

# CAÍN, EL HIJO DEL DIABLO. INVESTIGACIÓN EN TORNO A LA HISTORIA DE LA TRADICIÓN DE 1 JN 3, 12

*Jan Dochhorn*

Proyecto Septuaginta, Friedländer Weg 11, 37085 Göttingen (Alemania)

## I. PROPÓSITO

En su artículo fundamental acerca de la filiación diabólica de Caín (en Policarpo 7, 1 y Jn 8, 44), Nils Alstrup Dahl supuso que el recurso a Caín en 1 Jn 3, 12, el cual «procedía del Malo y degolló a su hermano» (ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν καὶ ἔσφαζεν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ), aludía a una tradición contenida —entre otros— en el Targum del Pseudo-Jonatán a Gn 4, 1, según la cual Caín habría sido concebido a raíz de la unión de Eva con Samael, es decir, con el Diablo<sup>1</sup>. Tal suposición encontró poco eco en los estudios acerca de la Primera Carta de Juan. De este modo fue completamente ignorada en los comentarios de Bultmann y Strecker, mientras que Vouga acaso menciona el artículo de Dahl, si bien lo considera como una de las muchas referencias al material acerca de la historia de las tradiciones en torno a Caín<sup>2</sup>. En sentido positivo fue recibida por Brown<sup>3</sup>; y también encontró eco en la investigación targúmica, recientemente en García Martínez<sup>4</sup>.

La presente colaboración trata de demostrar cómo dicha tradición realmente ha de referirse al trasfondo de 1 Jn 3, 12. Para ello, en primer

1. Cf. N. A. Dahl, «Der Erstgeborene Satans und der Vater des Teufels (Polyk. 7,1 und Joh 8,44)», en *Aphophoreta. Festschrift für Ernst Haenchen*, (BZNW 30), Berlin 1964, 70-84, aquí 79-80.

2. Cf. R. Bultmann, *Die drei Johannesbriefe* (KEKNT 14), Göttingen 1967, 59; G. Strecker, *Die Johannesbriefe* (KEKNT 14), Göttingen 1989, 179-180; F. Vouga, *Die Johannesbriefe*, (HNT 15/3), Tübingen 1990, 55-56.

3. Cf. R. E. Brown, *The Epistles of John*, (Anchorn Bible 30), Garden City 1982, 442-443.

4. Cf. F. García Martínez, «Samma'el in Pseudo-Jonathan and the Origin of Evil»: *Journal of Northwest Semitic Languages* 30 (2004) 19-41, aquí 28 (cf. también bibliografía). Asimismo Íd., «Eve's Children in the Targumim», en G. P. Luttikhuisen (ed.), *Eve's Children. The Biblical Stories Retold and Interpreted in Jewish and Christian Traditions*, Leiden 2003, 27-45, aquí 27-28.

lugar, han de ser situados tanto el texto como su contexto (II). Después, se presentará el material de la tradición (III), en donde se investigará también acerca de la época y el trasfondo de la tradición (IV). Por último, se declararán las razones, por las cuales se puede establecer una relación entre esta tradición y 1 Jn 3, 12 (V). A modo de complemento se pondrá de relieve el papel que juega la recepción histórica de 1 Jn 3, 12, de donde resulta que en la literatura antigua cristiana (eclesiástica y gnóstica) el discurso sobre la filiación diabólica de Caín se pone a menudo en relación con 1 Jn 3, 12 y, más frecuentemente, con el texto de similar contenido de Jn 8, 44. Esto vale también para Policarpo de Éfeso, el cual utiliza la filiación diabólica de Caín como categoría heresiológica y nos permite reconocer una afinidad especial de ésta con 1 Jn (VI). Movidos por el resultado obtenido en el caso de Policarpo, nos preguntaremos, para concluir, si también el recurso a la filiación diabólica de Caín en 1 Jn 3, 12 implica un momento heresiológico (VII).

Algunos problemas, sobre todo, de significado no podrán ser tratados aquí con atención. Me refiero, por ejemplo, a la discusión de crítica literaria relacionada con 1 Jn (cf. Bultmann, *Die drei Johannesbriefe*, 10-11). Además, conviene dejar constancia de que el marco de esta ponencia no era el más indicado para encontrar disonancias macrocontextuales, que habrían sido producidas a través de distintas y divergentes intenciones de varios autores.

También ha de quedar abierta la cuestión sobre si ha de pensarse literalmente o no la filiación diabólica de Caín en el caso de 1 Jn 3, 12 y de sus paralelos correspondientes. La comprensión real de un «mitologema» no siempre se deja separar con claridad de su comprensión metafórica. Una muestra de ello es, por ejemplo, Pirqê de Rabbi Eliêzer 21, donde, en primer lugar, se presenta con una terminología de claras connotaciones sexuales el hecho de que Eva, a causa de Samael, quedase embarazada de Caín, y, sólo a partir de ahí, se establece el discurso acerca de los impíos considerados como hijos de Caín. En el primer caso ha de entenderse una filiación física; en el segundo —por decirlo con Epifanio (*Panarion* XL, 6, 6), el cual concede importancia a una comprensión figurada de la filiación diabólica en Jn 8, 44— una filiación κατ' ἄξιαν.

## II. 1 JN 3, 12 Y SU CONTEXTO

1 Jn 3, 12 se puede descomponer en tres enunciados: 1) Caín procedía del Diablo. 2) Como corresponde a eso, él degolló a su hermano. 3) La causa radicaba en que las obras de Caín eran malas, mientras que las de su hermano justas.

*Ad 1)* Que ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν efectivamente signifique una procedencia del Diablo, se deduce a raíz del adjetivo calificativo πονηρός, que, en otros lugares de 1 Jn, designa también al Diablo y, en dos pasajes, es

inequívocamente masculino, cf. 1 Jn 2, 13; 5, 18. La interpretación de εἶναι ἐκ en el sentido de una generación se desprende del texto precedente, en el que se comparan los hijos de Dios con los hijos del Diablo y se utilizan como equivalentes los giros ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ (3, 10) y ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται (3, 9). En el mismo dominio ha de entenderse la referencia a «semilla de Dios» (σπέρμα θεοῦ), que permanece (μένει 3, 9) en el ser engendrado de Dios, cf. igualmente ἐκ σπέρματος ἀνδρός en Jn 1, 13. Hay, por lo demás, en 1 Jn un εἶναι ἐκ, que no se refiere a una generación (cf. 2, 19; 4, 5); una constatación definitiva en relación con 1 Jn 3, 12 se puede obtener sólo apoyados en el trasfondo de la historia de la tradición (cf. § III. IV).

Ad 2) Lógicamente hay que comprender la degollación del hermano como lo propio del ser de Caín, determinado por la generación proveniente del Diablo. Por supuesto, la relación entre el enunciado 1 y 2, que están unidos por una simple parataxis, queda descrita sólo a través de que un pensamiento se expresa primero y el segundo, después de aquél. Pero se entrevé un vínculo en el sentido de una analogía o, si no, al menos de una derivación del segundo pensamiento con respecto al primero.

Ad 3) Que con χάριτιν τινός queda anunciado el motivo para la muerte, se desprende del contexto siguiente, donde el discurso trata sobre el odio del mundo hacia los destinatarios (de la epístola), odio que será fundamentado a través del ser y comportamiento de los cristianos enfrentados al mundo (3, 13-14). Una conexión entre ambos pensamientos es plausible, si se entiende el enunciado 3 así: que Caín ha matado a Abel en razón de su distinción. La interpretación de Vouga (cf. n. 2), según la cual el enunciado 3 no debería de motivar el hecho de Caín, sino adscribir a Caín en la esfera del Malo es incompatible con la primera. La identificación del trasfondo de la historia de la tradición del enunciado 3 decidirá cuál elegir (cf. § V).

