 39.2.5.

contraste entre los dos hermanos.²⁷ Este recurso sintáctico vuelve a aparecer en la trágica relación entre Caín y Abel (4,7b) y en el cambio de tema que más adelante se enfoca en la maldición que cae sobre Caín (4,11). Por último, otras cláusulas disyuntivas se utilizan en la introducción de los descendientes de Caín (v. 22); el texto alcanza su clímax en el versículo 25 y la poética de la violencia de Lamec. Todos estos rasgos literarios van a preparar el ambiente para alcanzar el pasaje crucial de Génesis 4,16.

Del culto a la cultura en Génesis 4,16²⁸

Como se observó en el análisis anterior, el capítulo 4 de Génesis está construido con base en contrastes para poner en el primer plano la lenta pero segura degradación moral del ser humano ejemplificada en la línea de los descendientes de Caín. El capítulo utiliza diferentes recursos literarios para reforzar estas ideas y guiar al lector hacia su significado fundamental. Ahora bien, el texto de Génesis 4,16 describe el momento cuando Caín decide apartarse definitivamente de la presencia de Dios (וַיֵּצֵא קַיִן מִלְפָּנֵי יְהוָה) para asentarse en la tierra de Nod (בְּאֶרֶץ-נוֹד קְדִמַּת-וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ-נוֹד קְדִמַּת-עֵדֵן). Aquí, inmediatamente después, el nacimiento de su hijo Enoc (diferente al Enoc de Gn 5,18-24) y la creación de la primera ciudad de la historia, a la que Caín pone el nombre de su primogénito, son registrados (וַיְהִי בְנֵה עֵיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעֵיר כְּשֵׁם בְּנוֹ חֲנוּךְ, 4,17).

²⁷ Nos parece interesante, a la luz de este contraste, la sugerencia de Yoram Hazony (*The philosophy of the Hebrew Scriptures* [Cambridge: Cambridge University Press, 2012], 103-139) para interpretar la historia de Israel desde dos perspectivas: la ética del pastor de ovejas (Abel) y la ética del agricultor (Caín), lo que probablemente puede ampliar el estudio del concepto de una cultura bíblica de Israel. Estas ideas merecerían una nueva investigación.

²⁸ La frase, que también titula nuestro artículo, la tomo prestada del filósofo judío Jacob Taubes. La expresión reconoce en su trasfondo la importancia de Génesis 4 para una mirada crítica de la cultura desde una reflexión histórica y filosófica, como se puede observar en la siguiente cita: “La historia de la torre de Babel concentra simbólicamente dentro de esta sociedad todos los poderes que le han sido arrebatados a las fuerzas divinas biológicas y que ahora se unen en la construcción de una civilización técnica. Esta civilización es la actividad de la descendencia de Caín, el primer técnico y fundador de las ciudades” (*From cult to culture: Fragments toward a critique of historical reason*, ed. por Charlotte Elisheva Fonrobert y Amir Engel [Stanford: Stanford University Press, 2010], 245).

La principal acción del versículo con el verbo **צָא** (“salir”) es introducida por la *waw* que aquí cumple la función conjuntiva, esto es, con el sencillo propósito de unir esta cláusula con su precedente. El detalle es relevante, ya que es el camino para conectar ambas frases, sin lo cual no sería tan evidente la secuencia lógica de los eventos. El texto bajo estudio está declarando que el curso de acción tomado por Caín tendrá consecuencias directas más tarde sobre su linaje, tal como se evidencia en el resto del capítulo. Además, de nuevo se recurre al motivo del nacimiento (**יָלַד**) que claramente indica no solo la aparición de un nuevo personaje, sino, en realidad, de un nuevo estilo de vida y paradigma: la ciudad, el lugar de autonomía y progreso humanos.

Con respecto al verbo **צָא**, utilizado de manera abundante en el Antiguo Testamento (750x),²⁹ su función es asociada sintácticamente con la enigmática frase **מִלְפָּנֵי יְהוָה** (“de/desde la presencia de YHWH”). Una primera lectura del pasaje lleva a la conclusión de que la oración simplemente se estaría refiriendo a la presencia de Dios en términos generales, como si Caín hubiera huido de su “relación con Dios”, es decir, el abandono de su comunión con la deidad y, por lo tanto, de su religión original.³⁰ Ciertamente estas ideas son parte del texto. Sin embargo, un estudio más detallado de la sentencia en el marco de todo el capítulo nos ofrece una interpretación más precisa.

