



# 1. El problema de Caín, la solución de Dios: la trama en Génesis 4,1-7 (primera parte)

Ari Nikolai Lattes Rems

## **Abstract**

Genesis 4,1-7 has received diverse and creative interpretations. The biblical account possesses many “silences” that lead interpreters to multiples readings. Nonetheless, the focus should not be on what have not been written but rather on the plot described in the narrated events. Therefore, the plot of the narrative emerges from the text itself through events that, as concise as they may be, are relevant for the construction of the story. To interpret the nature of the conflict and the plot of this passage, we must conduct a close reading of the acts, events, characters, statements, actions and reactions introduced in the narrative and the pattern they are arranged in. In this first article, we will study verses 1 to 5.

## **Key Words**

Genesis – Hamartology – Narrative criticism – Exegesis

## **Resumen**

Las interpretaciones propuestas sobre Génesis 4,1-7 son tan variadas como creativas. El relato presenta muchos “silencios” que han llevado a los intérpretes a múltiples lecturas. Pero el enfoque no debiera ubicarse en aquello que no se ha escrito, sino en la trama que se describe a través de los acontecimientos narrados. De esta manera, la trama de estos pasajes emerge a partir de los sucesos del mismo texto que, aunque concisos, son relevantes para la construcción de aquella. Interpretar el carácter del conflicto que se genera y la trama en estos pasajes, entonces, debe ser realizado a través de una lectura cuidadosa de los hechos, los eventos, los personajes, las declaraciones, las acciones y las reacciones que presenta la narración, y la manera en cómo están dispuestos. En este primer artículo, se analizarán los versos 1 al 5.

## **Palabras claves**

Génesis – Hamartología – Narratología – Exégesis

## Introducción

Las interpretaciones propuestas sobre la porción de texto del presente análisis, junto con las del capítulo entero, son tan variadas como creativas.<sup>1</sup> El relato presenta muchos “silencios” o “saltos” en la narración, que han llevado a los intérpretes a múltiples lecturas.<sup>2</sup> Pero el enfoque no debiera ubicarse en aquello que no se ha escrito, sino en la trama<sup>3</sup> que se describe a través de los acontecimientos narrados.<sup>4</sup> De esta manera, la trama de estos pasajes emerge a partir de los sucesos del mismo texto que, aunque concisos, son relevantes para su diseño.<sup>5</sup>

El relato comienza introduciendo a los personajes (vv. 1-2), luego continúa con la presentación de las ofrendas de cada uno (vv. 3-4a), con lo cual Dios reacciona de acuerdo con la ofrenda que cada uno presentó (vv. 4b-5a). Ante la reacción divina, Caín “se enoja en gran manera y [de]cae su rostro”, lo que demuestra su propia reacción a la respuesta divina (v. 5b). Esto lleva a la intervención directa de parte de Dios, la cual está dirigida a Caín (vv. 6-7). Así, el relato se va trazando para llegar luego al asesinato de Abel por parte de su propio hermano, Caín.

---

<sup>1</sup> Claus Westermann, *Genesis 1-11: A Continental Commentary* (Minneapolis, MN: Augsburg, 1994), 282–284; Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis. 1: From Adam to Noah* (Jerusalem: Magnes Press, 1989), 178–183.

<sup>2</sup> Del nacimiento de los hermanos se pasa a explicar la labor de cada uno y de ahí a la presentación de las ofrendas. No se describe su infancia o qué hicieron antes de presentar la ofrenda. Tampoco se menciona a Adán o a Eva después del verso 1. Véase Esteban Voth, *Génesis* (Miami, FL: Caribe, 1992), 110.

<sup>3</sup> La trama “consiste en un sistema de eventos organizado y ordenado, dispuesto en secuencia temporal. En contraste con la vida, donde estamos invariablemente confrontados por un flujo interminable de incidentes ocurriendo al azar, la trama de una narración se construye como una cadena significativa de eventos interconectados”. Shimon Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989), 93.

<sup>4</sup> “En lugar de tejer una trama de vida continua y extensa en su totalidad, el autor prefiere seleccionar los puntos más importantes y omitir lo que sea trivial o común... Por otro lado, el enfoque que se concentra solo en los puntos focales de las vidas de los protagonistas crea considerable interés y tensión, dando a las narrativas una dimensión de intensidad, drama y monumentalismo”. Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 132–140; cf. Voth, *Génesis*, 110.

<sup>5</sup> La trama “se logra mediante una selección cuidadosa, que implica la omisión de cualquier incidente que no se ajuste lógicamente con el desarrollo planificado de la trama”. Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 93.

Mediante una lectura rápida y superficial, captar la trama del relato puede ser difícil. ¿Cómo se llegó al asesinato de Abel? ¿Por qué Caín decidió matar a su hermano? ¿Cómo se fue esbozando la trama para obtener este resultado? ¿Qué tienen que ver las ofrendas y la labor de cada uno? ¿Cuál es, realmente, el conflicto entre los personajes del relato? Podrían tomarse los datos del texto en cuestión y dar una explicación aislada de cada uno. Sin embargo, la interpretación del carácter del conflicto que se genera y la trama en estos pasajes, entonces, debe ser realizada a través de una lectura cuidadosa de los datos que presenta la narración y la manera en cómo están dispuestos.<sup>6</sup>

Por lo tanto, se realizará un análisis narrativo del relato teniendo en cuenta su lugar en la narrativa del documento genésico,<sup>7</sup> considerando con atención los datos léxicos, gramaticales y sintácticos.

### Análisis del texto

#### *El contraste<sup>8</sup> entre los dos hermanos*

Desde el comienzo del relato (v. 1) hasta la reacción de Dios por el ofrecimiento que cada hermano realizó (v. 5a), Caín y su hermano, Abel, aparecen solamente mediante contrastes sintácticos. Los recursos utilizados en la narrativa son notorios. Destaca la interrupción de la cadena narrativa *wayyiqtol*, que es reemplazada por un verbo en *qatal*, lo cual representa el continuo contraste<sup>9</sup> entre ambos hermanos. Esta interrupción se encuentra así en los siguientes acontecimientos:

<sup>6</sup> “La trama sirve para organizar eventos de tal manera que despierte el interés y la participación emocional del lector, mientras que al mismo tiempo impregna de significado a los eventos... Un incidente aislado recibe su importancia de su posición y papel en el sistema como un todo. Los incidentes son como bloques de construcción, cada uno contribuyendo con su parte a todo el edificio, y de ahí su importancia. En el edificio, que es la trama, no hay bloques en exceso o sin sentido. La eliminación de uno puede causar el colapso de toda la estructura o al menos dañar su perfección funcional y estética.” Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 93.

<sup>7</sup> Génesis 4 sigue al relato de la caída (Gn 3) y la pérdida de la permanencia en el Edén (Gn 1-2).

<sup>8</sup> El contraste es una manera de conectar y relacionar los distintos elementos de la trama (véase Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 93). En este caso, es la principal.

