

# ¿CÓMO SE LLEGA A SER HUMANO SEGÚN LA BIBLIA?

*André Wénin<sup>1</sup>*

«Según la Biblia»: este es el desafío imposible que me plantearon los organizadores de este simposio, que agradezco por su amable y estimulante invitación. La Biblia dice muchas cosas, de hecho, especialmente la Biblia hebrea. Y si hay algo que este libro odia, es la simplificación. Los exegetas actuales que estudian la historia de la formación del Pentateuco, por ejemplo, muestran cómo la elección deliberada de los redactores era dejar que coexistan juntas varias narraciones, una junto a otras, poco coherentes entre sí, leyes a veces contradictorias y teologías difícilmente conciliables.<sup>2</sup> En lugar de suprimir textos que creían ya pasados, estos redactores los mantuvieron, entregándose al trabajo de redacción que les permitiera integrarlos en un conjunto en que se corrigieran, reorientaran, o incluso descalificaran.<sup>3</sup> Por lo tanto, todo lo que queda es una obra maestra compleja que impide a cualquier lector serio pensar que la ha entendido, que ya no tiene que volver sobre el texto una y otra vez ... lo que estos escritores han dejado al lector – y a las comunidades de lectores - es un lugar para vivir, donde surgen cuestiones y se reflexiona en un vaivén con el texto, siempre fecundo para quien no busca

---

1 Profesor en la Facultad de Teología de Louvain-la-Neuve (Bélgica).

2 Sobre esta cuestión, ver Jean-Louis SKA, *Introduction à la lectura du Pentateuque*, Lessius, coll. “Le livre et le rouleau” n° 5, Bruxelles 2000, en particular p. 63-138 (sobre los problemas literarios que pone este conjunto).

3 Sobre la exégesis llamada “intra-bíblica”, ver por ejemplo Bernard-M. LEVINSON, *L’Herméneutique de l’innovation. Canon et exégèse dans l’Israël biblique*, Lessius, coll. « Le livre et le rouleau » n° 24, Bruxelles 2005, o el artículo de Jean-Pierre SONNET, *Inscrire le nouveau dans l’ancien. Exégèse intra-biblique et herméneutique de l’innovation*, en “Nouvelle Revue théologique” (2006) n.128, 3-17.

respuestas, sino una provocación para pensar la vida y especialmente para vivirla. También para quien ha decidido aprender a leer. En cierto modo, la Biblia Hebrea, por su propia naturaleza, nos brinda la cuestión planteada: llegar a ser humano es aceptar la diversidad y complejidad y, potencialmente, la tensión fecunda que suscitan.

En estas condiciones, ustedes comprenderán que, para respetar la naturaleza del texto, mi propósito sea limitado. Y lo será necesariamente porque lo que voy a decir es el resultado de mi diálogo con el texto y su complejidad. Si tengo las herramientas y las habilidades para leerlo, sólo queda que mi lectura esté necesariamente determinada por quien soy, por el momento en que vivo, por las condiciones en las que trabajo, etc. Pero el propósito estará limitado, además, porque he elegido una manera –entre otras- de tratar la pregunta: un texto narrativo, un método de lectura (la narratología), y cierto tipo de hermenéutica. Lo elegí porque creo que es fecundo por lo que hace pensar. Pero esta es sólo una de las muchas maneras de abordar lo que dice la Biblia sobre el devenir humano.

Si hay un escrito bíblico que habla de lo humano, es el libro del Génesis. Todavía no es cuestión del pueblo de Israel y su aventura desde su salida de Egipto hasta el exilio en Babilonia. Apenas existen leyes, ritos y organización social. No hay grandes líderes, reyes o profetas; no hay conquistas, guerras ni crisis. Sólo los seres humanos con los padres, hijos y vecinos, los seres humanos enfrentados a los caprichos de la vida, que nacen y mueren, viven en un lugar y viajan, aman, odian, envidian, engañan y son violentos; también perdonan, tienen sueños a veces desilusionados, conocen la dificultad de vivir juntos con sus desavenencias y reconciliaciones ... En resumen, la vida en su complejidad y su riqueza.

