

EL EXILIO DE LAS VÍCTIMAS DE LA VIOLENCIA DE HOY A LA LUZ DE LA EXPULSIÓN DE CAÍN (GN 4,1-17)

Lic. Robert Yency Rodríguez Maneiro*

ABSTRACT:

This article seeks to explain the expulsion of Cain (Gen 4:1-17) as a way to overcome violence, following the analysis of André Wénin. This author affirms that Cain is a victim of violence that denies others their otherness. Eve takes possession of Cain as an object. Killing Abel, Cain transforms himself in a victim that reproduces the violence. Adonai reacts to break this violent circle in three ways: the first is by way of a “face to face” dialogue with Cain (Gen 4:6-7, 9-10); the second, by the establishment of a law of blood vengeance (Gen 4:15); and the last way is by expulsion to the land of Nod. According to Wénin, Cain’s expulsion, the central theme of this article, would represent an alternative that Adonai furnishes to get out of the circle of violence precisely because it allows for conditions that create dialogue. As a result of this dialogue with Adonai, Cain is born as his brother’s keeper (Gen 4:17). This in turn allows Cain to construct relational spaces and cities for families. All of this illuminates how victims of exile today can transform this experience in an opportunity to re-found their lives in Adonai and to assume, as their life’s project, an ethical and political responsibility for their most vulnerable brothers and sisters.

KEY WORDS:

Exile, expulsion, violence, otherness, subjectivity.

INTRODUCCIÓN

La familia Santander “salió” del pueblo herida y amenazada por la guerrilla. Juan, joven profesional, tuvo que abandonar Venezuela debido a la violencia política en el país. Mauricio, por su parte, fue expulsado de México

* Licenciado en Educación mención Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB), Caracas – Venezuela y Bachiller en Teología por la Facultad Jesuita de Filosofía y Teología (FAJE) de Belo Horizonte, Minas Gerais-Brasil. E-mail: robertyency@gmail.com

por los traficantes de su ciudad. Y actualmente muchos sirios, palestinos y africanos abandonan sus países huyendo de la guerra.

Como sugiere la instrucción *Erga Migrantes Caritas Christi*¹ (2004), en la sociedad contemporánea hay muchas migraciones que toman la forma de “expulsiones, salidas y exilios” porque son originadas por la violencia. ¿Cuál es la postura de Dios delante de la violencia? ¿Dónde está Él en la “expulsión-salida-exilio”? ¿Tiene algún sentido salvífico esa “expulsión-salida-exilio”?

La narrativa de Caín y Abel, en Gn 4,1-17, será el texto donde se buscarán respuestas a estas preguntas. Específicamente, la expulsión de Caín (Gn 4,14.16) será el relato-símbolo para comprender el sentido salvífico del exilio y, consecuentemente, cultivar la fe y esperanza de los exilados de hoy. El método del Análisis Narrativo² será utilizado, considerando con Wénin (2006, p. 5-6) que, este método desvela “los tesoros del texto”, que iluminan la vida de los lectores contemporáneos.

La postura hermenéutica que acompañará la reflexión asume a Caín, principalmente, como víctima. Según Wénin (2011, p. 131), Caín, en la relación con Eva, es víctima de la violencia que niega su alteridad; lo que no significa desconocer su condición de fratricida. La experiencia humana y espiritual de las víctimas de la violencia y de los exilados de hoy también está como telón de fondo fenomenológico para aproximar el sentido de la experiencia del exilado Caín (cf. CASTILLO, p. 367). Ideas y conceptos de la tradición cristiana también pueden ser utilizados para comprender la actuación de Adonay en el relato.

La primera parte del artículo presentará la traducción instrumental de la narrativa (Gn 4,1-17) y el marco exegético para comprender, específicamente, la postura de Adonay delante de la violencia y el castigo de la expulsión como camino de superación de la violencia, siguiendo el análisis de André Wénin en su libro: *De Adão a Abraão ou as errâncias do Humano, leitura de Gênesis 1,1-12,4* (2011). La segunda parte explicará la expulsión de Caín (Gn 4,11-17) como experiencia humana y espiritual para que renazca como nueva criatura, transformándose en “guardián del hermano” (Gn 4,9), que construye espacios de convivencia para la familia (Gn 4,17). Por último, algunas orientaciones serán propuestas para luchar contra la violencia en la sociedad contemporánea.

¹ Instrucción del Consejo Pontificio para la pastoral de migrantes e itinerantes, sobre el desafío de la movilidad humana, 1. Disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/s_index_migrants/rc_pc_migrants_secti_onmigrants_po.htm. Consultado el 15 de mayo de 2014.

² La teoría interpretativa de los símbolos de Paul Ricoeur, en su libro: *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Trota, 2004, será tomada en diálogo con el método del Análisis Narrativo.

La narrativa Gn 4,1-17 y el castigo de la expulsión.

La narrativa de Caín y Abel está estructurada en dos partes: la primera se centra en el asesinato de Abel por Caín (vv. 1-16), mientras que la segunda tiene como foco la descendencia de Caín (vv. 17-26). En esta reflexión, el relato está delimitado en función de la figura de Caín, el personaje principal de la primera parte (cf. BARBAGLIO, 1991, p. 31-32). Por lo tanto, el relato comienza en el versículo 1, donde Caín entra en la historia, y se cierra en el versículo 17, cuando Caín sale de la escena como personaje principal. Siguiendo a Wénin (2011, p. 127) se trabajará con la siguiente traducción instrumental de Gn 4,1-17:

¹Y el hombre (*ha'adam*) conoció a Eva (*hawwah*), su mujer, y ella concibió y dio a luz a Caín (*qayin*), y ella dijo: “*Yo adquirí (qaníti) un hombre ('is) con Adonay*”, ² y ella continuó a dar a luz a su hermano Abel (*hébel*). Y Abel fue pastor de pequeños animales y Caín era trabajador del suelo. ³ En el fin de los días [una estación] Caín hizo venir de los frutos del suelo homenaje para Adonay,

⁴ mientras Abel hacía venir también los primogénitos de su rebaño, y de la grasa de los mismos, y Adonay apreció a Abel y a su homenaje, ⁵ y a Caín y a su homenaje, Él no (los) apreció. Y eso irritó mucho a Caín y andaba cabizbajo, ⁶ y Adonay dijo a Caín: “*¿Por qué te irritas y por qué andas cabizbajo?*” ⁷ *Si procedes bien, ¿No levantarías la cabeza? Pero si no procedes bien, a la puerta, acecha el pecado y en dirección a ti está su codicia, pero tú, ¿tú no lo dominarás?*” ⁸ Y Caín dijo a Abel, su hermano “...”, y, cuando estaban ellos en el campo, Caín se lanzó sobre Abel, su hermano, y lo mató. ⁹ Y Adonay dijo a Caín: “*¿Dónde está Abel, tu hermano? Y él dijo: “Yo no sé. ¿Soy guardián de mi hermano?”*” ¹⁰ Y Él dijo: *¿Qué hiciste? “La voz de la sangre de tu hermano grita en dirección de mí desde la tierra.*” ¹¹ *Y ahora, maldito, tú, lejos de la tierra que abrió su boca para tomar, de tu mano, la sangre de tu hermano.*” ¹² *Cuando trabajes la tierra, ella no te dará su fuerza. Tú serás tomado por el miedo y serás errante en la tierra.*” ¹³ Y Caín dijo a Adonay: “*Mi culpa [y su consecuencia] es demasiado grande para [su]portar.*” ¹⁴ *He aquí que tú me expulsaste hoy lejos de este suelo y lejos de tu presencia, yo me convertiré y seré tomado de miedo y errante en la tierra y todo aquél que me encuentre me matará.*” ¹⁵ Y Adonay le dijo: “*Es por eso que, todo aquél que mate Caín, siete veces [éste] será vengado*”; y Adonay colocó en Caín una señal para que no lo golpease todo aquel que lo encontrase. ¹⁶ Y Caín salió lejos de la presencia de Adonay y habitó en la tierra de Nod [Errancia] al este del Edén. ¹⁷ Y Caín conoció a su mujer y ella quedó embarazada y dio a luz a Hanok, y Caín construyó una ciudad y la llamó Hanok, como el nombre del hijo.