<sup>9</sup> Alviero Niccacci, *Sintaxis del hebreo bíblico* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2002), 34–35; cf. Paul Joüon y Takamitsu Muraoka, *Gramática del hebreo bíblico* (Estella, Navarra: Verbo Divino,

- **Nacimiento:** (Caín: *watēled* [ḥawúāh]; Abel: *lāledet* [ḥawúāh]).
- **Ocupación:** (Abel: *wiēhí*; Caín: *hāiāh*).
- **Presentación de ofrenda:** (Caín: *waiābē*; Abel: *hēbī*).
- **Aceptación de ofrenda:** (Abel: *wišá* [iēhwāh]; Caín: *šā* ‘āh [iēhwāh]).

A esto se suma la presentación de los nombres en orden quiástico (como se observa en la mención de los personajes). La narración comienza con Caín y termina con Abel, y avanza siempre en el quiasmo Caín-Abel-Abel-Caín-Caín-Abel.<sup>10</sup>

En este sentido, se presentan las siguientes estructuras quiásticas:<sup>11</sup>

1. En los versos 1-2:
  - A. Y concibió y dio a luz a Caín
  - B. Y nuevamente dio a luz, a su hermano, Abel
  - B'. Ahora, Abel fue pastor de ovejas
  - A'. Y Caín fue labrador de la tierra
2. En los versos 3-5:
  - A. Trajo Caín del fruto de la tierra una ofrenda al Señor
  - B. Y Abel trajo, también él, de los primogénitos de su rebaño, los más gordos
  - B'. Y miró el Señor a Abel y a su ofrenda
  - A'. Pero a Caín y a su ofrenda no miró

Estos contrastes no son los únicos, pero mediante ellos, el relato está diferenciando sintácticamente a ambos, aunque no son suficientes para comprender cuál es la importancia de la distinción y qué sentido tiene. Para este fin, es necesario analizar cómo se diferencia a los hermanos en cada una de las construcciones sintácticas contrastivas.

---

2007), 410.

<sup>10</sup> Niccacci, *Sintaxis del hebreo bíblico*, 35.

<sup>11</sup> Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 112.

*Contraste en la primera aparición de cada uno*

Abel aparece en escena de una manera particular. Es importante destacar el uso de la aposición *'et-’āhīw ’et-hābel* (a su hermano, a Abel) en esta sección. Nótese que este personaje no irrumpe en escena con su nombre propio (como lo hizo Caín en el verso 1), sino que se lo identifica con el apelativo<sup>12</sup> “su hermano” o “el hermano de él [esto es, Caín]”. A través del uso de la aposición explicativa,<sup>13</sup> la primera identificación de este personaje no es la de “un hombre” (*’iš*, como es identificado Caín), sino que se menciona a quien nace, como el hermano de Caín<sup>14</sup> y que este se llama Abel.

El hermano de Caín no solo aparece con una aposición, sino que su nombre ni siquiera recibe algún tipo de explicación, como Eva hace con Caín (v. 1b). Aunque se puede dar el significado de su nombre a través del uso del término en el resto de la Biblia,<sup>15</sup> nótese que la narración no brinda explicación alguna respecto al origen o el sentido de su nombre. Esto, de por sí, ya le da un sentido.<sup>16</sup>

Por otra parte, cuando Caín nace, Eva exclama *qānīti ’iš ’et-iēhwāh*. El simple hecho de que la aparición de Caín reciba una declaración por parte de Eva, manifiesta que algo importante hay para decir acerca de su primogénito.

<sup>12</sup> John C. L. Gibson, *Davidson’s Introductory Hebrew Grammar Syntax* (Edinburgh: T&T Clark, 1994), 40.

<sup>13</sup> Joüon y Muraoka, *Gramática del hebreo bíblico*, 509; Ronald J. Williams y John C. Beckman, *Williams’ Hebrew Syntax* (Toronto: University of Toronto Press, 2007), 70.

<sup>14</sup> “Eva da a luz a un hombre (4:1b) y a su hermano (4:2a), y con esto un tema importante, un hombre y su hermano, se ha introducido en esta historia.” Ellen Val Wolde, *Words Become Worlds* (Leiden: Brill, 1994), 50.

<sup>15</sup> *Hebel* puede significar ‘soplo’, ‘suspiro’ (Luis Alonso Schökel y Victor Morla, *Diccionario bíblico hebreo-español* [Madrid: Trotta, 1999], 190), “vanidad” (Seybolds, “hebhel”, en *Theological dictionary of the Old Testament*, 15 vols., ed. por Gerhard Johannes Botterweck y Helmer Ringgren [Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997], 3:315) y se utiliza como metáfora para hacer referencia a aquello que es insustancial debido a su falsedad (Willem VanGemeren, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 5 vols. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997) 1:1005).

<sup>16</sup> Seybolds, “hebhel”, en *Theological Dictionary of the Old Testament*, 3:315–316.

Pero ¿qué exclama Eva? Debido al uso de la partícula *’et-*, es necesario analizar la declaración de la mujer. Distintas propuestas se han hecho en cuanto al sentido gramatical de este término.<sup>17</sup> Desde el aspecto gramatical, tres propuestas son las más plausibles: (a) “con [la ayuda de]” el Señor,<sup>18</sup> (b) “al igual que” el Señor,<sup>19</sup> (c) “a [el]” Señor.

En la opción uno, se identifica la conjunción “con”. Esta conjunción se explica mediante la adición de la frase “la ayuda de”. Cabe señalar que esta última frase no aparece en el texto, pero se brinda como una explicación de la conjunción “con”. El problema de esta propuesta es que, de todo el relato, la misma partícula tendría este sentido solamente aquí. En las más de cinco mil ocurrencias, solo se utiliza de esta manera en reducidos casos,<sup>20</sup> en los cuales siempre se habla de la ayuda que Dios ofrece a las personas, y no de la otra manera. Es decir, la conjunción nunca está unida gramaticalmente a Dios, sino a la persona con quien Dios está.<sup>21</sup>

En la segunda opción, se sigue identificando la conjunción “con”, pero se interpreta que su uso representa la igualdad que Eva declara tener ante Dios. Es decir que “con” o “junto a” se entiende como “igual que”, por lo

<sup>17</sup> Gerhard Von Rad, *El libro del Génesis* (Salamanca: Sígueme, 1988), 124; Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis*, 199; Elena G. de White, *El Deseado de todas las gentes* (Florida Oeste, Buenos Aires: ACES, 2008), 23; Derek Kidner, *Genesis*, Tyndale Old Testament Commentaries 1 (Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1967), 74; Claus Westermann, *Genesis: A Practical Commentary, Text and Interpretation* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987), 30; Wolde, *Words Become Worlds*, 50; Harold G. Stigers, *A Commentary on Genesis* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1976), 86; James Garvin Chastain, *Breve estudio sobre el Pentateuco* (Barcelona: Clie, 1985), 45; Gerhard Charles Aalders, *Genesis*, 2 vols. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981), 1:117–119; François Castel, *Comienzos: los once primeros capítulos del Génesis: palabra de Dios y mitos del oriente antiguo* (Estella: Verbo Divino, 1987), 91; David John Atkinson, *The message of Genesis 1-11: The dawn of creation* (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1990), 100.