El primer ser humano que se narra desde su nacimiento es Caín (Gn 4). «Ahora el ser humano había conocido a Eva, su esposa, y ella estaba embarazada y dio a luz a Caín y le dijo: «He adquirido un hombre con Yhwh» (v. 1). Aquí hay un evento ordinario: un hombre, una mujer, un primer hijo, en quien la madre ve a un semidiós. Por tanto, la historia podría ser muy diferente. Por ejemplo (siguiendo el estilo bíblico): «El hombre vino a la mujer y ella quedó embarazada y dio a luz a Caín y dijo: «engendré un hijo con mi esposo».

La forma de contar nunca es neutra, ni la elección de las palabras.<sup>4</sup> En Gen 4,1 leemos: El ser humano conoció a Eva, su esposa. El hombre (אִישׁ) se llamó hā'ādām como si fuera el ser humano completo. La mujer es llamada con el nombre que el hombre le dio en función de la maternidad, awwâ («porque ella es la madre de todos los seres vivos», 3,20) y está unida al hombre como «su esposa», con el posesivo (אִשְׁתּוֹ). Lo que los une es el verbo conocer, que en el capítulo anterior muestra el poder específico de Dios (ver 3.5)<sup>5</sup>; y la relación que este verbo describe es una relación de sujeto y objeto, mientras que las expresiones más comunes en hebreo para decir la relación sexual («llegar a» o «dormir con») no implican que el compañero sea un objeto. Esta es la manera de hablar de la narración bíblica: un hombre que se totaliza, una mujer objeto que le pertenece, una relación en la que el primero impone su poder.

Al momento del nacimiento de Caín suena la hora de la madre. Es ella quien nombra al hijo, en pocas palabras que traicionan su júbilo: he adquirido un hombre con Yhwh. ¿Quién es Caín a sus ojos? Una adquisición, una propiedad: qānītî, «he adquirido», dice, jugando con el nombre de qayin. Él es un hombre también. No es un bebé, un niño, un hijo, no: ¡un hombre, un אִישׁ! Hasta ahora, su hombre<sup>6</sup> era quien la conoció. Aquí, le da su lugar a su hijo. ¿Su hijo? No, ella no dice “con mi esposo” sino “con Yhwh”. Eva no deja espacio para el padre humano de este hijo. Esta es la relación que establece: un hijo adquirido, a quien pone en el lugar del hombre, sin que este último sea reconocido como padre. ¿Ha tomado Adán la ascendencia sobre ella? Ella le responde ignorándolo. Y él no dice nada y deja hacer. Con el lenguaje de la psicología, diríamos que permite pasivamente que se establezca entre la madre y el niño una relación incestuosa. (A partir de aquí, podemos ver que la Biblia es una ficción pura y no tiene nada que ver con la realidad de los humanos que somos. Pero no importa, continuemos).

4 Para una profundización de la exégesis de este texto, que sintetizo aquí, ver André WÉNIN, *Caïn. Un récit mythique pour explorer la violence*, en Vicente COLLADO BERTOMEU (éd.), *Palabra, prodigio, poesía. In memoriam P. Luis Alonso Schökel*, Pontificio Instituto Bíblico, coll. « Analecta bíblica » n° 151, Roma 2003, 37-53, o el capítulo 4 del libro *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1-12,4*, Cerf, coll. « Lire la Bible » n° 148, Paris 2007.

5 Al menos eso es lo que dice la serpiente. Pero el hombre y la mujer del comienzo del capítulo 4 son los que han creído a la serpiente y han seguido sus consejos.

6 Esto está claro en Gn 3,6 (« su hombre») et 16 (« tu hombre ») o el אִישׁ está claramente identificado como el de la mujer.

Entonces llega Abel. Su nombre significa “vapor, niebla”: enfatiza la inconsistencia de este segundo hijo que es presentado como el hermano de Caín (“Y ella continuó dando a luz a su hermano Abel”, v. 2b). Su llegada no cambia nada la relación de Eva con su hijo como reacción a lo que Adam había hecho con ella.<sup>7</sup> Por lo tanto, para el primer ser humano nacido de padres, ¡las cosas parecen inmediatamente complejas! La vida que le transmiten su padre y su madre está comprometida desde el principio debido a su relación desajustada. Sin embargo, en apariencia, nada más normal. Ante el nacimiento de Caín, podría decir un testigo (como hacen muchos exégetas): mira cómo esta mujer se aferra a su hijo, toda maravillada. Sí, pero en este caso, el amor maternal destila también veneno. ¿No dice un midrash que Caín es el hijo que Eva tuvo con la serpiente,<sup>8</sup> quien le empuja a negar toda carencia, todos los límites?

