



La historia de Caín y Abel en la tradición rabínica, cristiana y gnóstica¹

The story of Cain and Abel in Rabbinic, Christian and Gnostic tradition

Diego Pérez Gondar
Universidad de Navarra

PALABRAS CLAVE: GN 4,1-16, CAÍN Y ABEL, RELECTURA, BIBLIA HEBREA, ANTIGUO TESTAMENTO, PENTATEUCO, GÉNESIS, NUEVO TESTAMENTO, LITERATURA CRISTIANA ANTIGUA, HISTORIA DE LA INTERPRETACIÓN.

KEYWORDS: GN 4,1-16, CAIN AND ABEL, REREADING, HEBREW BIBLE , OLD TESTAMENT, PENTATEUCH, GENESIS, NEW TESTAMENT, ANCIENT CHRISTIAN LITERATURE , HISTORY OF INTERPRETATION.

I. INTRODUCCIÓN

Todo texto necesita una comunidad de lectores. En las últimas décadas parece asentada la idea de que el lector forma parte principal del proceso hermenéutico. Cuando no se lee, el texto deja de existir. Al mismo tiempo, nadie lee solo y nadie lee algo que no tenga interés. El lenguaje ofrece siempre múltiples posibilidades de sentido, todo texto posee una

¹ En este trabajo sintetizo una extensa monografía que publiqué recientemente (Pérez, 2014). En ella pueden encontrarse abundantes referencias bibliográficas para profundizar en la comprensión del pasaje. Sin embargo, me he atrevido a aprovechar esta oportunidad que me ofrece la Universidad de Aveiro para explorar algunas líneas que no había abordado en ese libro. Me refiero especialmente a la interpretación rabínica y gnóstica de Gn 4,1-16. Pienso que, de esa manera, completo lo que había quedado pendiente. Aquí, debido al espacio disponible, no podré detenerme mucho. Son imprescindibles los trabajos de John BYRON (2006, 2007, 2008, 2011a, 2011b y 2012).

pluralidad semántica. Llegar con absoluta seguridad a la intención de un determinado autor se ha revelado como un proyecto imposible en muchos casos. A lo sumo, esto se puede pretender como un objetivo tendencia. Lo escrito por un autor viaja en el tiempo si es leído y compartido por una comunidad de lectores. Ellos encuentran, en las posibilidades que ofrece la obra escrita, algo especial sobre sí mismos o sobre un tema que les afecta y/o identifica. Y todo esto en continuidad en el tiempo y desde un origen común. Siempre es posible que un mismo texto suscite diversos significados partiendo de un mismo sentido inmediato, más cercano este a lo que la filología nos ofrece. Es claro que esto podría llevar a un cierto relativismo, que priva de objetividad a la lectura. Opuesto al relativismo, en el otro extremo, se encuentra la posición de quien liga de modo unívoco un texto a un sentido único, extraído mediante técnicas específicas, al modo de las ciencias experimentales. Ya sabemos que eso no funciona en las ciencias del espíritu.

Parece más razonable considerar la posibilidad de un uso dinámico de algunos conceptos. Es cierto que todo texto surge de un autor o autores que intentan decir algo en un determinado momento, fruto de unas experiencias, conocimientos, inquietudes y esperanzas. Si su obra es leída, se produce un diálogo con los lectores, que puede funcionar o no. Si funciona, y continúa en el tiempo, se configura como una tradición que influye en nuevas obras, y así sucesivamente. En todo ese proceso lo importante no sólo es el texto en sí, sino también la comprensión de sí que cada grupo adquiere en confrontación con su experiencia histórica. Esto, que es común en toda cultura, pasa también en el mundo de la Biblia².

El ser humano se pregunta desde siempre sobre el sentido de la existencia y tropieza continuamente con el misterio del mal, de la violencia, del dolor. En las primeras páginas del libro del Génesis encontramos el pasaje de Caín y Abel. Este relato nos cuenta sucintamente el primer crimen, la primera sangre derramada³. Este texto, originado en la comunidad hebrea anterior a Jesucristo ha sido interpretado de modo diverso, como un fruto de su experiencia histórica, por los herederos de aquel mundo de narradores y poetas que produjeron los escritos bíblicos. Debido a las limitaciones de este trabajo veremos resumi-

² Para una fundamentación antropológica del concepto de tradición, con sus implicaciones teológicas, sigue siendo obligado acudir a Ratzinger (1985, pp. 98-181).

³ En Medio Oriente, como en muchas otras culturas, la escritura es muy posterior a la larga etapa de transmisión de tradiciones orales. Desconocemos el origen real de la perícopa de Caín y Abel. Esa narración es común en algunos aspectos a las que encontramos en otras culturas. Al mismo tiempo presenta algunas singularidades que le dan un brillo especial. Sí se puede asegurar que la versión hebrea del texto, cristaliza, tal como la tenemos hoy, en el s. V a.C., durante la dominación persa de Palestina.

damente la interpretación rabínica, cristiana y gnóstica. Será interesante considerar cómo la idiosincrasia propia de cada comunidad, orienta la lectura del mismo texto de forma peculiar en cada grupo.

Para realizar el objetivo marcado es necesario detallar algunas cuestiones preliminares que ayuden en el proceso de integración de toda la información aportada. En primer lugar será necesario partir de un adecuado conocimiento de cada una de las comunidades citadas. Quizás sea imposible evitar cierta simplificación, pero pienso que, debido a la absoluta carencia de afán apologético o polémico que posee este trabajo, esto no supondrá un problema. El segundo punto a tener en cuenta es una necesaria apertura en la lectura. Será necesario estudiar, además del pasaje de Gn 4,1-16, las obras producidas en cada uno de los grupos donde se trate de la historia de los dos hermanos. Las relecturas ayudarán a comprender cómo interpretaban el pasaje en cada una de esas tradiciones. En tercer lugar debemos pensar que esas tres maneras de leer el pasaje se configuran a lo largo del tiempo de manera simultánea, influyéndose recíprocamente.

Para centrar el intervalo temporal, focalizaremos el estudio en los tres primeros siglos después de Cristo⁴. Desde un punto de vista histórico debemos situar el inicio de las tres tradiciones a partir de la derrota definitiva sufrida por los judíos después de la segunda Guerra Judía en tiempos de Bar Kojba en el 135 d.C. Ya con anterioridad, con la destrucción del Templo en el 70 d.C., las variadas corrientes judías presentes en el mediterráneo oriental habían sucumbido, a excepción del *fariseísmo rabínico* y la incipiente *comunidad cristiana*⁵. Por otra parte, en el s. II d.C., hace aparición con fuerza el *gnosticismo*, por influjo de los cultos provenientes del otro lado de los montes Zagros, y como típico producto sincrético y esotérico que caracteriza la época.

De modo introductorio nos interesa saber qué dice el texto de Gn 4,1-16 y las interpretaciones existentes en el mundo judío intertestamentario. La cantidad de información sobre este pasaje es enorme. Desgraciadamente no se han resuelto de modo definitivo las

⁴ Aunque algunas de las fuentes rabínicas que se citarán son posteriores a estos siglos, la crítica sostiene de modo mayoritario que contienen tradiciones anteriores que sí se sitúan en la época que intentaremos representar.