<sup>18</sup> William lo identifica como partícula de asistencia. Véase Williams y Beckman, *Williams’ Hebrew Syntax*, 129; Waltke y O’Connor como de “acompañamiento con el propósito de ayudar”, Bruce K. Waltke y Michael Patrick O’Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Wilmington Lake, IN: Eisenbrauns, 1990), 195.

<sup>19</sup> Podría ser también “de la misma manera”, “así como” o “igualmente que el Señor”. Véase Gibson, *Davidson’s Introductory Hebrew Grammar Syntax*, 148; Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis*, 201–202.

<sup>20</sup> Véase Gn 21,20; 26,24; 39,2; Jr 1,19; Sal 12,5.

<sup>21</sup> Véase Gn 21,20; 26,24; 39,2; Jr 1,19; Sal 12,5. Cf. Aron Pinker, “Naming of Cain in Genesis 4:1 and Its Consequence”, *Bulletin for Biblical Research* 27, n.º 2 (2017): 160–161.

tanto, Eva puede crear un hombre, así como Dios lo hizo. El problema de esta postura es que se toma ligeramente el uso de vocablo *’et-*, ya que no se explican ni se consideran las distintas posibilidades de sentido, y se ignoran de esta manera las diferencias morfológicas de *’et-* (con) y *’et-* (partícula de acusativo).<sup>22</sup> De esta manera, decir “como” o “al igual que” Dios, no presenta evidencia concluyente. También se debe considerar el hecho de que sería raro que Eva ignorara la participación de Adán, mencionada en el mismo verso, al decir que fue ella quien “creó” a este hombre (esto es, Caín).<sup>23</sup>

La última propuesta es tomar *’et-* no como preposición (conjunción en castellano), sino como partícula acusativa; esta, gramaticalmente, pareciera ser la lectura más natural.<sup>24</sup> También se puede identificar el recurso de aposición en la última frase *’is ’et-iëhwāb*. Aunque sería rara la manera en cómo se presenta esta aposición,<sup>25</sup> no se puede descartar la posibilidad, debido al apoyo textual que tiene.<sup>26</sup> Esto supondría que Eva identificó a

<sup>22</sup> Joüon y Muraoka consideran esta diferencia y mencionan algunos usos confusos. “La nota acusativa por (en lugar de) la preposición es un fenómeno que ocurre 61 veces en total, sólo en libros tardíos (Re. 17 x; Jr. 17 x; Ez. 21 x; 2° Is. 2x)” en *Gramática del hebreo bíblico*, 355–356 (n. 29); cf. Bruce K. Waltke y M. O’Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1990), 177.

<sup>23</sup> Pinker, “Naming of Cain in Genesis 4:1 and its Consequence”, 162.

<sup>24</sup> “Traducir la partícula como ‘con’ no tiene demasiado sentido”, Walter C. Kaiser, *Toward and Old Testament Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1991), 37.

<sup>25</sup> En cuanto a la aposición explicativa, dice: “Una preposición, al igual que la partícula *’t* de acusativo, normalmente se repite ante los dos nombres”. Esto quiere decir que puede haber excepciones. Véase Joüon y Muraoka, *Gramática del hebreo bíblico*, 509; véase Waltke y O’Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, 232; E. Kautzsch y A. E. Cowley, *Gesenius’ Hebrew Grammar* (Oxford: The Clarendon Press, 1970), 425; Williams y Beckman, *Williams’ Hebrew Syntax*, 28.

También, se debe tener en cuenta que este uso aposicional se da en el verso 2 al identificar a su hermano, Abel. Es decir que ambas palabras poseen la misma preposición: *’t-’hiw ’t-hbl*.

<sup>26</sup> “El apoyo para esta traducción aposicional se encuentra en Génesis 26:34... En este verso *’šā* es un sustantivo femenino singular traducido como “una esposa” en lugar de “la esposa”. Está en una aposición con el nombre propio ‘Judith’ que es definitivo... El uso de *’et-* aquí, es similar al de Gen 4:1”. Afolarin Olutunde Ojewole, “The Seed in Genesis 3:15: an Exegetical and Intertextual Study” (tesis doctoral, Andrews University, 2002), 256.

Caín como el cumplimiento de la promesa de Génesis 3,15<sup>27</sup> y entendió, de alguna manera, la naturaleza divina de aquella.<sup>28</sup> Lo extraño de esta propuesta es el hecho de que Eva reconociera el carácter divino de Aquel que Dios había prometido. Se percibe claramente la importancia del cumplimiento de la promesa de Génesis 3,15, tanto en Génesis como a lo largo de toda la Biblia,<sup>29</sup> pero ¿es posible que Eva lo identificara como *iēhwāb*? Aunque parezca extraño que se mencione esta característica del Mesías a esta altura de la narración bíblica, debe reconocerse que dentro de los textos que hacen alusión al cumplimiento de la promesa de Génesis 3,15 en el Pentateuco, alguna alusión a la participación, la cercanía, la presencia, etc., divina es mencionada.<sup>30</sup> Por consiguiente, una cosa es que sea extraño y único, y otra cosa es que no tenga parangón; esto último no es.

Ahora, más allá de la traducción gramaticalmente exacta, debe reconocerse el lugar en el que se encuentra la exclamación de Eva (v. 1s) dentro de la narración (Gn 4) y esta última dentro del conjunto de narraciones, e interpretar de acuerdo a eso.<sup>31</sup> Ya sea que se traduzca “con [la ayuda de]”, “así como”, o “a[1, la problemática de la narración no es el concepto que tiene Eva en cuanto a la forma en la que los seres humanos vienen a la existencia, como tampoco la posición que Eva tiene en este proceso frente a Dios o Adán, o su postura conceptual en cuanto a la naturaleza del Mesías (aunque todo esto puede estar implícito). Lo importante es el nacimiento<sup>32</sup> de Caín y cómo se contrasta con el de su hermano. Ahora, nótese que

<sup>27</sup> La promesa de Génesis 3,15 es la de un libertador que llevaría a la humanidad y a la tierra nuevamente al plan original que se perdió en la caída. Afolarin presenta claramente este tema en su disertación doctoral. Véase Olutunde Ojewole, “The Seed in Genesis 3:15”.

<sup>28</sup> Walter C. Kaiser, *The Messiah in the Old Testament: Studies in Old Testament Biblical Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1995), 42.

<sup>29</sup> Olutunde Ojewole, “The Seed in Genesis 3:15”, 221–351.

