

EL RELATO DE LA TORRE DE BABEL

(GÉNESIS 11:1-9)

Bases para una nueva interpretación

José Severino Croatto

1. Entrada

Un relato tan breve como el de Génesis 11:1-9 se ha mostrado inagotable en todos los sentidos. Desde Filón de Alejandría –quien le dedicara un célebre tratado exegético (*De confusione linguarum*)- hasta la lectura popular latinoamericana, pasando por los teólogos, los pintores y los cultores de la narrativa, todos se han inspirado en él para "decir algo".

Los más desconcertados, probablemente, sean los exégetas. Su búsqueda de precisión y objetividad choca, en efecto, con una historia de carácter elusivo, que es precisamente su riqueza. Llama la atención, por otra parte, su ausencia en la liturgia, a no ser que se lo recuerde por contraposición (equivocadamente, según veremos) al aparecer el tema de Pentecostés como 'reunión' de las lenguas.

En cuanto a la historia de la exégesis, hay dos hechos contrapuestos que conviene señalar.

Por un lado, el texto ofrece datos de la realidad cultural que son fáciles de identificar, como el nombre de Babel/Babilonia,¹ detalles de la construcción (v.3), la referencia a la altura de la torre (v.4). El término Sin'ar (v.2) es también conocido por la literatura cuneiforme como otra designación de Babilonia.

¹ Babel es la forma corta (acádico *bab-il* 'puerta de Dios'), mientras que Babilonia es la larga y más usada (*bab-ilani* 'puerta de los Dioses'). Esta última nunca aparece en el hebreo bíblico, mientras que es la única en los LXX (*Babulón/Babulonos*).

Por otro lado, sin embargo, hay cosas oscuras o extrañas: ¿es un solo relato, o el texto combina dos tradiciones, una sobre la construcción de la torre y otra sobre la de la ciudad? ¿Si el episodio es Y (= yavista) de la época salomónica, qué función cumple cuando Babilonia no tenía ninguna significación para Israel? Y desde el punto de vista literario, ¿por qué nuestro relato corta la sede de genealogías de 10:1-32 y 11:10-26?

Desde otro punto de vista, están las lecturas literalistas (en desaparición) que parten de un suceso real, y aquellas (la mayoría) que asumen el carácter imaginario de la narración. Pero no se escucha hablar de la importancia de este texto como **mito**, que seguramente es. No sólo Génesis 1-11 sino también el Pentateuco en su totalidad están contruidos con muchos elementos míticos. Hay que valorar la presencia del mito como lenguaje religioso y cuya intención es interpretar realidades significativas, a veces dramáticas, remontándolas a un punto originario, donde la acción de una divinidad las instauro o crea un modelo del actuar humano.² Veremos la importancia de este enfoque para comprender el relato de la torre de Babel.

2. Hacia una nueva interpretación

En otra dirección, que concierne al tema del relato, es común la lectura que encuentra en él el origen de las diferentes lenguas y de los diversos pueblos. Yavé impide la comunicación por el recurso de confundir los lenguajes (motivo esencial de la narración), lo que produce la desbandada de la gente y su consiguiente ubicación en otros lugares de la tierra.

Esta interpretación es común y tradicional, aun entre los exégetas más conspicuos.³ Una primera impresión que produce el texto es que Yavé "castiga" la pretensión humana de concentrarse y de "subir al cielo" mediante la división de las lenguas y de los

² Sobre la valoración del mito como componente teológico y querigmático del Pentateuco, cf. "El mito como interpretación de la realidad (Consideraciones sobre la función del lenguaje de estructura mítica en el Pentateuco)": *RIBLA* 23 (1996).

³ Cf. por ejemplo el gran comentario de Cl. Westermann, *Genesis* (Biblischer Kommentar VI; Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1976, 2.ed.) p.715ss. 739s. A. de Pury, "La tour de Babel et la vocation d'Abraham. Notes exégétiques": *EthR* 53 (1978) 80-97: "para el Yavista...el problema es el de la diversidad de las lenguas humanas, símbolo de la división de la humanidad" (p.85).

pueblos. En el fondo de esta interpretación queda la nostalgia de la 'única lengua' y del 'único pueblo' como ideal originario. La división sería un "a pesar de". De ahí la contraparte benéfica de Pentecostés como "reunión", en alguna forma, de pueblos y lenguas.