⁵ Son ejemplos de estas diversas corrientes: fariseos, saduceos, herodianos, zelotes, escribas, esenios, terapeutas, apocalípticos, cristianos, samaritanos, bautistas, helenistas, etc. Testigos de la diversidad de corrientes teológicas dentro del mundo judío del s. I d.C. es la enorme biblioteca de escritos de diversa naturaleza además de los estrictamente bíblicos. Los hallazgos del desierto de Judea indican la gran cantidad de obras religiosas de aquella época que atestiguan no sólo lo que tenemos sino lo que hemos perdido. Afirmada la pluralidad de corrientes en el judaísmo del s. I d.C., no se debería exagerar el influjo de cada una de ellas, pues la tendencia farisea era, sin duda la mayoritaria.

dificultades que el texto hebreo presenta⁶. Éste, como muchos otros pasajes de la biblia hebrea, suscita algunas preguntas debido a la ambigüedad de la trama y de algunas expresiones en su versión hebrea.

La historia de Caín y Abel narra el primer acto violento en los orígenes mismos de la historia de la salvación y en el propio seno de la familia, entre iguales. La Biblia, como sabemos, no es tanto un libro de historia, cuanto un medio pedagógico de enseñanza teológica en el interior de un pueblo que experimenta la intervención divina en un contexto de salvación. Fruto de la reflexión sobre esos eventos misteriosos surgen textos como el que nos ocupa. Con el tiempo esos escritos constituirán la Biblia.

El texto que estudiamos forma parte de los *relatos de orígenes* que se agrupan en Gn 1–11. Las narraciones que están al comienzo del Génesis deben situarse en un contexto bíblico caracterizado por un lenguaje simbólico. De ese modo, se remontan a un tiempo primordial experiencias y realidades que son comunes a toda la humanidad. Se trata, pues, de un modo de escribir que busca explicar con profundidad, y de manera asequible, un conjunto de enseñanzas de tipo religioso y sapiencial.

El tema tratado en Gn 4,1-16 es la violencia fratricida. El primer pecado del hombre contra Dios es narrado en Gn 3. Esta primera desobediencia trae como consecuencia una ruptura del hombre con su creador, consigo mismo y, en consecuencia, con la naturaleza y con su cónyuge. El segundo pecado muestra la ruptura entre los hermanos y el inicio de una cadena ininterrumpida de violencia entre los hombres.

Es un interesante ejercicio leer Gn 4,1-16 de nuevo. Quien lo haga sinceramente e intentando ceñirse al texto tal cuál es, acabará sorprendiéndose por dos motivos. Por un lado es fácil advertir que la *faltan cosas* y, por otro lado, nos preguntaremos: ¿por qué mató Caín a Abel? ¿Por qué Dios no aceptó la ofrenda de Caín? ¿Qué tenía de mala? Parece claro que muchos elementos de la narración tal como los solemos recordar son añadidos y fruto de relecturas posteriores.

La estructura de la perícopa es clara. El narrador cuenta que ambos ofrecen a Dios los frutos de sus respectivos trabajos. Dios acoge la ofrenda de Abel y no acoge la de Caín. Caín reacciona y se entristece. Esto provoca el primer diálogo con Dios donde ya hay una advertencia previa al fratricidio. En este punto hay un salto y los dos hermanos aparecen solos en un campo y, sin previa explicación, Caín mata a Abel. La siguiente escena es el juicio

⁶ La mejor referencia de análisis filológico del texto hebreo de Gn 4,1-16 siguen siendo las páginas correspondientes de Westermann (1984).

divino, el arrepentimiento de Caín, y el castigo *mitigado*. El relato finaliza con la ejecución de la pena de destierro. En los siguientes versículos del Génesis se describe la descendencia de Caín y cómo continúa la historia de la humanidad.

Gn 4,1-16 trata también de la justicia divina y cómo ésta se conjuga con su misericordia. Dios responde al mal con castigo, pero el castigo que aplica es limitado, busca el arrepentimiento de Caín. Se mezclan aquí ese conjunto de preguntas que todo ser humano se plantea sobre el bien y el mal, la justicia y la misericordia en Dios, la retribución de las obras buenas y malas, la fraternidad y la responsabilidad.

La gran pregunta que el texto plantea al lector es sobre la *parcialidad* divina. Si nos ceñimos al texto masorético no se explicita la causa de la preferencia divina. El texto se mueve en una oscura ambigüedad. Es cierto que Caín acaba matando a su hermano, y la lógica nos impulsa a pensar que llegó a ese punto movido por celos o envidia, debidos quizá por la preferencia divina hacia Abel.

En una lectura *pegada al texto*, la reacción de Caín, sea por envidia o por ira, no está explicada de modo preciso. No sabemos si era un hombre pecador y malvado antes del asesinato, si reacciona violentamente ante el rechazo divino, si el crimen es motivado por la envidia que le produce el favor divino del que disfruta Abel o si es motivado por una discusión sobre otro asunto. Sí sabemos el dramático final: se convierte en el primer homicida.

Es significativo que el texto establezca una fuerte relación entre la *mirada* de Dios y el *rostro* de Caín⁷, entre el estado de relación de Caín con Dios, con su hermano y con la tierra. Todas estas realidades se presentan como un todo. También llama la atención el protagonismo de Caín. En el relato, Abel casi no aparece, es un actor mudo y de escasa presencia.

En la crítica reciente se ha visto una relación directa entre Gn 4,1-16 y una posible historia de los orígenes del misterioso pueblo *quenita* (relacionado a su vez con los *madianitas*). Caín sería un héroe legendario que se sitúa en un tiempo remoto y que explicaría el origen de este pueblo. Los quenitas no eran hebreos, pero daban culto a YHWH y se caracterizaban por el uso frecuente de *tatuajes*. Una narración de ese estilo podría haber pasado al texto bíblico con algunas modificaciones. Este planteamiento implica una comprensión *colectiva* del pasaje. Otra posibilidad que ofrece una visión *colectiva*, al reparar en los parecidos del pasaje de Caín y Abel con otras historias de hermanos rivales, sería explicar el origen de la narración como una influencia cultural entre relatos etiológicos de pueblos más o menos

⁷ Así como con la tierra que clama, debido a la sangre inocente recibida.

próximos⁸. En la exégesis judía y cristiana se ha seguido una interpretación *individual*, que tiende a extraer una enseñanza moral, religiosa y antropológica. Una visión *colectiva*, se mueve más en el estudio de la *historia de las religiones*.