<sup>30</sup> Considerando el aspecto diacrónico de la revelación, Kaiser también menciona las alusiones que se encuentran en el libro de Job. Véase Kaiser, *The Messiah in the Old Testament*, 36–64.

<sup>31</sup> Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 132–140.

<sup>32</sup> “Cualquiera que sea la decisión sobre Génesis 4:1 (y de ninguna manera es decisiva), quedó claro en la historia posterior de revelación a Sem, Abraham, Isaac, Jacob y sus descendientes, que un niño representativo continuó siendo la garantía visible de Dios para el presente y una promesa para el futuro. Además, fue representante de los intereses y las fortunas espirituales y materiales de todos los que se unieron a él”. Véase Kaiser, *Toward an Old Testament Theology*, 37.

al considerar la aparición de Caín como la aparición de aquel que iba a revertir las consecuencias de la caída, las tres opciones plausibles cargan con este último sentido. La única diferencia se da en pequeños matices.<sup>33</sup> Esto último es lo que estaba aclamando Eva. Más allá de la manera en que Eva pueda sentirse frente a Adán o a Dios, lo importante es que nació Caín, y eso está claramente expresado a través de su declaración.

De este modo, desde el aspecto narrativo, Caín es colocado en una posición superior a la de su hermano. Adán y Eva, como consecuencia de su unión íntima, engendran a su primer hijo, Caín. La presentación de este, en la declaración de Eva, expone el lugar que ocupa su primogénito en la narración. Eva exclama que este es aquel que Dios le había prometido (Gn 3,16).<sup>34</sup> De una manera u otra, el personaje de Caín irrumpe en el relato con esta presentación y se lo recibe con muy altas expectativas.

El contraste, por lo tanto, es que Caín es el libertador cuya función es revertir las consecuencias de la caída, mientras que Abel es simplemente su hermano.

#### *Contraste en la ocupación de cada uno*

Abel apacienta ganado, es decir, es pastor. Por el uso del término *š'n*, el cual tiene el sentido de 'ganado pequeño',<sup>35</sup> es probable que el mismo estuviera conformado por ovejas y cabras.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Los cuales serían los siguientes: (a) "Con [la ayuda de]": significa que Dios intervino de manera especial para que apareciera la simiente esperada. Obviamente, Abel no era a quien se esperaba; (b) "Al igual que": es Eva quien crea a quien iba a rescatar. De esta manera se enfatiza el esfuerzo humano en la reversión de las consecuencias de la caída; (c) "A" (partícula acusativa): es Dios mismo el que viene a rescatarlos.

<sup>34</sup> "La venida del Salvador había sido predicha en el Edén. Cuando Adán y Eva oyeron por primera vez la promesa, esperaban que se cumpliera pronto. Dieron gozosamente la bienvenida a su primogénito, esperando que fuese el Libertador". White, *El Deseado de todas las gentes*, 23.

<sup>35</sup> Gerhard Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 15 vols. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 12:198.

<sup>36</sup> VanGemeren, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*. 3:727; Botterweck y Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 12:198.

Por otro lado, Caín trabaja<sup>37</sup> o labra (*ʾabad*)<sup>38</sup> la tierra o suelo (*ʾādām*).<sup>39</sup> Al considerar<sup>40</sup> esta historia como parte de la continuación de la creación (Gn 1-2), la caída (Gn 3) y lo que sigue hasta que termina el capítulo 4, la labor de Caín tiene una connotación significativa.

La tierra (*ʾādāmā*) debía ser labrada (*ʾabad*) por el hombre<sup>41</sup> (*ʾādāmā*). Esto no es una consecuencia del pecado, sino que fue parte del plan de Dios ya antes de la caída (Gn 2,15). No obstante, después de la caída, las circunstancias de este trabajo cambian rotundamente. La bendición de la tierra (Gn 1,29; 2,15) ahora se torna en maldición (3,17) y el trabajo sobre ella es un recuerdo del penoso esfuerzo de vivir en un mundo de pecado (3,18), situación que es arrastrada hasta la muerte (3,19). Lo notable es que las personas creían que esta condición podría ser superada mediante el nacimiento de un hijo indicado para hacerlo (p. ej., Gn 5,29). Así pues, en los primeros cuatro capítulos de Génesis, “trabajar la tierra” adquiere una connotación teológica importante; “la respuesta de la misma tierra depende, en última instancia, de la relación espiritual de la humanidad con Dios, y, por lo tanto, con la tierra.”<sup>42</sup>

Cabe destacar la labor de Caín y su connotación en el contexto. Trabajar la tierra es el medio por el cual la humanidad demuestra su relación con Dios. Si antes Caín fue identificado como aquel que Dios había

<sup>37</sup> Botterweck y Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 10:382.

<sup>38</sup> Luis Alonso Schökel *Diccionario bíblico hebreo-español* (Madrid: Trotta, 1989), 539.

<sup>39</sup> VanGemen, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 2:269.

<sup>40</sup> No hay necesidad de cuestionarse la continuidad histórica entre estos capítulos del Génesis y utilizar esta cuestión para leer Génesis 4 como un relato aislado de los que le anteceden; véase, contra Victor P. Hamilton, *The book of Genesis: Chapters 1-17* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), 58. Es necesario leer cada relato dentro de su contexto narrativo más cercano y más amplio para entender lo que el relato desea narrar, no lo que uno quiere saber. Cf. B. H. Carroll, *El Libro de Génesis* (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1966), 89; Voth, *Génesis*, 110. Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 132–140.

<sup>41</sup> Se debe tener en cuenta que, aunque específicamente el hombre recibió esta orden, la labor correspondía a ambos, esto es, hombre y mujer. Ángel M. Rodríguez, “Evaluación de los argumentos usados por aquellos que se oponen a la ordenación de mujeres al ministerio”, en *Apartadas para el ministerio: perspectivas bíblicas sobre la ordenación*, ed. por Miguel Ángel Nuñez y Daniel Alberto Mora, 289-372 (Lima: Fortaleza Ediciones, 2018), 304-306.

<sup>42</sup> VanGemen, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 3:305.

prometido que iba a rescatarlos, ahora se añade que es él quien trabaja en aquello que acarrea una maldición, pero de la cual se espera una liberación. En la caracterización del personaje de Caín, esto acrecienta la percepción de su rol, así como lo exclamó Eva (v. 4,1).

Hasta aquí, la preeminencia de Caín como hermano mayor y como aquel de quien se espera una función liberadora de las consecuencias de la caída es presentada claramente. No hay duda de que él está por encima de su hermano y que su rol es de vital importancia.

