

LOS GIGANTES DE LA NARRACIÓN DEL DILUVIO

Cualquiera que haya hecho ánimo de traducir del texto original los versículos que sirven de introducción a la narración del diluvio, se habrá dado cuenta de que hay en ellos algo que no fluye con naturalidad, y ese algo se encuentra precisamente en el v. 4, y se cifra con preferencia en las palabras **וְגִמְוֹתַיִם אֲשֶׁר בְּנֵי אָדָם**. “Gigantes autem erant super terram in diebus illis.” —Traduce la Vulgata—. “*Postquam enim ingressi sunt filii Dei ad filias hominum, illaeque genuerunt, isti sunt potentes a saeculo viri famosi.*”

Aun admitiendo como legítima la versión *postquam* de las tres palabras hebreas **וְגִמְוֹתַיִם אֲשֶׁר**, al leer “*postquam ingressi sunt filii Dei ad filias hominum, illaeque genuerunt*”, esperaríamos hallar algo que entonces ocurrió, y en lugar de ello solamente encuentra una observación acerca de la fama de los gigantes: “*Isti sunt potentes a saeculo viri famosi.*” ¿Querrá decirse que después del pecado de los hijos de Dios, y no antes, comenzaron a ser poderosos y famosos los gigantes? ¿Es que antes no existían aún? ¿Son acaso fruto de aquellas uniones pecaminosas? ¿Fueron tal vez ellos mismos los pecadores que provocaron la ira de Dios e hicieron que se desencadenase el diluvio sobre toda la humanidad? Son otros tantos interrogantes que se agitan en el pozo oscuro de este versículo 4, al cual van asomándose a través de los siglos los más preclaros ingenios tratando de proyectar alguna luz sobre ellos, sin que hasta ahora se hayan obtenido resultados satisfactorios, a pesar del gran tri-

buto de atención, tiempo y tinta que su estudio ha exigido. Pretender en estas circunstancias dar una solución que pudiera ser definitiva, sería presunción vana. Pero renunciar a unir nuestro esfuerzo al de los demás para buscar la exactitud en el conocimiento de la verdad revelada, sería deserción y cobardía.

Dificultad gramatical

No se puede negar que existe cierta oscuridad y dificultad en éste versículo 4. Pero la dificultad sube de punto cuando se examinan de cerca las palabras אֲחֵרֵיכֶם אֲשֶׁר. Es éste el único lugar de la Sagrada Escritura donde estas tres palabras se encuentran unidas. Sólo en 2 Cr. 35, 20, se lee una construcción parecida, aunque no idéntica: אֲחֵרֵי קְלוּמַת אֲשֶׁר. La Vulgata traduce, del mismo modo que en Gn. 6, 4: "*Postquam* instauraverat Josias templum."

Por lo que hace a nuestro texto del Génesis, autores hay que traducen: "Estaban los gigantes en la tierra en aquellos días, y también después que entraron los hijos de Dios a las hijas de los hombres." Y como consecuencia exegética de esta traducción afirman: 1) Que ya antes de la unión de los hijos de Dios con las hijas de los hombres existían los gigantes. 2) Que también después, como consecuencia de aquella unión, existieron, y quizá en mayor número (1).

Sin embargo, Koenig (2) dice que las palabras אֲחֵרֵיכֶם no pueden unirse con el siguiente אֲשֶׁר en una sola conjunción "después que" (*nachdem*). Y Closen (3) añade: "Esta es hoy la sentencia unánime de todos los gramáticos."

Que אֲחֵרֵיכֶם signifique "después" se admite sin dificultad. El mismo Génesis ofrece ejemplos de esta significación (4). Los reparos comienzan cuando se trata de unir estas palabras con la partícula אֲשֶׁר. Por eso Gunkel, Holzinger, Wellhausen y Kittel creen que las palabras וְגַם אֲחֵרֵיכֶם, "y también des-

(1) Ofr. CEUPPENS: *De Historia Primaeva*, Romae, 1934, pág. 238.

(2) E. KÖNIG: *Die Genesis*, Gütersloh, 1925, pág. 341.