La postura de Adonay delante de la violencia.

Según la narrativa, Adonay está en el centro del conflicto donde acontece la violencia. Antes del asesinato, Adonay está cerca de Caín, dialogando, paternalmente, con él a fin de evitar el fratricidio (cf. Gn 4,6-7; 9-10). Este diálogo representa el primer camino para superar la violencia. Sin embargo, cerrado en su rabia, Caín, “la lanza (*qayin*)” (cf. 2Sm 21,16), no responde al diálogo y mata deliberadamente a Abel: “Y Caín dijo a Abel, su hermano “...”, y, cuando estaban ellos en el campo, Caín se lanzó sobre Abel, su hermano, y lo mató” (v. 8). En efecto, debe ser juzgado y sentenciado.

Después del asesinato, Adonay mantiene la actitud dialogante. Ahora interpeándolo como juez, porque está delante del fratricida Caín (cf. ALONSO SCHOKEL, 1997, p. 36). En el fondo, Adonay es consciente de que Caín es víctima-victimario. Es victimario porque mata al hermano, mas víctima de la violencia³, porque su madre tomó posesión del él como si fuese objeto. Esto se comprende al analizar la exclamación de Eva de cara al nacimiento de Caín: “y ella dijo: “*Yo adquirí (qaníti) un hombre ('is) con Adonay*” (v. 1)⁴. Según esta exclamación, Eva sustituye Adán con el hijo mayor y hace de él el medio para atenuar la violencia que sufre, como consecuencia de la desobediencia en el Jardín del Edén (cf. 3,1-24). Eva escapa de la relación de dominación del marido utilizando al hijo. Consiguientemente, Caín también se convierte en víctima del grupo familiar y de la institución familiar violenta producida por el ídolo, la serpiente, fuente de violencia. Caín padece la violencia generada por la idolatría. Ésta está cultivando la violencia como modo de relación.

Por todo eso, Adonay no culpa Caín, ni lo acusa, sino que lo interroga, esperando que hable con honestidad: “Y Adonay dijo a Caín: “*¿Dónde está*

³ En esta investigación, se entiende la violencia como acto intencional que niega la alteridad para alcanzar un fin mayor. Se trata de un comportamiento que causa daño parcial o totalmente a la vida de las personas. Este comportamiento violento es el medio para obtener el objetivo deseado (LEVINAS, 1998, p. 85).

⁴ Esta exclamación muestra la alegría y el gozo de la madre por el nacimiento del primogénito, el consagrado al Señor (cf. SKA, 2001, p. 36). Eva celebra porque “a carne de su carne” (Gn 2,23) vino a la vida. Analizando las palabras de Eva, el nombre Caín (*qayin*) hace juego de palabras con el verbo adquirir (*qaníti*) que tiene la raíz en el verbo *qanah*. Este verbo siempre significa comprar, adquirir, poseer un objeto. El narrador presenta Caín como posesión de la madre (cf. WÉNIN, *ibíd.*, p. 130). Otro aspecto que resalta es la designación del niño como hombre. ¿Por qué designarlo con el nombre de hombre, (*'is*), normalmente, reservado a un adulto? Alonso Schökel (1997, p. 24) responde: “*'is* significa hombre, individuo e también marido. Tal vez haya una ambigüedad pretendida: Eva procreó un hombre-hijo e consiguió un hombre-marido”. Parece que con esto, Eva señala un papel diferente para Caín. Hasta aquí, Adán era el único hombre-humano, su marido. ¿Será acaso que Eva sustituye el hombre que la posee por aquel niño-hombre que ella posee? La exclamación jubilosa de Eva, de hecho, revela una relación de posesión entre la madre y el hijo. Ella posee al niño-hombre que llenará en ella la frustración dejada por la relación de negación y dominación con el marido, el humano (cf. Gn 3,23). En el fondo significa que Eva instrumentaliza al hijo. Con esto, Caín se transforma en objeto poseído y dominado por Eva y, en consecuencia, en víctima de la violencia, porque le es negada la alteridad.

Abel, tu hermano?” (v. 9ª). Adonay apela a la responsabilidad por el hermano menor, a la vocación originaria de ser responsable por el otro como: “guardián del hermano” (Gn 4,9) (cf. RAD, 1982, p. 127).

Según Wénin (ibíd., p. 144), Caín responde violentamente. Es violento contra el difunto del cual niega la memoria: “*Y él dijo: “Yo no sé.”*” (v. 9b). Pero también es violento con el juez, porque no admite el error, respondiendo como si la pregunta estuviese fuera de lugar: “*¿Soy guardián de mi hermano?”*” (v. 9c). Paradójicamente, aquí esta Caín explicitando, en sus propias palabras, la vocación que Adonay le está reclamando como hermano mayor, ser guardián del hermano menor (cf. Gn 4,9).

Delante de la actitud de Caín, Adonay hace la misma pregunta que había dirigido a Eva: “*Y Él dijo: ¿Qué hiciste?”*” (cf. Gn 3,13; 4,10). Esta pregunta sugiere que una acción mala fue cometida. El fratricida debe confesar. Caín se acusa con su silencio. Adonay le dice al asesino: “*La voz de la sangre de tu hermano grita en dirección de mí desde la tierra.*” (v. 10). Aquí “sangre” ilustra la iniquidad del crimen cometido, revela que una monstruosidad ha sido denunciada por la víctima (cf. GRÜNWALDT, 2009, p. 63).

Adonay escucha a Abel. Los gritos revelan la verdad de los hechos e denuncian al asesino ante el juez, esperando por justicia (cf. RAD, 1982, p. 128). En este caso, no se trata de la justicia legal retributiva, sino de la justicia divina, la cual busca salvar a las víctimas, incluyendo a la víctima-victimario Caín (SKA, 2001, p. 37). Como dice Ortemann (1978, p. 18) “salvar”, en contexto bíblico, significa, por un lado, preservar de la muerte física y del descenso al *sheol* e, por otro, hacer al hombre un nuevo don de vida. Eso significa que, en el fondo, la salvación de Caín consiste en la restauración de la relación originaria con Adonay, una relación de criador-criatura; salvación que comporta la actuación histórica de Adonay para liberar a Caín del pecado, del distanciamiento y de la condenación eterna.

El juicio y la sentencia del fratricida.

Con este telón de fondo, Adonay juzga el crimen y sentencia: “*Y ahora, maldito, tú, lejos de la tierra que abrió su boca para tomar, de tu mano, la sangre de tu hermano. Cuando trabajes la tierra, ella no te dará su fuerza. Tú serás tomado por el miedo y serás errante en la tierra.*” (vv. 11-12). Esta sentencia divina coloca a Caín en una situación de vida errante (cf. WESTERMANN, 2004, p. 34). Víctima de una especie de efecto búmeran, el violento se encuentra golpeado de muerte en aquello que le fundaba la vida (cf. WÉNIN, ibíd., p. 140). Croatto (1997, p. 40) afirma que Caín pierde su identidad originaria y sentido de vida; queda sin fundamentos, “desfundado”.

Wénin (ibíd., p. 145) considera que la sentencia divina busca ofrecer al humano, deshumanizado por la violencia, la oportunidad para renacer como subjetividad más ética y libre. Busca que el fratricida reflexione lo hecho, porque con el castigo, Adonay quiere que el violento, que, al mismo tiempo es víctima, rehaga la vida. En consecuencia, Balmory (1999, p. 116) afirma que se trata de una “buena expulsión”, porque pretende que el exilado llegue a la verdadera existencia.

Sentenciado, Caín reacciona diciendo: “Y Caín dijo a Adonay: *‘Mi culpa [y su consecuencia] es demasiado grande para [so]portar. He aquí que tú me expulsaste hoy lejos de este suelo y lejos de tu presencia, yo me convertiré y seré tomado de miedo y errante en la tierra y todo aquel que me encuentre me matará’.*” (vv. 13-14). Según el sustantivo utilizado, *awōn* (culpa), el homicida evidencia sentimiento de culpa. Reconoce la iniquidad cometida (cf. RAD, 1982, p. 128). Y, con ella, reconoce el límite personal. Que no es omnipotente mercedor de todo como creía. Además, Caín se reconoce como víctima, esto es, desfigurado y perdido en su humanidad (cf. RAVASI, 1992, p. 126). Aparecen señales tenues de que comienza a abrirse a su realidad personal y a los otros.