En primer lugar, el pasaje contiene una fuerte idea de movimiento y espacio: Caín huye de cierto lugar para habitar (**יָשַׁב**) en un nuevo asentamiento.³¹ En el versículo anterior se ha indicado que Caín será un **צָדֵק וְעָרֵב בְּאֶרֶץ** (“vagabundo y errante en la tierra”), señalándole Dios la sentencia de su destino. Esta idea se ve reforzada por el uso de la partícula **כִּי**, aquí como una preposición de lugar. Todo el capítulo 4, finalmente, está marcado por la atmósfera de adoración a la puerta del Edén. Caín decide

²⁹ HALOT, 7615.

³⁰ Cf. el uso de una frase y sentido similar en Jonás 1,3.

³¹ Cf. Frank Polak, “Verbs of motion in biblical Hebrew: Lexical shifts and syntactic structure”, en *A palimpsest: Rhetoric, ideology, stylistics, and language relating to Persian Israel*, ed. por Ehud Ben Zvi, Diana Vikander Edelman y Frank Polak (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2009), 161-197.

alejarse de su entorno primigenio y cambiarlo por otro más adecuado a sus nuevos propósitos. Veremos esta idea un poco más adelante.

Segundo, la frase clave מִלְפְּנֵי יְהוָה (“de/desde la presencia de YHWH”) requiere más atención. Esta expresión, que comúnmente es traducida en su primera frase como (sin el prefijo מן) “en la cara de” o “al frente de”, aparece junto al *tetragrammaton* doscientas treinta y seis veces en el Antiguo Testamento. A menudo, esta sugiere de manera solemne la presencia localizada de YHWH.³² Es interesante notar que, en los versículos anteriores (6, 14 [2x], 16), con el sustantivo פָּנִים (“rostro”, “presencia”, “superficie”) se advierte un juego de palabras³³ que ilumina mejor la expresión bajo análisis:

וְלָמָּה נָפְלוּ פָּנָיֶךָ	¿Y por qué ha <i>decaído tu semblante (rostro)</i> ?
הֲוֵן גִּרְשַׁתָּ אֶתִּי הַיּוֹם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה	Ciertamente me has echado hoy de la <i>faz (rostro) de la tierra</i>
וּמִפְּנֵיךָ אֶסְתָּר	Y estaré escondido <i>de tu rostro/presencia</i>
וַיֵּצֵא קַיִן מִלְּפְנֵי יְהוָה	Entonces Caín salió de la <i>presencia del Señor</i> .

El uso reiterativo³⁴ del sustantivo פָּנִים parece indicar una cierta progresión en el deslizamiento espiritual experimentado por el personaje Caín de la siguiente manera: de su persona concreta representada por su

³² Mervyn Fowler, “The meaning of *lipne YHWH* in the Old Testament”, *ZAW* 99 (1987): 384.

³³ Este juego de palabras, una técnica poética común utilizada en el Antiguo Testamento, forma parte de una gran variedad de recursos literarios como la aliteración, la paronomasia, el eufemismo, la etimología del nombre, *leitwort* y otros, con el propósito de establecer diferentes conexiones y así ampliar el significado de una expresión dada en el texto, de acuerdo con Victor Hurowitz, “Finding new life in old words: Word play in the Gilgames epic”, en *Gilgames and the world of Assyria*, ed. por Joseph Azize (Lovaina, BE: Peeters, 2007), 67. Véase el análisis completo de este recurso en Scott Noegel, “*Wordplay*” in *ancient Near Eastern texts*, Ancient Near Eastern Monographs Series 26 (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature Press, 2021).