(3) GUSTAV E. CLOSEN: *Die Sünde der "Söhne Gottes"*, Rom., 1937, página 68.

(4) Cf. Gn., 15, 14; 23, 19; 25, 26, etc.

pués”, no pertenecen al texto primitivo. “El incoherente y perturbador del contexto “y también después” —dice Gunkel (5)— es la adición de un antiguo lector, a quien también los gigantes, de un tiempo posterior, eran conocidos.” Por tanto, para estos autores el contenido del texto primitivo era éste: “Gigantes autem erant super terram in diebus illis, nam ingressi sunt filii Dei ad filias hominum.” De esta manera creen ellos que el autor de la narración trató de explicar el origen de los gigantes por los matrimonios de los hijos de Dios y las hijas de los hombres, sin decir si existieron también antes o después de estos hechos.

Closen, que no comparte esta última opinión, cree evidente que las palabras “y también después” constituyen un paréntesis, cuya finalidad era evitar el que alguno interpretase que el artículo de categoría en הַגִּבּוֹרִים tenía un sentido absolutamente universal. La frase equivaldría a decir: “No todos los gigantes vivieron precisamente entonces; también más tarde hubo algunos” (6). En esto no hace Closen sino seguir la opinión de Bea, Ryckmans y Van Tichelen (7). No quiere él determinar si el paréntesis se debe a la pluma del redactor mismo o a la de un glosador. Heinisch (8) se inclina por el glosador, y advierte que éste, al poner el paréntesis, demostraría no creer que sólo unos seres superiores, como los hijos de Dios, fuesen capaces de engendrar gigantes. Con razón observa Closen que, si el paréntesis es de redactor, quedaría demostrado el mismo pensamiento respecto de él.

De todos modos, paréntesis o glosa, siempre habrá que admitir que el texto se halla algo entorpecido por su presencia.

Mas pasemos a examinar la partícula וְאַתָּה , que es la verdadera clave de todo el problema. Tres valores podría encerrar: causal, temporal y relativo.

(5) GUNKEL: *Handkommentar zum A. T.*, Göttingen, *Genesis*, 1922, página 77, nota.

(6) *L. c.*, 69.

(7) BEA: *De Pentateucho*, pág. 168, nota 2.—RYCKMANS: *Het Boek Genesis*, Brugge, 1927, pág. 32.—VAN TICHELEN: *Shepping en Zndvloed*, páginas 121, 126 sq.

(8) HEINISCH: *Das Buch Genesis*, Bonn, 1930, pág. 162.

En favor de un valor causal se aduce Jer., 20, 17, אֲשֶׁר לֹא מוֹתַתִּי מִרְחֶם "porque no me hizo morir en el seno materno". En este caso nuestro versículo tendría que traducirse de esta manera: "Estaban los gigantes en la tierra en aquellos días y también después, *porque* entraron los hijos de Dios a las hijas de los hombres." La razón, por tanto, de la existencia de los gigantes estaría en los matrimonios de los hijos de Dios con las hijas de los hombres.

Closen (9) rechaza resueltamente esta acepción causal por razones no de carácter gramatical, sino exegético. Su raciocinio viene a ser éste: Si los hijos de Dios eran todos los hombres en general —que es la interpretación de Closen—, el sentido causal de la partícula traería consigo el que todos los hijos de los hombres serían gigantes; lo cual, refiriéndonos a la actualidad, es contra toda experiencia, y con relación a los tiempos anteriores al diluvio, nos falta todo indicio de un fundamento que nos obligue a admitir que entonces todos los matrimonios tenían hijos gigantes. Asimismo, si los hijos de Dios eran los ángeles, como también después del diluvio hubo gigantes, tendríamos que admitir que se había repetido el pecado de los ángeles en época postdiluviana, o que antes del diluvio eran necesarios los ángeles para el nacimiento de los gigantes y después ya no; ni lo uno ni lo otro es admisible.

No considera Closen la posibilidad de que los hijos de Dios fuesen los descendientes de Seth, y, sin embargo, hay que confesar, aun no compartiendo esta interpretación, que el sentido no sería tan absurdo: el cruzamiento de dos razas habría dado por resultado una nueva raza gigantesca. Nuestro pensamiento, no obstante, se remonta a los hijos de América, fruto del cruzamiento de la raza española con las indígenas, y no encuentra una raza de gigantes.