Por lo que toca al anclaje del contexto de 1 Jn 3, 12 hay que retener, sobre todo, que el recurso a Caín funciona como paradigma negativo del amor fraternal exhortado en 3, 10.11 y en 3, 14. Esto quedará señalado, en relación al texto precedente, por medio de la conjunción οὐ καθώς. El nexa sintáctico es, como ya quedó apuntado por De Kruiif, algo descuidado<sup>5</sup>. No sin razón se encuentra siempre en las traducciones un pronombre relativo tras el antecedente de Κάιν, que elimina el problema, cf. algunos testigos de la Vulgata, que leen *non sicut Cain qui ex maligno erat*<sup>6</sup>, o la versión bohairica (ΚΑΤΑ ΦΡΗΤΉ ΑΝ ΝΚΑΙΝ ΕΤΕ ΟΥ ΕΒΟΛ ΗΕΝ ΠΙΠΕΤΩΟΥ ΠΕ)<sup>7</sup>; también en las tradiciones etiópica y siríaca se encuentra este fenómeno<sup>8</sup>.

5. Cf. Th. C. de Kruiif, «'Nicht wie Kain (der) vom Bösen war...' (1 Joh. 3, 12)»: *Bijdragen* 41 (1980) 47-63, aquí 48-51.

6. Cf. R. Weber et al. (eds.), *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*, Stuttgart<sup>3</sup> 1983, 1876.

7. Para la versión bohairica, cf. P. Boetticher (= de Lagarde), *Epistulae Novi Testamenti Coptice*, Osnabrück 1966 (según la edición de 1852), 37.

8. Para 1 Jn (etiópico) 3, 12, cf. J. Hoffmann y S. Uhlig (eds.), *Novum Testamentum*

Asimismo de cara al contexto siguiente funciona 1 Jn 3, 12 como paradigma negativo del amor fraterno; el recurso al odio del mundo contra los cristianos (3, 13-14) es sencillamente una digresión. De un modo especial, prepara 1 Jn 3, 12 la afirmación de que todo aquél que odie a su hermano es un asesino (3, 15: *πᾶς ὁ μισῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἀνθρωποκτόνος ἐστίν*); sin el paradigma de Caín resultaría esta afirmación prácticamente incomprensible para el lector.

Una función, dentro de un contexto más amplio, le viene a 1 Jn 3, 12, sobre todo, a través de que apoya decididamente el vínculo del círculo de temas dominantes en 2, 29 - 3, 10 (me refiero a las «obras de la justicia» *versus* «obras del pecado» y «filiación divina» *versus* «filiación diabólica») con el otro círculo de temas del «amor fraterno» (*versus* «odio fraterno»). En efecto, Caín, que no ama a su hermano, tiene «obras injustas» (*ἔργα [...] ἄδικα*), y él «procedía del Diablo» (*ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν*); con estas propiedades evoca el fratricida a los hijos del Diablo (3, 10), acerca de los cuales se dice indirectamente en 3, 9-10 que ellos cometen el pecado.

Para la situación de 1 Jn 3, 12 en relación con 1 Jn en su conjunto es de particular significado el hecho de que nuestro pasaje aparezca asociado, gracias a su conexión con el tema del «amor fraterno», con uno de los leitmotiv centrales de 1 Jn. En este sentido puede ser relevante reparar en que la temática del amor fraterno, en el contexto siguiente, será vinculada cada vez más con el campo de afirmaciones acerca del «reconocimiento de Cristo» *versus* «la negación del carácter mesiánico de Jesús» (2, 22). Véase, por ejemplo, 3, 23: «Y éste es su mandamiento, que nosotros creamos en el nombre de su Hijo Jesucristo y nos amemos mutuamente» y 4, 15.16, donde la permanencia de Dios en un hombre y la permanencia de un hombre en Dios se predicará, en primer lugar, de los que confiesan a Cristo y, después, de los que, como tales, permanecen en el amor.

En 1 Jn, el amor fraterno resulta de interés también tomado en sí mismo, cf., por ejemplo, 3, 17-18, en donde además están implicadas consecuencias materiales. Con todo, desde una perspectiva pragmática se puede constatar bastante bien que se habla del amor fraterno y de otros temas, en virtud de un objetivo realmente heresiológico: la separación frente a una doctrina «anticristiana» (2, 22; 4, 2-3), la cual será sostenida por gente que, al menos, provenía del medio cristiano (2, 19), tiene algo que ver con el deber de los cristianos respecto al amor fraterno.

La labor acerca de la historia de la tradición permite al menos sugerir la pregunta sobre si el paradigma de Caín no haya sido elegido también en relación con este contexto y, con ello, sirvió a la preparación de la asociación, que tiene lugar en el texto siguiente, de los campos temáticos del amor fraterno y de la heresiología (cf. § VII).

*Aethiopice: Die katholischen Briefe*, (Äthiopistische Forschungen 29), Stuttgart 1993; para la Peschitta, cf. United Bible Society (ed.): כתבא קדישא (Syriac Bible), 1979, כתבא דדייתקא חדתא (New Testament), 319.

## III. LA TRADICIÓN DE CAÍN COMO HIJO DEL DIABLO

La concepción de una filiación diabólica de Caín encuentra paralelos en textos judíos, cristianos y gnósticos. Dentro del judaísmo, que es el presumible medio original (cf. § IV), la tradición de la filiación diabólica de Caín está atestiguada en tres fuentes, en donde se denomina como padre de Caín a Samael, el cual desempeña el papel del Diablo en la literatura rabínica<sup>9</sup>. Se trata del Targum del Pseudo Jonatán a Gn 4, 1.2 y Gn 5, 3; Pirqê de Rabbi Eliêzer (PRE) 21 (a Gn 4, 1) y 22 (a Gn 5, 3), y Jalqut Šim'oni 35 (a Gn 4, 1) y 40 (a Gn 5, 3). Una consideración especial merece el Targum del Pseudo Jonatán, en particular su referencia fundamental a Gn 4, 1, en virtud de la ancianidad comprobada más de una vez de muchas de sus tradiciones (cf. *infra* n. 17).

En Targum Ps Jon se ofrece una traducción de Gn 4, 1 así como amplificaciones de carácter interpretativo; la traducción es, a su vez, en algún lugar, francamente interpretativa. En la siguiente presentación, a la que sigue un comentario crítico del texto, está en normal la traducción, en cursiva las interpretaciones añadidas. Las cifras entre paréntesis indican los miembros de la secuencia.