³⁴ Como característica principal del Antiguo Testamento (base de su arte verbal), los efectos de la repetición “crean” el significado. Cf. Edward L. Greenstein, “Verbal art and literary sensibilities in ancient Near Eastern context”, en *The Wiley Blackwell companion to ancient Israel*, ed. por Susan Niditch (West Sussex, GB: John Wiley & Sons, 2016), 461.

“rostro decaído” (ira y depresión);³⁵ la maldición sobre él en relación con la tierra (principal actividad de su vida: agricultor); su futuro ocultamiento del rostro de Dios, y, finalmente, su acto de abandono de la presencia/lugar de Dios. El autor bíblico, en otras palabras, introduce intencionalmente el sustantivo פָּנִים para establecer conexiones lingüísticas entre las distintas *fases* de lo que será el abandono final de Caín desde la presencia de Dios.³⁶ Las grandes empresas culturales que le siguen son descritas como consecuencia directa de las decisiones de Caín heredadas a sus descendientes.

Tercero, y más importante, es que la frase מִלְפָּנֵי יְהוָה responde al vocabulario y entorno cúltricos empleados en la primera parte del capítulo. Tras un exhaustivo estudio morfosintáctico, se ha demostrado que toda la escena de adoración de Génesis 4,3-5 se habría desarrollado frente a la puerta del Edén (Gn 3,24).³⁷ Utilizando información técnica adicional, de manera reciente se ha interpretado dicha frase como una referencia al culto del pueblo de Israel en el Antiguo Testamento y al espacio

³⁵ Aquí, mediante el uso de la sinécdoque para expresar el todo por solo una de sus partes (su estado piso-emocional a través de su rostro): desánimo y un sentido de alienación que expresan su sentimiento profundo (ira e incluso depresión). Caín se presenta ante la presencia de Dios en un estado de marcado desengaño espiritual que allana el camino para su posterior desenlace en la historia. Para más detalles de esta expresión en el contexto del mundo de las emociones del Antiguo Testamento y del Próximo Oriente antiguo, véase Paul Kruger, “Emotions in the Hebrew Bible: A few observations on prospects and challenges”, *OTE* 28, n.º 2 (2015): 395-420; Paul Kruger, “Depression in the Hebrew Bible: An update”, *JNES* 64, n.º 3 (2005): 187-192; Mayer I. Gruber, “The many faces of Hebrew נִשָּׂא פָּנִים ‘lift up the face’”, *ZAW* 95 (1983): 252-260.

³⁶ Alain Gignac señala la gran importancia de este motivo en la narración en “Caïn, protégé du Seigneur? Les voix de Gn 4,1-16 dans une perspective narratologique”, *Théologiques* 17, n.º 2 (2009): 121.

³⁷ Joaquim Azevedo, “At the door of paradise: A contextual interpretation of Gen 4:7”, *BN* 100 (1999): 45-59; replicado por Richard Davidson, “Shame and honor in the beginning: A study of Genesis 4”, en *Shame and honor: Presenting biblical themes in shame & honor contexts*, ed. por Bruce L. Bauer (Berrien Springs, MI: Andrews University, 2014), 62. Davidson señala cuatro características que aluden directamente a la terminología del santuario: 1) la entrada oriental del Edén en 3,24 que coincide con la orientación oriental de los santuarios posteriores; 2) la referencia a los “querubines” en el mismo versículo, los seres asociados con el lugar santísimo en santuarios posteriores, con una espada encendida, siendo “colocados” (heb. *Shakan*), la palabra para la morada de Dios entre su pueblo en el santuario en Éxodo 25,8; 3) la mención de “vestidos”, Adán y Eva con “túnicas” de piel en 3,21, así como los sacerdotes se vestían con túnicas en Levítico 8,7.13; y 4) el lenguaje del santuario y sus sacrificios en 4,4-5.

predilecto para los sacrificios religiosos en el santuario israelita.³⁸ Este pasaje de Génesis 4 tiene claras resonancias lingüísticas con lo que será el tabernáculo del desierto.³⁹ Las consideraciones de Baruch Levine al respecto son esclarecedoras:

La construcción frecuente יהוה לפני se traduce mejor como “en la presencia de YHWH”, “ante el rostro de YHWH”. A menudo, designa un espacio sagrado delimitado, un lugar donde se percibe que la deidad está presente con fines de adoración. Como tal, es un término técnico, no simplemente una expresión general.⁴⁰