Es en el frente latinoamericano donde mejor se ha rechazado esta línea de interpretación con sus resabios imperialistas. La confusión del lenguaje y la dispersión de los pueblos no son un castigo sino la bendición de estos mismos pueblos que, gracias a sus lenguajes propios, no pueden ser dominados por un poder central. Las culturas que han sido avasalladas ante todo por la abolición de su expresión lingüística saben hasta qué punto la pérdida de identidad está unida a la pérdida de la lengua propia.⁴

Importante como es este cambio de enfoque, supone la comprensión tradicional del relato, con los dos temas ya señalados. Creemos que es posible producir una rotación de 180 grados reubicando el texto en su contexto (social) de producción y en su contexto (literario) redaccional. Para marcar desde ya la tesis de este ensayo,⁵ afirmamos que

- a) Gn 11:1-9 no trata de la multiplicación de las lenguas;
- b) tampoco se refiere a la formación de los pueblos del mundo.

Estas dos negaciones suponen otras tantas afirmaciones:

- a') El relato habla de anulación del lenguaje, que no tiene nada que ver con a):
- b') la dispersión de la gente "sobre la faz de toda la tierra" significa su pérdida de identidad cultural, étnica y política. Es lo contrario de b).

Lo que el texto nos dice es, en realidad, de una gran gravedad querigmática. Algo taxativo se nos propone como acción divina contra un proyecto de dominación imperial. Este relato es, además, un mito de fundación que se contrapone, con gran despliegue de ironía, a la tradición mesopotamia sobre la fundación de Babilonia.

Para los exiliados, o para los oprimidos por uno de los imperios, este texto produce un profundo impacto emocional, generador de esperanza hacia un cambio radical en la historia.

⁴ Ver a este respecto la tesis de Juan Ekó Ekó, "La torre de Babel", signo de libertad en el plan salvífico de YHWH", Buenos Aires, 1991 (Tesis del autor).

⁵ La justificación plena de esta lectura implica el comentario de todo el texto paso a paso, y como parte de todo el Pentateuco, lo que hemos hecho en *Exilio y sobrevivencia. (Tradiciones contraculturales en el Pentateuco)*. (Comentario de Génesis 4:1-12:9), a ser publicado en 1996 en Lumen, Buenos Aires.

Con estos adelantos, podemos trabajar algunos aspectos del texto.

Desde el punto de vista narrativo, el episodio conocido con el nombre de "la torre de Babel" está incluido en el 4º tramo de la periodización de la historia del mundo, el de "los hijos de Noé" (Génesis 10:1-11:9). Su primer bloque estaba constituido por el registro "genealógico" de sus divisiones (10:1-32). Se había señalado allí, con énfasis sin duda (vv. 5.20.31.32), la separación de los hijos de Noé en clanes y lenguas por un lado, en territorios y pueblos por el otro. Este elemento redaccional suele ser descuidado. Siempre se ha señalado la incoherencia de 11:1 respecto de lo narrado en 10. Pero la diferente proveniencia de fuentes o tradiciones permitía pasarla por alto. Sin embargo, es el texto mismo el que orienta la lectura correcta.

3. El texto y su contenido narrativo

11 :1

Era toda la tierra una lengua y un habla única.

2

Sucedió que al emigrar ellos desde el oriente, encontraron una llanura en la tierra de Sin'ar, y se establecieron allí.

3

Se dijeron entonces el uno al otro: "¡Vamos! Fabriquemos ladrillos y cozámoslos al fuego". Sirvió para ellos el ladrillo como piedra, y el asfalto sirvióles de argamasa.

4

Dijeron luego: "¡Vamos! Edifiquémonos una ciudad y una torre cuya cúspide esté en el cielo, y hagámonos así un nombre, no sea que nos dispersemos sobre la superficie de toda la tierra".

5

Bajó Yavé a ver la ciudad y la torre que habían edificado los seres humanos.

6

Dijo Yavé: "Hé aquí a un pueblo único, y una lengua única para todos ellos, ¡y éste es el comienzo de su hacer! Ahora, ¡no se les podrá impedir nada de lo que proyecten hacer!

7

¡Vamos! Bajemos y confundamos allí su lengua, de tal modo que no escuche uno la lengua de su compañero".

8

Y los dispersó Yavé de allí sobre la superficie de toda la tierra. Y dejaron de edificar la ciudad.

9

Por eso llamó su nombre "Babel", porque allí confundió Yavé la lengua de toda la tierra, y de allí los dispersó Yavé sobre la superficie de toda la tierra.