Targ Ps-Jon a Gn 4, 1 (texto)	Targ Ps-Jon a Gn 4, 1 (traducción)
וּאָדָם אִידַע בִּיתָּהּ חוּהָ אִיתִיהָ (1)	(1) Y Adán reconoció a Eva, su mujer,
דְּהִיא מִתְעַבְרָא מִן סַמְאֵל מְלֹאכָא <sup>c</sup>	<i>que ella había concebido del ángel Samael.</i>
וְיִעֲדִיאַת וְיִלְדַת יִת קִין (2)	(2) Y ella quedó encinta y dio a luz a Caín.
וְהוּהָ דְמִי לְעִילָאִי וְלֹא לְתַתָּאִי (3)	(3) <i>Y él se pareció al superior y no al inferior,</i>
וְאִמְרַת קְנִייתִי גְבֵרָא	y ella dijo: «He adquirido como un hombre
יִת מְלֹאכָא דְהָ	<i>al ángel del Señor».</i>

Una recensión crítica del texto es exigible en este caso, puesto que las ediciones de carácter científico no convencen. Por un lado, está la edición de Ginsburger (1903), la cual no está exenta en general de faltas<sup>10</sup> y no deja reconocer claramente, cuándo él sigue al único testigo manuscrito, a saber, el Ms. de Londres, cuándo corrige conforme a la *editio princeps*, que sirve, a veces, como testigo del

9. Para Samael, cf. G. Scholem, «Samael», en EJ XIV, Jerusalem 1971, 719-722.

10. Recensión crítica a la edición de Ginsburger se encuentra algo en J. R. Díaz, «Palestinian Targum and New Testament»: NT 6 (1963) 75-80, aquí 75 n. 2.

texto o también, conforme a la tradición secundaria, y cuándo incluso conjetura. Por otra parte, está Clarke (1984), el cual reproduce diplomáticamente el manuscrito de Londres, sin notar las variantes. Díez Macho (1989) ofrece igualmente el manuscrito y anota, al menos, la *editio princeps* en aparato, sin ofrecer, por desgracia, la tradición secundaria. Dicha tradición secundaria también es ignorada por F. García Martínez, «Samma'el in Pseudo-Jonathan», 21ss. *Ediciones críticas: Pseudo-Jonathan (Thargum Jonathan ben Usiël zum Pentateuch) nach der Londoner Handschrift (Brit. Mus. add 27031)*, ed. M. Ginsburger, Berlin 1903 (reimpr. Hildesheim 1971), 8; *Targum Pseudo-Jonathan on the Pentateuch. Text and Concordance*, ed. E. G. Clarke, Hoboken 1984, 5; *Targum Palaestinense in Pentateuchum. Additur Targum Pseudojonatan eiusque Hispanica Versio. Liber I: Genesis*, ed. A. Díez Macho, (Biblia Polyglotta Matritensia 4, 1), Madrid 1987, 29. *Testigos del texto*: Ms. Londres, Brit. Mus. add. 27031, siglo XVI (citado según Clarke) = L; *editio princeps*, Venecia 1590/1591 (citado según Díez Macho) = V; Recanati, siglos XIII/XIV = R (propia colación)<sup>11</sup>. *Variantes*: a L R: ידע (tal vez correcto, cf. Targum Onkelos a Gn 4, 1. Targum Onkelos a menudo concuerda con Targum Ps-Jon)<sup>12</sup>; Ginsburger: חכים (según el Aruch y Levita<sup>13</sup>, que no son fiables aquí; cf. Targum Neophyti (Díez Macho 28): חכם. b L: ית (correcto, cf. secuencias 2 y 3); V R: את. c V: דהוא חמיר למלאכא L R: como texto. d L: *omittit* (sin duda, corrupción del texto, causada por *homoioteleuton*); V: דה' (¡סמאל!) ונאעדיאת וילידת ית קין ואמר' קניתי לגבר' ית מלאכא דה'; R: como texto, sólo דיי' en lugar de דה'. La lectura de R será apoyada con paralelos de PRE 21 y Jalqut 35.

Gn 4, 1 se descompone en tres secuencias. En una, Adán es el sujeto; en las dos restantes, Eva. La primera y la tercera serán ampliadas por el targumista por medio de ampliaciones. La ampliación de la primera secuencia presupone que el hebreo ידע ha de ser comprendido no en un sentido sexual (*conocer*), sino noético (*reconocer*); esto posibilita la indicación del objeto del reconocimiento, a saber, el hecho de que Eva había concebido del ángel Samael. En la tercera secuencia la ampliación también es la consecuencia de una traducción interpretativa: en el texto hebreo, después de קניתי איש («Yo he adquirido un hombre»), encontramos את-יהוה: por un lado puede significar «Yahvé» (acusativo) como objeto de la adquisición y, por otro lado, «con Yahvé», con el que se indicaría a aquel con el que juntamente Eva «adquiere un hombre»<sup>14</sup>. El Targumista

11. Según la edición האמת דרך פירוש צל דרך מרנאני (!) Venecia 1523 (SUB Göttingen 4 RABB 54/15). Para Recanati, cf. E. Gottlieb, «Recanati, Menahem Ben Benjamin», EJ XIII, Jerusalem 1971, 1608.

12. Para el Targum Onkelos, cf. *The Bible in Aramaic Based on Old Manuscripts and Printed Texts I: The Pentateuch according to Targum Onkelos*, ed. A. Sperber, Leiden 21992, 5. Para los paralelos con Onkelos en Targum Ps-Jon, cf. U. Glessmer, *Einleitung in die Targume zum Pentateuch*, (TSAJ 48), Tübingen 1995, 181; 194-195.

13. Para Aruch y Levita como fuentes de la tradición targúmica, cf. Glessmer, *Einleitung*, 197-199.

14. Ambas traducciones testimonia Anastasio Sinaita (PG 89, 1072) para «los de Símmaco» (οἱ περὶ Σύμμαχον), a saber κῆρυον y σὺν κῆρυ; él las interpreta cristológicamente, cf. F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt sive Veterum Interpretum Graecorum in Totum Vetus Testa-*

ha interpretado אַתּ como *Nota accusativi*. Además no ha referido יהוה a Dios mismo, sino a un ángel de Dios, precisamente a Samael, al que había nombrado en la amplificación de la primera secuencia y designado como ángel. Este Samael se encuentra en la literatura rabínica normalmente en lugar del diablo, como en PRE 13, donde Samael, montado sobre una serpiente, seduce a Eva. Pero si Eva ha encontrado una comprobación tal, ha tenido que tener un motivo para ello, y esto es lo que transmite la amplificación: Caín no se pareció a los «inferiores», es decir a los hombres, sino a los «superiores», esto es, a los ángeles. De ahí Eva pudo concluir que el padre debía haber sido un ángel.

La continuación del Targ. Ps-Jon a Gn 4, 1 en el versículo siguiente así como su continuación en Targ. Ps-Jon a Gn 5, 3 (cf. Ginsburger, 10) están en la misma línea: En el Targ. Ps-Jon a Gn 4, 2 se añade que Eva engendró a Caín «de su cónyuge Adán» (בעלה אדם מן) y en el Targ. Ps-Jon a Gn 5, 3 se cuenta sobre Set que a diferencia de Caín se pareció a Adán porque él también de hecho lo tenía como padre (y no a Samael); el bíblico ברמותו כצלמו (a su semejanza [de Adán], como su imagen) se usa de este modo en un sentido exclusivo: Set era semejante a Adán, y otro hijo, Caín, no lo era, porque no lo tenía por padre.