De hecho, gran parte del sistema de adoración israelita se llevará a cabo frente a la puerta del santuario en el altar de los sacrificios. Todo este análisis se puede resumir de la siguiente manera:⁴¹

Génesis 2,24.25 (en el paraíso)	Génesis 4,1.12 (en la puerta del paraíso)
Génesis 3,1-22 (desobediencia en el paraíso)	Génesis 4,3-5 (desobediencia en la puerta del paraíso)
Génesis 3,23.24 (salida del paraíso)	Génesis 4,16 (salida de la puerta del paraíso)

En palabras de Joaquim Azevedo,

la puerta del Jardín es representada como la frontera entre el mundo pecador y el mundo sin pecado. Era el lugar de separación entre Yahweh y Sus criaturas, el lugar más cercano donde las criaturas caídas podían acercarse al árbol de la vida (Gén 3:21-24).⁴²

³⁸ Michael B. Hundley, “Before YHWH at the entrance of the tent of meeting: A study of spatial and conceptual geography in the priestly texts”, *ZAW*123, n.º 1 (2011): 15-26.

³⁹ Para más detalles sobre este y otros paralelos entre el Jardín del Edén y el santuario israelita, véase Richard Davidson, “Earth’s first sanctuary: Genesis 1-3 and parallels creation accounts”, *AUSS* 53, n.º 1 (2015): 55-89 y la abundante bibliografía provista allí.

⁴⁰ Baruch Levine, “The cultic scene in biblical religion: Hebrew ‘AL PĀNĀI (על לפני) and the ban on divine images”, en *In pursuit of meaning: Collected studies of Baruch Levine volume I; Religion* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2011), 284.

⁴¹ Davidson, “Shame and honor in the beginning”, 63, aunque eliminamos en esta lista Génesis 4,7 como referencia a la puerta del Edén.

⁴² Joaquim Azevedo, “At the door of paradise”, 54. Aunque no compartimos plenamente su propuesta sobre Génesis 4,7, su análisis del contexto del pasaje en conexión con el santuario israelita

La expresión puede interpretarse, en definitiva, como un *terminus technicus* para la “residencia inmanente de YHWH”.⁴³

Implicaciones teológicas

Las múltiples innovaciones culturales del linaje de Caín son retratadas en Génesis 4 como frutos de la violencia y el crimen, de la alienación y de un espíritu de autonomía de las obras humanas por sobre su Creador.⁴⁴ Esta visión crítica de la Biblia hacia el más remoto concepto de cultura en los albores de la civilización humana se contrasta con el lugar establecido por Dios a las puertas del paraíso para devolver al ser humano a su estado original. El mensaje principal de Génesis 4,16 es el del hombre en busca de su propia salvación, forjando con sus propias manos un lugar autónomo de refugio y seguridad (ciudad) desde donde concentrar su poder a través de avances tecnológicos y progreso cultural y no bajo la protección de Dios.⁴⁵ De manera sorprendente, el relato de Génesis 4 nos enseña que toda obra cultural creada por la humanidad lleva consigo el germen de la rebelión originaria⁴⁶ del hombre en busca

es sólido. Para estudios adicionales sobre estas ideas, véase Luis M. Morales, “Crouching demon, hidden lamb: Resurrecting an exegetical fossil in Genesis 4.7”, *Bible Translator* 63, n.º 4 (2012): 185-191; Chris Burnett, “A sin offering lying in the doorway? A minority interpretation of Genesis 4:6-8”, *MSJ* 27, n.º 1 (primavera 2016): 45-55.

⁴³ Richard E. Friedman, “The biblical expression *mastir panim*”, *HAR* 1 (1977): 146.

⁴⁴ Esta visión crítica de la ciudad, además, se debe también a que en el Próximo Oriente antiguo se veía a las ciudades como regalo de los dioses y como centros urbanos de autodesarrollo y protección. Para más detalles, véase Stéphanie Anthonioz, “Cities of glory and cities of pride: Concepts, gender, and images of cities in Mesopotamia and in ancient Israel”, en *Memory and the city in ancient Israel*, ed. por D. V. Edelman y E. Ben Zvi (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2014), 21-42.