#### *Contraste en la presentación de las ofrendas*<sup>43</sup>

Antes de describir el contraste, es necesario explicar dos vocablos: *bw'* y *miněhâ*. El término *bw'* significa 'traer', 'llevar',<sup>44</sup> pero en este verso tiene el sentido de 'presentar', 'ofrecer',<sup>45</sup> 'ofrendar'.<sup>46</sup> Es necesario tener en cuenta que para presentar algo a Dios, hay espacios indicados, cosas que pueden traerse y otras que no, formas correctas e incorrectas.<sup>47</sup> En cuanto a *miněhâ*, que significa 'regalo', 'don', 'tributo', 'ofrenda',<sup>48</sup> tiene el sentido de dar u ofrecer algo a alguien superior.<sup>49</sup> Este último es el uso que se da en el libro de Génesis.<sup>50</sup> Este sentido se intensifica cuando *miněhâ* se utiliza con

<sup>43</sup> Cabe señalar en este punto: "Las acciones de los personajes también son los bloques de construcción de la trama, aunque los protagonistas no deben considerarse simplemente como un medio para que la historia avance. A la narrativa no solo le preocupa los eventos que ocurren, sino también a las personas involucradas. Si bien la trama juega un papel central en la narrativa bíblica, el individuo dentro de ella no es menos importante que los eventos". Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 77.

<sup>44</sup> VanGemen, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 1:615.

<sup>45</sup> Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, 107.

<sup>46</sup> Botterweck y Ringgren, *Theological dictionary of the Old Testament*, 2:25.

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, 437; VanGemen, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 2:978.

<sup>49</sup> Botterweck y Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 8:412.

<sup>50</sup> Véase Gn 32,14; 32,19.21-22; 33,10; 43,11.15.25-26

*bw'* en *hip-il*,<sup>51</sup> como lo hace en estos versos; y este uso denota que quien está ofreciendo reconoce como superior a quien se le ofrece.<sup>52</sup>

En cuanto a su uso como ofrenda a Dios, puede hacer referencia a distintas cosas, no necesariamente a “sacrificio”, “cereales” o “frutos”, aunque su uso en textos que aluden a lo ritual y cúlrico, mayormente hace referencia a ofrendas de cereales.<sup>53</sup> Cabe mencionar que la forma en que deben ofrecerse las ofrendas está claramente indicada,<sup>54</sup> pero no se debe olvidar que estas instrucciones, desde el aspecto histórico-narrativo, son dadas mucho después del evento presente.

Al describir la presentación de la ofrenda por parte de Abel, se dice que “también él [Abel]” presentó una ofrenda. El uso de la partícula aditiva *gam* sirve para colocar a los que ofrendan de manera incluyente.<sup>55</sup> Sin embargo, también se utiliza para enfatizar aquello que se incluye,<sup>56</sup> en este caso, a Abel. Es decir que, al contraste sintáctico, se añade el énfasis en el hermano de Caín al momento de presentar su ofrenda.

Más aún, cuando se describe lo que Abel ofrece, se advierte este énfasis. Él presenta los primogénitos de su rebaño, pero no cualquiera,<sup>57</sup> sino que trae los más gordos<sup>58</sup> de ellos. Así, él demuestra que no solo está dispuesto a entregar lo mejor a Dios, sino que de lo mejor, está dispuesto a dar lo primero.<sup>59</sup>

<sup>51</sup> VanGemen, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 2:980.

<sup>52</sup> Véase Gn 43,26; Lv 2,8; 6,14; Nm 5,15; 1 Sam 10,27; 1 Re 10,25; 2 Cro 9,24; 17,11; 32,23; Is 66,20; Jr 17,26; 41,5; Mal 1,13.

<sup>53</sup> VanGemen, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 2:982–983.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 2:983–995.

<sup>55</sup> Gibson, *Davidson's Introductory Hebrew Grammar Syntax*, 37.

<sup>56</sup> Takamitsu Muraoka, *Emphatic Words and Structures in Biblical Hebrew*, (Jesuralem: Magness Press 1985), 52-53.

<sup>57</sup> Esto se advierte debido al uso de la *waw* explicativa. Véase E. Kautzsch y A. E. Cowley, eds., *Gesenius' Hebrew Grammar* (Mineola, NY: Dover Publications, 2006), 456.

<sup>58</sup> *hlb* significa ‘grasa’ (VanGemen, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 2:137). No es claro el motivo por el cual se debe ofrecer la grasa a Dios (*ibid.*, 2:137–139; *cf.* desde una perspectiva crítico-textual, Botterweck y Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 4:392–396), pero sí el sentido; lo mejor es para el Señor (*ibid.*, 4:396).

<sup>59</sup> *Ibid.*, 2:126.

Por lo tanto, aunque Abel no destaca por su nombre, por su labor, o por las expectativas que se tengan de lo que hará, sí lo hace por la ofrenda que presenta. De esta manera, la caracterización<sup>60</sup> del personaje, en este caso de Abel, está directamente relacionada con la ofrenda que este presenta. Así pues, la actitud de Abel hacia Dios es reflejada mediante el ofrecimiento que realiza.

Caso contrario es el de Caín, quien presenta una ofrenda al Señor solamente del fruto de la tierra. Ninguna descripción más es añadida al ofrecimiento de Caín. Su ofrenda es contrastada notoriamente con la de Abel. Mientras que el primogénito ofrece “del fruto de la tierra una ofrenda” y nada más, el último hijo ofrece lo mejor de los primogénitos.

Pero la connotación del ofrecimiento por parte de Caín va incluso más allá que una ofrenda mezquina.

El fruto (*pěri*)<sup>61</sup> de la tierra (*’ădāmā*) es una forma por la cual se pone de manifiesto la relación de obediencia del ser humano hacia Dios, es decir, si las personas son obedientes, van a disfrutar, entre otras cosas, del fruto de la tierra.<sup>62</sup>

Ahora bien, adviértase el uso previo de fruto (*pěri*). Dios crea, entre otras plantas, árboles con frutos (Gn 1,11-12); estos últimos terminan siendo parte del plan divino de alimentación para el ser humano en el Edén. Pero más tarde, en el relato de la caída, entre los frutos que Dios

<sup>60</sup> “La naturaleza de una persona es revelada por hechos; la acción es la implementación del carácter, y los individuos se revelan a través de sus actos no menos que a través de sus palabras. Dado que la naturaleza interna de uno está incorporada en el comportamiento externo, un narrador puede presentar a los personajes en acción en lugar de explicar sus rasgos. En los relatos bíblicos, los hechos sirven, en verdad, como el principal medio de caracterización, y conocemos a los personajes bíblicos principalmente a través de la forma en que actúan en diversas situaciones”. Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 77.

<sup>61</sup> *Pěri* significa ‘fruto’ (Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, 622; VanGeren, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 2:676). En este verso, no tiene uso metafórico ni figurativo (cf. *ibíd.*, 3:677–679; Botterweck y Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 12:87–89), sino que su naturaleza está indicada de manera explícita al señalar a la tierra (*’ădāmāh*) como quien la produce (Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, 622; Botterweck y Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 12:86). Tiene un sentido colectivo o plural (*ibíd.*, 12:82) y puede hacer referencia a diversos frutos (*ibíd.*, 12:86–87).