Caín está atrapado en la fusión totalizadora en que su madre lo ha colocado. Pero ella mencionó a Yhwh y le asignó, por así decirlo, el lugar de padre. Y como padre que toma su papel en serio, en la primera oportunidad que se le ofrece, Yhwh pone un límite a Caín. Cuando Caín toma la iniciativa de llevar los frutos de su trabajo “como presente al Señor”, luego imitado por Abel, “Yhwh tuvo en cuenta a Abel y su presente,<sup>9</sup> pero a Caín y su presente él no lo (los) consideró» (ver 4b-5a). Por lo tanto, Caín se enfrenta por primera vez con una falta, en el momento en que busca el contacto con Yhwh. Para él, es la crisis, la depresión. Los términos utilizados para nombrarla son figurados: hablan de una quemadura, un rencor que roe y llena de ira, pero también de la mirada baja de alguien cuyo sufrimiento se cierra sobre sí mismo (véase 5b).

---

7 En realidad, lo que está descrito aquí, es en cierta manera la realización de la palabra que Yhwh-Dieu dirigía a la mujer después que ella ha seguido la serpiente de la lujuria: «Tendrás ansia de tu marido y él te dominará» (3,16b). Aquí, sin embargo, las cosas se cambian: el hombre ha dominado a la mujer... y la codicia de ella es hacia el hijo de quien es su hombre

8 En este sentido, ver el artículo de Florentino GARCÍA MARTÍNEZ, *Caín, su padre y el origen del mal* en V. COLLADO BERTOMEU (éd.), *Ibid.*

9 Relatando la ofrenda de Caín, la narración precisa: «en homenaje a Yhwh», lo que no se dice con Abel. El primogénito busca por consiguiente tocar a Dios con el regalo de los frutos de su trabajo. Sobre este punto ver mi ensayo: *D'Adam à Abraham* (ver n° 3), p. 145.

Entonces, al mirar a Abel, pero no a Caín, Yhwh impuso un límite a este último. Esto no significa que esté perdiendo interés en él. Por el contrario, viene a hablar con él y le invita a entrar en diálogo. Le hace preguntas, de hecho, para hacer que se pregunte qué causa su sufrimiento, y especialmente qué hará con él. He aquí la palabra que él le dirige, retomando las palabras que la narración usó para describir el estado de Caín (v. 6-7)<sup>10</sup>: “El Señor se fijó en Abel y en su ofrenda y se fijó menos en Caín y su ofrenda. Caín se irritó sobremanera y andaba cabizbajo. El Señor dijo a Caín: —¿Por qué te irritas, por qué andas cabizbajo? Si procedieras bien, ¿no levantarías la cabeza? Pero si no procedes bien, a la puerta acecha el pecado. Y aunque tiene ansia de ti, tú puedes dominarlo.” Tantas preguntas de Yhwh son claras cuando pregunta a Caín acerca de las razones de su sufrimiento (¿por qué... y para qué?), por lo que el resultado es menos fácil de entender para el lector, como para Caín. ¿Qué quiere decir Yhwh con «hacer el bien» o «ser bueno»? ¿Qué es esta falla, este error, este pecado en la puerta? ¿Por qué lo compara con un animal al acecho? ¿Cómo dominarlo? No, lo que Yhwh dice no es muy claro. Pero hablar de esta manera ¿no sería una manera de hacer que la otra persona se haga preguntas a su vez, para entender mejor y así entrar en diálogo?<sup>11</sup> Lo que está claro, en cualquier caso, es que Yhwh ofrece a Caín una alternativa: “hacer el bien” o “no hacer el bien”. En resumen, tiene que elegir, y su futuro dependerá de esta elección. Pero, ¿qué elección es esta?