Conciso como es, este texto está redactado con cuidado, usando especialmente muchos recursos estilísticos (fonéticos y lexicales) para marcar algunas ideas. Nada tiene desperdicio. Se ha tratado en la traducción de reproducir lo mejor posible el original. Las repeticiones hacen al juego del lenguaje, no a una escasez de recursos literarios, sin entrar en la cuestión de si hay dos tradiciones superpuestas, o diversas relecturas de un relato base. Se puede marcar la relación de oposición entre lo uno y lo diversificado, concentrada en el motivo del lenguaje. Sobresale de esa manera la contraposición de dos proyectos (no dispersarse / dispersó) y el papel jugado por el lenguaje en uno y otro. La confusión del lenguaje se opone a la concentración y a la unificación. Los vv. 1 y 9 ponen en relieve el motivo de la lengua, que a su vez es parte de una inclusión literaria apoyada además en el lexema "tierra".⁶

Se podría hacer lo mismo con otros vocablos. Al final, esta lectura detallada del texto por capas superpuestas permite ver el entramado literario y la profundidad de "lo dicho".

Desde otro punto de vista, también literario pero en la instancia narrativa, se percibe la transformación operada en el "sujeto de estado" inicial. El relato se pone en movimiento en el v.2, como acompañando el movimiento de la humanidad. Los vv. 1 y 2 deben leerse unidos, a pesar de ser pequeñas unidades separadas, y tal vez de origen distinto.

A partir del v.3 se instala el proyecto de la humanidad, que es expresado en forma de discurso. La duplicación del discurso (vv. 3 y 4, con dos "dijeron" subrayados en posición inicial) permite separar dos aspectos del proyecto.

En el v.5 se produce una inflexión, ya que el narrador hace entrar en escena a Yavé como nuevo actante (semiótico) y actor (literario). Sospechamos que esta entrada de Yavé constituye un momento clave del relato, en cuanto crea un gran suspenso en el lector: ¿qué pasará?

⁶ Ver más adelante un intento de estructuración del texto.

El proyecto de Yavé (un antiproyecto, en realidad) es dicho también en un discurso, tan extenso como los dos anteriores juntos (v.7). Entre lo que Yavé "ve" que han hecho los seres humanos (v.5) y lo que decide hacer él mismo (v.7) se expresa una sospecha divina sobre el "infinito humano" (v.6). Que sea dicho en el discurso de Yavé, tiene una fuerza especial. Es un momento de gran expectativa, porque se anuncia un desenlace. Éste es enunciado luego por el relator (v.8). Con esta información terminan las acciones (las transformaciones, en la instancia semiótica).

El v.9 es una conclusión necesaria en el relato total, sobre todo en su carácter de "mito": se explica en él el nombre de Babilonia, lo que lleva a entender el relato como un contra-*Enûma elis* (ver más adelante).

Este análisis introductorio nos permite distinguir las siguientes pequeñas unidades secuenciales:

1. La unidad de lenguaje y de hábitat (vv. 1-2).
2. El proyecto económico y político (3-4),
3. Aparición de Yavé (5).
4. El anti-proyecto de Yavé (6-7).
5. La dispersión (8).
6. El nombre de Babilonia (9).

4. El comienzo de la trama

En el v.2 el sujeto de los verbos es un "ellos" impreciso, que no se refiere a los descendientes de Noé del capítulo 10, sea porque sintácticamente no puede ser, sea por no corresponder geográficamente. El relato es más bien el torso de una secuencia más larga que hemos perdido. Es más sano admitir que se trata de una narración que proviene de un contexto literario diferente que el de 10:1-32, del que se distingue especialmente en lo que se refiere al origen de Babilonia (comp. 10:10a).

Vista la importancia de Babilonia en la época del exilio (y, simbólicamente, en el postexilio),⁷ se entiende la presencia redaccional de dos relatos fundacionales (10:10 y 11:1-9), ya que hay mucho que decir de ella. Por eso, en esta etapa de la construcción del texto, no importa precisar quiénes son "ellos"

⁷ Estamos suponiendo que el texto es exílico/postexílico; para la justificación de tal aserción cf. el comentario antes citado.

sino qué hacen. De un modo indirecto, son los habitantes de "toda la tierra" del v. 1. Con los vv. 1-2 está hecha la introducción que el narrador necesita. Los acontecimientos centrales se describirán a partir del v.3.

5. El proyecto político-económico

En los vv. 3-4 se relata un proyecto económico y político.