<sup>62</sup> Véase Gn 4,3; Dt 7,13; 26,2.10; 28,4.11.18.33.42.51; 30:9; Sal 105,35; Jr 7,20; Mal 3,11.

había dado a la pareja para alimentarse (Gn 3,2 *cf.* 2,16), se introduce el fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal (Gn 3,3 *cf.* 2,17), el cual la mujer termina comiendo, así como también el hombre (Gn 3,6). Este acto manifiesta la “capacidad llena de autoconfianza para juzgar y decidir por uno mismo”<sup>63</sup> por parte de la pareja edénica, y al proceder de esta manera no solo se apartan de Dios, sino que se colocan por encima de su Creador.<sup>64</sup>

No es casualidad que Caín presente “fruto de la tierra” como ofrenda para Dios. Así, por este medio, se revela el carácter de Caín<sup>65</sup> y la actitud que él presenta ante Dios.

El “traer/ofrecer/presentar ofrenda” al Señor es la manifestación externa de quien ofrenda como reconocimiento de que, aquel a quien la ofrenda es presentada, es superior. Pero a esto debe añadirse que también la actitud es manifestada por medio de aquello que se ofrenda.<sup>66</sup> Es decir que la ofrenda refleja la actitud verdadera del oferente. Por lo tanto, aunque parezca una contradicción con lo dicho previamente, quien presenta la ofrenda puede no estar reconociendo a Dios como superior mediante la actitud reflejada en su ofrecimiento. La presentación de la ofrenda puede tener una motivación ajena al reconocimiento de aquel que la recibe, como superior.

Ahora bien, “presentó Caín, del fruto de la tierra, ofrenda al Señor”. En cuanto a la ofrenda del hijo mayor de Eva, nótese los siguientes puntos:

<sup>63</sup> George W. Reid, *Tratado de teología adventista del séptimo día* (Florida Oeste, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009), 243. Wehham también propone una notable definición: “... decidir que es bueno sin referencia a la voluntad revelada de Dios”. Véase Richard S. Hess y David Toshio Tsumura, *I Studied Inscriptions from Before the Flood: Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1-11*, (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1994), 402. Para un análisis más agudo sobre el tema, aunque desde una perspectiva histórico-crítica, véase W. Malcom Clark, “A legal background to the Yahwist’s use of ‘good and evil’ in Genesis 2-3”, *Journal of Biblical Literature* 88, n.º 3 (septiembre de 1969): 266–278.

<sup>64</sup> Willem A. VanGemeren, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 4:638, 1259-1260; 2:354–355; Botterweck y Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 15 vols. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2003), 5:465–466.

<sup>65</sup> Ver nota 60.

<sup>66</sup> Ver la explicación del texto de Malaquías 1,13.

1. Caín ofrece “del” fruto de la tierra; nada más. No lo mejor, ni lo primero; solo “de la tierra”.
2. Disponer de la bendición de los frutos de la tierra es el resultado de la obediencia de las personas a Dios.
3. En Génesis 1-3, el fruto es lo que Dios provee al ser humano para su alimento, pero este último lo convierte en el medio por el cual se coloca por encima de Aquel primero.

Al reunirse todos estos aspectos en el ofrecimiento de parte de Caín, la conclusión es nítida. En los versos 1-2 del capítulo 4, Caín fue colocado claramente por encima de Abel; pero ahora Caín se coloca deliberadamente por encima de Dios. Su ofrenda verifica su actitud como aquel de quien se esperaba que solucionara el problema de la caída. Caín presenta a Dios su ofrenda con arrogancia. Él mismo adquirió el fruto de la tierra y no tiene por qué darle a Dios el reconocimiento por eso.

“Y Abel presentó, también él, de los primogénitos de su rebaño, los más gordos de ellos” (4,4a). Abel no solo trae el fruto de su trabajo, sino que, al presentar no solo lo mejor de lo mejor, sino los primeros, manifiesta su actitud como quien ofrenda a Dios. Abel reconoce que no es su esfuerzo el que permitió obtener lo que tiene, sino que reconoce a Dios como superior, al dar algo que él (Abel) no podía conseguir (esto es, que nazca un cordero o cabra). Y al ofrendar lo más gordo, reconoce que Dios es quien le provee todo lo que necesita. A través de su ofrenda, Abel reconoce a Dios como superior y su actitud es claramente manifestada en la narración.

#### *Contraste entre la percepción divina de las ofrendas*

La respuesta divina ante la presentación de las ofrendas es descrita con el verbo *šbh*. Este “denota acción de percepción con los ojos, de observar y considerar”.<sup>67</sup> Cabe mencionar que, de las doce veces que aparece el verbo,

---

<sup>67</sup> Considerar en el sentido de ‘prestar atención’, ‘estimar’, ‘tener en cuenta’, no meramente en la reflexión para formar una opinión, sino que en la acción misma de ‘atender’ a algo. Ej.: David atiende a los preceptos de Dios (Sal 119,117); el pueblo no debe atender o prestar atención a engaños (Ex 5,9). VanGemeren, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 4:201.

en ocho ocasiones el ser humano es el sujeto de la acción (Ex 5,9; 2 Sam 22,42; Sal 119,117; Is 17,7-8; 22,4; 31,1; 32,3) y en cuatro, Dios es el sujeto (Gn 4,4-5; Job 7,19; 14,6). De estas últimas, en las que Dios realiza la acción, solo en este verso tiene una connotación positiva; en las otras, siempre produce una respuesta negativa del ser humano.

Obsérvese que “se fijó el Señor en Abel y su ofrenda” (Gn 4,4), no solo en Abel o no solo en su ofrenda, sino en ambos. Nótese que la ofrenda y quien la presenta son considerados por Dios como la representación de un mismo asunto. Esto demuestra lo dicho anteriormente: la ofrenda es un reflejo de la actitud de quien la presenta.

Entre la aceptación de la ofrenda de Abel y el rechazo de la de Caín, hay un contraste<sup>68</sup> mediante el cambio en el orden del verbo y la frase preposicional.<sup>69</sup> Esto adiciona el contraste creado ya por la interrupción de la cadena *wayyiqtol*. Este contraste está dado por la respuesta divina ante la presentación de las ofrendas.

“Pero en Caín y su ofrenda no se fijó” (Gn 4,5). En cuanto a lo mencionado anteriormente, del uso de *minēhā* con *bw’* en *hip.il*, nótese que cuando Dios es quien recibe las ofrendas, al igual que en este relato, no siempre las acepta (Is 1,13; Mal 1,13).