La interpretación *temporal*, "cuando", puede aducir en su favor 3 Ry., 8, 9: אֲשֶׁר כִּבְּרַת יְהוָה עִם־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל "Cuando pactó Yahvé con los hijos de Israel." Gramaticalmente es posible, y así lo comprendieron los LXX, que tradujeron: καὶ μετ'επειὸν ὡς ἂν εἰσπορεύοντο "Y también después, cuando entraron."

(9) L. c., 199 y sigs.

Ésta es también la interpretación de Hummelauer (10) y Hetzenauer (11). Ambos autores ven en el texto afirmada la existencia de los gigantes en época anterior a los matrimonios de los hijos de Dios, pero también creen leer en el texto que el número de estos gigantes se acrecentó por causa de aquellos matrimonios. "Sensus est —dice Hetzenauer—: Gigantes antea jam fuerunt praecipue autem (אִנְיָ) multiplicati sunt ex illis matrimoniis mixtis, in quibus libido tantum viguit." Y cita en el mismo sentido a Schokhe y a Lapide.

Pero precisamente porque en la misma construcción temporal incluyen un cierto sentido causal, se les pueden aplicar las mismas apostillas que a la interpretación anterior. Así lo entiende, sin duda, Gunkel' (12), que, aun conservando un sentido temporal, traduce: "Die Riesen waren auf Erden in jenen Zeiten und auch hernachmals, da sich die Gottesöhne zu den Menschentöchtern gesellten, und sie ihnen Kinder gebaren." El traductor, que por otra parte cree en un primitivo carácter mitológico del texto, reconoce que en su estado actual el texto solamente afirma la contemporaneidad de la existencia de los gigantes y de los matrimonios de los hijos de Dios. Pero ya esta interpretación viene a coincidir con la relativa.

Valor relativo de la partícula אֲשֶׁר. "Si אֲשֶׁר —dice Closen— no encierra sentido causal alguno, sólo le queda una significación relativa" (13). Este relativo se referiría a las palabras "en aquellos días", pasando por encima del paréntesis. La traducción sería: "Los gigantes estaban en la tierra en aquellos días (y también después) en que los hijos de Dios entraron a las hijas de los hombres."

Tal interpretación tropieza con dos dificultades: 1) La separación del relativo y su antecedente mediante el paréntesis "y también después". 2) La ausencia de pronombre retrospectivo después del relativo.

La primera dificultad queda orillada con el ejemplo de

(10) HUMMELAUER: *Commentarius in Genesis*, Parisiis, 1908, pág. 218.

(11) HETZENAUER: *Commentarius in Librum Genesis*, Graetii et Vindobonae, 1910, pág. 131.

(12) GUNKEL: *Die Genesis*, Göttingen, 1910, pág. 58.

(13) L. c., 201.

Jer., 19, 3: הִנְנִי מְבִיא רָעָה עַל־הַמָּקוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר כָּל־שְׁמֵעָהּ הִצְלִנָה אָזְנוֹ
 “He aquí que haré venir una calamidad sobre este lugar, que todos los que la oigan les sonarán los oídos.” Entre el relativo y su antecedente רָעָה están las palabras הַמָּקוֹם הַזֶּה. Lo mismo prueba el Gén., 41, 50: וַיִּוֹסֵף יֵלֶד שְׁנֵי בָנִים בְּמִטְרָם הַבּוֹא שָׁנָה. הָרָעֵב אֲשֶׁר יֵלְדֵה־לּוֹ אִמְנַת בַּת פּוּטִיפָרַע בְּהֵן אֵין
 “Y le nacieron a José dos hijos antes de que llegase el año del hambre, los cuales le dió a luz Asenet, hija de Putifar, sacerdote de On.”