El lector no está en el lugar de Caín; dispone de claves que el personaje no tiene. Después de leer Gn 2,18, sabe que, para Yhwh, lo que no es bueno es permanecer aislado (“No es bueno que el ser humano esté solo”). Esto se adapta perfectamente al momento de Caín. Me explico. Cuando Yhwh le impone un límite, mientras pone ante sus ojos a Abel, le da a Caín la oportunidad de abandonar el mundo sin falla en que su madre lo ha encerrado y de abrirse a la fraternidad, -tanto es así que, sin falta, la relación no tiene lugar-. Es cierto que no es así como Caín percibe las cosas: aceptar una falta es doloroso, especialmente cuando uno nunca tuvo que hacerla (su sufrimiento tiene su origen en lo que la relación entre sus padres ha hecho de él). Pero, como

10 Esta traducción voluntariamente literal reproduce hasta los acuerdos extraños del hebreo.

11 El verbo *māšal*, “dominar” puede significar igualmente “contar una historia”, y luego hablar.

verdadero padre, Yhwh le sugiere una salida: Caín puede beneficiarse del daño que soporta abriéndose a la fraternidad. Esto supone que acepta renunciar a la envidia que está enraizada en el deseo de todo, en el rechazo a no tener aquello de lo que el otro está provisto. Si tiene éxito, puede levantar la cabeza, mirar hacia adelante y ver a los demás.

Yhwh también considera otra posibilidad: que Caín no actúe bien en esta situación que lo lastima. Luego le habla de un animal que acecha, literalmente, en la puerta: el lugar de paso desde el interior hacia el exterior, el lugar de la exteriorización de lo que sucede en él. La imagen es la de un animal al acecho, listo para saltar sobre su presa tan pronto como salga de su agujero. Pero el término utilizado es evocador: *tešûqâ*, el deseo ardiente y ávido, el que empuja irresistiblemente a la mujer hacia el hombre, según Gn 3,16.

En el contexto del comienzo de este libro, la imagen es clara. Al final del capítulo 1, cuando aparece la humanidad, el creador declara que su tarea principal es dominar a los animales.<sup>12</sup> Y en el capítulo 3, por falta de dominio del animal, de imponer su ley a la serpiente, los humanos crean su propia desgracia. Ahora bien, ¿qué simboliza esta serpiente que habla, sino la codicia interna que impulsa al ser humano a querer tomar todo, a rechazar la falta, pensando que así es como se realizará plenamente (“seréis como dioses”, 3.5)? Pero esta es la ilusión creada por la codicia, ese deseo que rehúsa el límite. La narración ha dicho antes que lo que hace posible la relación entre el hombre y la mujer es precisamente el límite y la falta.<sup>13</sup>

Caín se encuentra exactamente ante esta elección. Debe dominar el animal de la codicia, para que no tolere la falta que Yhwh le impone al mirar a su hermano y no a él. Si él lo domina, como Yhwh le invita, con confianza, puede abrirse al bien que es la relación con Abel. Si no, la avidez animal que

---

<sup>12</sup> Ver en este sentido las bonitas páginas de Paul BEAUCHAMP, *Parler d'Écritures saintes*, Paris, Seuil, 77-85. Para él, se trata para el ser humano de ser el “pastor de su propia animalidad”, 84. Ver también, del mismo autor (pero más elaborado), *Le récit, la lettre et le corps*. Essais bibliques, Paris, Cerf, coll. « Cogitatio Fidei » n° 114, Paris 1992 (2e éd. aumentada), 263-269.

<sup>13</sup> Ver en este sentido A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham*, Ibid., en particular p. 62-76. Jc 1,15 denuncia el pecado interior que ha conducido al ser humano a la muerte.

reside en él lo conducirá al error tan pronto como lo que bulle en él le haga actuar, y provocará su fracaso. El término hebreo que Yhwh usa aquí, *ḥattā't*, a menudo se traduce como «pecado». Sin embargo, en el hebreo bíblico, en su sentido concreto, la palabra primero se refiere al fracaso, al fracaso del tirador que falla a su objetivo, o al error del caminante que se equivoca de camino.<sup>14</sup> Esto es lo que Caín está esperando: tomar otro camino, extraviarse, conocer el fracaso de lo que aspira.