La visión cristiana del pasaje parte de la literatura intertestamentaria, de la traducción al griego y al arameo del Antiguo Testamento. En el mundo judío del s. I d.C. existían ya relecturas de Gn 4,1-16. Algunas de las más importantes están contenidas en la literatura apocalíptica y en las versiones arameas del texto bíblico (los targumín). En la relectura del Targum aparece un debate entre posiciones encontradas. En el diálogo ampliado entre los dos hermanos se muestran los pensamientos y convicciones de cada uno de ellos y la razón del rechazo divino a Caín. Se mitiga de modo claro toda visión *caprichosa* de la actuación de Dios en la elección de Abel y de una supuesta parcialidad e injusticia con Caín. Caín se define como un cínico que no cree en el más allá ni en la retribución después de la muerte. Abel aparece como defensor del destino eterno del ser humano y de la justicia divina en el día del juicio. Además, el debate que se mantiene entre Caín y Abel, contenido en estas versiones arameas, refleja posiblemente el debate histórico entre diferentes grupos acerca de la resurrección⁹.

Es llamativo que el diálogo entre Caín y Abel presente en el Targum palestinese no haya pasado a la tradición rabínica posterior. Esto podría deberse al rechazo de esta tradición a la interpretación cristiana de la perícopa.

En la literatura intertestamentaria la comprensión del pasaje de Caín y Abel toma una determinada dirección. Cada hermano encarna su papel. Abel es el *justo* y Caín encarna el papel del *malvado*. A partir de esta *tipificación*, y a la luz de la reflexión apocalíptica, se muestran unas imágenes y situaciones pintorescas que reflejan una concepción de la justicia divina, de la retribución, del juicio, etc., que pasarán a los autores neotestamentarios. Esa comprensión fue la habitual en el ambiente en el que se desarrolló Jesucristo¹⁰. En algunas obras apocalípticas, Abel aparece en las puertas del cielo como juez designado

⁸ Un buen ejemplo es el poema sumerio *Dumuzi y Enkimdu* (cf. Pritchard, 1969, p. 41). Otras referencias en Kramer (1961, pp. 49-51; 53-54).

⁹ Para un análisis de los textos de las diversas versiones arameas de Gn 4,1-16 (especialmente los vv. 3-5 y 8) puede consultarse Pérez (2014) y en la bibliografía allí recogida.

¹⁰ En la traducción de los LXX se introducen algunos elementos que eliminan la ambigüedad del relato hebreo. A la hora de describir las ofrendas de los hermanos, queda claro que Abel ofrece algo de mayor valor. Algunas de las obras apócrifas del AT de especial interés para la interpretación de Gn 4,1-16 son: *Jub.* 4,1-7.31-32; *1 Henoch* 1,22, 6-7; *Test. Isachar* 5,3-5; *Test. Beniamin* 7,3-5; *Vita Adae et Evae (lat.)* 23; *Vita Adae et Evae (gr.)* 2-3; *Test. Adae* 3,5 y *Test. Abrahae* 13,2-3 (primera recensión) y 11,2 (segunda recensión).

por Dios y en espera del final de los tiempos. De esa manera se interpreta la referencia a la *sangre derramada* que clama justicia.

La recepción del pasaje en la historia de Jesús y en la consignación escrita del Nuevo Testamento se configura como la respuesta a la pregunta inicial acerca del misterio del dolor, y lo hará de una manera sorprendente. En esa respuesta, el protagonista es Abel (más aún, Jesucristo, el nuevo Abel). De esa manera, la Sagrada Escritura explica cómo es en verdad la *justicia divina* en su sentido más profundo. Posteriormente, la operación hermenéutica realizada por los primeros Padres de la Iglesia, conducirá a la comprensión actualizada del pasaje en la vida de los primeros cristianos. Adelantamos aquí una peculiaridad del planteamiento cristiano. La fe apostólica y la profundización operada por los primeros autores cristianos centran la lectura de toda la Escritura en el *misterio pascual* de Jesucristo. Para ellos toda la Escritura habla de Cristo. En el concreto pasaje que nos ocupa, lo importante es la identificación de Abel con Cristo.

En la interpretación rabínica y gnóstica la clave hermenéutica unitaria para comprender el texto bíblico de Gn 4,1-16 es distinta a la cristiana y se ciñe más al texto concreto y tiene como protagonista esencial a Caín.

II. RABINISMO

En el judaísmo rabínico las tradiciones evolucionaron debido a la pérdida del Templo (70 d.C.). Esa transformación se puede resumir en una religiosidad centrada en la Torah. En las nuevas circunstancias, debido a la diáspora forzada en la que vivían, fueron consignadas por escrito múltiples tradiciones orales.

En el texto hebreo de Gn 4,1-16 la sangre de Abel aparece en plural. Esta anomalía morfosintáctica suscita una interpretación contenida en la Mishná¹¹. En el tratado *Sane-drín 4,5* se recoge cómo comprendían los hebreos la expresión en plural: *las sangres de tu hermano están gritando*. El texto da dos explicaciones. Por un lado dice que en el plural se incluye la sangre de los descendientes que Abel ya no tendrá¹². Por otro lado se refiere a la sangre vertida sobre piedras y árboles, es decir, *derramada*. En la misma línea de la primera explicación el Targum Neophiti I traduce: *muchedumbres de justos que habrían de surgir*

¹¹ Cf. Del Valle (1981, p. 692).

¹² En los targumín, al traducir el plural, se hace referencia a la descendencia de Abel, a la muchedumbre de justos que ya no podrán existir. Dios acusa a Caín de matar, no sólo a Abel, sino que con él, también habrían muerto sus descendientes. No parece una referencia exclusiva a los que no van a poder nacer, sino a todos aquellos herederos de Abel, es decir, los *justos*, que serán asesinados a lo largo de la historia.

*de tu hermano*¹³. De ese modo Caín se constituye en antepasado de todo ser humano y se establece una estrecha identificación entre el lector y él.

Otro foco de atención, quizás el más importante en el judaísmo rabínico, se centra en la *marca de Caín*. El término hebreo "ot" puede designar la caracterización de una persona o de un grupo a través de un tatuaje, de estandartes o banderas (un campo habitual es el militar). También designa a través de todo el AT el recuerdo de un compromiso adquirido, la señal que manifiesta una verdad que se cumplirá en el futuro o la autenticidad de un portento. En ocasiones es un signo de advertencia o una manifestación astronómica que anuncia un evento en el eje temporal¹⁴.

El interrogante que suscita la narración es sobre la continuación del relato. La imaginación rellena la laguna dejada. ¿En qué consiste la marca que Dios pone en Caín a modo de protección?¹⁵ La obra más explícita que trata el tema es Génesis Rabbah 22,12-13. En este midrash se compendian algunas de las interpretaciones presentes en la tradición rabínica. Para algunos, Dios marcó con *lepra* a Caín, como castigo y motivo de alejamiento. Caín deberá vivir errante y separado de todos los demás seres humanos. La lepra tiene esa precisa significación. De esa manera, en la mente del lector, la imagen del leproso asilado y sufriente ayuda a representar el castigo que Caín sufre por su crimen. Otras interpretaciones son conscientes de que todavía no había más seres humanos que Adán, Eva y Caín¹⁶. Por ese motivo, para muchos rabinos, el peligro del que debía defender Dios a Caín eran las bestias salvajes. Por eso le pudo colocar un *cuerno*, que además serviría para manifestar la degeneración de la naturaleza humana después del fratricidio. En otra tradición se dice que Dios dio a Caín un *perro* para protegerlo de las otras bestias. Algunos rabinos dicen que la marca era el *amanecer*, la propia luz del día, otros dicen que el propio *Caín* es una señal que advierte al género humano de la posibilidad de repetir futuros asesinatos. Otros intérpretes afirman que el *perdón* de Dios a Caín sería una señal de esperanza para futuros pecadores. Es característico de esta literatura recoger diversas e incompatibles soluciones en una misma página. Además, algunas de esas soluciones se escapan a nuestra visión racionalista.