El problema en Isaías 1,10-20 es que, aunque el pueblo presentaba las ofrendas correctamente (desde el aspecto litúrgico, 1,10), no actuaba correctamente hacia su prójimo (1,17) e inclusive presentaba las ofrendas con el espíritu contrario al sentido de las mismas, ya que Dios les había exigido: “Lavaos y limpiaos, quitad la iniquidad de vuestras obras delante de mis ojos, dejad de hacer lo malo” (1,16 RV95). Por lo tanto, en Isaías 1,13, el problema no estaba tanto en la ofrenda que se presentaba, sino en la mala actitud que mantenían hacia Dios y su prójimo; y esto no solo sucedía en el momento de ofrendar, sino que era una falta de actitud y un espíritu contrario a la voluntad de Dios en todo momento.<sup>70</sup>

<sup>68</sup> Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 217–218.

<sup>69</sup> Williams y Beckman, *Williams’ Hebrew Syntax*, 205.

<sup>70</sup> Véase Francis D. Nichol, *Seventh Day Adventist Bible Commentary*, 7 vols. (Washington D.C.: Review and Herald, 1976), 4:96-97; Edward J. Young, *The Book of Isaiah*, 3 vols. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1972), 1:59-78; John D. W. Watts, *Isaiah 1-33, Word Biblical Commentary* 24

Ahora, en Malaquías 1,6-14, Dios amonesta a los sacerdotes por profanar el sistema de sacrificios. Pero en el contexto de la presentación de ofrendas, los reprende por ofrecer aquellas que no son adecuadas a lo que Dios pedía: "... y cuando ofrecéis el animal ciego para el sacrificio, ¿no es malo? Asimismo, cuando ofrecéis el cojo o el enfermo, ¿no es malo?" (1,8 RV60). Los sacerdotes sabían que esto no era correcto, por eso la pregunta retórica "... ¿acaso se agrada de ti, o le serás acepto?, dice Jehová de los ejércitos" (Mal 1,8 RV60). Cabe resaltar que el ofrecimiento profano de ellos es contrastado con el que se hace "desde donde el sol nace hasta donde se pone" (1,11). Este contraste es presentado para recalcar el pecado de los líderes religiosos. Aunque ellos son el pueblo escogido y la tribu escogida, su comportamiento al momento de adorar es peor que el de aquellos a quienes Dios no escogió como su pueblo. Además, el Señor acusa de que lo que se presenta es clara y visiblemente lo que no corresponde (1,13). De esta manera, el oferente y el oficiante demuestran su verdadero espíritu al presentar la ofrenda a Dios; le ofrecen no lo mejor, sino todo lo contrario (1,14).<sup>71</sup>

Nótese que aunque en un texto el reproche está en que la ofrenda no es la correcta (Mal 1,13) y en el otro texto no (Is 1,13), el problema en ambos es el mismo. El rechazo de parte del Señor no se debe meramente a la forma, sino más bien a la actitud (o a la falta de la misma) de adoración.<sup>72</sup> Es decir que en ninguna de las dos ocasiones el pueblo reconoce a Dios verdaderamente. Su actitud hacia Dios es similar a la de Caín. De esta manera, la ofrenda de Caín y su actitud no son consideradas por Dios.

El conflicto emerge en el contraste entre la presentación de las ofrendas y la respuesta divina a estas. Caín, de ser el que tiene, de alguna manera, preeminencia en el relato, es mostrado en segundo plano,

---

(Dallas, TX.: Word Books, 1985) 24:1-33; Joseph Addison Alexander, *Commentary on the Prophecies of Isaiah*, 2 vols. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1975), 1:79-90; ; Ross E. Price, *Beacon Bible Commentary*, 10 vols. (Kansas City, MO: Beacon Hill, 1966), 4:35.

<sup>71</sup> Véase Joyce G. Baldwin, *Haggai, Zachariah, Malachi. An Introduction and Commentary* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1978), 224-232; Watts, *Isaiah 1-33*, 310-317; Nichol, *Seventh Day Adventist Bible Commentary*, 4:1124-1126.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 4:261.

direccionándose el foco en aquel cuyo apelativo es más importante que su persona, es decir, su hermano.

*Respuesta de Caín por la reacción divina  
ante los ofrecimientos*

Mediante la expresión *waiḥar leqain*, aunque se esté usando *wayyiqtol*, se identifica un sentido ingresivo.<sup>73</sup> En inglés, se puede traducir como “Caín *became very angry*”. En español, se debería utilizar la perífrasis para representar este aspecto verbal<sup>74</sup> que describe cómo está Caín, por ejemplo: “Caín *se puso* muy enojado”.

Así, ante la respuesta divina por la presentación de las ofrendas que cada hermano ofreció, el texto dice que “Caín se puso muy enojado<sup>75</sup> y [de]cayó su rostro”.

El verbo *ḥrb* se utiliza para expresar la ira de aquel cuya provocación es un disgusto. Es la respuesta a lo que se percibe como amenaza a lo que uno considera como justo o verdadero. Algunas veces, se expresa en relación con los celos<sup>76</sup> o en la tensión de una competencia, como también cuando alguien se siente insultado o degradado.<sup>77</sup> También se debe tener en consideración que la ira, frecuentemente, lleva a acciones destructivas.<sup>78</sup>

De las veces que las personas se enojan estando en presencia de Dios o en conversación con él, puede percibirse que Dios es el objeto del enojo, pero cuando esto sucede, permanece oculto o escondido. En dos de estas ocasiones, aparte de Génesis 4, el enojo está asociado a los sacrificios.

<sup>73</sup> Waltke y O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, 554–554; Davidson lo reconoce como un perfecto, en el sentido pasado. No reconoce ningún aspecto verbal. A. B. Davidson, *Hebrew Syntax* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1912), 71.

<sup>74</sup> Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 22.<sup>a</sup> ed., s. v. “ingresivo”.

<sup>75</sup> *ḥrb* tiene el sentido básico de ‘arder’, ‘quemar’ (Botterweck y Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 5:171) y “partiendo de la experiencia fisiológica de calor facial, efecto y síntoma de la ira”, el verbo se utiliza para referirse a la misma (Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, 278). Tiene comparación con las expresiones “calentarse”, “enardecerse”, “echar chispas” (ibíd., 279).

<sup>76</sup> VanGemeren, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 2:266.

<sup>77</sup> Botterweck y Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 5:172–173.

<sup>78</sup> Ibíd., 5:176.

En la primera, Moisés se enoja en gran manera (los mismos vocablos que en Gn 4,5) y le dice a Dios que no acepte las ofrendas de Coré y su grupo rebelde (Nm 16,15). En la segunda, Saúl no obedece la orden de Dios al destruir a los amalecitas (1 Sam 15,1-9). Esto hace que Dios rechace sus ofrendas posteriores y a Saúl mismo como rey. La conducta de Saúl provoca la ira de Samuel y este llora toda la noche (1 Sam 15,11)<sup>79</sup>.