Dicho esto, cuando habla con Caín, Yhwh retoma una frase por la cual, en 3,16b, evoca la relación entre la mujer y el hombre cuando son guiados por la serpiente de la codicia. Esta recuperación permite al lector comprender que es precisamente la forma en que se formó esta relación durante la concepción y el nacimiento de Caín, lo que hace que su situación y, por lo tanto, su elección, sean más que difíciles.<sup>15</sup> Sacar un bien del mal que siente, supondría algo así como que él “deja a su padre y a su madre”, es decir, se ve desgarrado por lo que le ha hecho la relación entre sus padres y él, y que ahora le está haciendo la vida un sufrimiento. Como dice Gen 2:24: si quiere construir una nueva relación, -y no solo con la mujer: con un hermano, aquí, -”el hombre abandonará a su padre y a su madre”. Así Caín, para quien, a pesar de todo, la situación representa una oportunidad, tal como Yhwh intenta sugerirle; la posibilidad de convertirse en una carne única, como dice el mismo versículo 24, es decir, un ser humano que asume su singularidad y consiente en la fragilidad que implica.<sup>16</sup>

Caín no aprovechará esta oportunidad. Su fracaso es el de su devenir humano. Llegar a ser humano implicaría para él que consiente en la falta, hasta el límite -ya era el caso de sus padres, los humanos del Jardín del Edén, quienes, para no “morir”, tenían que aceptar no comer de un árbol. También sería recupe-

14 Ver en este sentido concreto del término *ḥattā't*, Je 20,16 ; Pr 8,35-36 (oposición entre “el que me encuentra” y “el que me falta”) ; Is 65,20 ; Jb 5,24 ; 7,26.

15 Para un desarrollo de conciliación entre 3,16 y 4,7 y el argumento del texto, ver A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham, Ibid.*, 149-150.

16 Tal es el sentido sin duda de la expresión *bāsār 'ehād*: ver André WÉNIN, *Humain et nature, femme et homme: différences fondatrices ou initiales? Réflexions à partir des récits de création en Genèse 1-3*, en “Recherches de Science Religieuse” (2013) n.101, 401-420, en particular p. 415-416.

rar el control de su deseo (su animalidad interior) para evitar su codicia, su avaricia y codicia no prevalece. Entonces, después de haber dejado a su padre y a su madre, que envenenaron su relación con el deseo, podrá abrirse a la relación con su hermano.<sup>17</sup> Pero quizás antes de todo esto, dado que la interrelación de Yhwh no está clara para Caín, volverse humano supondría que quiere entender esta palabra de manera que le ilumine, o que entre en diálogo con quien le hace todas estas preguntas.

Tratar de comprender mejor el lenguaje de los demás, aceptar el límite y la falta en el corazón del deseo, dominar la animalidad interior, abandonar padre y madre para abrirse a la relación: esto permitiría a Caín progresar en humanidad. Pero eso debe hacerlo a partir de lo que es, y por lo tanto de lo que hace que estos avances sean difíciles. No: la tarea no es fácil para él, dados sus antecedentes. (Nuevamente, uno está nadando en la pura ficción, porque eso no corresponde, por supuesto, a la situación de humanos reales que somos).

Si volvemos al contexto de su narración, veremos que Caín no es el único que toma decisiones erróneas. Los humanos del Edén lo precedieron cuando, impulsados por la avaricia, creyeron llegar a ser como Dios al escucharla (3,1-6). Antes de Noé y el Diluvio, se produjo un error similar cuando “los hijos de los dioses”, -probablemente hombres poderosos,<sup>18</sup> tomaron por presa a las bellas mujeres que vieron y disfrutaron (6, 1-2). Finalmente, los constructores de Babel querrán calmar su angustia de dispersión, es decir, de la diferenciación y, por lo tanto, del límite, poniéndose como un solo hombre detrás de su líder, para formar un ‘nosotros’ invencible, pero al precio del sacrificio de la singularidad de cada uno (11,1-9). Las intervenciones de Yhwh manifestarán en todos estos casos que estos comportamientos no corresponden a lo que él imaginó cuando creó a la humanidad y la bendijo.

¿Es el Génesis tan pesimista como para presentar la existencia humana como una aventura necesariamente condenada al fracaso? No. Este tipo de fatalismo está ausente de la narración. Y si los primeros capítulos vinculan las

<sup>17</sup> En el relato, Abel se le nombra siete veces “hermano” en referencia a Caín, pero este último jamás se le nombre “hermano”.