Las palabras de Caín, también, muestran proyección de futuro (cf. Gn 4,14). Wénin (ibíd., p. 147) afirma que Caín sabe que un ser humano es capaz de matar a su semejante. Entonces, los otros comienzan a aparecer ya no como rivales y obstáculos, sino como amenazas.

Adonay responde al miedo de Caín, colocándole una señal protectora (cf. Gn 4,15); señal que instaura la ley de la venganza, el segundo camino ofrecido por Adonay para superar la violencia (cf. WESTERMANN, 2004, p. 35). Esta señal significa para Caín que los otros no son amenazas, mas, originaria y principalmente, son subjetividades éticas. En la interacción con ellas, Caín tendría la oportunidad para rehacer la existencia, aprendiendo de ellas. Esta es otra oportunidad para comenzar de nuevo (cf. SKA, 2001, p. 35).

Pero también con la señal, Adonay muestra a Caín que lo acompañará en la errancia (cf. WESTERMANN, 1992, p. 61). A este respecto, Brueggemann (1982, p. 63) dice que el misterio de Adonay, en esta narrativa, es que mantiene la protección a Caín, inclusive en la “tierra de Nod”, lugar socio histórico, tierra de los errantes. Con la marca, Adonay ratifica su presencia en Nod y su voluntad de preservar y cuidar la vida del víctima-victimario Caín.

Caín, en la nueva situación, errante en la tierra de Nod, pertenece a Adonay. Este estará con Caín y Caín estará en Él (cf. RAVASI, 1992, p. 129). Adonay estará con Caín como estuvo antes y después del asesinato, de forma dialogante, porque quiere su salvación. La palabra (*dabar*) y el diálogo son los

caminos ofrecidos por Adonay para tal fin, cuando los humanos erran en las relaciones interpersonales (cf. BRUEGGEMANN, *ibíd.*, p. 63). De esta manera, la expulsión se presenta como la oportunidad para nacer de nuevo, en el diálogo con Adonay.

La sentencia que salva a la víctima: la expulsión.

En concreto, sobre la sentencia de la expulsión, Wénin (*ibíd.*, p. 147) afirma que en el versículo 4,16 donde dice: “y Caín salió”, el narrador usa el verbo *yatsa* (salir) y no *halak* (irse) para describir la expulsión como salida de un lugar cerrado. Según Wénin (*ibíd.*, p. 147), con el verbo *yatsa* (salir) el narrador sugiere dos cuestiones. La primera dice respecto a la salida de Caín del círculo cerrado de la violencia. Caín sale del mundo familiar violento (cf. Gn 3,1-24) y de una relación de dominación con la madre (cf. Gn 4,1). Entonces, con el castigo de la expulsión Caín es liberado de la dominación materna. Pasaría de ser hijo-objeto a ser hombre libre (cf. BALMARY, 1999, p. 118). En la segunda, Caín “sale” como cuando un niño sale del útero para nacer. Así, saliendo y respondiendo a las interpelaciones de Adonay, tendría la oportunidad de nacer a una nueva vida como “guardián del hermano” (Gn 4,9) (cf. BRUEGGEMANN, 1982, p. 63).

En la errancia y en diálogo con Adonay, Caín refundaría su vida “desfundada” por la violencia sufrida, en el hogar originario, e infringida al hermano. Además, transformaría su identidad de lanza (*qayin*), de instrumento de muerte, aprendiendo a controlar sus emociones: celos, envidia, ambición, exilándose, interiormente, de ellas para abrir espacios para la alteridad; y así, construir relaciones apropiadas en que su humanidad podrá desarrollarse a través de la palabra creadora (*dabar*) y del diálogo constructivo.

En suma, siguiendo la interpretación de Wénin (*ibíd.*, p. 148) sobre Gn 4,1-17, la expulsión del víctima-victimario se presenta como un posible camino de superación de la violencia. El exegeta sugiere que la expulsión apunta a una tentativa divina para quebrar con el círculo de la violencia (RAD, 1982, p. 131). Sin embargo, ni Wénin (*ibíd.*, p. 147) ni los otros exegetas consultados desarrollan esta interpretación. Antes bien, la colocan a “guisa de epílogo”, dejándola como temática abierta para investigaciones futuras, objetivo de la siguiente parte de este artículo.

EL CAMINO DE LA EXPULSIÓN DE CAÍN COMO SUPERACIÓN DE LA VIOLENCIA SUFRIDA E INFRINGIDA (GN 4,11-17).

Consideraciones preliminares

Hay un silencio en la narrativa sobre la expulsión de Caín. El narrador solamente la presenta en Gn 4,12 como castigo, y, luego, en Gn 4,16, señala el cumplimiento de la sentencia, la salida del banido. Según el narrador, Caín, verdaderamente, salió para la tierra de Nod, tierra de errancia.

Pero el narrador omite lo que sucedió entre la salida, en Gn 4,16, y la construcción de la ciudad, en Gn 4,17. Él no describe la experiencia que vivió Caín en ese tiempo de errancia y que lo llevó a formar familia y a construir espacios de convivencia social para otros (la ciudad de Hanok).

Delante del silencio narrativo, Wénin (2011, p. 149) interpreta que Gn 4,17 define el nuevo nacimiento de Caín. Para el exegeta, el versículo evidencia que Caín se refundó con nueva vida, la cual consiste en el pasaje de ser víctima-victimario (v. 8) para hombre de familia que construye espacios de convivencia para otros como guardián de los hermanos. Aquí se estará apuntando para la expulsión como camino de superación de la violencia.

El tercer camino de superación de la violencia, que será presentado aquí constituye una interpretación, hipotética, de la “experiencia teologal”⁵ que vivió Caín y que dio lugar a su nueva vida como guardián de los hermanos: responsable por familia y constructor de espacios sociales de convivencia.

Mas, ¿qué presupuestos fundamentan y delimitan esta interpretación hipotética?

Presupuestos de la interpretación

Esta interpretación se funda en presupuestos hermenéuticos, antropológicos, exegeticos y teológicos.

Siguiendo el pensamiento de Ricoeur (cf. 2004, p. 183-184; 483-490; 2008, p. 4.7), la expulsión se interpretará como símbolo⁶, más que como relato. Con esto se supera la limitación del silencio narrativo antes señalado. La expulsión será un símbolo en forma de relato, articulado en un tiempo y espacio literario. Concretamente, la expulsión será símbolo del exilio de sí mismo,

⁵ Para Zubiri (1984, p. 60) la experiencia teologal remete a la experiencia socio-histórica de quien busca fundar su realidad personal en la realidad absoluta de Dios.

⁶ Afirma Ricoeur (1984, p. 60) que símbolo son todas aquellas significaciones analógicas donadoras de sentido. Que el símbolo da que pensar, porque origina una interpretación creadora. Se da que pensar es porque no todo está dicho sobre él, por lo cual es pertinente la especulación hermenéutica.

exilio del yo totalizador y dominador, para constituirse en subjetividad ética y, así, en guardián del hermano.

La interpretación del símbolo de la expulsión estará delimitada por el siguiente horizonte de sentidos:

Antropológicamente, banido de la tierra, Caín se transforma en un exilado, que, como cualquier exilado, queda sin fundamentos existenciales⁷, por lo cual debe reinventarse a sí mismo en la nueva situación. Se ve obligado a responder a las preguntas: ¿Qué haré, ahora? ¿Cómo viviré en esta nueva realidad? ¿Quién soy en esta nueva situación? (cf. HIEDEGGER, 2000, p. 83; MARCEL, 2005, p. 150; VELAZCO, 2006, p. 98). Estas preguntas convertirían la expulsión en una “experiencia antropológica y teologal”, esto es, en una experiencia para buscar fundarse, humanamente, a partir de Adonay.