En el Targ. Ps-Jon no se hace mención al momento en que Eva ha concebido a Caín de parte de Samael. Esta información la contienen los paralelos de PRE 21 (a Gn 4, 1) y Jalqut Šim'oni 35<sup>15</sup>, los cuales, por lo demás, coinciden casi literalmente con él. En ellos se cuenta que Samael vino a Eva montado sobre una serpiente, y así concibió ésta a Caín, compárese en este punto con la descripción de tentación de Eva por Samael, el jinete de la serpiente, en PRE 13 que claramente no tiene ninguna connotación sexual (Börner-Klein, 132-140, cf. n. 15). El acto de generación tuvo lugar también con la seducción de Eva en el paraíso. En el trasfondo, se encuentra una interpretación de la seducción de Eva en sentido sexual, que también era conocida entre los rabinos; compárese por ejemplo la tradición, que recuerda la doctrina cristiana del pecado original, de la suciedad, con la que la serpiente cubrió a Eva en el acto carnal y que continuó entre los pueblos porque no estuvieron en el monte Sinaí (bJebamoth 103 b // bAboda Zara 22 b // bSchabbat 145 b-156 a); guar-

*mentum Fragmenta*, I, Oxford 1875 (reimpr. Hildesheim 1967), 17, y *Genesis. Septuaginta*, (Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis Editum 1), ed. J. W. Wevers, Göttingen 1974, 95 (los datos del aparato crítico son algo confusos). La comprensión corriente del texto es aquella, según la cual Eva designa a Caín como adquirido a través de Dios o procedente de Dios, cf. los LXX (ἐκτησάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ θεοῦ, según Wevers), la Vulgata (*possedi hominem per Dominum*, según Weber, *Biblia sacra*, 8), el Targum Neophyti (לי יתייב בר מן יי [me ha sido dado un hijo de parte del Señor], según Díez Macho, 28), el Targum Onkelos (יי קדם מן קדם יי [he adquirido un hombre de parte del Señor], según Sperber, 5).

15. Cf. *Pirke de Rabbi Elieser*, ed. D. Börner-Klein, (Studia Judaica 24), Berlin 2004, 222-223; 234-235, y *Jalqut Schim'oni al ha-Tora le Rabbenu Schim'on ha-Darschan I: Sopher Bereschit*, D. Hyman, D. N. Lerrer e I. Shiloni (eds.), Jerusalem 1973, 120.

dan relación también con esta tradición, aquellas otras que muestran un deseo sexual de la serpiente por Eva (cf. BerR 20, 5 // ARN 1, 9)<sup>16</sup>.

En favor de una mayor antigüedad de la tradición atestiguada en Targ Ps-Jon y en los PRE de la filiación diabólica (filiación de Samael) contaría tan sólo el dato genérico de que el Targum Pseudo-Jonathan ha conservado también, por lo demás, antiguo material hagádico<sup>17</sup>. A pesar de todo vienen en nuestra ayuda las tradiciones cristianas y gnósticas, en las que la filiación diabólica está ampliamente atestiguada.

En primer lugar, conviene aquí poner en evidencia un problema. Dahl (cf. n. 1) había relacionado también Jn 8, 44 con la tradición de la filiación diabólica de Caín. Jn 8, 44 ha sido comprendido algunas veces en este sentido en la literatura antigua cristiana. Cf. *Ev Phil* 42 (NHC II, 61, 5-12, ver *infra*); Tertuliano, *De carne Christi* 17, 5-6 (CCL 2, 905, ver *infra*); Cirilo Alejandrino, *Commentarium in Iohannem* VI (PG 73, 891-902); Ammonio, *Frag. in Iohannem* (PG 85, 1453A); Pseudo Agustín, *Quaestio* 98 (CSEL 50, 187-189), de modo semejante los Arcónticos *apud* Epifanio, *Panarion* XL, 5, 3-5 (Holl II, 85-86), y, en reacción a éstos, Epifanio, *Panarion* XL, 6, 1-8 (Holl II, 86-87). Pero ciertamente la opinión mayoritaria ve en Jn 8, 44 sencillamente al diablo, así cf. Ireneo, *Adversus Haereses* V, 22, 2 (Stieren 778); Orígenes, *Commentarium in Iohannem* XX, 21-29 (Preuschen 353-367); Tertuliano, *De corona* 7, 8 (CCL 2, 1050); Cipriano, *Epistula* 43, 6 (CSEL III/2, 596); Victorino de Petovio, *Commentarium in Apocalypsim* 12, 3 (CSEL 49, 110), y esto tal vez con razón, pues es bastante difícil referir los enunciados en presente de Jn 8, 44 a Caín. Con todo, no podemos olvidar que Jn 8, 44 ha desempeñado no rara vez un papel en la iglesia antigua a la hora de hablar de Caín como hijo del diablo. La causa de esto es particularmente reconocible en el término ἀνθρωποκτόνος, común a Jn 8, 44 (en referencia al diablo —según la opinión mayoritaria—) y 1 Jn 3, 15 (siendo en este último lugar una clara referencia a Caín), cf. *infra Ev Phil* 42 y Tertuliano.

En terreno seguro nos encontramos ya con los otros testimonios de procedencia cristiana (y gnóstica). Ellos proceden, ciertamente, de una época posterior a 1 Jn 3, 12, pero han de ser comprendidos en su mayor parte en la Antigüedad Tardía. Esto vale, en primer lugar, para Policarpo 7, 1, en donde se describe a uno que niega el juicio y la resurrección como «primogénito de Satanás» (πρωτότοκος τοῦ Σατανᾶ). Tanto Dahl

16. Cf. aquí el ilustrador artículo acerca de la filiación diabólica de A. Goldberg, «Kain: Sohn des Menschen oder Sohn der Schlange?», en *Arnold Goldberg: Mystik und Theologie des rabbinischen Judentums. Gesammelte Studien*, M. Schlüter, P. Schäfer (eds.), (TSAJ 61), I, Tübingen 1997, 275-288, especialmente 282-285.

17. Para las viejas tradiciones del Targum Ps-Jon, cf. A. Marmorstein, *Studein zum Pseudo-Jonathan Targum I: Das Targum und die Apokryphe Literatur*, diss., Heilderberg 1905 y Glessmer, *Einleitung*, 189-190. Cf. un siguiente ejemplo procedente del Nuevo Testamento (Rm 16, 20) en J. Doehhorn, «Paulus und die polyglotte Schriftgelehrsamkeit seiner Zeit. Eine Studie zu den exegetischen Hintergründen von Rm 16, 20 a»: *ZNW (en breve)*.

como yo hemos demostrado que en este lugar, además de la filiación diabólica de Caín, se recibe una tradición targúmica sobre Caín en la que éste niega la justicia y el venidero juicio de Dios<sup>18</sup> (cf. §§ V-VII). Esta segunda referencia a la haggada judía de Caín hace parecer a la primera tanto más segura.

Un paralelo de Pol 7, 1 se encuentra en una anécdota que Ireneo cuenta de Policarpo según la cual éste se habría dirigido a Marción como primogénito de Satanás (*Adversus Haereses* III, 4, 3 // Eusebio, *Historia Ecclesiastica* IV, 14, 3-8 // *Epílogo al martirio de Policarpo*, en Codex Mosquensis 159 [s. XIII] § 1-4 [Bihlmeyer 132]); la referencia a Caín se aclara, pues también la teología de Marción aniquila las representaciones aceptadas acerca de la justicia de Dios, en la medida en que, por ejemplo, atribuye al Demiurgo el momento del juicio (cf. Tertuliano, *Adversus Marcionem* I, 6, 1 [CCL II 447])<sup>19</sup>.

Una información más precisa acerca de la generación de Caín se encuentra en *Ev Phil* 42 (NHC II, 61, 5-12), que dice así:

ϞΡΟΠ' ΑΤΜΗΝΤΝΟ | 6 ΕΙΚ ϞΨΤΕ ΜΗΝΝΩΣ ΦΩΤΒΕ ΑΥΩ ΑΥ | 7 ΧΠΟΓ' ΕΒΟΛ · ΖΗ ΤΜΗΤΝΟΕΙΚ' ΝΕΠΩΗ | 8 ΡΕ ΓΑΡ ΜΦΟΓ' ΠΕ ΔΙΑ ΤΟΥΤΟ ΑΦΨΩΠΕ | 9 ΝΖΑΤΒΡΩΜΕ ΝΘΕ ΜΠΕΦΚΕΕΙΩΤ' ΑΥ | 10 Ω ΑΦΜΟΟΥΤ' ΜΠΕΦ'CΟΝ<sup>20</sup>.  
[Primero fue el adulterio, luego el asesino, y éste nació del adulterio. Pues era el hijo de la serpiente. Por eso era un asesino, como su padre, y mató a su hermano].