Los juicios de Dios también incluyen el enojo ante su presencia. David se enoja (2 Sam 6,8; *par* 1 Cro 13,11) porque Dios castiga a Uza por tocar el arca (2 Sam 6,7; *par* 1 Cro 13,10). Jonás se enoja porque Dios no castiga a Nínive (Jon74,1.4)<sup>80</sup> y también se enoja por la planta que se echó a perder (Jon 4,9).<sup>81</sup>

Es interesante que, en esta sección, el relato de Jonás es similar al de Caín. Jonás tiene una expectativa de lo que Dios va hacer. Esa expectativa no se cumple. Jonás se enoja grandemente. Dios interviene mediante una pregunta. Con Caín, al parecer, pasa algo similar, ya que su enojo demuestra que él esperaba otra cosa. Caín tenía una expectativa de lo que Dios iba hacer (por eso, presenta la ofrenda a Dios). La expectativa no se cumple (mira a Abel, no a él). Caín se enoja mucho.<sup>82</sup> Dios interviene mediante una pregunta. Pero también la similitud está, principalmente, en que no están de acuerdo con lo que Dios hace, y esto los enfurece.

Ante la respuesta de Dios por lo que cada hermano hizo, Caín se enfurece. “Y se enfureció Caín, inmensamente”. No solo se enoja, sino que lo hace desmedidamente. Mediante esta expresión, se describe de manera precisa la actitud de Caín. Él está disgustado por lo acontecido. No considera como justo el proceder de Dios.

Debido a que el enojo está basado en la respuesta que da Dios a ambas ofrendas, se puede afirmar que su enojo también es debido a que, ahora, Abel tiene una posición diferente de la que tenía cada uno antes de las

<sup>79</sup> *Ibíd.*

<sup>80</sup> Las similitudes léxicas entre estos versos y Génesis 4,6-7 son significativas. Estas se verán en el análisis de esos versos.

<sup>81</sup> Botterweck y Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 5:176

<sup>82</sup> Aunque los vocablos que expresan su gran enojo no son los mismos (uno es adjetivo *gdwl* y otro una partícula adverbial *mdl*), ambos representan lo desmedido del asunto.

ofrendas. Lo notorio del uso de esta expresión es que frecuentemente lleva a tomar decisiones destructivas, lo cual no es la excepción en este relato (4,8).

Y aunque todo esto encaja con la reacción de Caín en el presente contexto, no es la única descripción de aquella. También dice que [de]cayó<sup>83</sup> su rostro<sup>84</sup> (*pānīm*). Este último término se utiliza de distintas maneras para hacer referencia a las relaciones interpersonales, como también a la relación entre el ser humano y Dios. Debido a su amplitud expresiva y abarcadora, este término es adecuado para representar la totalidad del ser humano como un tipo de sinécdoque. De esta manera, el vocablo *pānīm* describe las relaciones.<sup>85</sup> Mediante ella, se indica la relación entre Caín y Dios, pero especialmente, lo que Caín percibe de esta relación, ya que su rostro [de]caído es la respuesta directa al accionar de Dios.

Es necesario hacer una aclaración en esta sección. Cuando *pānīm* se encuentra vinculado directamente con *nāpal* en *qal*, señala a una persona reconociendo a otra, o a Dios como superior,<sup>86</sup> mediante esta expresión física de humillación. Inclusive, al describir la forma en la cual encontraron la figura de Dagón frente al arca de Dios, se utiliza esta expresión (1 Sam 5,3-4). Se mantiene, de esta manera, con el mismo sentido.

<sup>83</sup> *nāpal* significa ‘caer’ (VanGemeren, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 3:129) y tiene un amplio rango de usos y sentidos (Botterweck y Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 9:488–97; VanGemeren, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 3:129–31). Estos últimos dependen de la palabra (o las palabras) con las que el vocablo se encuentra relacionado (Schökel y Morla, *Diccionario bíblico hebreo-español*, 501–503).

<sup>84</sup> Significa ‘cara’ o ‘rostro’ (Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, 612) cuando se utiliza como referencia anatómica (Botterweck y Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 11:593; VanGemeren, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 3:637). También se utiliza para expresar emociones (Botterweck y Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 11:593–594; VanGemeren, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, 3:638) y con este sentido puede significar ‘semblante’, ‘aspecto’ o ‘apariciencia’ (Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, 612).

<sup>85</sup> Botterweck y Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 11:606–607.

<sup>86</sup> Solo en cuatro casos se suma la idea de duelo o tristeza (Jos 7,6; 1 Cro 21,16; Est 8,3 y probablemente Dn 8,17), pero la condición de tristeza o duelo están determinados por otras palabras en cada verso, no por los términos *pānīm* y *nāfalen qal*. Es decir que, inclusive en estos versos de tristeza o duelo, la idea de autohumillación sigue manifestándose como aspecto principal de quien se expresa de esta manera.

De todas formas, también se debe indicar que en todos estos casos el vocablo *pānīm* está acompañado por una preposición;<sup>87</sup> y también que en algunos de estos casos posee ciertos complementos que indican dirección de movimiento de dicha expresión.<sup>88</sup>

Se podría, entonces, considerar el uso de *nāpal* en *qal + pānīm* de parte de Caín, como su reconocimiento de Dios como superior. Esto se podría explicar considerando el contexto. Caín ya se presentó a Dios de manera incorrecta. Que se incline nuevamente con un espíritu equivocado no sería raro. Aunque el contexto permite algún tipo de explicación, el uso de esta expresión, con este sentido, siempre tiene la preposición *lě*, lo que determina que esta propuesta no sea lo suficientemente plausible. Además, tiene más sentido entender esta expresión relacionada con la solución propuesta por Dios (en la siguiente sección), donde el rostro puede ser levantado. Pero de todas maneras, más aspectos deben ser considerados. Estos se verán a más adelante.

De esta manera, la trama y el conflicto presentes se van haciendo cada vez más claros. A esta altura, el conflicto que se está forjando tiene su núcleo en la actitud de Caín hacia Dios y, por ahora, indirectamente, hacia su hermano.

Ari Nikolai Lattes Rems  
Facultad de Teología  
Universidad Adventista del Plata  
Libertador San Martín, Entre Ríos, Argentina  
arinikolai@hotmail.com

<sup>87</sup> (a) 'al, Gn 17,3.17; Lv 9,24; Nm 14,5; 16,4.22; 17,10; 20,6; Jos 7,6.10; Jue 13,20; Rut 2,10; 1 Sam 17,49; 25,23; 2 Sam 9,6; 1 Re 18,7.39; 1 Cro 21,16; Ez 1,28; 3,23; 9,8; 11,13; Dn 8,17. (b) 'el, Jos 5,14; 2 Sam 14,22; Ez 43,3; 44,4. (c) lə, 1 Sam 5,3-4.

<sup>88</sup> Todos estos casos utilizan 'ereš para referirse a esto. Ya sea que utilicen el verbo ḥwh (Rut 2,10; 1 Sam 25,23) o no (Jos 5,14; 7,6; Jue 13,20; 1 Sam 5,3-4; 17,49; 2 Sam 14,22), siempre se utiliza el sustantivo 'ereš con sufijo direccional (āh), excepto en 1 Sam 25,23.