Exegéticamente, la marca en Gn 4,15 tiene un papel preponderante en la expulsión, porque fue dada para que Caín se orientase en la errancia. La marca es señal que remete a la recapitulación de los acontecimientos, presencia dialogante y justicia de Adonay. En consecuencia, la marca de Gn 4,15 sugiere que la expulsión sería la posibilidad para dialogar nuevamente con Adonay sobre lo que sucedió, y a partir de ahí, responder a las preguntas antropológicas.

Mientras que Gn 4,17 presenta el término de la trayectoria de la acción, que comenzaba con Caín viviendo egolátricamente (cf. Gn 4,1) y concluía en el lado contrario, describiéndolo como responsable por familia y constructor de espacios de convivencia para otros. Hubo una progresión en la intriga de la narrativa. Alguna mudanza aconteció en el personaje durante la expulsión: exilarse del yo totalizador y dominador. Por esta razón, la expulsión tendría que ser asumida como una experiencia en la cual realmente hubo conversión.

Por último, teológicamente, esta interpretación está fundada sobre la idea de Adonay como autocomunicación dialogante (cf. RAHNER, 2007, p. 151), que siempre y en cualquier tierra está revelándose a las criaturas y para quien la justicia consiste en salvar al pecador (cf. Ez 18,23). Esto haría de la expulsión la experiencia histórica en la cual Adonay propondría su plan de salvación para Caín⁸: ser guardián del hermano (Gn 4,9).

Además, se funda en el horizonte bíblico y teológico del paradigma del éxodo, siguiendo la comprensión de Schwantes (1987, p. 9) cuando afirma: “el éxodo es un paradigma. Hace las veces de; es un ejemplo. Se asemeja a una lámpara. Ilumina toda la historia bíblica. Aparece como su vena principal”. En

⁷ Porque, con la expulsión, Caín queda desterritorializado. Además, pierde el trabajo, el hogar, el amor paterno (desfamiliarizado) (cf. vv., 11, 12, 14) (cf. CASTILLO, 2013, p. 372-373).

⁸ En este sentido, la expulsión no es un proceso profético (*rib*) o un rito de purificación, sino una experiencia teologal histórica para refundarse en Adonay.

este sentido, el camino de la expulsión significaría, teológicamente, una experiencia de liberación de la opresión para constituirse como sujeto de alianza con Adonay (cf. Ex 3-4).

En resumen, estos presupuestos establecen una precomprensión de la expulsión como símbolo que, primero, tendría como telón de fondo bíblico y teológico la experiencia del éxodo. Segundo, resignificaría el diálogo de Adonay con Caín. Tercero, serviría para que Adonay proponga, nuevamente, su plan de salvación para Caín: ser guardián del hermano (Gn 4,9). Cuarto, revelaría la situación de Caín de buscar refundar la vida. Y por último, representaría, efectiva y realmente, una mudanza en Caín.

Basado en estos presupuestos, ¿en qué consiste la expulsión como camino de superación de la violencia? ¿Qué acontecería en esa experiencia teológica para que Caín se transformase en guardián del hermano?

Caín “desfundado” por la sentencia divina

La sentencia coloca a Caín en la condición de “desfundado”, “sin raíz e sin suelo” (cf. ALONSO SCHOKEL, 1997, p. 31.40; BARBAGLIO, 1991, p. 32), porque perdió la tierra (cf. v. 11), el trabajo, (cf. v. 12); el hogar, la familia y la cercanía con Adonay, (cf. vv. 13-14). Quiere decir que, Caín perdió todo lo que fundaba y densificaba su identidad personal, existencia y sentido de vida; ya que era el “el hombre de Eva” (cf. Gn 4,1), “el trabajador del suelo” (cf. Gn 4,3), y el hijo-ofertante de los frutos de la tierra para Adonay (cf. Gn 4,3).

Caín siente, física y psicológicamente, su condición de “desfundado” como consecuencia de ser víctima-victimario. Por esta razón reacciona diciendo: “Y Caín dijo a Adonay: *‘Mi culpa [y su consecuencia] es demasiado grande para [so]portar... yo me convertiré y seré tomado de miedo y errante en la tierra’*” (v. 13-14). Lo que revela que está consciente de su situación, que es un errante en busca de sí mismo (cf. WÉNIN, 2006, p. 49). Con este sentimiento y consciencia, Caín se dirige a la tierra de Nod, sin aún percibir que la expulsión también significa liberación.

Liberado y colocado en el lugar socio-histórico del misterio

Según Wénin (2011, p. 147), la expulsión representa la salida (*yatsa'*) de un lugar cerrado, del círculo de la violencia. El castigo divino es una suerte de liberación. Banido, Caín es liberado del ambiente hostil, donde impera la cultura de muerte; y, con eso, de la relación de dominación con la madre. Adonay libera a Caín y lo expulsa para la “tierra de Nod”.

Nod es “tierra”, por lo tanto, lugar habitable, donde Caín puede sobrevivir en relación transformadora con esa realidad física-natural. Pero también es lugar socio-histórico, esto es, ámbito que posibilita la relación con otros (por ejemplo, con Adonay) para que Caín se decida por la responsabilidad y el compromiso histórico por su vida.

Además, Nod es lugar de errancia, lugar indeterminado, porque el banido puede peregrinar en varias direcciones. En vista de eso, sería un no-lugar (cf. LEVINAS, 2003, p. 51). Consecuentemente, Nod es tierra socio-histórica enigmática, insegura, amenazadora y fascinante. Luego, Caín está en un orden diferente de la realidad en relación al hogar materno. Sería el lugar del misterio, el hogar de Adonay, entendido como Deus histórico (cf. VELAZCO, 2006, p. 97).

Caín se traslada del lugar cerrado, donde las preguntas y respuestas están determinadas por la familia violenta, para el lugar socio-histórico-indeterminado, donde en su condición de “desfundado” debe elaborar sus propias cuestiones. Marcel (2005, p. 150-151) afirma que, en esta situación, las preguntas que resuenan en el errante son: ¿Quién soy? ¿Y ahora qué hago? (cf. Gn 4,9).

Gracias a estas preguntas, la expulsión será la oportunidad para “nacer de nuevo”, para reconstituirse como subjetividad en la relación con Adonay y con los otros, pasando de la violencia al éxodo que encoraja a la responsabilidad histórica (cf. METZ, 1979, p. 77).

Emplazado a responsabilizarse por su vida

En el lugar socio-histórico de Adonay, el exilado está emplazado a responsabilizarse por sí mismo (cf. ZUBIRI, 1984, p. 79). Está como cualquier migrante que, solo, en tierra desconocida y fuera de la zona de confort, debe refundar, creativa e inteligentemente, su modo de relacionarse con la nueva realidad y, en consecuencia, ejercer su responsabilidad y compromiso histórico. En palabras de Metz (1979, p. 76):

Los hombres son llamados a salir de la servidumbre para llegar a ser sujetos de una nueva historia. Este ser sujeto se caracteriza por la dimensión dinámica: los hombres son llamados en situación de peligro, convidados a salir al éxodo, a la conversión, a “levantar cabeza”.

En la tentativa de “levantar cabeza”, esto es, superar la situación, Caín podría perderse como sujeto, errar otra vez o ganarse, ser y vivir como guardián del hermano. Significa que está delante de múltiples posibilidades de ser y existir, por lo cual debe proyectar y discernir su modo de proceder.

Abierto a la relación

Proyectando la situación (cf. HIEDEGGER, 2000, p. 84), Caín padece “temor y temblor”⁹: “...y será tomado de miedo y errante en la tierra” (v. 14). En el fondo, Caín tiene miedo de perder la vida, porque reconoce que no sabe cómo enfrentar la errancia. El exilado está desorientado, fragilizado, sintiendo culpa: “Y Caín dijo a Adonay: ‘*Mi culpa [y su consecuencia] es demasiado grande para [so]portar*’” (v 13).

Caín padece, física y psicológicamente, su vulnerabilidad de víctima. Sufre que su vida puede perderse por decisiones erradas. Teme ser asesinado por otro y reconoce que su vida es deficiente para orientarse por sí misma. Todo esto lo padece en Nod, tierra de errancia (LEVINAS, 2000, p. 71).