Uno de los objetivos que señala el v.4 es mediato, y por eso más importante en el relato: "ellos" quieren con las dos construcciones hacerse un nombre. Las construcciones proyectadas no tienen una finalidad defensiva en este relato, sino que sirven para la manifestación de un poder técnico y cultural que sin duda tiene sus efectos en el orden político y económico. El texto se detiene en la instancia ideológica, la creación de la fama por la proeza hecha. De la producción de la ciudad y su torre, se desliza a la producción de un nombre. Es curiosa esta asociación de ideas. A partir de este momento, el verbo "hacer" será un lexema estructurante del relato. No había sido usado al hablar de los dos proyectos de fabricar ladrillos y edificar la torre y la ciudad. Con esto, se destaca la fabricación del nombre.

El motivo del nombre había sido expresado en 6:4. La relación del nombre con la fama, el prestigio, la inmortalidad, está claramente documentada en los textos sumerios y acádicos de Mesopotamia.

En un pasaje del poema de Guilgamés, cuando éste exhorta a su compañero Enkidu a la conquista del país de los cedros, custodiado por el monstruo Júwawa, dice de ambos :

"Hasta sus lejanos (descendientes) han establecido su nombre (su-ma is-tak-nu)" (IV vi 39).

Podemos volver al tema de la "producción de un nombre". La fama, consecuencia de las grandes obras arquitectónicas, es un motivo frecuente en los textos cuneiformes y otros. Es importante tener en cuenta ese contexto para la interpretación global del relato. Ahora bien, ¿de qué manera se "producirá" ese nombre apetecido? En primer lugar, por la presencia misma de aquellas construcciones, que se supone serán duraderas. La acción obra la fama. Y aquí está la producción del nombre. Pero eso no es suficiente, a la luz de lo que enseñan los textos aludidos. Más bien, la identidad de quien construye queda grabada, tanto en los

[72]

ladrillos del edificio, como desde una estela hasta un ladrillo/piedra de fundación.

Nuestro texto no se detiene en señalar el modo adicional de la producción del nombre; señala el hecho de las dos edificaciones, y eso es significativo.

El v. 4b añade una finalidad no esperada, y que tampoco se deduce claramente de lo anterior, a saber

"no sea que nos dispersemos sobre la superficie de toda la tierra".

Algo está "no dicho" pero connotado. Por un lado, la expresión significa que la dispersión no es deseable. No es el caso de confrontar la fijación en el lugar con el mandato de Yavé de "fructificar, multiplicarse, y llenar la tierra" (9:1.7). Esa lectura puede estar incluida pero no motiva un relato de este tenor y deja escapar otro mensaje, más consecuente y relevante, como veremos.

La dispersión se opone a la radicación en un lugar, que tiene su centro en la ciudad. Pero ésta es el símbolo de la concentración del poder. Además, habida cuenta de lo establecido en el v. 1, la unidad del lenguaje es la expresión tanto de la factibilidad de las obras (que supone una organización dirigida) cuanto de la comunicación total y eficaz. Se supone desde ahora que la unidad de lenguaje, necesaria al poder centralizado, es un bien que no hay que perder. Ningún proyecto sería posible sin la comunicación normal por el lenguaje. Desde el punto de vista narratológico, o sea de la construcción del relato, es decisiva la llamada al v. 1, que marca de entrada un tema esencial. El lenguaje único hace posible el proyecto de la construcción de la ciudad y de la torre (v.3) y su ejecución (v. 4aα). Ésta es la que "produce" el nombre o la fama, porque es una proeza.

Ahora bien, el nombre adquirido por estas grandes realizaciones arquitectónicas (y no sólo estas últimas) será un aglutinante que impedirá la dispersión. Una instancia ideológica que sirve de eje narrativo. La fuerza de la ciudad no es sólo económica, política, cultural, religiosa (todo se concentra en ella), sino también ideológica y como tal, apelante. El "nombre" aglutina, tiene un poder centrípeto. Tanta es la importancia de la ciudad en la experiencia histórica de ese momento.

Podemos decir que con el final del v.4 termina lo que el relato necesita decir sobre los seres humanos. En adelante, será Yavé el protagonista de las escenas.

6. El hacer infinito humano

Una de las escenas de interés es la del v. 6a, donde Yavé constata el acto de desmesura humana, en términos que recuerdan la escena paralela de Génesis 3:22 (también (Y): "hé aquí que el ser humano ha llegado a ser como uno de nosotros". En ambos casos, la comprobación de ese acto de *húbris* humana lo lleva a sospechar de otras acciones más serias aún, allá el atrevimiento de comer del árbol de la vida (= para ser inmortales), aquí algo no especificado, pero sugerido con palabras graves y de preocupación.