Aquí Caín es hijo de la serpiente. Esto hace suponer que la tentación de Eva por la serpiente supuso también la concepción de Caín. La identificación de la serpiente con el diablo de nuevo asegura una alusión a Jn 8, 44 (ΝΘΕ ΜΠΕΦΚΕΕΙΩΤ // καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ) que presupone que allí Caín es el padre de los judíos y el diablo es el padre de Caín (cf. *supra* acerca de Jn 8, 44).

Esta relación con Jn 8, 44 la comparte *Ev Phil* 42 con los Arcónticos *apud* Epifanio (*Panarion* XL, 3, 5); éstos refieren en concreto una relación sexual de Eva con el diablo «como el hombre con la mujer» (ὡς ἀνὴρ γυναικί), pero, por lo demás, no sitúan dicha relación explícitamente en

18. Cf. Dahl, «Der Erstgeborene Satans», 70-76, y J. Doehhorn, «Mit Kain kam der Tod in die Welt. Zur Auslegung von Sap Sal 2, 24 in 1. Clem 3, 4; 4, 1-7- mit einem Seitenblick auf Polykarp, Ep Phil 7, 1 und Theophil, Ad Aut II, 29, 3-4»: ZNW 98 (2007) 150-159, especialmente 154-158.

19. A Caín le acompaña Marción también *apud* Prudencio, *Hamartigenia*, Praefatio y 1ss (CSEL 61, 127-129), pero más bien en asociación con Gn 4, 7 en la tradición antigua latina, cf. *Hamartigenia* 2, donde Caín, asociado a Marción, es llamado *divisor blasfeme dei* («divisor blasfemo de Dios»), así como Gn 4, 7 en Jerónimo, *Quaest Hebr in Gen* (PL 34, 9939: *Nonne, si recte offeras, non recte autem divides, peccasti* [«¿Acaso no pecaste al ofrecer rectamente, pero no dividir rectamente?»]).

20. Citado según W. C. Till, *Das Evangelium nach Philippos* (PTS 2), Berlin 1963, 24 (allí NHC 109, 5-10), cf. el facsímil bien legible en *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices*, S. Farid et alii (eds.), Codex II, Leiden 1974, 73.

la escena del paraíso y además consideran a Abel como descendiente de esta relación (*Panarion* XL, 5, 3). Tales Arcónticos tienen en común con los documentos judíos que hacen explícitamente de Adán —al contrario que de Caín (y, en su caso, también de Abel)— el padre de Set, seguramente con el mismo fundamento (φύσει ἴδιον αὐτοῦ υἱόν, en *Panarion* XL, 7, 1 [Holl 87], con reminiscencias de Gn 5, 3).

Un eco de la tradición en torno a la filiación diabólica en Caín se encuentra también probablemente en Tertuliano, *De carne Christi* 17, 5-6 (CCL II, 905):

5. Crediderat Eua serpenti [...] ‘Sed Eua nihil tunc concepit in utero ex diaboli uerbo’. 6. Immo concepit. Nam exinde ut abiecta pareret et in doloribus pareret, uerbum diaboli semen illi fuit. Enixa est denique diabolium fratricidam. [*Eva creyó a la serpiente [...], ‘pero Eva no había concebido entonces nada en su vientre por la palabra del diablo’*. 6. *Sí había concebido. Pues desde entonces pariría postrada y pariría entre dolores. Por eso fue para ella una semilla la palabra del diablo. Finalmente engendró al diablo fratricida*].

El discurso gira en torno a la concepción de Eva por la *palabra* que tuvo lugar en el paraíso. Concepción que habría de dar a luz a Caín, nombrado aquí como «diablo fratricida». El contexto muestra que la concepción por la palabra de Eva está concebida como analogía a la escena de la anunciación (Lc 1, 26ss). La misma analogía se encuentra en Justino, *Dialogus* 100, 5 (Goodspeed 215). El recurso al nacimiento de Caín es único de Tertuliano, no se encuentra en Justino y puede por ello deberse a la tradición en cuestión. Esto se puede suponer así porque Tertuliano muestra incluso alguna resonancia de tradiciones targúmicas (cf. *Adversus Marcionem* II, 10, 1 [CCL 1, 486] // Targ Ps-Jon a Gn 3, 4: en ambos casos se designa al diablo como *delator*, es decir, como דלטור [calumniador], pues habla en presencia de Eva de la envidia de Dios). Si Caín aquí parece esconderse bajo el predicado de «diablo fratricida», podría deberse a una interpretación de Jn 8, 44, semejante a la que encontramos en Epifanio. Éste, en efecto, parece utilizar la designación —atestiguada en Jn 6, 70— de un hombre, a saber, Judas el traidor, como δῆβολος (*Panarion* XL, 6, 1-8 [Holl 2, 86-87]). Como *Ev Phil* 42, Tertuliano sitúa el acto de generación en la escena de la tentación de Gn 3, 1ss. En ambos casos hay de fondo una interpretación sexual del acontecimiento, conocida no sólo por los judíos, sino también por los cristianos, incluso sin referirse por ello a Caín, cf. *Protoevangelio de Santiago* 13, 1 (Strycker 124); incluso la *Interrogatio Johannis* de los bogomilos conoce una importante variante de esta tradición de interpretación, cf. el texto (transmitido en dos versiones) *apud* Reitzenstein, *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe*, Leipzig 1929, 301.

No se deben comentar las demás tradiciones, pues proceden de épocas posteriores o de fuentes inciertas. Con todo, prueban que el tema

poco a poco se iba recluyendo en sectores doctrinalmente marginales: según Filastrio, *Diversarum Hereseon Liber 2* (CSEL 38, 2), una obra no especialmente precisa de la heresiología antigua, los Caiani [cainitas] veían a Caín como hijo del diablo (y a Abel como hijo de una potencia más débil). En el compendio de escritos priscilianistas editado por Schepps (Ms. Würzburg Mp. th. q. 3 [siglos V-VI]), el primer tratado presenta una interpretación de Gn 4, 1, según la cual allí Eva designa al demonio Saclas como cónyuge y Dios (Cod. 21-22 [CSEL 18, 18-19]). La *Palaia Historia Graeca* atribuye a los Φουδαῖται la doctrina de la filiación diabólica de Caín y la considera anatema, cf. *Anecdota Graeco-Byzantina*, Pars Prior, ed. A. Vassiliev, Moscú, 1893, 191. Los ya citados bogomilos dan noticia también de una generación de Caín por medio del diablo y para ello se apoyan claramente en 1 Jn 3, 12, cf. la noticia *apud* Euthymius Zigabenus, *Panoplia Dogmatica* 27, 7, PG 130, 1297CD.