Según Gadamer (2003, p. 440), tal padecimiento indica que el “ser está abierto”. Esta abertura significa que Caín estaría disponible para dialogar y ser ayudado por Adonay para orientarse en la errancia. Esa apertura se objetivaría, posiblemente, en las preguntas: ¿y ahora en la errancia, qué debo hacer, Adonay? ¿Qué será de mí? (cf. MARCEL, 2005, p. 150).

Caín se abre a la relación dialógica con Adonay, ratificando su voluntad de conversar en ese lugar socio-histórico e indeterminado llamado “tierra de Nod”. En consecuencia, el diálogo sucederá en medio de las responsabilidades y compromisos, en la realidad y a partir de la realidad.

Guiado por la marca¹⁰ (Gn 4,15) para el diálogo

El diálogo, en la realidad, será gracias a la marca. Gn 4,15 no sólo es ley, sino también señal. Señal visible de la promesa de Adonay, que aseguró proteger la vida del fratricida (cf. ZIMMERLI, 2000, P. 172). Para eso, acompañará Caín en la distancia, cuidará de él, mismo no estando “cara a cara” (cf. Gn 4,14). Estará presente a través de la señal, que define una relación de proximidad-distancia en la tierra de Nod (cf. RAHNER, 2007, p. 169).

⁹ Este temor, inicialmente, se presenta como “temor ético” (cf. Gn 4,14), porque Caín teme la venganza (cf. Ricoeur, 2004, p. 193). Pero este temor, además, está en relación con la pérdida del hogar, del trabajo, de la familia, de la cercanía de Adonay y con la vida errante. Por lo tanto, es un temor en respuesta a la situación de “desfundado”, luego, lo que teme Caín es, verdaderamente, “perder el ser” en la errancia. De esta manera, siguiendo a Kierkegaard (1994, p. 53) y a Heidegger (2000, p. 85) el temor está más en referencia a lo ontológico que a lo ético. Este temor ontológico encoraja a la refundación personal para ganar el ser y no perderlo. En Caín se traduce en convertirse en guardián del hermano.

¹⁰ Según Ricoeur (2004, p. 196), la marca, inicialmente, representa la señal material que muestra que un crimen horrendo fue cometido por la persona que la carga. Sin embargo, en la narrativa de Caín y Abel, la marca fue colocada por Adonay. Tiene origen en lo sagrado. Por este motivo, en este artículo se asume que, la materialidad de la marca es resignificada a partir de Adonay, que la transforma en señal de salvación: promesa de protección y recapitulación, y no tanto como señal de impureza que debe ser purificada en un rito.

Esa presencia protectora en la distancia posibilita la relación de fe entre Adonay y Caín, porque este reconoce que su vida depende, radicalmente, de Adonay. Reconocimiento que lo impele a un diálogo de confianza, escucha y obediencia¹¹ (cf. RAHNER, *ibíd.*, p. 152-153).

Se revela así, el sentido teológico de la liberación. Caín fue liberado del ambiente violento y colocado en el lugar socio-histórico del misterio para que se abandonase en las manos de Adonay, como en el caso de Abrahán, el “caballero de la fe” (cf. KIERKEGAARD, 2002, p. 98). Y tuviese una “relación personalizadora” con Él, un diálogo, y, así, transformase su fe y falsa imagen de Dios, además de refundarse personalmente (cf. HURTADO, 2012, p. 164).

Curiosamente, la señal de Gn 4,15 tiene otro valor salvífico. Se refiere al fratricidio, porque sirve como reprimenda de ese acontecimiento. La marca señala lo vivido por Caín en la familia, aquello que lo estimuló a matar al hermano menor. Luego, la marca representa la “recapitulación”¹² de la historia de Caín, la cual Adonay quiere que tenga presente en la memoria, porque dialogará con Caín sobre esos acontecimientos para que los resignifique y se salve (cf. METZ, 1979, p. 82-83; 2007, p. 51).

El diálogo con Adonay y la recapitulación de los hechos son los recursos que dispone Caín para no perderse en la errancia. En ellos, Caín tendría orientación existencial y espiritual, porque harán que rememore los acontecimientos en relación con la postura salvadora de Adonay.

Dialogando con Adonay y con el rostro de Abel

Producto de la recapitulación de los acontecimientos, Caín, en medio de su responsabilidad y compromiso histórico en la tierra de Nod, deberá depararse una y otra vez con las preguntas hechas por Adonay en el primer camino, allá en la tierra primitiva: *¿Dónde está Abel, tu hermano?* (v. 9), *¿Qué hiciste?* (v. 10).

¹¹ Desvela la expulsión como separación de Adonay. Sin embargo, dice Ricoeur (2001, p. 59), que la separación, lejos de excluir la proximidad, la constituye. Porque instaura una relación de intimidad entre Dios y las criaturas (relación de fe). Dios separa de sí mismo para que el banido, como criatura, gane su propia consistencia humana, “lejos del rostro de Adonay” (cf. Gn 4,14), pero, en la relación de fe. Allí, Caín aprenderá a ser responsable por sí mismo y por los otros.

¹² Lacocque (2001, p. 104) y Agamben (2006, p. 79-80) aclaran que el término recapitulación significa “sumario de” y tiene dos sentidos. En el primer sentido, significa resumen, síntesis, sumario de los datos significativos de la vida. Por ejemplo, cuando alguien está cerca de la muerte recuerda toda la vida de forma sintética y abreviada. Caín tendría delante de sí ese tipo de sumario. En el segundo sentido, el término tiene carácter ético-jurídico, quiere decir, aquello que acusa, denuncia e interpela. Caín estaría siendo interpelado por ese sumario de vida. Por eso surge de nuevo el rostro de Abel, quien, como víctima, interpelaría a Caín preguntándole, por ejemplo: ¿por qué me mataste, Caín? Y el rostro de los padres: ¿por qué mataste a tu hermano, Caín? Luego, la recapitulación anticipa una invitación para dialogar. Y apunta, también, para el futuro. En la relación con Adonay, lo que se recapitulará será en vista de salvación.

Estas preguntas remeten a Caín en su relación con Abel. Adonay coloca en primer plano el rostro de Abel (cf. LEVINAS, 2000, p. 72). Así la expulsión representa la oportunidad para dialogar con Adonay, y a través de Él, con el rostro de Abel. Y a partir de ahí, “rumiar” lo vivido y cometido. Rumiar para resignificar la historia personal mediante el diálogo con el rostro de Abel. Este rostro coloca las interpelaciones y sentidos¹³. En consecuencia, la expulsión posibilita una experiencia hermenéutica. Se trata de la hermenéutica existencial, aquella que ayuda al sujeto a autocomprenderse a partir del diálogo con la alteridad, para vivir y actuar mejor en la vida (RICOEUR, 2006, p. 194).

Al dialogar con el rostro de Abel, Caín proyectará el sentido adonde deberá apuntar la autocomprensión. Palabras claves como: levantar cabeza, dominar el mal, hacer el bien, Abel es hermano, desvelan el horizonte, determinando que la resignificación de sí mismo consista en transformarse, histórica y pragmáticamente, en hermano. Todo esto se verá más claramente en la experiencia de duelo de Caín.

En proceso de duelo¹⁴

En diálogo con el hermano, Caín escuchará el grito de sangre, ahora direccionado a él: “*La voz de la sangre de tu hermano grita...*” (v. 10). En este grito de denuncia, el nombre de Abel (*hébel*) resuena como su parónimo hebraico *avel*, que significa “duelo” (cf. WÉNIN, 2011, p. 137). Caín, oyendo ese grito, procesa el duelo por la pérdida del hermano, en medio de su día a día y responsabilidades en Nod¹⁵.

Caín sentirá el dolor, lamento y llanto por la muerte del hermano menor. Debido a estas emociones, concientizará la vulnerabilidad de la vida, la vulnerabilidad propia, por el dolor profundo que padece, y la vulnerabilidad de la vida en general, porque entenderá que la vida puede perderse en decisiones erradas o ser quitada por otro.

Es el contexto cuando Caín comprende la responsabilidad personal y colectiva en el fratricidio. Asumirá lo que hizo estimulado por el ambiente familiar violento (cf. v. 13). ¿Será este el momento para concientizar el valor,

¹³ Tal vez el rostro de Abel preguntase: ¿por qué me mataste, Caín?