¹³ Cf. Díez Macho (1968, p. 22)

¹⁴ Cf. la voz "ot" de Boltz en Jenni (1985).

¹⁵ Un buen resumen de todas las referencias relacionadas con el pasaje se puede encontrar en Ginzberg (2003, p.108, nt. 27 y 28). Cf. también Encyclopedia Judaica, 20-24 (1978; Jerusalem: Keter Publishing House).

¹⁶ Como no hay más seres humanos y Abel es el primer muerto, no saben qué hacer con el cadáver. Surge aquí la tradición, recogida también en el Corán (5,27.30 y 33,72) sobre cómo Adán y Eva aprenden a enterrar a los muertos viendo como un pajarillo entierra a otro que ha muerto (en algunas tradiciones se menciona a un *cuervo*). (Cf. también *Midrash Tanhuma Yelammedenu* 10, *Pirqé de Rabbí Eliezer* 21 y *Genesis Rabbah* 22,8).

Otras soluciones contenidas en otras obras afirman que la marca de Caín sería la palabra *sabbath* marcada en la frente¹⁷. Acerca del signo marcado, a veces, se habla de una de las letras hebreas del nombre divino (YHWH)¹⁸. El sentido de estos signos sería simbolizar que Caín es propiedad de Dios y por lo tanto es alguien, en cierto sentido, dotado de santidad y especial protección divina. Una obra cabalística muy posterior (s. XVII) dice que la marca sería la letra *tet* tatuada en el brazo¹⁹. El valor numérico de este carácter hebreo es el 9 y significaría que Caín no moriría hasta tener 9 descendientes²⁰. Algunas de estas tradiciones se mezclan con otras. En ocasiones el interés parece centrarse en narrar el modo concreto en el que murió Caín. Una de las leyendas más conocidas habla de que Lameck, uno de los descendientes de Caín, en un día de caza, confunde accidentalmente a Caín con un animal y le dispara una flecha. La confusión se debe a que Caín está oculto entre la maleza, no se le ve bien y es confundido con un animal, debido a su *cuerno*. En otras leyendas se cuenta que Caín perece aplastado por las piedras de la casa en la que está, al derrumbarse ésta, como castigo del asesinato de su hermano con una piedra.

Otras tradiciones intentan explicar el motivo de la disputa entre los dos hermanos. En algunas obras se habla de una disputa por la división de la tierra o por la lucha por la mejor esposa entre sus hermanas mellizas. Como se puede observar, en la interpretación rabínica el protagonismo absoluto lo tiene Caín. Incluso, en algunas leyendas, con la intención de explicar el origen de su maldad, se le considera hijo del demonio Shamael y de Eva²¹.

La interpretación rabínica parece apuntar a una identificación de la situación de Caín, después de su destierro, con la situación de cada judío después de la diáspora posterior al 135 d.C. Las amenazas y peligros que sufre Caín, la hostilidad del entorno, la protección divina y la situación de desplazado y errante, parece haber sido acogida en la relectura del pasaje en las nuevas circunstancias. La identificación con Caín resulta conveniente.

Buena parte de la exégesis judía sobre el pasaje de Caín y Abel se centra en la *marca* de Caín. Llama la atención la escasa atención que este elemento de la narración suscitó en los autores cristianos. Solamente Basilio de Cesarea (ca. 357 d.C.) hará una sencilla alusión a este elemento en la epístola 260²².

¹⁷ Cf. *Pirqé de Rabbí Eliezer* 21 y *Midrash Tanhuma (Yelammedenu)* 10

¹⁸ Cf. *Targum Pseudo-Jonathan Gn* 4, 15.

¹⁹ *Sefer ha-Tagin (Yalkut Reubeni)*.

²⁰ En *Zohar I*, 36b, otra obra de naturaleza cabalística, se hace referencia a la tetra *wav*, cuyo valor numérico es 6.

²¹ Cf. *Targum Pseudo-Jonathan Gn* 4,1-2.

²² Desafortunadamente, de modo popular y en época tardía se entenderá el pasaje en la línea de identificar la marca de Caín con la piel negra, sirviendo esta interpretación de medio de justificación del racismo y la

III. CRISTIANISMO

A) GN 4,1-16 Y EL NUEVO TESTAMENTO

Llama la atención que en todo el Antiguo Testamento sólo encontremos una referencia tardía en Sab 10,3 a la historia de Caín y Abel. El libro de la Sabiduría fue redactado muy cerca ya del período en el que se forjó el Nuevo Testamento y comparte algunas características con la literatura intertestamentaria. El hecho de que no aparezcan más referencias a Gn 4,1-16 dentro del Antiguo Testamento es significativo y parece indicar que la temática del pasaje o no ofrecía especial interés a los escritores sagrados o no entraba dentro de sus inquietudes. Quizás el mensaje que da Gn 4,1-16 es tan elemental y básico que no necesite actualizaciones o explicaciones. Sin embargo, aunque no hay referencias directas, los temas de fondo aparecen a lo largo del texto bíblico en múltiples ocasiones. La elección y la preferencia divina por ciertos personajes, la justicia y la iniquidad, el pecado y el castigo (con su mitigación), el perdón de Dios, la exhortación al bien, la relación entre justicia y virtud, con la integración en la *tierra* como don de Dios, etc., aparecen una y otra vez, en nuevas narraciones, con nuevos personajes, en distintas circunstancias.

En el Nuevo Testamento existen 6 referencias directas a Gn 4,1-16: Mt 23,35 (con su paralelo Lc 11,51), Hb 11,4;12,24, 1Jn 3,12 y Jds 11. En todos estos pasajes se da por supuesto una interpretación de la historia de los dos hermanos en la línea de identificar a Abel como el prototipo de hombre justo, inocente y mártir y a Caín como el hombre injusto, culpable y asesino. En todos estos textos Dios conoce todo lo que ocurre y reserva su premio y castigo definitivo para un momento futuro.

Por una parte, la sangre de Abel, derramada injustamente, será considerada como la primera ocasión dónde un inocente y justo sufre la violencia del malvado. Esta realidad acompaña al hombre a lo largo de su historia y exige una respuesta definitiva. Esta exigencia se expresa por el clamor que *la sangre derramada* sobre la tierra eleva a Dios. En la óptica cristiana, el pecado, la oposición a la voluntad divina, recibe su *solución* mediante la Encarnación del Verbo. La Redención, anunciada a lo largo de la historia de la salvación, consiste en un acto infinito de amor que lleva al Hijo de Dios a sufrir de un modo inefable esa misma violencia, *derramando su sangre* en el Calvario. Es lógico que los hagiógrafos neotestamentarios acudiesen a Gn 4,1-16 para tratar de explicar el *misterio de la cruz*. Abel es un *prototipo* especialmente válido para ser aplicado a Cristo. De algún modo, Abel

esclavitud.

anuncia y explica el *misterio de la cruz*. La nueva Alianza establecida por Dios en el Calvario ha llevado al Justo a *derramar* toda su sangre, como Abel. Abel representa al que sufre las consecuencias del pecado de todos los tiempos. Cristo asume esa figura del *justo sufriente* que ya el libro de Isaías había anunciado.