#### IV. SOBRE LA ANTIGÜEDAD Y EL TRASFONDO DE LA TRADICIÓN ACERCA DE LA FILIACIÓN DIABÓLICA DE CAÍN

Del panorama anterior se puede desprender que la tradición de la filiación diabólica de Caín estaba activa ya, al menos, en tiempo de Policarpo. Es razonable suponer, conforme a la historia de la teología, que esta tradición ya existiera en el siglo I d.C., porque los presupuestos, que pudieron constituirlos, se pueden considerar como dados en este tiempo. Ellos son, en su conjunto, de cuño judío y, por ello, permiten asegurar una procedencia judía en el origen de esta tradición. Esto se puede deducir, dado que tenemos testimonios judíos, y una influencia del cristianismo —de significado sólo marginal en sus orígenes— en la antigua haggada judía es bastante improbable. Los presupuestos de constitución de dicha tradición son los siguientes:

1. Un trasfondo importante de la tradición es el mito de las uniones con los ángeles que, desde el siglo III a.C., o incluso antes, partiendo de Gn 6, 1-4, encontró difusión (cf. *1 Henoc* 6-11; y después *1 Henoc* 12-16; 19, 1-3; 39, 1-2; 54-55; 64; 67-69, en particular 69, 2-14; 86-88; 106, 13-17; *Jubileos* 4, 15.22; 5, 1ss; 7, 21-25; 8, 3; 10, 5; 20, 5; 2 *Baruc* 56, 10-16; *Testamento de Rubén* 5, 6-7; *Judas* 6; 2 P 2, 4). Este mito permitía imaginarse a mujeres embarazadas por obra de ángeles. Se ve patente, sobre todo, en las tradiciones acerca del nacimiento de Noé. Tanto *1 Henoc* 106 como también *1 Q GenAp* col II (= *1 Q 20* col II) son testigos de una narración del recién nacido Noé, cuyo padre Lamec le consideró hijo de un ángel, y no de sí mismo, por su aspecto angelical. Esta narración se asemeja a Targ Ps-Jon a Gn 4, 1, en cuanto que también allí las apariencias del niño dan pie a pensar acerca de su procedencia: Eva ve que Caín era semejante «a los superiores y no a los inferiores», y a partir de ahí se nombra a Samael como padre suyo. De modo completamente

similar se amplificó la tradición acerca del nacimiento de Caín en la *Vita Adae et Evae*, la cual permite ser datada en los comienzos del siglo II d.C. Según *Vita Adae* 21 el recién nacido Caín era «luminoso como las estrellas». Punto de partida para ello es el segundo nombre de Caín, que de διὰ φθόνου se corrompe en διάφωτον, tal como lo atestigua *Apocalipsis de Moisés* 1, 3 (isólo en acusativo!)<sup>21</sup>. Por supuesto, esto es sólo el punto de partida para la recepción de las tradiciones, que, al menos, se asemejan a la registrada en Targ Ps-Jon a Gn 4, 1. Un recurso explícito a la filiación diabólica de Caín, sin embargo, no se encuentra en *Vita Adae* 21.

2. Si las tradiciones acerca de las uniones con los ángeles (y quizás especialmente la del nacimiento de Noé) fueron transferidas al nacimiento de Caín, entonces se postula una transferencia de las historias de Noé y del diluvio hacia las tradiciones de Adán. Este procedimiento no es singular: En el segundo libro de 1 Hen (que probablemente ha de datarse en época posterior a Qumrán), en una lista de ángeles vigilantes apóstatas se nos presenta un ángel, cuyo nombre —desconocido en el resto de la literatura supérstite— es Gader'el. A éste se le adjudica, entre otras cosas, la tentación de Eva (1 Hen 69, 6). Un caso parecido lo aporta ya el libro de los *Jubileos*. En Jub 3, 28-29, en efecto, se trasfieren motivos tomados de la historia de la construcción de la torre a Gn 3, de modo que los animales tenían todos originalmente la misma y única lengua (cf. Gn 11, 1; 3, 1) y después de la salida de Adán fueron expulsados por la superficie entera de la tierra (cf. Gn 11, 8).

3. A los presupuestos de la tradición de la filiación diabólica de Caín pertenece también el creciente interés por la tradición bíblica de Adán, que se observa precisamente a partir del siglo I d.C. En medio cristiano lo atestigua Pablo, *verbi gratia* Rm 5, 12ss; 8, 20 (quizás según Gn 3, 17-19); 1 Co 15, 21-22; 15, 45-49; 2 Co 11, 3; en el primer judaísmo, entre otros, *Sabiduría* 2, 23-25, así como el *Apocalipsis de Moisés* y las *Vitae Adae*, dependientes de éste. También el surgir de la gnosis fuertemente interesada en la interpretación de la historia de los orígenes pertenece a este contexto.

4. Una especial preocupación de introducir en la interpretación de la historia de los orígenes un juicio negativo sobre la sexualidad, puede haber actuado precisamente como motivación para la formación de una tradición al respecto. Esto está atestiguado verdaderamente en las Escrituras que se aproximan, al menos, al siglo I d.C.: véase *Apocalipsis de Moisés* 15, 2-3, cuando Adán y Eva antes de la transgresión del mandamiento observaban los animales, separados uno del otro, Eva las hembras y Adán

21. Para el texto de *Apocalipsis de Moisés* 1, 3, cf. J. Doehhorn, *Die Apokalypse des Mose. Text, Übersetzung, Kommentar*, (TSAJ 106), Tübingen 2005, 194-195; 197-198. La *Vita Adae* derivada del *Apocalipsis de Moisés*, cf. *ibid.*, 7-8; 34-36; 139-145. Información sobre las ediciones de la *Vita Adae* transmitidas, salvo algún fragmento copto, en tres lenguas (armenio, georgiano y latín), se encuentra también *ibid.*, 23.

los machos, o *ibid.* 25, en donde el acto sexual y el nacimiento (conforme a Gn 3, 16) se consideran consecuencia de la maldición, e incluso llega a denominarse el acto conyugal en 25, 3 como «pecado de la carne» (ἀμαρτία τῆς σαρκός); cf. también 2 *Baruc* 56, 6 (la excitación sexual como consecuencia de la transgresión de Adán). La tendencia a entender sexualmente la seducción de Eva a través de la serpiente (b Jebamoth 103b // b Aboda Zara 22b // b Schabbat 145b-146a; *Protoevangelio de Santiago* 13, 1) forma parte de este contexto. Ambas tradiciones pueden sencillamente estar ligadas, pero también sin relación con Gn 3, 1ss puede existir un discurso acerca de la filiación diabólica de Caín (como es el caso del Targ Ps-Jon a Gn 4, 1; otros testimonios en § III). Aun así, no debería suponerse demasiado precipitadamente un momento sexual en las referencias a la tentación de Eva, que se encuentran en los textos neotestamentarios, como hicieron, por ejemplo, Bultmann y Dibelius para 2 Co 11, 3 y 1 Tm 2, 14, respectivamente<sup>22</sup>.

5. La tradición de la filiación diabólica de Caín corresponde a una tendencia hermenéutica que convertía en satánicas algunas tradiciones bíblicas del comportamiento de Dios, que presentaban dificultades para su comprensión. Un ejemplo de esto nos sale al paso en 1 Cro 21, 1, en donde la iniciativa para el empadronamiento de los pueblos parte de Satán, mientras que en 2 S 24, 1 aún era Dios el causante. Un segundo ejemplo consiste en el ataque a Moisés de Ex 4, 24, donde es Dios quien ataca a Moisés, mientras que en *Jubileos* 48, 2-3 y *Mas Pseudo Jubileos* (Mas 1j)<sup>23</sup> es Mastema. También Orígenes, *De principiis* II, 2, 1 (Koetschau 244) ve al diablo en acción en este lugar. En nuestro caso, el giro אש את־יהוה predispone los problemas. Puede ser comprendido como que Eva ganó a Yahvé como marido, y a través de una relación sexual con Yahvé concibió un niño. El Targum Ps-Jon se aparta de este escándalo, en cuanto que coloca en lugar de Yahvé un ángel de Yahvé, que es Samael. De este modo queda abierto el camino que conduce del significado angelológico al satanológico. Esto concuerda con el hecho de que Ex 4, 24, transformado satanológicamente en *Jubileos* 48, 2-3, es interpretado angelológicamente en el texto de los LXX de Ex 4, 24. Allí es un ángel el que ataca a Moisés en el desierto.