¹⁴ Siguiendo a Butler (2006, p. 45-78), el proceso de duelo es concebido, en esta investigación, en un sentido ético-político, más que psicoanalítico. Para esta corriente el duelo es una experiencia individual, privada, en la cual el individuo, a través de la reflexión interior, es capaz de substituir el sujeto-objeto amado por otro. Pero en sentido ético-político, el dolor y la meditación interior desencadenan acciones responsables y solidarias a favor de los otros. Esto queda demostrado por las ONGs, instituciones y fundaciones, etc., que han sido formadas después de sus fundadores haber padecido la muerte de personas queridas a causa de la violencia política, de alguna enfermedad (cáncer, HIV,...), etc.

¹⁵ No sería extraño que en este contexto Caín se preguntase: ¿Abel, qué te hice?

positivo y negativo, de las relaciones originarias con Adán, Eva y Abel? Reconocerá el poder del hombre para destruir la vida y comprenderá las consecuencias del fratricidio¹⁶ (cf. v. 14). Consecuencias que profundizan su duelo por la pérdida, también, del hogar materno, del trabajo y de la cercanía con Adonay.

En el proceso de duelo, Caín percibirá el lugar de los otros en su vida. Ellos están dentro de él, en los afectos y en la personalidad. Él está anclado en ellos. La relación con ellos se revela como un lazo constituyente fundamental. Lo que sucede con ellos también lo afecta. El mal o bien que padecen lo afectan proporcionalmente (WÉNIN, 2006, p. 49). Por consiguiente, se sentirá encorajado a cuidar, responsablemente, de los otros para que el fratricidio y el exilio no acontezcan de nuevo en la comunidad.

En resumen, el proceso de duelo de Caín, en la tierra de Nod, será un proceso que le revelará la comprensión de la vulnerabilidad de la vida, la responsabilidad personal y colectiva, el lazo constituyente con los otros, y en consecuencia, lo emplazará a ayudar y a cuidar, responsablemente, de los otros para que la violencia no acabe con más vidas. Esta será la respuesta de Caín al grito de denuncia de Abel, el hermano. Delante de ese grito, ahora es Caín quien instaura la justicia transformándose en hermano, lo cual supone exiliarse de sí mismo.

Exilado de sí mismo

Caín romperá con la identidad de lanza (*qayin*), de instrumento de muerte, al concientizar en su cuerpo la vulnerabilidad de la vida, reconociendo la fragilidad, deficiencia y falibilidad propia de lo humano. Esto le permitirá percibir su condición de necesitado de los otros (vulnerable) y su compromiso con los demás (sujeto ético responsable).

En consecuencia, la expulsión divina desvelará su verdad teológica. Primero, porque representa, concretamente, para Caín la expulsión y separación de sí mismo, de su yo violento que lo lleva a totalizar y a dominar a los otros. Significa liberación del mundo interior egoísta, celoso, ambicioso y de la tendencia a poseer todo cuanto existe a través de la violencia. Segundo, por ese motivo, Caín también se separa de la cultura violenta, para vivir desde los valores divinos, por ejemplo, el de la fraternidad (cf. 4,9). Entonces, la relación personalizadora con Adonay siempre exila de sí mismo y del contexto violento

¹⁶ Esta consciencia de responsabilidad personal y colectiva, producto del proceso de duelo en perspectiva ética-política, matiza y supera las preguntas de algunas víctimas creyentes que viven el duelo en sentido privado: ¿por qué Adonay permitió que el fratricidio aconteciese? Al superarse esta pregunta, se evita que la víctima entre en un círculo vicioso de busca de comprensión del hecho (cf. RICOEUR, 2006, p. 64).

(idolátrico), al creyente que se dispone honestamente a la escucha y obediencia a Él. Todo esto buscando el reencuentro verdaderamente fraterno con el hermano, Abel.

En el exilio, Abel representa, figurativamente, a todos los otros. Todos son Abel (¿sería por esto que la narrativa no presenta más personajes?) (cf. LACOCQUE, 2001, p. 110; WÉNIN, 2006, p. 47). La reaparición de Abel los define como hermanos y “rostros” vulnerables que demandan cuidados. De tal forma, en la tierra de Nod, lugar socio-histórico del misterio, los otros aparecen como hermanos menores, por quien Caín es responsable. Caín, apropiándose libremente de eso, alcanza la subjetividad ética, transformando la pregunta de Gn 4,9 en la determinación y orientación vocacional: “yo soy guardián de mi hermano”.

Guardián de los hermanos¹⁷, la nueva criatura

El nuevo Caín vive próximo a los otros en Nod. Dejó de ser como en el hogar primitivo, donde vivía paralelamente al hermano menor (cf. Gn 4,3; cf. WÉNIN, 2011, p. 134). En Nod, los otros están en el horizonte de Caín. Están al frente, pero también, dentro, porque los carga en los afectos y proyectos personales.

Significa que Caín está anclado a ellos. Ellos pertenecen a la estructura íntima de Caín, a la subjetividad ética. Tal vez sea lo que está ilustrado en Gn 4,17^a con la nueva familia: “Y Caín conoció a su mujer y ella quedó embarazada y dio a luz a Hanok...” (v. 17)¹⁸.

A partir de la subjetividad, Caín está completamente abierto a los otros, su nueva familia, porque confía en ellos. Ya no los ve como amenazas ni obstáculos, sino como hermanos menores. Por este motivo, Caín expone toda su vulnerabilidad, y acoge la alteridad de los otros, que reclama: no matarlos, por lo contrario, cuidarlos. Por lo tanto, ahora, establece relaciones personalizadoras con su familia.

¹⁷ Esta parte está basada en las reflexiones de LEVINAS en su libro: *De otro modo que ser o más allá de la esencia* (2003, p. 213-215)

¹⁸ Wénin (2011, p. 148) y los otros exegetas consultados no aclaran si en este contexto de la narrativa el verbo “conocer” (*yada'*) también tendría el mismo sentido del inicio de la narrativa, donde significaba relación violenta de dominación (cf. WÉNIN, 2011, p. 129). Allá ese sentido fue desvelado, porque estaba como consecuencia de la narrativa precedente, el pecado de Adán y Eva (cf. Gn 3, 1-24). Por lo tanto, como ahora el verbo está en un contexto inmediato diferente, de responsabilidad por la nueva familia y de construcción de ciudad, se asume en esta investigación que, el narrador utiliza el verbo con una connotación diferente. Luego, no refuta la hipótesis sobre la mudanza que Caín podría haber tenido en el modo no-violento de relacionarse con los otros.

Y, así, contempla el rostro de los familiares y recibe lo que ellos le dan. Es pura receptividad, hospitalidad humana, que asume lo que el otro es. No totaliza al otro, antes bien, recibe la totalidad de lo que se le entrega. Caín acoge la vulnerabilidad de los otros que convida a cuidar y a proteger.

Delante de esa demanda, el nuevo Caín obedece, ética y religiosamente, el mandato de no matarlos, sino de cuidarlos y protegerlos. Es obligado y movido en su voluntad por el rostro que contempla. En Nod, ya no vive para sí, sino como “guardián del hermano” (Gn 4,9), convirtiendo la vida en donación de sí. En este sentido, diciendo: “aquí estoy” (cf. Gn 22,1), actúa como servidor solidario de la familia. Los ayuda en las necesidades existenciales (materiales y espirituales), al punto, como dice Levinas (2003, p. 214) de “arrancarse el pan de la boca para dárselo a los otros”. El nuevo Caín será pura donación de sí mismo.

Caín como subjetividad ética y política

Sin embargo, Caín como “guardián del hermano” (Gn 4,9), también, ayuda a la familia en la difícil tarea de constituirse alteridades. En tal sentido, construye ámbitos de convivencia sociopolítica, como en Gn 4,17b: “y Caín construyó una ciudad y la llamó Hanok, como el nombre del hijo.” (v. 17). Caín construye en Nod, lugar socio-histórico de Adonay, la ciudad de Hanok para que convivan alteridades. Es un lugar para otros, porque si fuese “para-sí”, la hubiese nombrado como su posesión – siguiendo el ejemplo de Eva en Gn 4,1 – y no con el nombre del hijo, del totalmente otro.