Efectivamente, la frase "¡y éste es el comienzo de su hacer!" remite a la hazaña realizada como un simple punto de partida y no tanto como algo final que hay que juzgar. A Yavé le preocupa lo que podrá seguir, en lo cual él mismo perdería el control, como se señala claramente en la segunda proposición:

"Ahora, ¿no se les podrá impedir nada de lo que proyecten hacer" (v. 6b).⁸

En cuanto frase, se ha notado el paralelo lingüístico y conceptual con el pasaje de Job 42:2 (único paralelo), que vale la pena recordar. Sobre el final del drama (en el v.6 concluye el texto poético, el poema original), y después de la demostración de la grandeza y del poder de Yavé, Job responde con estas palabras tan próximas a nuestro texto:

"Sé que todo lo puedes, y no se te impedirá ningún proyecto (w^élo'-yibbašer mimm^éka m^ézimmâ)".

En Génesis 11:6b la expresión idiomática *lo'-yibbaser mehem... yazemû* es idéntica a la de Job 42:2, pero más significativa es la equivalencia de los contextos. Job atribuye a Yavé, porque lo ha constatado, un poder ilimitado en la ejecución de lo que imagina o piensa hacer (*zamam*). En nuestro caso, es Yavé quien comprueba, por el ejemplo de la construcción de la ciudad y de la torre, que el ser humano es capaz de llevar a cabo todo proyecto que elabore en su imaginación.

En otras palabras, el ser humano es capaz de "ser como Dios". En algo lo ha demostrado (como en 3:22a, omnisciencia) y completará su propósito (como en 3:22b, adquisición de la inmortalidad).

⁸ El v.6 (desdoblado en 6a y 6b por la repetición del verbo "hacer"), y no el 5, es el centro de la estructura manifiesta de todo el relato (detalles en el comentarlo ya señalado).

[74]

De ahí que en 11:6b la inquietud de Yavé sea tan grave y se exprese con palabras que en el hebreo suenan a lentas, meditadas, preocupantes.

¿Qué es empero lo que Yavé teme que hagan los seres humanos?

No está dicho. Pero está sugerido como algo abierto e ilimitado; simplemente, "hacer". Recuérdese que la construcción de la ciudad y de la torre, descrita con léxico técnico en el proyecto (v. 3a) y en la referencia a su ejecución (5b), se interpreta como un "hacer" en el discurso de Yavé. De modo que se produce un paralelo entre lo hecho y lo por hacer:

"¡y éste es el comienzo de su hacer! (la'ăšôt)"

"Ahora, ¡no se les podrá impedir nada de lo que proyecten hacer (la'ăšôt)!"

¿Es el motivo literario y teológico de la envidia de los Dioses, como es tematizado en la tragedia griega? ¿Qué teme Yavé? En Génesis 3:22 es claro que el ser humano no debe lograr la inmortalidad. Pero en 11:6b no se aclara cuál puede ser un proyecto indebido (más que peligroso). Un texto bien construido como éste, tan económico en sus palabras, "sabe" muy bien lo que quiere expresar. El "hacer" abierto del v. 6b es por demás sugerente y connotativo. Es un hacer infinito. Lo que en 3:22 era la omnisciencia y la inmortalidad, ahora es la omnipotencia, la infinitud del poder. Lo que Job atribuía sólo a Yavé. El discurso de Yavé pronostica actos interminables de "desmesura" humana.

Por esta razón, algo hay que hacer para impedirlo, exactamente como en 3:23-24 había un recurso para apartar a los humanos del acceso al árbol de la vida. La decisión tomada por Yavé es importante y se expresa como "autoexhortación":

"¡Vamos! Descendamos y confundamos allí su lengua" (v. 7a).

Se le ocurre nada menos que confundir el lenguaje. Por tercera vez se instala el tema de la lengua única (cf. vv. 1a.6a), un eje semántico clave en el relato.

La determinación divina expresa, para el redactor, la importancia fundamental del lenguaje para todo "hacer" humano. Nada es realizable sin entendimiento mutuo por la palabra (v. 7b). Oportunísimo el recurso de Yavé para desarmar todo proyecto de grandes pretensiones. El texto ha hablado hasta ahora sólo de un gran proyecto, que tiene características de poder ilimitado, y que fue posible por la

concentración de todos en un solo lugar (lo que supone la cooperación de todos) y por el uso del mismo lenguaje para la comunicación, desde la elaboración del proyecto (v.4) hasta su ejecución (vv. 5b con 6a).