Abel se configura como un ejemplo de fe y de entrega. Al mismo tiempo su sacrificio es superado de un modo infinito por el de Jesucristo, es decir, su referencia sirve como anuncio y explicación, pero también como contrapunto. La muerte de Abel interpela al hombre y hace que se planteen preguntas de fuerte contenido moral. Sin embargo, el *misterio pas-cual* resuelve las preguntas fundamentales que el hombre formula y, dentro de su misterio, ofrece de modo efectivo la salvación. Las palabras del mismo Jesús en su polémica con los fariseos son una interpretación de Gn 4,1-16:

Por eso, he aquí que yo envío a vosotros profetas, sabios y escribas: a unos los mataréis y los crucificaréis, a otros los azotaréis en vuestras sinagogas y los perseguiréis de ciudad en ciudad, *para que caiga sobre vosotros toda la sangre justa derramada sobre la tierra, desde la sangre del justo Abel hasta la sangre de Zacarías, hijo de Baraquías, a quien matasteis entre el Santuario y el altar*. Yo os aseguro: todo esto recaerá sobre esta generación. (Mt 23,34-36)

En este texto se realiza una descripción de la historia de la salvación con sus cinco fases: orígenes, profetas, Cristo, Iglesia, Escatología. *La sangre de Abel* habla de una lamentable constante desde los inicios de la humanidad: ese principio destructivo que separa al hombre de su creador, de su hermano y de su entorno. Esa realidad presente desde el origen de la humanidad hasta el último de los profetas nos conduce a la plenitud de los tiempos en la Encarnación del Logos-Cristo. La nueva etapa inaugurada hace presente una realidad que no se desplegará de modo pleno hasta el final. Durante el tiempo de la Iglesia, la *sangre derramada de Cristo*, anunciada en la de Abel, sigue estando presente en la sangre de los mártires cristianos y como alimento espiritual en la Eucaristía. La diferencia está en que, lo que constituía un *sinsentido* durante el AT, ahora se hace comprensible, bajo el claroscuro de la fe, en la vida de la Iglesia, a través del influjo salvífico *del misterio pas-cual*. Desde la *sangre derramada* en el Gólgota es posible que la sangre de Abel derramada por Caín *todavía hable* en el momento presente de la historia de la Iglesia.

A la luz de los acontecimientos salvíficos obrados por Jesucristo se produce una relectura de Gn 4,1-16 que va más allá de lo que el texto dice de modo explícito. La idea con la que se recibe la historia de Caín y Abel en la Iglesia apostólica está cargada de significación. Abel es el prototipo de inocente, justo y mártir. Cuando en el evangelio de Mateo y Lucas

se intenta explicar a los primeros cristianos el porqué de la Pasión de Jesucristo se acude a la historia sagrada. El ejemplo de Abel es claro. Se trata del primer inocente, asesinado por envidia, al igual que otros muchos profetas antiguos. A partir de Cristo, el sufrimiento tiene ya un sentido redentor que se prolongará a lo largo de la historia hasta su consumación final. A pesar de todo, el pecador siempre estará a tiempo de rectificar. Dios es infinitamente misericordioso. Dios perdona, pero aplica un remedio *costoso* para el culpable, en vista a su *redención*.

B) GN 4,1-16 EN LOS PRIMEROS AUTORES CRISTIANOS

Los autores eclesiásticos de los ss. II y III d.C. aplicaron de múltiples modos Gn 4,1-16 a circunstancias concretas diversas²³. Salvo el caso de Orígenes, que realiza un trabajo de exégesis en sentido propio, la totalidad de los autores acceden al texto del Génesis desde el contexto de su específica época histórica.

Para los Padres de la Iglesia entender un texto quiere decir descubrir qué dice o qué debe decir ese texto concreto a los cristianos contemporáneos. Si el texto se usa para un determinado fin es porque posee la capacidad de mostrar una verdad, de iluminar una situación, de consolar ante una circunstancia traumática, etc. Para un cristiano de los tres primeros siglos no existía la Biblia tal como tendemos a imaginarla en la actualidad. En aquellos momentos primaba la predicación eclesial, heredera de la apostólica. Por eso, consideraban la Sagrada Escritura como un conjunto de escritos eminentemente eclesiales. Algunos eran muy antiguos y heredados del pueblo judío y otros eran exclusivamente cristianos. Esos textos bíblicos eran de la Iglesia y eran conocidos por los fieles a través de la liturgia y de la predicación.

Las interpretaciones de Gn 4,1-16 realizadas por los Padres de la Iglesia se basan en la lectura y comprensión inmediata del texto. Para ellos, la historia de Caín y Abel habla de la interioridad del hombre, de la existencia del mal y del pecado en el mundo, de las consecuencias que ese mal y ese pecado tienen en la historia de los hombres; habla de la *economía salvífica* proyectada por la Providencia divina y que se despliega desde una Antigua Ley que es superada por la Nueva Ley, que ya había sido anunciada. Por otra parte, el pasaje habla de la unidad que se debe vivir en la comunidad de fieles y de los peligros

²³ Muchas interpretaciones cristianas del pasaje se basan en trabajos de judíos del s. I d.C. como Filón de Alejandría (*De sacr.* 1-4.11-18.49-51; *Det.* 48.93 y *Q.G.* I,52-54.59.64-66.82) y Flavio Josefo (*A.J.* I,2,1). Estos autores están al margen del rabinismo posterior.

que la amenazan. También muestra elementos significativos útiles para el gobierno de la comunidad y la administración del perdón. Otro aspecto del que habla el pasaje, según los Padres de la Iglesia, es el anuncio claro de la persecución y martirio que todo cristiano fiel sufrirá, de un modo u otro, o que, en último término, deberá estar dispuesto a afrontar.