Tampoco faltan ejemplos con que responder a la segunda dificultad. Joüon (14) dice que con los nombres relativos al tiempo no se emplea el pronombre retrospectivo; y aduce numerosos ejemplos en confirmación de su aserto. Cloesen se fija en dos, que parecen más directamente al caso: Ez., 22, 14: בְּהֵם אֲשֶׁר “en los días en que”, no añade después בְּהֵם. Jer., 20, 14, maldiciendo el día de su nacimiento, dice: “Maldito el día en que nací (אֲשֶׁר יֵלְדָתִי בּוֹ); el día en que me dió a luz mi madre (אֲשֶׁר sin partícula retrospectiva) no sea bendito.” En este último lugar tenemos como equivalentes las dos construcciones, una con partícula retrospectiva y otra sin ella.

Sin embargo, el mismo Cloesen reconoce que la ausencia de partícula retrospectiva es corriente, pero no constituye una regla. Buena prueba de ello es Est., 9, 22: כִּימִים אֲשֶׁר־נָחֻ בָּהֶם “Como los días en que quedaron tranquilos.”

Además se aducen ejemplos de ambas cosas separadas, es decir, unos ejemplos de separación entre el relativo y su antecedente, y otros de supresión de la partícula retrospectiva; pero no se presentan casos en que a aquella separación se una esta omisión, por lo menos en los casos oblicuos, en que parece más necesaria la partícula retrospectiva. En un caso directo tenemos asociadas ambas cosas en el lugar citado del Génesis, 41, 50: “Y le nacieron a José dos hijos antes de que llegase el año del hambre, los cuales le dió a luz Asenet”; pero aquí era ya evidente que el relativo no podía referirse más que a בָּנִים, porque nadie podía pensar que el complemento directo del verbo “dió a luz” fuese el “año del hambre”. Asenet no pudo dar a luz otra cosa que los hijos. En

(14) JOÜON: *Grammaire de l'hebreu biblique*, Rome, 1923, 158 k.

cambio, en nuestro texto de Gén., 6, 4, sí que puede haber duda acerca del término a que se refiere la partícula $\psi\chi$, y buena prueba de ello es toda esta discusión, prolongada durante tantos años, y en la que han tomado parte tantos buenos conocedores de la lengua hebrea.

Para escapar a la fuerza de esta argumentación no quedaría más que un medio: decir que el paréntesis es una glosa que ha entrado posteriormente en el texto. Pero esto no haría sino confirmar nuestra afirmación de que el texto, gramaticalmente, no fluye.

Dificultad lógica

Mas no hay solamente en el texto una incoherencia gramatical, sino también lógica. Si los gigantes son fruto de los matrimonios de los hijos de Dios con las hijas de los hombres, se comprende que hable aquí de ellos el autor sagrado; pero creo haber demostrado ya que tal interpretación no es admisible (15). Y si los gigantes no son fruto de aquellos matrimonios, ¿a qué viene el hablar aquí de ellos?

Aquellos autores que ven en nuestra narración un antiguo relato mitológico depurado por el autor sagrado, fácilmente explican la presencia de la alusión a los gigantes; es un vestigio mitológico. No cuento hoy con espacio para desarrollar este punto. Me contentaré con remitir al lector a la demostración publicada por Closen (16). No puede ser ésta la razón de ser del versículo relativo a los gigantes.

Ceuppens (17) cree que el citar a los gigantes tiene por objeto determinar el tiempo en que ocurrieron aquellos matrimonios. Cuando se realizaron, los gigantes estaban en la tierra. También Heinisch cree que se trata de un dato cronológico (18). Contra ellos argumenta Closen (19), preguntando si la época de los gigantes era un tiempo tan exactamente conocido, que pudiese servir de punto de referencia

(15) Cfr. sup. p. 546.

(16) L. c., 75-131.

(17) L. c., 241 s.

(18) L. c., 162.

(19) L. c., 208.

para establecer la fecha de otros hechos. Y yo me permito añadir: Si hubo también gigantes en tiempo muy posterior al diluvio, ¿cómo podía la existencia de aquéllos servir para determinar la fecha de éste?