Es esa pretensión a lo "divino", a la expresión del poder total, lo que Yavé quiere desarticular mediante la confusión del lenguaje, imposibilitando el entendimiento para la acción.

De modo que la confusión del lenguaje es tan sólo un medio para otra cosa, que es lo esencial en la perspectiva del relato.

Si la única lengua sirve para armar un proyecto heroico (v. 3a), su desarticulación futura será también a través de la incomunicación lingüística (v.7).

7. El motivo de la dispersión

El v.8, por otra parte, registra una intervención nueva y distinta de Yavé, a saber la *dispersión* de la gente sobre toda la tierra.

Este pasaje retoma y desarrolla el tema paralelo al del lenguaje, que es el del establecimiento en un lugar fijo, el "allí" de los vv. 2b.7a: "de allí" los desparrama Yavé hacia todos lados (8αα). Es la instancia espacial, introducida en el v.2. El relato queda así "tejido" con los tres hilos semánticos del lenguaje, del espacio y de la construcción.

El motivo espacial, por su parte, que tenía un clímax en el objetivo del gran proyecto humano (cf. el v. 4b "no sea que nos dispersemos sobre la superficie de toda la tierra"), tiene ahora su anticlímax en el v.8. El fracaso de todo el proyecto humano queda así en evidencia. Todo lo propuesto, todo el esfuerzo insumido, queda allí como signo de la frustración. De ésta no habla el texto, pero es parte de su metamensaje, de la ironía que le acompaña.

8. El nombre de Babilonia

El v.9 no es menos importante, ya que nos da la clave de la lectura del texto como mito fundante.

En primer lugar, la fórmula "por eso" es característica de la conclusión etiológica de los mitos. El acontecimiento originario narrado en un mito es el paradigma de acontecimientos o realidades presentes, cuya significación explora. Pero aparece también como "explicación" adicional de por qué tal cosa es o se nombra de tal manera.

Debe tenerse en cuenta que este aspecto etiológico es secundario respecto del propiamente significativo. A no ser que el relato mismo le dé relieve, como en nuestro caso. Se trata entonces de otro aspecto significativo expresado por lo etiológico, como se verá en las líneas siguientes.

En efecto, y como segunda observación, en el v.9 ocurre una sola transformación, la nominación de la ciudad, *que tiene a Yavé como sujeto*.⁹ Este detalle es narrativamente importante. No es lo mismo señalar que la tradición popular la llamó con tal nombre que afirmar que éste es una imposición divina. En el v. 9aα el narrador dice lo que Yavé hizo (poner el nombre) y en 9aβ.b sigue hablando de su propia interpretación de ese hecho ("porque allí confundió Yavé..."). Hay que distinguir los dos planos del discurso, constitutivos de la comunicación. El texto está admirablemente bien construido, y no hay nada que cambiar.

Es decisivo, para profundizar esto, tener en cuenta el pasaje del *Enûma elis* en que Marduc, proclamado rey y soberano absoluto por todos los otros Dioses, se dirige a ellos para decirles:

*"Sobre el Apsû, donde habitáis,
la contraparte del Esarra que he construido sobre vosotros,
abajo, he reforzado el suelo para un emplazamiento,
quiero construir una casa, será una morada exuberante.
Quiero fundar allí dentro su templo,
establecer celdas, fijar mi soberanía.
Cuando vengáis del Apsû para la asamblea,
pernoctaréis allí, (allí) se os recibirá a todos.
Cuando descendáis del cielo para la asamblea,
pernoctaréis allí, (allí) se os recibirá a todos.
Llamaré su nombre "Babilonia", las casas-de-los-grandes-Dioses.
La edificaré con la habilidad de artesanos" (V 119-130).*

El gesto significativo de poner el nombre a Babilonia, que el mito mesopotamio atribuye a Marduc, el bíblico lo dice de Yavé. Frente a aquella tradición mesopotamia, Génesis 11:9a emerge como una afirmación contrahegemónica, que una lectura socio-política del texto detecta de inmediato. La frase no es inocente. No se agota en su nivel etiológico. Es mucho más que eso. O mejor, lo etiológico está al servicio de otra finalidad, que es un mensaje contracultural. Génesis 11:1-9 es un "contra-mito", el mito bíblico de la fundación de Babilonia, en el que los significantes y los valores de su equivalente mesopotamio son invertidos intencio-

⁹ Versiones como "se la llamó" (BJ), "se llama" (NBE), "se llamó" (El Libro del Pueblo de Dios-La Biblia) despistan la dirección del sentido en un momento decisivo del relato.

nalmente. La Babilonia del mito original es construida por los Dioses por mandato de Marduc, quien le da el nombre; la del mito bíblico es construida por los primeros humanos por propia iniciativa pero es *nominada por Yavé* con un nombre fatídico.