<sup>18</sup> Para una tentativa de explicación de este pasaje extraño, ver A. WÉNIN, *D’Adam à Abraham*, Ibid., 182-186.

narraciones que terminan mal para sus protagonistas, es, sin duda, para llevar al lector a ser plenamente consciente de la dificultad de la aventura humana y de las trampas, que pueden ser fatales. Después de eso, el libro continúa relatando varios itinerarios humanos, especialmente los de Abraham, Jacob y sus hijos José y Judá. De alguna manera, estos personajes logran evitar las trampas y superarlas, para tomar un camino de humanidad, lejos de toda perfección. Todos estos recorridos comienzan describiendo una situación en la que, debido a la configuración de la familia en la que nacen y crecen, estos personajes inician su vida con una pesada herencia que determinará todo el itinerario complicándolo de modo singular.<sup>19</sup>

Inicialmente, Abraham vive en una familia que diríamos fusional en la que el padre impone su autoridad para todos -una familia marcada por la muerte, mencionada al final de Génesis 11-. La vida de Abram comienza a la edad de setenta y cinco años, cuando Yhvh le ordena «dejar la casa de su padre» (12, 1). Así comienza una aventura que Yhwh acompañará paso a paso, y en la que Abraham aprende precisamente que salir de esta casa - este lugar cerrado - está lejos de limitarse a una distancia geográfica. Este es el padre interior que debe liberarse, y esta es una empresa particularmente difícil. Abraham no será verdaderamente libre hasta que acepte entregar a su hijo a Dios, que reclama de él esta renuncia, esta carencia radical. Al hacerlo, mostrará que no imita a su padre que lo tenía sujeto a él.

La vida de Jacob comienza con la difícil convivencia intrauterina con su gemelo Esaú -compartir el mismo espacio con un hermano no es fácil-. Pero las preferencias de los padres complicarán aún más las cosas: «Isaac comenzó a amar a Esaú porque (el cazador) lo hacía comer de la caza,

19 Para un itinerario un poco más desarrollado de Gn 12-50 en esta perspectiva, ver André WÉNIN, *La Genèse: invitation à la lecture*, en *Genèse. Traduction de Le Maître de SACY*, Clichy, éd. de Corlevour, coll. « La Genèse des Éditions de Corlevour », 2013, 45-67, y «*La Genèse ou la vie malgré tout* », in *Le Monde de la Bible* n° 208, 2014, 22-33. Para un estudio mucho más profundo, ver André WÉNIN, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1, 1-12, 4*, Cerf, coll. « Lire la Bible » n° 148, Paris 2007; *Abraham ou l'apprentissage du dépoillement. Lecture de Genèse 11, 27-25*, Cerf, coll. « Lire la Bible » n° 190, Paris 2016; *Joseph ou l'invention de la fraternité. Lecture narrative et anthropologique de Genèse 35-50*, Lessius, coll. « Le livre et le rouleau » n° 21, Bruxelles 2005.

mientras que Rebeca amaba a Jacob» (25, 28). Conocemos el conflicto que esto provoca y que degenera hasta el punto en que Jacob tiene que huir de la familia para evitar que su hermano lo mate. Él no deja padre y madre: una vez llegado a casa de su tío Labán, los conflictos vividos en Canaán se repiten y duran hasta que la situación se agrave. Entonces, Yhwh, muy discreto hasta el momento, interviene y reenvía a Jacob al país. Se le presentará un problema al final de la noche, en la lucha con el hombre en el que reconoce la presencia divina, pero también gracias al inesperado perdón de su hermano Esaú durante su reencuentro.

Es entonces cuando Jacob será sorprendido por la rivalidad entre sus hijos. Estos, entre los cuales José y Judá en particular, fueron sumergidos desde su nacimiento en una familia en la que el conflicto se desencadenó tanto entre su padre y su abuelo Labán, como entre las esposas de Jacob, Raquel y Lia, conflictos alimentados por los celos, los engaños repetidos, el deseo de tener más y más - y siempre la avaricia-. En estas condiciones, no es sorprendente ver en el nacimiento de la historia de José (Gn 37), una crisis aguda desencadenada por el amor preferencial de Jacob por José, el hijo nacido de Raquel, muerta al dar a luz al último hijo, Benjamín. Al consolarse con José por la trágica desaparición de su adorada esposa, Jacob envenena la vida de toda la familia, en la que el odio y los celos causan estragos que podrían pensarse como irremediables.