Ultimamente Closen (20) ha propuesto otra explicación: El autor sagrado habla de los gigantes para subrayar la tragedia de la raza condenada a muerte. Tres textos de la Sagrada Escritura y uno del *De Civitate Dei*, de San Agustín, parecen apoyar este aserto. Examinémoslos, sin embargo, más de cerca, y tal vez se reduzca todo a una ilusión.

1. El primero y más fuerte de todos los argumentos está tomado del libro de Jonás. En Jon., 1, 2, dice el Señor al profeta: "Levántate, ve a Nínive, la ciudad más grande." En Jon., 3, 2, repite el Señor las mismas palabras, y observa el hagiógrafo en los versículos siguientes: "Y era Nínive una ciudad sobremanera grande, de tres días de camino. Y comenzó Jonás a entrar en la ciudad camino de un día, y clamaba y decía: Cuarenta días aún, y Nínive será destruída." Con aquellas alusiones y esta descripción de la grandeza de Nínive trataría el autor sagrado de hacer resaltar tres cosas: a) Lo terrible del castigo divino, que había de destruir tan gran ciudad. b) La grandeza del poder divino, al que ni la fortaleza de aquella ciudad puede resistir. c) Que ni el poder ni la cultura de aquella ciudad contaban ante la ira de Dios, sino solamente la penitencia de sus habitantes.

Esto mismo ocurriría en el diluvio con el poder de los gigantes. Dios va a exterminar a la humanidad en término de ciento veinte días. Antes de describir la catástrofe, quiere el autor sagrado hacer notar cuánta fuerza y grandeza residía en aquella humanidad condenada a la destrucción, y cuán grande es el poder de aquel Dios, a quien ni estos gigantes pudieron resistir; toda su grandeza y fortaleza no les pudo salvar; únicamente hubiera podido hacerlo el arrepentimiento; pero "vió Yahvé que todos los pensamientos de su corazón se dirigían al mal" (21); faltó a los gigantes lo que salvó a los ninivitas.

(20) *L. c.*, 209-212.

(21) *Gn.*, 6, 5.

Sin embargo, considerando más de cerca los textos de Jonás y su contexto, creo que su razón de ser es muy distinta. Aquellas alusiones y descripción de la grandeza de Nínive tienen dos fines: psicológico el uno y lógico el otro. Psicológico, porque prepara en el capítulo 1 para comprender la resistencia de Jonás a anunciar la destrucción de una ciudad tan grande, y en el 3 hace resaltar la pequeñez del hombre, que empieza a entrar en la ciudad de tres días de camino anunciando la destrucción, lo ridículas que debían parecer sus palabras, y la fuerza que él tuvo que hacerse para obedecer el mandato divino. Ésta creo que es la explicación más obvia en un libro cuyo tema, desde el principio hasta el fin, no es la tragedia de la ciudad y sus apuros ante la amenaza divina, sino la tragedia de Jonás, que, huyendo de cumplir el mandato divino, se ve perseguido por Dios y obligado a anunciar el increíble castigo, para quedar después desairado por el incumplimiento de sus palabras.

La otra finalidad es de carácter lógico: prepara una argumentación *a fortiori* de Yahvé. En el último capítulo del libro aparece Jonás irritado porque Dios ha perdonado a Nínive, y en los últimos versículos vuelve a irritarse porque se ha secado la hiedra que antes le cubría con su sombra. En este momento toma la palabra Yahvé para justificar el perdón otorgado, y dice: "Tuviste tú lástima de la hiedra, en la cual no trabajaste ni tú la hiciste crecer, que en espacio de una noche nació y en espacio de otra noche pereció; y no tendré yo piedad de Nínive, aquella ciudad grande donde hay más de ciento veinte mil personas que no conocen su mano derecha ni su mano izquierda, y muchos animales?" Con estas palabras se cierra el libro. En ellas Yahvé, a la pequeñez de la hiedra que Jonás hubiera querido conservar, opone la grandeza de la ciudad que él ha conservado. Si tal es el raciocinio final del libro, que parece encerrar la moraleja de la obra toda, cómo no pensar que cuando el autor sagrado describía la grandeza de la ciudad estaba ya preparando en su mente esta argumentación *a fortiori* del Señor? Ciertamente que el capítulo 3 narra por extenso cómo la penitencia de los ninivitas fué la causa del perdón. Pero no es menos cierto que cuando Yahvé trata de justificarse