Consecuentemente, Hanok será lugar abierto a las alteridades, donde los familiares podrán conquistar su subjetividad sin ser violentados por un “yo totalizador”, como el antiguo Caín. Significa que Hanok es una ciudad donde impera el reconocimiento, la hospitalidad, el cuidado mutuo y el diálogo, en las relaciones sociales. Inspirados por Adonay, allí se respetan las alteridades. Esta ciudad ilustra cómo el nuevo Caín utiliza la fuerza, poder y habilidades personales a favor de los otros, desvelándolo como subjetividad ética y política (cf. CRITCHLEY, 2008, p. 90).

Así, la expulsión para la tierra de Nod fue el camino de superación de la violencia ofrecido a Caín para que se transformase en guardián del hermano, constituyéndose en subjetividad ética y política, que construye espacios de convivencia socio-político para otros. Y, de esta manera, construye en la tierra de Nod, lugar del misterio, una ciudad, Hanok, tierra de alteridades. Hanok será lugar donde está y actúa Adonay, Dios histórico, y donde viven alteridades que fundan su vida en Él.

Todo eso clarifica, por qué la víctima-victimario fue expulsado para la tierra de Nod y no para un templo (lugar de culto, sacrificio y de purificación) o para la “puerta” (lugar profético de procesos jurídicos, *rîb*), mas para un lugar socio-histórico, morada de Adonay. Pues Adonay quería que el banido, en relación de fe con Él y con el rostro de Abel, y en la responsabilidad y compromiso histórico, naciese como nueva criatura: subjetividad ética y política que se relaciona continuamente con Adonay.

Relación de fe con Adonay, la espiritualidad del exilado.

Lo afirmado hasta ahora manifiesta una nueva relación entre Caín y Adonay. Ya no es relación ritualista: “En el fin de los días [una estación] Caín hizo venir de los frutos del suelo homenaje para Adonay” (v. 3), sino relación de fe. Porque la expulsión para la tierra de Nod creó nuevas disposiciones en Caín (liberación de la idolatría, apertura, voluntad de dialogar, reconocimiento de la dependencia absoluta, responsabilidad y compromiso histórico) que posibilitaron una relación de confianza, escucha, obediencia y una espiritualidad de exilado, víctima de la violencia (cf. CASTILLO, 2013, p. 376).

Gracias a esa espiritualidad, Caín establece una relación personalizadora con Adonay, que lo expulsa de sí mismo, lo convirtió en un errante que camina en dirección contraria a su yo dominador y totalizador. En el diálogo con Adonay, Caín fue y será siempre exilado y errante de sí mismo, dejando para atrás la ambición, los celos y la envidia. Consecuentemente, emergió como subjetividad ética y política.

Caín es subjetividad fundada, modelada e inspirada por Adonay. Porque su condición y praxis como guardián del hermano (Gn 4,9) traduce la respuesta a la oferta del plan de salvación y llamado vocacional divino. Tal praxis fraterna es la ofrenda de Caín para Adonay. Por medio de ella, se entrega todo entero a Él. En la nueva relación y espiritualidad, no alaba a Adonay ofreciendo objetos, sino a sí mismo y a su cuidado, protección y servicio a los hermanos. Significa que alaba con la vida responsable y comprometida.

Esa es la ofrenda que Adonay recibe con agrado, bien diferente del pasado: “y a Caín y a su homenaje, Él no (los) apreció.” (v. 5a). Por lo tanto, Caín vive alegre, porque Adonay lo acoge y acepta con agrado. Vive con gozo y celebra el reconocimiento divino, contrario a la tristeza de aquel momento de rechazo: “Y eso irritó mucho a Caín y andaba cabizbajo” (v. 5b).

Evidencia la mudanza en la imagen de Dios de Caín: del falso Dios, que pedía sacrificios y objetos, Dios manipulable con ritos y ofrendas, al Dios histórico que dialoga, acompaña, protege e impele a responsabilizarse por los

otros. Además, acontece la transformación del Dios que castiga con la muerte: “Y Adonay le dijo: *‘Es por eso que, todo aquel que mate Caín, siete veces [éste] será vengado’*” (v. 15), al Dios Salvador, que lo expulsó para la tierra de Nod a fin de que naciese como nueva criatura.

En ese sentido, Caín concibe Nod como lugar, fundamentalmente, bueno. Porque en él, las subjetividades reconstruyen la vida en una relación responsable con la tierra, con Adonay y con los otros. Nos es diferente del hogar materno que era hostil. Nod es tierra de alteridades vulnerables e éticas (que actúan ética o no-éticamente¹⁹). Esas alteridades forman una comunidad, familia (v. 17) que soporta, enseña y obliga a ir en contramano de la violencia. Comunidad donde reina la paz y la celebración.

Subjetividad ética y política: errante siempre errante.

Viviendo en Hanok, el desafío para Caín será el de mantenerse como errante, sin retorno a su yo totalizador y sin poseer Hanok, y como subjetividad ética y política en diálogo continuo con Adonay. Por lo tanto, errante, siempre errante de sí mismo (cf. ZIMMERLI, 2000, p. 172) y marcado eternamente, sin pertenecer a una tierra concreta, construye espacios de convivencia para alteridades “aquí y allá”.

Caín será subjetividad ética y política con alcance universal, pues sus fuerzas no estarán centradas ni en la tierra ni en el trabajo: “*Cuando trabajes la tierra, ella no te dará su fuerza.*” (v. 12). Porque son estériles como principio y fundamento de la vida. Sino que estará fundado en la relación con Adonay y en el cuidado de la vulnerabilidad, como subjetividad fundada en Él y en la donación a los otros.

En consecuencia, su praxis no estará basada ni en el pueblo ni en la cultura²⁰. Su actuación ética y política no estará restringida a la defensa ni de un territorio particular ni de una cultura concreta, y, sí, en la defensa y cuidado de la vulnerabilidad. Caín actuará ética y políticamente más allá de la frontera de Hanok, a fin de cuidar, servir y defender a los otros y criar espacios de convivencia sociopolítica para ellos en cualquier lugar, porque se transformó en un errante como lo había anticipado Adonay: “*y serás errante en la tierra*” (v. 12).

¹⁹ Esto se verifica en la segunda parte de la narrativa (Gn 4,18-26) con el comportamiento violento de Lamec.

²⁰ Esta actitud va en contra de los nacionalismos, patriotismos, etnocentrismos, xenofobias, etc., que son fuente de violencia.

CONCLUSIÓN: DE CAÍN A LAS VÍCTIMAS DE LA VIOLENCIA DE HOY²¹

Una subjetividad así es lo que Agamben (1996, p. 20) denomina: “*súper político apátrida*”. Según este pensador, sería la forma ética y política que los exilados de hoy deberían asumir delante de los Estados contemporáneos. Estados que se caracterizan, globalmente, por utilizar la violencia para alcanzar objetivos valiosos como conservación del poder, estabilidad sociopolítica y desarrollo económico²².

En ese sentido, los exilados de hoy, como subjetividad ética y política y “*súper político apátrida*”, impulsados por la espiritualidad de exilados, podrían actuar a contramano de la violencia de los Estados, cuidando, sirviendo y defendiendo a las víctimas de la violencia a nivel nacional e internacional.

Estos exilados, víctimas de la violencia, podrían transformar su condición de víctima en acción ética y política actuando en red (*network*), a través de la tecnología (internet, redes sociales, etc.) y por medio de la multiplicidad de actores sociopolíticos del mundo globalizado: ONGs, fundaciones, grupos de activistas, empresas sociales, medios de comunicación²³, etc. (cf. CRITCHLEY, 2008, p. 90).

Hoy, las víctimas de la violencia formarían redes para organizarse, defender los derechos Humanos y luchar por el reconocimiento de los exilados en cualquier parte del mundo²⁴. Estas redes de incidencia sociopolíticas, actuando como comunidad política, capitalizarían recursos económicos, solidaridad, creatividad y fuerza política de ciudadanos de diferentes nacionalidades, religiones y condiciones socioeconómicas²⁵. Por medio de estas redes, los exilados, en conjunto con otros actores sociopolíticos alrededor del mundo, promoverían acciones políticas no-violentas en las principales ciudades, en solidaridad con otras víctimas de la violencia.