Justino aprovecha el pasaje para explicar que Dios conoce el interior del hombre, pues aunque en el texto parece que Dios pregunta por ignorancia (¿dónde está tu hermano?), lo que manifiesta es precisamente su conocimiento de los hechos y su deseo de sinceridad y apertura por parte de Caín²⁴. Ireneo de Lyon ve en el pasaje una clara explicación de que lo que santifica al hombre no son los sacrificios, sino las disposiciones interiores verdaderas manifestadas por el oferente en el acto de culto²⁵. Clemente de Alejandría ve en el pasaje una manifestación de la capacidad de rectificación del hombre pecador, basada en la misericordia divina y en el arrepentimiento que Caín muestra en el pasaje. Del mismo modo que Dios perdonó a Caín, pues éste se arrepintió, el hombre puede hacer penitencia y sufrir el castigo debido a sus actos, sabiéndose perdonado por Dios²⁶. Orígenes destaca el agravamiento que el pecado puede llegar a alcanzar y compara el pecado de Adán y el de Caín. Para Orígenes todo hombre es pecador, incluso Abel es pecador. Pero esa condición, que posee el hombre, es una realidad simultánea con la misericordia divina, con su omnisciencia y providencia amorosa. También para Orígenes la realidad interior de cada hombre se manifiesta en sus obras. Por eso, Caín era malvado antes del crimen, precisamente por eso lo cometió. Esta comprensión, que va más allá de la literalidad del texto, muestra que la reacción de Caín fue más una consecuencia de su maldad interior previa, que una reacción desabrida y desmedida ante la aparente y desconcertante discriminación divina respecto del hermano menor²⁷. También Cipriano de Cartago usa el pasaje para recordar la omnisciencia divina presente en todos los tiempos y exhorta a los fieles a conducirse con rectitud²⁸.

Para los Padres, el pecado que comete un hombre no lo convierte en culpable desde un punto de vista *legal*, sino que lo transforma negativamente. Ese pecado deja en él unas huellas profundas. Esta realidad está contenida en la lectura de Gn 4,1-16 que realizaron Clemente de Alejandría, Tertuliano y Cipriano de Cartago. Por otro lado, la nueva realidad

²⁴ Cf. *dial.* 19,2-3; 99,1-22.

²⁵ Cf. *haer.* III, 23, 4 y IV, 18,3.

²⁶ Cf. *str.* II, 70.

²⁷ Cf. *princ.* IV, 1, 16; *hom. in Gen.* 1,17; *hom. in Ex.* 11,5; 13,4; *hom. in Lev.* 5,3;14,3; *hom. in Num.* 15,3; *hom. in Jer (lat.)* 2,10;16,4; *hom. in Ezech.* 4,1; *comm. in Mt.* 25-27; *comm. in Rom.* 3,3;5,1; *mart.* 50 y *or.* 23,4.

²⁸ Cf. *pat.* 10. 19; *zel.* 4-5.11.18.

inaugurada en Cristo con la obra de la Redención, hace que todo cristiano participe de ese misterio de salvación mediante una intensa e íntima unión con Cristo. Para Clemente de Alejandría el pasaje de Caín y Abel habla del sufrimiento del Logos en la vida de cada fiel como el modo de participar en la Redención. La sangre de Abel y la de todo justo es figura de Cristo que es capaz de *hablar* a Dios de modo *eficaz*. Los pecados dejan su huella en el hombre, pero la unión con el misterio redentor obrado en Cristo también tiene una serie de consecuencias que rescatan del decaimiento propio del pecado²⁹. En esa línea, Tertuliano utiliza la referencia que Gn 4,1-16 realiza sobre la *tierra* para expresar las consecuencias del pecado en el hombre y en su entorno vital. Ese entorno se ha modificado al cometer el pecado y las consecuencias se dejarán sentir en los acontecimientos históricos. Todo pecado tiene consecuencias, que son parte del castigo sanador y mitigado, que Dios establece³⁰. Cipriano de Cartago reflexiona sobre las consecuencias del pecado en el hombre haciendo hincapié en que Caín no podía ofrecer a Dios un sacrificio agradable, pues no estaba en paz con su hermano. Cipriano va más allá del texto y, siguiendo lo ya dicho por Orígenes, le da la vuelta: no sería el asesinato de Caín una reacción ante el rechazo divino, sino una consecuencia de un pecado anterior.

Los Padres de la Iglesia también formularon la pregunta de por qué mató Caín a Abel. Se pueden resumir en dos las respuestas: el motivo fue la envidia o la impaciencia. Así respondieron Clemente Romano³¹, Ireneo de Lyon, Tertuliano, Cipriano de Cartago y Metodio³². El primer motivo ya se encuentra en la literatura intertestamentaria y neotestamentaria. Sin embargo, la impaciencia es un motivo exclusivo de algunos de estos primeros autores cristianos. Clemente Romano habla de envidia y emulación, Ireneo habla de envidia y maldad, Tertuliano de impaciencia, Cipriano habla de la impaciencia del Diablo que promueve la envidia de Caín y Metodio habla de ira y envidia.

Otro tema importante del que Gn 4,1-16 trata es la superioridad de la economía salvífica de la Nueva Ley. Así argumentan Justino, Ireneo y Tertuliano. Justino menciona la *justicia* inicial de Abel, ya que no estaba sujeto a la Ley, pues no estaba circuncidado, y era anterior a ella. Ireneo establece las etapas de la historia sagrada: orígenes de la humanidad (Abel), Antigua Alianza (profetas) y Nueva Ley (Cristo). Este punto tiene especial interés pues es el mismo que usaron Mateo y Lucas en sus evangelios.

²⁹ Cf. *paed.* I, 47, 2-4; III, 25, 2.

³⁰ Cf. *res.* 26.

³¹ Cf. *Clem.* 4, 1.

³² Cf. *arbitr.*

Un elemento importante que los Padres extraen de su lectura de Gn 4,1-16 es la llamada al cuidado de la unidad y la advertencia acerca del peligro de desunión que amenaza continuamente a los fieles entre sí y a éstos con sus autoridades legítimas. Así leen el pasaje Clemente Romano, Cipriano de Cartago, Orígenes y las *Constituciones de los Santos Apóstoles*³³. Para Clemente Romano la envidia de Caín es una muestra clara de lo que se repite desde el principio en la historia de los hombres. Según Cipriano los peligros que amenazan a los pastores de la Iglesia son muchas veces los propios cristianos que, por su falta de unidad, se convierten en traidores, como Judas, y en asesinos, como Caín. Por otra parte, los fieles que cuidan la unidad están representados en el justo Abel.

En otro orden de cosas, la historia de Caín y Abel, constituye para Melitón de Sardes³⁴ y para Clemente de Alejandría un claro anuncio de la Pasión de Cristo.

La imagen de la *sangre de Abel derramada* y que *clama* a Dios sirvió a Clemente de Alejandría y a Orígenes para expresar la acción del Jesucristo (el Logos) a través de la Sagrada Escritura. Profundizando en este punto, Orígenes usa el pasaje de Gn 4,1-16 para explicar algunos de los peligros en los que algunos lectores de la Escritura pueden incurrir. Los que interpretan la Escritura al margen del misterio de Cristo son asesinos de sus hermanos en la fe. La historia de los dos hermanos se configura, por tanto, como una excelente manera de expresar la interioridad humana y su conexión con la realidad salvífica obrada en Cristo. Gn 4, 1–16 no sólo ayuda a expresar esa realidad profunda del hombre y de la historia de la salvación, sino que posee una clara dimensión *profética* al *anunciar* los acontecimientos pascuales vividos en la historia por Jesucristo y su dimensión escatológica.