ante Jonás por haber perdonado a Nínive, no dice una sola palabra que aluda a la penitencia, y, en cambio, pone toda la fuerza de su argumentación en la grandeza de la ciudad. Parece como si la doctrina del perdón por la penitencia fuese algo que el autor sagrado da por sabido, pero que no es lo que él se propone hacer resaltar. Él trata de poner de relieve la tragedia del profeta obligado por Dios a anunciar cosas aciagas y dejado después en ridículo por la misericordia divina. Sin embargo, la misericordia divina está plenamente justificada: una ciudad tan grande bien merece que se extreme con ella la misericordia. ¿No es verdad que, si el hagiógrafo se hubiera propuesto demostrar que ni el poder ni la cultura de aquella ciudad contaban ante la ira de Dios, sino solamente la penitencia de sus habitantes, como quiere Closen, las palabras de Yahvé parecerían contradecir su tesis? Si el hagiógrafo se proponía demostrar que sólo la penitencia y no la grandeza obtiene el perdón, las palabras que pone en boca de Yahvé deberían ser muy distintas, o, por hablar con más exactitud, deberían ser todo lo contrario de lo que en realidad son.

Lástima que Closen, tan perspicaz en encontrar en medio de toda la Biblia estas descripciones de la grandeza de Nínive, no haya llegado hasta el último versículo del libro de Jonás, donde hubiera leído esta nueva descripción de la grandeza "de aquella gran ciudad donde hay más de ciento veinte mil personas que no conocen su mano derecha ni su mano izquierda, y muchos animales". Porque él no la cita ni una sola vez, y, en cambio, un examen de su contexto le habría llevado a una conclusión muy distinta de la suya. Aquí se describe la grandeza para justificar el perdón divino. En la narración del diluvio, por lo visto, se describe la grandeza de los gigantes para hacer resaltar el poder de Dios. Aquí se describe la grandeza de la ciudad para demostrar que bien merecía el perdón de Dios. En la narración del diluvio, según Closen, para demostrar que la grandeza no cuenta nada ante la ira divina. Luego estamos en presencia de dos casos completamente distintos, y no se puede aducir el primero para explicar el segundo.

2. El segundo ejemplo lo toma Closen del capítulo 14

de Isaías, y principalmente de los versículos 13 y siguientes.
El profeta canta la muerte del tirano:

“¿Cómo ha acabado el opresor
y terminado la tormenta?
Yahvé ha roto la vara de los impíos,
el cetro de los tiranos.
El que azotaba a los pueblos con furor,
con golpes incessantes;
el que en su cólera sojuzgaba a las naciones
bajo un yugo implacable.
Toda la tierra está en paz, en reposo;
estalla en cantos de alegría.
Los cipreses mismos se alegran de tu caída
con los cedros del Líbano;
desde que tú estás sin movimiento
nadie sube para derribarlos.
Por tu causa se pone en movimiento el *scheol* desde sus profundidades,
para salir a tu encuentro.
Por ti despierta a las sombras,
a todos los grandes de la tierra;
hace levantar de sus tronos
a todos los reyes de las naciones.
Todos toman la palabra
y te dicen:
“También tú eres débil como nosotros,
semejante a nosotros te has quedado.
Al *scheol* ha bajado tu majestad
con el sonido de tus arpas.
Debajo de ti se extiende la polilla,
y los gusanos son tu embozo.
¿Cómo has caído de los cielos,
astro brillante, hijo de la Aurora?
¿has sido echado de la tierra,
domador de naciones?
Tú que decías en tu corazón:
Subiré a los cielos;
encima de las estrellas de Dios
levantaré mi trono.
Me instalaré en la montaña santa,
en las profundidades del Septentrión.
Subiré sobre la cima de las nubes,
seré igual al Altísimo.
Pues bien, al *scheol* has bajado,
a las profundidades del abismo.
La gente se detiene para verte mejor
y comentan acerca de ti:

“¿Este es aquel que hacía temblar la tierra
y sacudía los imperios?
¿que transformaba el mundo en desierto,
devastaba las ciudades,
no daba libertad a los cautivos?
Todos los reyes de las naciones,
todos reposan con honor,
cada uno en su morada;
y tú, tú has sido arrojado lejos del sepulcro
como una rama vil” (22).