La reconciliación será posible cuando cada cual, aceptando sus propias renunciaciones, deje, por así decirlo, las formas de ser heredadas de sus padres, para convertirse en un hombre preocupado no solo por su propio bien, sino por el bien de todos. Jacob tendrá que aceptar llorar a Raquel dejando que su hijo favorito, Benjamín, vaya con sus hermanos. José tendrá que renunciar a la venganza por el daño que sus hermanos le han hecho y a imponerles su poder, como lo había soñado una vez. Judá aceptará a su padre tal como es, con su preferencia por el hijo de Raquel, y él se prestará a ser un esclavo en lugar de su hermano -un hermano que en otros tiempos habría odiado porque era preferido por su padre-. En cuanto a Yhwh, él es extremadamente discreto en esta narración. Dejando a estas personas correr con las consecuencias de sus actos, interviene, justamente con José y Judá solamente (Gn 38 y 39), para evitar que el desastre sea total.

Lo que estas historias nos cuentan, evocadas aquí demasiado rápidamente, es cómo estas personas, todas cargadas de una responsabilidad que les precede y se impone a ellas, logran abrirse paso, a pesar de todo, hacia una forma de ser auténticamente humana. Acompañados o no por Dios, con o sin la ayuda de otros humanos, finalmente se topan con peligros y trampas, a veces tropezando, incluso varias veces, antes de extraer una lección. Al igual que Cain, todos tienen que lidiar con la ambigüedad del lenguaje y la dificultad de comprender la palabra de los demás. Todos se enfrentan, de una manera u otra, a la tentación de un deseo totalizador, y deben aprender a respetar el límite y, por lo tanto, la falta; sin lo cual el otro no tiene lugar y la relación está necesariamente marcada por la violencia. Todos están animados internamente por fuerzas vivas, animales, a los que les corresponde apaciguar. Todos ellos están vinculados, al principio, a aquellos que, con la vida, también les han transmitido el peso de sus errores y defectos, y que, por lo tanto, corren el riesgo de envenenar al niño sin quererlo, si éste no opta por abandonarlos por su bien.<sup>20</sup> Amplio programa para todos estos personajes.

¿Todos? Sí, todos. Pero cuidado: cada uno a su manera, dependiendo de dónde viene, de lo que es, de los caprichos de su existencia. Y, al final, no hay perfección. Solo una humanidad más verdadera, probada, sólida, fraternal, y desarmada. El Génesis no es un libro de recetas. Ni tampoco un libro de moral en que el narrador se permita juzgar a sus personajes para dar lecciones al lector. Este libro cuenta la historia de experiencias de vida particulares, incluso si, en esencia, tienen puntos en común. Y a la vuelta de esta historia, sin aparentarlo, pero de una manera muy coherente con lo que dice, el libro invita al lector a caminar también hacia su humanidad o, -para hablar como Génesis-, a convertirse en “una sola carne» (2, 24). Por esta razón, el libro no tiene un modelo que ofrecer. Más bien, abre un mundo poblado por personajes que probablemente se conviertan en compañeros de viaje, un mundo donde los hechos se cuentan de tal manera que son capaces de agudizar la mirada, de hacerle conocer las trampas del deseo, de hacerle sentir el reto de las opciones aunque parezcan insignificantes a primera vista. Así, le abre un mundo en el que, sin renunciar a la complejidad humana, el lector puede alimentar la convicción o la esperanza de que es posible llegar a ser humano. Siempre

20 En este sentido, el Decálogo hablará de “la culpa de los padres” que Dios viene a “visitar sobre los hijos, sobre tres o cuatro generaciones” (Éx 20,5)

con la condición de tener el mayor respeto por la complejidad de un texto que nunca dejaremos de volver a leer porque, como la vida, siempre resistirá nuestra captura, con la esperanza de guiarnos siempre más allá por caminos de humanidad. Tal vez por esto es palabra de Dios, a quien pone en escena, este Dios cuyo deseo se indica desde sus primeras palabras, pronunciadas en las tinieblas: «Hágase la luz» (Gn. 1, 3).