⁴⁵ La primera ciudad creada por Caín se fundó “al oriente del Edén”, una posición similar a la de la ciudad y torre de Babel y a las ciudades de Sodoma y Gomorra (Gn 4,16; 11,2; 13,10-11). En palabras de Warren Gage, las ciudades del hombre retratadas en Génesis “no son más que parodias del verdadero paraíso” (*The Gospel of Genesis: Studies in protology and eschatology* [Winona Lake, IN: Carpenter Books, 1984], 59).

⁴⁶ “La fase preisraelita de la cultura humana no es un punto culminante, sino un lugar de transgresión, maldición y fracaso” (Ronald Hendel, “Genesis 1-11 and its Mesopotamian problem”, en *Cultural borrowings and ethnic appropriations in antiquity*, ed. por Erich S. Gruen [Stuttgart, DE: Franz Steiner Verlag, 2005], 29).

de su propio camino, de su *hubris* técnica, todas acciones para evitar el juicio divino.⁴⁷ La respuesta divina al problema del pecado en el mundo para restaurar al hombre a su condición original era la revelación de Dios a través del sistema de sacrificios en la puerta del Edén (y después, el sistema del tabernáculo/templo).

Conclusiones

Algunas conclusiones de este artículo son las siguientes:

1. El contexto literario de Génesis 4 describe un marcado contraste entre las realidades del culto (adoración y sacrificios a la puerta del Edén) y la aparición de las primeras invenciones culturales de la historia (ciudad, arte y tecnología). El versículo 16 resulta ser clave para comprender la tensión presente entre estas dos realidades.
2. El estudio de Génesis 4,16 ha revelado que la huida final de Caín “de la presencia de Dios” puede interpretarse más precisamente como el abandono del lugar o morada de Dios situado en la entrada del Edén.
3. La acción inmediata de Caín después de su salida de la puerta del paraíso fue su asentamiento al este del Edén para construir la primera ciudad de la historia. Esta iniciativa se vincula con el conjunto de actividades culturales posteriores de su estirpe que, según el texto hebreo, son el resultado directo de las decisiones tomadas por su fundador.
4. Finalmente, el análisis de Génesis 4,16 nos ofrece una explicación de la visión crítica de la Biblia hacia la cultura desde sus primeras páginas: la creación de la primera ciudad y las múltiples empresas culturales surgieron como consecuencia de las decisiones de Caín.

En suma, de acuerdo con las Sagradas Escrituras, la cultura humana y sus expresiones artísticas y avances tecnológicos surgieron como parte de un legado fratricida y rebelde. Esta herencia, desde los albores de la

⁴⁷ Félix Duque, “Caín, o de la trágica fidelidad a la tierra”, *Pensamiento* 72, n.º 271 (2016): 329.

historia, nos ofrece aun hoy una clave filosófica crítica, que “el progreso material no va necesariamente de la mano del progreso moral”⁴⁸ y que la violencia, a menudo, es la inadvertida propulsora de la cultura y civilización.⁴⁹

⁴⁸ Umberto Cassuto, *Comentario sobre el Libro del Génesis: de Adán a Noé*, vol. 1 (Jerusalén, IL: Magnes Press, 1944), 244. Es lo que el pensamiento filosófico contemporáneo logra diagnosticar, pero apelando a una solución de una ética universal, una “nueva ilustración”, aunque despreciando algunos de los valores judeocristianos centrales. Véase Markus Gabriel, *Ética para tiempos oscuros: valores universales para el siglo XXI*, trad. Gonzalo García (Barcelona, ES: Pasado & Presente, 2021).

⁴⁹ Tal como lo advierte el filósofo judío Walter Benjamin en su afirmación crucial: “No hay documento de civilización que no sea al mismo tiempo un documento de barbarie” (“Tesis sobre la filosofía de la historia”, en *Illuminations*, ed. por Hannah Arendt, trad. Harry Zohn [Nueva York: Schocken 1969], 256-267).