Al pie de este canto de escarnio pone Closen la siguiente pregunta: ¿Para qué se destaca aquí tan fuertemente toda la superhombria de este príncipe? Y contesta él mismo: Para hacer resaltar con tanta mayor claridad todo lo terrible del castigo. Esto mismo ocurriría en la narración del diluvio.

Es evidente que en el texto de Isaías no podía hacerse resaltar más la contraposición entre la antigua fortaleza del tirano y su actual debilidad. Pero yo pregunto: ¿Dónde se encuentra esta contraposición en la narración del diluvio? El autor no la ha expresado en ninguna parte. Podría decirse que el autor la tenía en la mente, y suponía que acudiría también a la mente del lector. Pero no deja de ser extraño que, si tal contraposición estaba en la mente del redactor, no hallase eco en el versículo 7, donde, al pronunciar Dios el decreto destructor, parece querer ponderar su terrible grandeza, describiendo los extremos a que debe alcanzar: “Desde hombre hasta ganado, hasta reptil, hasta ave de los cielos.” ¿Cómo no hace ninguna alusión a los gigantes, si precisamente el detalle de los gigantes era para el redactor lo que demostraba lo terrible del castigo divino?

La diferencia entre Isaías y el Génesis no puede ser mayor, y si algo podría probar aquél respecto de éste es que el redactor del Génesis no quiso expresar tal contraposición, porque si no, lo habría hecho con más claridad.

Precisamente citando a los gigantes marca Judith la contraposición entre el poder de Holofernes y los medios empleados por Dios para vencerle:

(22) *Is.*, 14, 4-19.

"Venit Assur ex montibus ab Aquilone
 in multitudine virtutis suae;
 cujus multitudo obturavit torrentes
 et equi eorum cooperuerunt valles.
 Dixit se incensurum fines meos,
 et juvenes meos occisurum gladio,
 infantes meos dare in praedam,
 et virgines in captivitatem.
 Dominus autem omnipotens nocuit eum,
 et tradidit eum in manus feminae, et confodit eum.
 Non enim cecidit potens eorum a juvenibus,
 nec filii Titan percusserunt eum,
 nec excelsi gigantes opposuerunt se illi,
 sed Judith filia Merari in specie faciei suae dissolvit eum" (23).

Así subrayan los autores bíblicos la contraposición entre el poder ridículo de los hombres y el poder verdaderamente grande de Dios. Y es muy extraño que si esta idea presidió a la mención de los gigantes en la narración del diluvio, no se haya expresado ni de ésta ni de ninguna manera.

3. El tercer ejemplo bíblico lo toma Closen de la misma prehistoria bíblica, de la narración de la Torre de Babel, donde cree hallar, en Gn., 11, 4, un texto completamente paralelo de Gn., 6, 4. Así como en la narración del diluvio se llama a los gigantes "hombres famosos", los constructores de la Torre dicen entre sí: "Hagámonos famosos." Esta expresión soberbia de los constructores de la Torre de Babel nos dice algo de su grandeza humana y de sus gigantescas aspiraciones, que precisamente hacen resaltar todo el poder de la justicia divina.

No creo que todos compartan el optimismo de Closen. El paralelismo de las dos expresiones "hombres famosos" y "hagámonos famosos" es puramente externa y superficial. Lo único que podría hacerlos verdaderamente paralelos sería la semejanza del oficio que ambas expresiones desempeñan en la narración. Ahora bien; esta semejanza no existe. En la construcción de la Torre, con la expresión "hagámonos famosos", cualquiera que sea la interpretación que se le dé, el redactor trata de describir el pecado mismo de los hombres. En la narración del diluvio, la expresión "hombres famosos"

(23) *Judith*, 16, 5-8.

no describe para nada, según Closen, el pecado que va a ser castigado, ya que tal pecado, para este autor, es la poligamia cometida por todos los hombres, y no todos los hombres eran, según él, gigantes, y, por lo tanto, tampoco famosos.