C) GN 4,1-16 EN LA CRISTIANDAD POSTERIOR

Con el tiempo la historia de Caín y Abel se representó en sarcófagos paleocristianos, en basílicas, en catedrales medievales, en miniaturas en códices, etc. En esas representaciones, además de las alusiones lógicas y previsibles de la lectura bíblica, la imaginación de los artistas jugó un nuevo papel en la catequesis de la Iglesia, manifestando algunas de las interpretaciones de los Padres o aportando nuevas formas de extender el sentido del pasaje, completando lagunas o haciéndose eco de las obras apócrifas. Son buenos ejemplos los relieves contenidos en dos sarcófagos conservado en los museos vaticanos. En el denominado sarcófago *de la pasión* (c.a. 325–350 d.C.) y en otro de friso continuo, también

³³ Cf. *Const. App.* 2, 16. 21.

³⁴ Cf. *pass.* 66-71.

de mitad del siglo IV, aparece representada la escena de las ofrendas de los dos hermanos a Dios. Dios aparece sentado con figura humana y los dos hermanos se acercan, uno con productos agrícolas y el otro con un animal. En la basílica de San Vitale en Rávena hay un mosaico del siglo VI donde se representa la ofrenda de Abel, comparándola con la de Melquisedec. En otro mosaico de la misma ciudad (en la basílica de San Apolinario) se representa la ofrenda de Abel de forma parecida al sacrificio de Abraham. A lo largo de la Edad Media la iconografía cristiana representará de múltiples maneras la historia de Caín y Abel. Caín aparecerá representado como un judío y Abel como un gentil; en otras ocasiones, Caín aparecerá representado con diversos instrumentos con los que asesina a su hermano, y en otras representaciones de la época, Dios manifestará la aceptación y el rechazo con símbolos sensibles. En algunos capiteles, Abel aparece ofreciendo a Dios sus dones con traje talar y Caín con el de faena³⁵. Esto manifiesta la diversa rectitud de intención en el momento de la ofrenda. Llama también la atención que la figura de Dios, recibiendo los dones de los dos oferentes, no es, en algunas representaciones, la figura de Dios Padre si no la de Jesucristo.

IV. Gnosticismo

De los múltiples grupos gnósticos nacidos en el s. II d.C., conocidos gracias a Ireneo, Hipólito y Epifanio, los *cainitas* nos sirven de paradigma dentro de la amalgama que supone este conjunto de movimientos autocéfalos. Radicalizando la postura de Marción, los *cainitas* se oponían frontalmente a YHWH. Este grupo daba culto al Dios Sabiduría, antagonista del Dios hebreo del AT. Por ese motivo exaltan a todos los que se le han opuesto a lo largo de la historia. La lista empieza por Caín, los habitantes de Sodoma y Gomorra, sigue por Esaú y acaba con Judas Iscariote. Dentro de la cosmovisión politeísta de este grupo, los dioses o *poderes*, en continua pugna, habrían engendrado a los primeros habitantes de la tierra. Un gran poder lleno de sabiduría habría engendrado en Eva a Caín³⁶. Otro poder más débil habría engendrado en Eva a Abel. Debido a su mayor sabiduría y fuerza, Caín vence a Abel. El dios padre de Abel sería el Dios del AT, el dios al que dan culto los judíos. Él sería el origen de los cielos y la tierra, es decir, del mundo material, objeto de odio y rechazo por parte de los gnósticos. De hecho, la salvación que pretendían los gnósticos consistía en un retorno al pléroma divino. Para ello, era imprescindible librarse de toda atadura con el mundo físico. El itinerario de salvación se hacía a lo largo de un camino de purificación a través del

³⁵ Un buen ejemplo se encuentra en la puerta de la catedral de Tudela en Navarra.

³⁶ En este aspecto los gnósticos recogen alguna de las tradiciones judías ya vistas más arriba.

conocimiento de misterios ocultos y de un ritual de iniciados. Su régimen de vida consistiría en una inversión respecto del ideal judeocristiano basado en el monoteísmo moral propio del AT y condensado en el decálogo. Para los *cainitas* la vida del hombre en la tierra debía consistir en cometer todas las trasgresiones posibles³⁷.

El centro de esta interpretación se sitúa en unas palabras de Jesucristo durante una polémica con las autoridades judías. En un momento tenso Jesús les llama hijos del Maligno, Padre de la Mentira. Los *cainitas* usan esa expresión de modo literal para argumentar que el dios malo era YHWH. Ellos adoraban a la Sabiduría que se opone al mundo material. Por esa razón, ven a Judas como un héroe que fue ocasión de salvación, pues gracias a él se hizo posible la salvación en Cristo. Por ese motivo usaban mucho el *evangelio apócrifo de Judas*.

Aquí se puede apreciar una interpretación completamente diferente a las anteriores. Los gnósticos usaban los mismos textos que judíos y cristianos, pero partían de un universo de referencias completamente diverso desde el que interpretaban las narraciones en clave simbólica. Su comprensión nunca es unitaria. Habitualmente extraen enseñanzas de versículos sueltos sin pretender buscar el sentido profundo de cada texto, teniendo en cuenta la unidad de toda la Escritura.

Para los *cainitas*, Caín sería un prototipo de hombre antinomista, opuesto a la Ley mosaica, ejemplo de comportamiento (inmoral visto desde una óptica judía o cristiana) y que justificaba la conducta depravada de los miembros del grupo.

V. CONCLUSIONES

Queda claro que un texto siempre se interpreta desde un horizonte existencial, desde una tradición. No existe la posibilidad de una lectura *neutra*. La lectura rabínica se centra en el texto hebreo de Gn 4,1-16 y recoge algunas tradiciones legendarias presentes de modo oral en el s. I d.C. En oposición, quizás al uso cristiano, estos intérpretes prescindieron de las corrientes judías apocalípticas y centran su atención en Caín y su descendencia, de la que se sienten parte. Los cristianos leen el pasaje desde la fe en la muerte y resurrección de Cristo (nuevo Abel). Lo hacen desde el sustrato común del judaísmo del s. I d.C., especialmente desde la propia interpretación del pasaje que hace el mismo Jesucristo. Una postura mucho más radical es la que representan los gnósticos, en especial los *cainitas*, puesto que configuran su identidad desde una visión de Caín como enemigo del dios del AT, inferior y antagonista

³⁷ Epifanio de Salamina ofrece una detallada descripción de esta secta gnóstica en su *Panarion* (cf. *haer.* 38). Cf. voz "Cainitas" en Prinzivalli (1991).