En consonancia con la postura de Adonay delante de la violencia, se trata de acciones no-violentas, que promoverían, por un lado, el mandamiento de no

²¹ Esta parte se basa en las aproximaciones de Giorgio Agamben en su ensayo: *Política del exilio* (1996, p. 1-20) y en diálogo con Simone Critchley (ibid.) y Paul Ricoeur (1990, p. 207-212).

²² Para profundizar sobre esta temática se recomienda consultar las obras de Giorgio Agamben: *Homo sacer* (2007) y *Estado de excepción* (2004).

²³ Según la *Encíclica Caritas in Veritate*, parágrafo 38, estas organizaciones operan en el mercado con fines mutualistas y sociales. Ellas van a contramano del lucro y de la violencia como instrumento para alcanzar desarrollo económico.

²⁴ En consonancia con la *Constitución Dogmática Gadium et Spes*, sobre la colaboración de todos en la vida pública, 75.

²⁵ Hay iniciativas que ilustran tal acción ética política en red: *Occupy WallStreet*, el *Movimiento de Puerto Alegre*, *Primavera Árabe* y *SOS Venezuela*.

matar (cf. Gn 4,15; Dt 5,17), y, por otro lado, la vocación de ser guardián de los hermanos (Gn 4,9) en la comunidad y en los poderes públicos y privados. Estas son acciones en forma de protestas, gestos simbólicos, programas de resistencia y de no-cooperación con los poderes, públicos y privados, que generan violencia, a fin de impulsar reformas políticas, económicas y legales para defender la vida de los exilados, víctimas de la violencia. También serían acciones solidarias, investigaciones, incidencia en los medios de comunicación, crítica de los discursos y de las ideologías, a favor del bienestar de las víctimas. Todas estas acciones funcionarían, articuladamente, gracias a programas sociopolíticos dirigidos por exilados, víctimas de la violencia. Estos programas buscarían fundamentalmente desarrollar espiritualidad, cultura e instituciones de paz (cf. RICOEUR, 1990, p. 212).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

AGAMBEN, G. **Política del exilio**. Barcelona: Archipiélago, 1996.

AGAMBEN, G. **Estado de excepción**. Homo sacer II. São Paulo; Boitempo, 2004.

AGAMBEN, G. **El tiempo que resta**. Comentario a la carta a los Romanos. Madrid: Editorial Trono, 2006. (Col. Estructuras y Procesos, Serie Filosofía).

AGAMBEN, G. **Homo sacer**. O poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte: Editorial UFMG, 2007.

ALONSO-SCHÖKEL, L. **¿Dónde está tu Hermano?**. Textos de Fraternidad en Génesis. Estella: Verbo Divino, 1997.

BALMARY, M. **Abel ou la traversée de l'Éden**. Paris: Grasset & Fasquelle, 1999.

BARBAGLIO, G. **Dio violento?**. Lettura delle scritture ebraiche e cristiane. Assisi: Citadella Editrice, 1991.

BRUEGGEMANN, W. **Genesis**. In Bible Commentary for Teaching and Preaching Interpretation. Atlanta: John Knox Press, 1982.

BUTLER, J. **Vida precaria**. El poder del duelo y la violencia. Buenos Aires: Paidós, 2006.

CASTILLO, G. J. Teología de la migración: movilidad humana y transformaciones teológicas: **Theologica Xaveriana**, Bogotá, v. 63, n. 176, p. 367-401, 2013.

CRITCHLEY, S. **Infinitely Demanding**. Ethics of Commitment, Politics of Resistance. New York: Verso, 2008.

CROATTO, S. **Exilio y sobrevivencia**. Tradiciones contraculturales en el Pentateuco. Comentario de Génesis 4,1-12,9. Buenos Aires: Lumen, 1997.

GADAMER, H. G. **Verdad y método I**. 10. ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003.

GRÜN WALDT, K. **Olho por olho, dente por dente?**. O Direito no Antigo Testamento. São Paulo: Loyola, 2009.

HEIDEGGER, M. **Introduction to Metaphysics**. New Haven: Yale University Press, 2000.

HURTADO, M. Nascidos do reconhecimento. In: GASDA, E. **Sobre a palavra de Deus**. Hermenêutica bíblica e teologia fundamental. Petropolis: Vozes, 2012. Cap. 12, p. 163-183.

KIERKEGAARD, S. **El concepto de angustia**. Una sencilla investigación psicológica orientada hacia el problema dogmático del pecado original. México, D.F.: Espasa-Calpes Mexicana, 1994.

KIERKEGAARD, S. **Temor y temblor**. Segovia: Luarna Editores, 2002.

LACOCQUE, A. No matarás. In: RICOEUR, P.; LACOCQUE, A. **Pensar la Biblia**. Estudios exegéticos y hermenéuticos. Barcelona: Herder, 2001. Cap. 2, p. 89-126.

LEVINAS, E. **La huella del otro**. México, D.F.: Taurus, 1998.

LEVINAS, E. **Ética e infinito**. 2. ed. Madrid: Gráficas Rogar, S.A., 2000.

LEVINAS, E. **De otro modo que ser o más allá de la esencia**. Salamanca: Sígueme, 2003.

MARCEL, G. **Homo viator**. Prolegómenos a una metafísica de la esperanza. Salamanca: Sígueme, 2005.

METZ, J. B. **La fe en la historia y en la sociedad**. Esbozo de una teología política fundamental para nuestro tiempo. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.

METZ, J. B. **memoria passionis**. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista. Santander: Editorial Sal Terrae, 2007.

ORTEMANN, C. **A força dos que sofrem**. História e significação do sacramento dos enfermos. São Paulo: Paulinas, 1978.

RAD, G. von. **El libro del Génesis**. Salamanca: Sígueme, 1982.

RAHNER, K. **Curso fundamental sobre la fe**. Introducción al concepto de cristianismo. Barcelona: Herder, 2007.

RAVASI, G. **Guía espiritual del Antiguo Testamento**. El libro del Génesis (1-11). Barcelona: Herder, 1992.

RICOEUR, P. **Historia y verdad**. 3. ed. Madrid: Encuentro Ediciones, 1990.

RICOEUR, P. **Finitud y culpabilidad**. Madrid: Trotta, 2004.

RICOEUR, P. Pensar la creación. In: RICOEUR, P.; LACOCQUE, A. **Pensar la Biblia**. Estudios exegéticos y hermenéuticos. Barcelona: Herder, 2001. Cap. 1, p. 51-86.

RICOEUR, P. **Teoría de la interpretación**. Discurso y excedente de sentido. México, D.F.: Siglo XXI editores, 2006.

RICOEUR, P. **O pecado original**. Estudo de significação. Covilhã: Lusosofia Press, 2008 (Col. Textos clássicos de Filosofia)

SCHWANTES, M. O êxodo como evento exemplar. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, n. 16, p. 9-18, 1987.

SKA, J. **Introdução à leitura do Pentateuco**. chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia. São Paulo, Brasil: Loyola, 2001. (Col. Bíblica Loyola, 37).

VELAZCO, J. M. **Introducción a la fenomenología de la religión**. 7. ed. Madrid: Trotta, 2006. (Col. Estructuras y Procesos, Serie Religión).

WÉNIN, A. **De Adão a Abraão ou as errâncias do humano**. Leitura de Gênesis 1,1-12,4. São Paulo: Loyola, 2011.

WÉNIN, A. **El libro de Rut**. Lectura narrativa. Pamplona: Editorial Verbo Divino, 2000.

WÉNIN, A. **O homem bíblico**. Leituras do Primeiro Testamento. São Paulo: Loyola, 2006. (Col. Bíblica Loyola, 49)

WESTERMANN, C. **Genesis**. An introduction. Minneapolis: Fortress Press, 1992.

WESTERMANN, C. **Genesis**. New York: T&T Clark International, 2004.

ZIMMERLI, W. **Old Testament Theology in Outline**. Edinburgh: T&T Clark, 2000.

ZUBIRI, X. **El hombre y Dios**. San Salvador: UCA, 1984.