Además, en la narración del diluvio el ser famosos sería una observación completamente ajena al pecado, destinada, según Closen, a hacer resaltar el poder divino. Claro está que para ello habría que suponer que esta fama, que de hecho tenían, se fundaba en hechos de fuerza, y tal vez de violencia, por ellos realizados, como han supuesto tantos comentaristas, aunque el texto no diga una palabra de ello; pero, al fin, serían hombres grandes abatidos por el poder de Dios. Mas en la descripción de la Torre de Babel sólo se trata de una vana aspiración humana, y no parece que sea una manifestación extraordinaria del poder divino el ser más fuerte que las aspiraciones de los simples hombres. Si en la Torre de Babel hubo una manifestación extraordinaria de poder por parte de Dios, lo extraordinario estuvo más bien en la obra realizada que en la pequeña soberbia confundida.

4. El último argumento empleado por Closen lo constituyen unas palabras de San Agustín en *De civitate Dei*, 15, 23: "Gigantes... propterea creare placuit Creatori, ut etiam hinc ostenderetur non solum pulchritudines, verum etiam et magnitudines et fortitudines non magni pendendas esse sapienti, qui spiritualibus atque immortalibus... beatificatur bonis" (24). Closen opina que si Agustín cree que los gigantes han sido creados para que el sabio no prefiera la belleza ni la fuerza, es porque está persuadido de que la narración del diluvio demuestra que ni la belleza ni la fuerza valieron delante de Dios. Buena prueba de ello sería la alusión que a continuación hace al texto de Baruc, en que se habla de los gigantes que perecieron en el Diluvio.

A esta argumentación hemos de responder que San Agustín no habla solamente de los gigantes que perecieron en el diluvio, sino también de los que existieron después. El texto íntegro dice así: "Neque omnes gigantes, sed magis multi utique tunc fuerunt, quam post diluvium temporibus ceteris.

(24) CSEL., 40 b, 114; PL., 41, 471.

Quos propterea creare placuit Creatori, ut etiam hinc ostenderetur, non solum pulchritudines, verum etiam et magnitudines et fortitudines corporum non magni pendendas esse sapienti, qui spiritualibus adque immortalibus, longe melioribus adque firmioribus et bonorum propriis, non bonorum malorumque communibus, beatificatur bonis. Quam rem alius propheta commendans ait: Ibi fuerunt gigantes illi nominati qui ab initio fuerunt staturosi, scientes proelium. Non hos elegit Dominus, nec viam scientiae dedit illis; sed interierunt quia non habuerunt sapientiam, perierunt propter inconsiderantiam."

Es evidente que en las palabras de Agustín la alusión al sabio y a los bienes mejores propios de los buenos apunta al texto de Baruc, que da a continuación. Ahora bien; este texto de Baruc, como demostraré más adelante, no se refiere a los gigantes de la narración del Diluvio, y, por lo tanto, parece que tampoco las palabras de Agustín debían interpretarse principalmente de ellos. Sin embargo, el hecho de que todo esto se encuentre en un contexto en que San Agustín se viene refiriendo constantemente a cuestiones tomadas de la introducción a la narración del diluvio hace pensar que tal vez él interpretaba las palabras de Baruc como alusivas a los gigantes de aquella narración. Sería, por lo tanto, el único argumento que le quedaría a la tesis de Closen; y él, en un autor como Agustín, que no se contenta con dar una sola interpretación de cada pasaje de la prehistoria bíblica, no resulta de fuerza suficiente para destruir cuanto llevo dicho.

Como conclusión de todo lo expuesto anteriormente, tenemos que confesar que el texto de la introducción a la narración del diluvio tropieza con cierta dificultad, tanto de orden gramatical como lógico, y esto nos hace sospechar que el texto no se ha conservado tal como salió de la mente del redactor, sino que con el tiempo se le ha introducido algún elemento extraño, parecido al que todos conocen en 1 Salm. 9, 9.

JESÚS ENCISO.

(Continuará.)