del dios gnóstico Sabiduría. Es claro que el lector y sus presupuestos forman parte del proceso de lectura. La tarea de todo hermeneuta es comparar las tradiciones y ver sus *frutos*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alonso Schökel, L. (1990). *¿Dónde está tu hermano?: textos de fraternidad en el libro del Génesis* (2 ed.). Estella: Verbo Divino.
- Bassler, J. M. (1986). Cain and Abel in the Palestinian Targums: a Brief Note on an Old Controversy. *JSJ* 17, 56–64.
- Byron, J. (2006). Living in the Shadow of Cain. Echoes of a Developing Tradition in James 5:1–6. *NovT* 48, 261–274.
- Byron, J. (2007). Slaughter, Fratricide and Sacrilege Cain and Abel Traditions in 1 John 3. *Bib* 88, 526–535.
- Byron, J. (2008). Cain's Rejected Offering: Interpretive Approaches to a Theological Problem. *JSP* 18, 3–22.
- Byron, J. (2001a). Abel's Blood and the Ongoing Cry for Vengeance. *CBQ* 73, 743–756.
- Byron, J. (2001b) *Cain and Abel in Text and Tradition. Jewish and Christian Interpretations of the First Sibling Rivalry* (TBN 12). Leiden–Boston: Brill.
- Byron, J. (2012). Cain and Abel in Second Temple Literature and Beyond. En C. A. Evans – J. N. Lohr – D. L. Petersen (Eds.), *The Book of Genesis. Composition, Reception, and Interpretation* (pp. 331–352). Leiden–Boston: Brill.
- Chilton, B. D. (1982). A Comparative Study of Synoptic Development: The Dispute between Cain and Abel in the Palestinian Targums and the Beelzabul Controversy in the Gospels. *JBL* 101, 553–562.
- Craig, K. M., Jr. (1999). Questions Outside Eden (Genesis 4,1–16). Yahweh, Cain and Their Rhetorical Interchange. *JSOT* 86, 107–128.
- Del Valle, C. (Ed.) (1981). *La Misná*. Madrid: Editora Nacional.
- Díez Macho, A. (Ed.) (1968). *Neophyti 1. Targum Palestinense. Ms. de la Biblioteca Vaticana. Edición príncipe, introducción y versión castellana*. Vol. I. Madrid: CSIC.
- Ginzberg, L. (2003). *Legends of The Jews*. Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- Gruber, M. I. (1980). Was Cain Angry or Depressed?. *BArchR* 6, 34–36.
- Isenberg, S. (1970). An Anti-Sadducee Polemic in the Palestinian Targum Tradition. *HRT* 63, 433–333.
- Jacobson, H. (2005). Genesis IV 8. *VT LV*, 4, 564–565.
- E. Jenni, E. (Ed.) (1985). *Diccionario Teológico manual del Antiguo Testamento* (con la colaboración de C. Westermann) [Traducido por R. Gogoy, con la revisión técnica de J. L. Sicre del original alemán de 1971, con título: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*]. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Kim, A. Y. (2001). Cain and Abel in the Light of Envy: A Study in the History of the Interpretation of Envy in Genesis 4.1–16. *JSP* 12, 65–84.
- Kramer, S. N. (1961). *Sumerian Mythology: a Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millennium B.C.* New York: Harper & Brother.
- Krasovec, J. (1994). Punishment and Mercy in the Primeval History (Gen 1–11). *ETL* 70, 5–33.
- Kugel, J. L. (1998). *Traditions of the Bible: a Guide to the Bible as It Was at the Start of the Common Era*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Levin, S. (1979). The More Savory Offering: a Key to the Problem of Gen 4:3–5. *JBL* 98, 85.

- Lewis, J. P. (1994). The Offering of Abel (Gen 4, 4): A History of Interpretation. *JETS* 37/4, 481–196.
- Lohr, J. N. (2009). Righteous Abel, Wicked Cain: Genesis 4:1–16 in the Masoretic Text, the Septuagint, and the New Testament. *CBQ* 71, 485–496.
- Lowry, R. (1998). The Dark Side of the Soul: Human Nature and the Problem of Evil in Jewish and Christian Traditions. *JES* 35, 88–100.
- Luttikhuisen, G. P. (Ed.) (2003). *Eves's Children. The Biblical Stories Retold and Interpreted in Jewish and Christian Traditions* (TBN 5). Leiden–Boston: Brill.
- McNamara, M., (1966). *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, Roma: Pontifical Biblical Institute (AnalBib, 27).
- McNutt, P. M. (1999). In the Shadow of Cain. *Sem* 87, 45–64.
- Moberly, R. W. L. (2007). The Mark of Cain—Revealed At Last?. *HTR* 100, 11–28.
- Pérez Gondar, D. (2014). *Cain, Abel y la sangre de los justos. Gn 4,1-16 y su recepción en la iglesia primitiva*. Pamplona: EUNSA (Colección teológica 131).
- Prinzivalli, E. (1991). Cainitas. En A. Di Berardino (dir.), *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana* I, A-1 (p. 346). Salamanca: Sígueme (Verdad e imagen 97).
- Pritchard, J. B. (1969). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (Third Edition with Supplement)*. Princeton–New Jersey: Princeton University Press.
- Ratzinger, J. (1985). *Teoría de los Principios Teológicos. Materiales para una teología fundamental*. Barcelona: Herder.
- Réau, L. (1996). *Iconografía del arte cristiano*. T. I, vol. I. Barcelona: Ediciones Serbal.
- Rodríguez, A. (1978). *Targum y resurrección. Estudio de los textos del Targum palestinese sobre la resurrección*. Granada: Facultad de Teología de Granada (Biblioteca teológica granadina 18).
- Tamarkin, P. (2002). What Cain said: a Note on Genesis 4.8. *JSOT* 27, 107–113.
- Thatcher, T. (2010). Cain and Abel in Early Christian Memory: A Case Study. In “The Use of the Old Testament in the New”. *CBQ* 72, 732–751.
- Trevijano, R. (1995). *Orígenes del Cristianismo. El trasfondo judío del cristianismo primitivo*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca.
- Trudinger, P. (2004). Abel's Blood: The Contemporary Relevance of Themes in the Letter to the Hebrews. *DowR* 427, 129–134.
- Van Wolde, E. J. (1984). Dam, Adam, e Adamah. Gen 2–4. En F. VATTIONI (ed.), *Sangue e antropologia nella liturgia* (pp. 219–227). Rome: Edizione Pia Unione Preziosissimo Sangue.
- Van Wolde, E. J. (1991). The Story of Cain and Abel: a Narrative Study. *JSOT* 52, 25–41.
- Von Rad, G. (1982). *El libro del Génesis* (2 ed.). Salamanca: Sígueme.
- Waltke, B. K. (1986). Cain and His Offering. *WTJ* 48, 363–372.
- Westermann, C. (1984). *Genesis: A Commentary, I*. London: SPCK.

RESUMEN

Los textos clásicos son releídos e interpretados en el interior de comunidades influidas por circunstancias históricas que las orientan. La Biblia ha influido de modo intenso durante siglos en la cultura occidental.

Narraciones como la de Caín y Abel (Gn 4,1-16) influyen en el pensamiento que acompaña a las diversas comunidades. Resulta interesante observar las lecturas realizadas por las tradiciones rabínica, cristiana y gnóstica en los tres primeros siglos de la Era común. Necesariamente el estudio será somero. Se ofrece abundante bibliografía para profundizar.

ABSTRACT

The classical texts are reread and interpreted within communities influenced by historical circumstances that guide them. The Bible has for centuries intensely influenced Western culture. Stories like that of Cain and Abel (Gen. 4.1 to 16) influence the way of thinking that accompanies the various communities. It is interesting to follow the readings made by the Rabbinical, Christian and Gnostic traditions in the first three centuries of the Common Era. The study will necessarily be brief. Extensive bibliography is recommended for further reading.