Como conclusión, y para dar cabida a las mujeres, aquí hay otra historia que, al comienzo de la segunda mitad del Génesis, recuerda la historia de Caín: -esta vez una aventura entre hermanas-. Lia y Raquel, dos hijas de Labán, se desposaron sucesivamente con Jacob. Conocemos la historia. Desde su llegada a casa de Labán, su tío materno, Jacob se enamoró de la hija menor, Raquel. Acuerda trabajar siete años para que Laban se la dé en matrimonio. Pero el día de la boda, su tío lo engaña y le da a Lia, sin que ella lo sepa, diciéndole que es costumbre que la mayor se case primero. También le permite casarse con Raquel tras otros siete años de trabajo para su tío Labán. Esta decisión paterna es impulsada por el deseo de mantener un pastor eficaz a su servicio, pero afecta a las dos hermanas, que se convierten en rivales. Jacob ama a Raquel, pero odia a su hermana que lo envía de vuelta al día en que fue engañado. Sin embargo, Yhwh hace que Lia quede fecundada y da a luz varios hijos. Desde entonces, cada una envidia a su hermana por lo que ella está privada mientras que la otra disfruta.

Tras el nacimiento de sus primeros tres hijos, Lia les da nombres que expresan su esperanza de ganarse el amor de su esposo gracias a sus hijos. En el nacimiento de su hijo mayor, Rubén, exclama: «Ahora, mi hombre me amará» (29, 32), pero debe repetir este deseo en el nacimiento de Simeón y de Leví, (v 33 y 34.) señal de que Jacob no la satisface. «Y Raquel, viendo que no daba hijos a Jacob, estaba celosa de su hermana y le dijo a Jacob: «Dame hijos o me muero». (30, 1) Incapaz de satisfacerla, Jacob se resiste a ella. Entonces, ella le ofrece su doncella para que él pueda tomarla y ella pueda llenar su espacio con el hijo de otra. (v. 6) Cuando Dan viene al mundo, ella proclama que Dios le ha hecho justicia, pero al segundo hijo, ella no duda: «He luchado contra mi hermana la lucha de Dios y la he vencido» (v. 8). Y Lia le responderá sin demora dando también a Jacob su doncella, solo para vengarse de los dos hijos que recibe y que le hacen

alegrarse (v 11 y 13). Las dos sirvientas se encuentran así al servicio de la lucha entre las dos hermanas.

Pronto se sabrá que si Lia dejó de dar a luz (29, 35b, 30, 9a), es probable que sea porque su hermana se ha adueñado de Jacob. El lector lo entiende gracias a una escena anecdótica en apariencia (30, 14-15):

Y Rubén se fue en los días de la cosecha del grano, y encontró en el campo unas mandrágoras (planta altamente tóxica) y las trajo de vuelta a Lia su madre. Y Raquel le dijo a Lia: «Dame, te lo ruego, de las mandrágoras de tu hijo». Y ella le dijo: «¿Te parece poco haberme quitado a mi marido que quieres tomar también las mandrágoras de mi hijo?» Y Raquel le dijo: «Que duerma esta noche contigo, a cambio de las mandrágoras de tu hijo.»

La escena es instructiva en su simplicidad. La mayor de Lia devuelve a su madre frutos con propiedades afrodisíacas y que abren a la fertilidad (ver Ct 7, 14), una esperanza para Lia. Cuando Raquel pide algunas de estas mandrágoras, la respuesta mordaz de su hermana deja escapar todo su rencor: ya que injustamente la priva de su marido, no tendrá lo que quiere con la esperanza de ser fértil - ¿Tú me privas? ¡Yo te privo! Así, confrontada con el deseo frustrado de su hermana, en lugar de sobrepujar, Raquel suelta las armas. Para tener la oportunidad de satisfacer su deseo, reconoce el derecho de Lia a disfrutar de su esposo, a cambio de unas pocas mandrágoras. Cada una deja entonces de encerrarse en una lógica de su codicia y, sin renunciar a su interés personal, deja espacio para el deseo del otro: Lia cede a Raquel los frutos que la harán fértil, y ésta le permite a su vez disfrutar el amor de Jacob. El resto de la narración mostrará que sus mutuos celos han cesado, y ambas apoyarán a Jacob cuando, en contra de la voluntad de Labán, decida regresar a su país (31, 1-16).

El drama de Caín no es la norma, incluso aunque muchas narraciones comiencen de la misma manera.