Efectivamente, no todo está expresado en el hecho de que Yavé (y no Marduc) pone el nombre a Babilonia. El nombre mismo cambia sustancialmente de sentido. El nombre histórico de la ciudad significa, de hecho, "puerta-de-los-Dioses", pero el mito babilonio de la creación le da un prestigio de primordialidad al ligarlo a la cosmogonía y a la palabra del mismo Marduc. De paso, implica que Babilonia (que históricamente emerge como una ciudad oscura sólo a principios del 2º milenio a.C.) es tan antigua como el cosmos.

Frente a este contexto religioso-cultural la nominación que hace Yavé en Génesis 11:9 está cargada de ironía y de desprecio. Otra faceta de la ironía se muestra en el juego de lenguaje (perceptible en el hebreo) que se establece entre

"*hagámonos un nombre (šem)*", v. 4aβ,
 "*su nombre Babel (šemah Babel)*" y
 šam balal ("*allí confundió*"), v. 9a.

De la búsqueda de un nombre-fama para sí se llega a un nombre-confusión de la ciudad en edificación.

Será claro para cualquiera que del verbo *balal* que propiamente significa "mezclar" no puede derivar "Babel". Es filológicamente imposible. Pero por eso mismo es más elocuente la etimología popular, si fuera el caso, o propia de este mito, lo que es más probable.

Respecto de la redacción del v.9 hay que notar que hay una doble aclaración del nombre en relación con los episodios del relato mismo. Por una parte, y en primer lugar, se conecta "Babel = mezcla" con la confusión del habla humana, que estaba en la intención del discurso de Yavé (v. 7b). Su ejecución, no relatada, aparece como un hecho en el nombre mismo de la ciudad. En la interpretación de Génesis 11:1-9 como mito de la fundación de Babilonia, este aspecto es nuclear, pues está ligado al *nombre mismo de la ciudad*.

pero llama la atención, por otra parte, la continuación "y de allí los dispersó Yavé...", que no se desprende del nombre de Babilonia. Además, el motivo de la dispersión está al final, de la misma manera que en el v. 4b. ¿Es así por la lógica del relato (la dispersión es consecuencia de la incomunicación)? ¿Es la meta última? ¿Es un tema subsidiario, complementario al del caos

"lingüístico" de los constructores? ¿Es un tema que interesa a nivel de la redacción?

Tal vez haya una sola respuesta para todas estas preguntas juntas. El relato actual trabaja con varias isotopías al mismo tiempo: la lingüística, la espacial, la arquitectónica. La primera constituye el eje semántico de la narración: está en los extremos (vv. 1.9aβ) y en el centro, nada menos que en las dos partes del discurso de Yavé, como constatación de un hecho (6aα) y como objetivo único del actuar divino anunciado (7a y 7b).

Sin embargo, la isotopía espacial, sobre todo geográfica, está emplazada desde el principio como algo esencial (v.2). Tanto la única lengua, como el único espacio, permiten lograr la construcción de la ciudad y de la torre.

Por eso, es más coherente con el relato decir que la única lengua y la única residencia colaboran conjuntamente para una tercera cosa, que es la demostración del poder y de la fama (el "nombre"), en este caso mediante la construcción de la ciudad y la torre (vv. 3-4 + 5b), pero que en el futuro podría desembocar en *hechos inimaginables* (v. 6b).

De la misma manera, en el desenlace se narra que Yavé ataca en primer lugar la unicidad del lenguaje (propósito enunciado, v.7), pero que también frustra las aspiraciones a permanecer "allí", dispersando a todos (v. 8a), con lo que la ciudad no prospera más (8b).

Por eso, para retomar la fórmula de conclusión del mito, el nombre de "Babel" se explica, por una etimología (literaria más que popular) muy sugestiva, como "mezcla/confusión (del lenguaje)" (9aβ) pero también como memorial de que "de allí" dispersó Yavé a la gente sobre toda la superficie de la tierra (9b). Ese *miš-šam* ("de allí") de la conclusión del mito es por demás elocuente, ya que reemplaza a "Babel", que no alcanza a imponerse cuando ya queda vacía; la expresión, por otra parte, juega con el *sem* (el "nombre") del v. 4a, el gran objetivo de la acción humana unida.