6. Targ Ps-Jon a Gn 4, 1 muestra que la tradición de una filiación diabólica de Caín puede basarse en presupuestos concernientes a las técnicas de traducción. El Targum, en cualquier caso, es impensable sin un conocimiento noético de ידע en Gn 4, 1. Esto está también atestiguado en el *Apocalipsis de Moisés*. Aquí, en 3, 2 —en dependencia con Gn 4, 1,

22. Cf. R. Bultmann, *Der zweite Brief an die Korinther*, (KEKNT.S), Göttingen <sup>2</sup>1987, 203 y M. Dibelius, *Die Pastoralbriefe*, 4.<sup>a</sup> ed. completada por H. Conzelmann, (HNT 13), Tübingen 1966, 39.

23. Cf. texto e interpretación en E. Eshel, «Mastema's Attempt on Moses' Life in the *Pseudo-Jubilees* Text from Masada»: DSD 10 (2003) 359-364.

o bien, con los pasajes que dependen de aquí de *Jubileos* 4, 7— se habla de un misterio, el cual Adán conoce (τὸ μυστήριον ὃ οἶδας); para los trasfondos exegéticos de *Apocalipsis de Moisés* 3, 2, cf. Dochhorn, *Die Apokalypse*, 215-218, 217.

#### V. LA TRADICIÓN DE LA FILIACIÓN DIABÓLICA DE CAÍN COMO TRASFONDO PARA 1 JN 3, 12

La transmisión apenas aducida de la filiación diabólica de Caín ha encontrado también su sedimentación en 1 Jn 3, 12. Esto se deduce de la fuerte afinidad de contenido entre 1 Jn 3, 12 y esta tradición. También camina en la misma dirección la utilización mencionada de la referencia a Caín como paradigma negativo del amor fraterno: un paradigma es habitualmente un recurso a lo conocido, o sea, a la tradición. Por ello, resulta poco sugerente, que el autor en 1 Jn 3, 12 haya construido *ad hoc* una filiación diabólica de Caín. Asimismo, resta válida la sintaxis: precisamente, la información de que Caín «procedía del Malo» queda bastante desatendida desde el punto de vista sintáctico (ver § I), lo que invita a pensar que el autor no pretendía introducir aquí un pensamiento, totalmente nuevo y desconocido para el eventual lector.

Acerca del carácter tradicional de la referencia a la filiación diabólica de Caín en 1 Jn 3, 12 aún hay que mencionar otra razón más: Hay indicios para pensar que la motivación para el fratricidio («porque las obras de Caín eran malas, y las de su hermano, en cambio, justas») —que llamábamos en § I *enunciado* 3—, justamente se basa en una tradición targúmica —que ya fue abordada en relación a Policarpo— sobre Caín, la cual nos ha sido transmitida en los targumin palestinos y en el Targum del Pseudo Jonatán<sup>24</sup>. En ella, por un lado, se reproduce el discurso de Dios a Caín (Gn 4, 7) con una referencia al significado de las obras buenas, y, por otro y en una interpretación a Gn 4, 8, se nos comunica lo que Caín dijo a Abel y lo que éste le respondió, antes de que sucediera el asesinato en el campo<sup>25</sup>. El contenido de la conversación —se trata de una disputa teológica que fue muy comentada en la interpretación del pasaje acerca de la justicia de Dios<sup>26</sup>— nos ha llegado en los targumin que, precisamente aquí, se muestran muy ricos, de modo muy diverso. Ahora bien, casi

24. Presupongo, para la argumentación siguiente, la presentación sinóptica de los targumim palestinenses así como del Targum Ps-Jon a Gn 4, 7 y 4, 8 en *Targum Palaestinense in Pentateuchum. Additur Targum Pseudojonatan eiusque Hispanica Versio. Liber 1: Genesis*, ed. A. Díez Macho, (Biblia Polyglotta Matritensia 4, 1), Madrid 1987, 28-31; para las siglas, cf. *Introducción*.

25. Gn 4, 8 (texto masorético) lee aquí sólo וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל-הַבֵּל אָחִיו (y *Caín dijo a Abel, su hermano*), y deja una laguna en cuanto al contenido (igualmente Targum Onkelos; los otros Targumin, los LXX, la Peschitta y la Vulgata testimonian como la tradición samaritana נִלְכָּה הַשָּׂדֶה [vayamos al campo]).

26. Cf. J. M. Bassler, «Cain and Abel in the Palestinian Targums. A Brief Note on an Old Controversy»: JSJ 17 (1986) 56-64 (con bibliografía en 58, n. 5).

siempre se fundamenta la preferencia de Dios por el sacrificio de Abel en que las obras de éste eran mejores que las de su hermano (cf. Targum Fragmentario Ms Paris BNF 40 a Gn 4, 8:

איתקבל לא ומינך ברעוא מני קורבני איתקבל דידך מן תקנין עובדיי דהוון על ברעוא [porque mis obras eran más dignas que las tuyas, fue recibida con agrado mi ofrenda, y la tuya no fue recibida con complacencia].

Pero esto cuadra muy bien con el tercer enunciado en 1 Jn 3, 12: También en este lugar se hará una referencia, en el contexto del fratricidio, a la diferencia entre las obras de Caín y las de Abel. Por parte del autor de 1 Jn 3, 12 quedará descrita como motivación (del fratricidio). El hecho de que Abel, inmediatamente antes de que Caín le matara, mencionó precisamente esta diferencia podría ser la causa; en cualquier caso, así se presenta en algunas versiones de esta tradición, que probablemente reflejan en este punto un estadio de la transmisión antiguo (así los Targumin Fragmentarios Ms *Vat hebr.* 440, Ms *Sassoon* 264, Ms *Paris BNF hebr.* 110 y el *Geniza-Fragment Ms St. Petersburg Bibl. Saltykow-Schedrin Colección Antonin Ebr III B*; de otro modo, Targum Ps-Jon y Targum Neofiti). De cualquier modo, no obstante, con cierta seguridad queda mostrado con probabilidad un segundo recurso a la tradición targúmica en 1 Jn 3, 12; y este segundo apoya el primero.