También el "nombre" queda sin contenido. Si los constructores tienen un nombre, es solamente el de la ciudad, que expresa la negación de todo proyecto organizado.

9. Resultados

a) Hay que señalar por lo tanto que no existe en Génesis 11:1-9 un relato de la formación de los distintos lenguajes de la tierra.

La confusión del lenguaje es la negación de toda comunicación, su función esencial.

El texto, por lo demás, ni siquiera alude al hecho de una diversificación de las lenguas. "Mezclar/confundir (*balal*)" no es lo mismo que diversificar, generar, multiplicar. Este es un tema silenciado. Muy distinto era el vocabulario del capítulo 10, donde en cada resumen genealógico se hablaba de "separación/división (*nifredû* en los vv. 5 y 31b) en diversos niveles. Nunca, por lo demás, recurre el vocablo *lašôn*, que significa "idioma" o lengua propia (cf. 10:5.20.31.32). Es verdad que se trata de una tradición distinta a la del capítulo anterior, pero aun así, en las cinco ocurrencias (vv. 1.6a.7a.7b.9a) el término *safâ* denota el habla o lenguaje concreto, el acto de comunicarse, y no el sistema lingüístico que llamamos "lengua".

b) Resulta por lo demás menos contiguo al texto pensar que el tema es la pluralidad de pueblos, como si este "mito de origen" completara narrativamente lo que el capítulo lo explicaba genealógicamente.

La "dispersión" no es un equivalente de la división de los pueblos registrada en la "tabla" del cap. 10. El verbo *pûs* tiene siempre un sentido negativo como realidad y nunca el significado de algo organizado. Dicho de otra forma, de la dispersión temida (v. 4b) o realizada por Yavé (vv. 8 y 9b) no resulta una pluralidad de pueblos y naciones. El verbo expresa el matiz de "desparramar/esparcir/diseminar" (como en el caso de 10:18b). Curiosamente, es el mismo que los profetas, especialmente Ezequiel, gustan emplear en los oráculos de castigo o de promesa que se refieren al exilio. El pueblo de Judá termina "disperso = desparramado" por todos los países, de donde también será "recogido".¹⁰ La "dispersión" no connota nada constructivo sino que denota la pérdida de identidad del grupo que antes formaba una unidad.

Introducir el motivo de la división de los pueblos en nuestro relato produce el contraefecto de despistar de la senda establecida por el texto mismo, que está hablando de la disolución de Babilonia con el mismo recurso (el desparramo por toda la tierra) usado por ella cuando la destrucción de Judá y especialmente de Jerusalén.

¹⁰ Ver pasajes como los de Isaías 11:12; Jeremías 9:15; 18:17; 40:15; 52:8; sobre todo Ezequiel 11:17; 20:34.41; 28:25; 29:13; 34:5.6.12; cf. Deuteronomio 4:27; 28:64; 30:3.

Ésta es la propuesta del relato, de este significativo mito de la fundación y exilio de Babilonia.¹¹

De las consideraciones hechas hasta aquí se deduce que se plantea mal el tema cuando se compara este relato con lo ya narrado en el capítulo 10. Su interés no es por nada hablar de la división de la humanidad en lenguas y pueblos, asunto ya tratado, sino de un doble recurso usado por Yavé para anular la eficacia de un proyecto megalómano realizado y sobre todo para impedir otros en el futuro.

Esta conclusión tiene una veta hermenéutica importante en la perspectiva de la producción del texto final del Pentateuco. En efecto, el relato está significando que la Babilonia que exila al pueblo de Judá y lo "dispersa" por toda la superficie del imperio, será a su vez "dispersada" por Yavé. El metamensaje del mito está allí.

El tema central es el de la desmesura humana, simbolizada en la descripción de la torre (v. 4a α), en el objetivo final de la fabricación del nombre (4a β), y en la sospecha de Yavé sobre la infinitud de los proyectos humanos (6b).

Estas tres referencias constituyen el eje semántico del relato. Como eje, concentra todos los otros motivos y temas.

¹¹ Un tema tan importante ni siquiera es aludido en el, por otra parte excelente, trabajo de A. García Santos. "Gen 11:1-9: crítica literaria y de la redacción": *EstBibl* 47 (1989) 289-318 (cf. las conclusiones de la p.316).