#### VI. LA HISTORIA DE LA RECEPCIÓN EN POLICARPO Y OTROS REPRESENTANTES DE LA TEOLOGÍA JOHÁNICA

Podemos dar con un último apoyo para la tesis sostenida aquí, gracias a un momento argumentativo, tal vez no muy significativo, pero por ello tanto más interesante: una vista por encima al material de la tradición del § III muestra que una gran parte de las tradiciones llamadas cristianas, especialmente de las primeras, tiene que ver con la teología johánica, en la que hemos de contar por supuesto a 1 Jn 3, 12, o con la recepción de la teología johánica. Esto vale, de modo especial, para la carta de Policarpo. El verso, efectivamente, en el que Policarpo califica a un detractor de la resurrección y del juicio como «primogénito de Satanás» (Pol 7, 1), se basa en gran medida en la primera y segunda epístolas de Juan (1 Jn 4, 2.3; 2 Jn 7; 1 Jn 3, 8.12); la siguiente cita, oportunamente desglosada, aclarará las resonancias literales por medio de la cursiva y de las referencias:

a) Πᾶς γάρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι (1 Jn 4, 2; 2 Jn 7), ἀντίχριστός ἐστιν (2 Jn 7)· b) καὶ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν (1 Jn 3, 8): c) καὶ ὃς ἂν μεθοδεύῃ τὰ λόγια τοῦ κυρίου πρὸς τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας καὶ λέγῃ μῆτε ἀνάστασιν μῆτε κρίσιν, οὗτος πρωτότοκός ἐστι τοῦ σατανᾶ (cf. 1 Jn 3, 12). [a] *Todo aquel que, en efecto,*

*no confiese que Cristo ha venido en la carne es Anticristo, b) y el que no confiese el testimonio de la cruz, procede del diablo, c) y el que tergiversar los logia del Señor según sus propios deseos y diga «no hay resurrección ni juicio» es el primogénito de Satanás].*

Más allá de la afinidad literal, la conexión entre Pol 7, 1 y 1 Jn 3, 12, se hará más intensa aún, pues tanto aquí como allí no se alude sólo a la filiación diabólica de Caín, sino que, como ya se indicó en § III, también se trasluce la segunda tradición targúmica acerca de Caín recibida en 1 Jn 3, 12. No obstante, Policarpo ofrece un momento de tradición que es diverso del aspecto que presenta tal tradición en 1 Jn 3, 12. En efecto, Policarpo ha de relacionarse con la tradición que presenta a Caín, en discusión con Abel, tratando de negar el sistema de retribución de Dios, momento que tal vez haya de entenderse como una referencia polémica al epicureísmo<sup>27</sup>; valga como ejemplo para este lugar Targum Neofiti a Gn 4, 8, en el que Caín dice:

לית דין ולית עולם חורן לית מתן אנר טב לצדיקיא ולית מתפרעה מן רשיעיא [No hay justicia y no hay juez y no hay ningún otro mundo; no hay ningún don de una buena recompensa para los justos, y no hay reclamación para los malvados].

Ya sólo en el tono de la frase recuerda este pasaje a la expresión tópica de Pol 7, 1: μήτε ἀναστάσις μήτε κρίσις. Parece que Policarpo ha tomado muy en serio a su modelo, 1 Jn, también en relación con las estructuras profundas de 1 Jn. Él ha identificado ambas referencias targúmicas y en el caso de la segunda ha activado un aspecto, que en 1 Jn no puede ser fácilmente reconocido. Cabe pensar, con todo, también que él sabía más que un lector común, pues él formó parte del contexto de la escuela johánica, en la que un recurso a Caín como Hijo del Diablo pertenecía al acervo específico del medio<sup>28</sup>.

Sea lo que fuere, Ireneo presentará a Policarpo como discípulo de Juan, y, por cierto, —notémoslo— precisamente en referencia a un tema estrechamente vinculado con Pol 7, 1, me refiero al de la lucha contra los herejes. Esto vale para la epístola de Ireneo a Florino (en Eusebio, *Historia Ecclesiastica* V, 20, 3-8 [Schwartz / Mommsen 332-335]), pero este lugar no es tan interesante para el tema aquí tratado como sí, en cambio, la noticia que nos brinda Ireneo acerca del encuentro entre Policarpo y Marción (Ireneo, *Adversus Haereses* III, 3, 4 [Stieren 433-436 // Eusebio *Historia Ecclesiastica* IV, 14, 3-8 [Schwartz / Mommsen 332-335]) //

27. Cf. H. A. Fischel, *Rabbinic Literature and Greco-Roman Philosophy. A Study of Epicurea and Rhetorica in Early Midrashic Writings*, (SPB 21), Leiden 1973, 35-50; 128-138 (notas).

28. Para la relación de Policarpo con Juan, sin excluir la recepción de otra tradición apostólica, cf. M. Hengel, *Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch*, con una contribución acerca del Apocalipsis de J. Frey, (WUNT 67), Tübingen 1993, 71-73.

*Epílogo al martirio de Policarpo*, en *Codex Mosquensis* 159 [s. XIII] § 1-4 [Bihlmeyer 132]). Allí, en efecto, aparece de nuevo el apelativo de «primogénito de Satanás», y esta vez es referido a Marción. Pero antes había contado Ireneo cómo Juan, en conformidad con la noticia sobre Policarpo, había abandonado precipitadamente el baño en Éfeso, por haber visto ahí al hereje Cerinto. Ireneo nos da a entender así que el gesto antiherético de Policarpo se enmarca en la tradición johánica. Es un interesante paralelo a Pol 7, 1, que no se debería adscribir demasiado rápido a una exégesis sobre Policarpo de Ireneo, el cual, en el mismo párrafo afirma haber conocido personalmente a Policarpo. Aquí, sobre todo, es importante desde luego, que de nuevo tiene lugar un recurso a Caín, y, ciertamente, en un contexto que, al menos, Ireneo consideraba johánico.

También otros testimonios cristianos recurren, a la hora de la representación de la filiación diabólica de Caín, al escrito johánico, sin querer decir con ello que tengan que estar vinculados con una pertenencia al círculo johánico. Es el caso tal vez de Tertuliano en *De carne Christi* 17, 5-6 (CCL II, 905), cuando él allí a Caín describe como *diabolium fratricidam*. Quizás dependa para ello de una interpretación de Jn 8, 44, que entiende διάβολος como un predicado de Caín (ver § II). Más clara resulta la referencia a Jn 8, 44 como base para la filiación diabólica de Caín en *Ev Phil* 42 y en los *Arcónticos* (ver § III). Los bogomilos, por su parte, atestiguan la misma idea con 1 Jn 3, 12 (cf. *ibid.*).

El resultado obtenido hasta ahora con el estudio de la historia de la recepción no constituye una prueba vinculante, pero está en relación con otros indicios que apuntan en la misma dirección y que invitan a tomárselo, al menos, en serio. Y por supuesto, también puede darse el caso de que los escritores eclesiásticos de la Antigüedad entendieran mejor las claves de lectura de los autores neotestamentarios que los exegetas modernos, puesto que ellos aún conocían las tradiciones aludidas, que nosotros sólo con esfuerzo podemos reconstruir. Y, por descontado, cuando un escritor eclesiástico, y activo como Policarpo, debía disponer de algún conocimiento acerca de la teología johánica, podría dirigirse a algún contacto personal del medio johánico.

#### VII. VISIÓN GLOBAL: CAÍN, HIJO DEL DIABLO, TIPO DEL HEREJE EN POLICARPO, ¿Y EN 1 JN?

Entre todos los autores antiguos que abordan la filiación diabólica de Caín refiriéndose a los correspondientes textos de johánicos, destaca especialmente Policarpo. La afinidad de Pol 7, 1 con 1 Jn y especialmente con 1 Jn 3, 12 denota al menos una gran familiaridad con el modelo, y quizás un conocimiento de la tradición de la escuela johánica. Es propio de Policarpo mencionar a Caín como «primogénito de Satanás» en una relación heresiológica. En Pol 7, 1 se habla tres veces de «doctrinas

falsas» (7, 2 ψευδοδιδασκαλίαι), dos concernientes a la cristología y la tercera, la negación de la resurrección y del juicio, se asocia a Caín, el «primogénito de Satanás». A primera vista parece que esta asociación de la filiación de Satanás y la negación herética del sistema de retribución de Dios es propio de Policarpo, que tiene el modelo de 1 Jn, sin embargo queda la cuestión de si en virtud de la estrecha relación entre Pol 7, 1 y 1 Jn 3, 12 no resuena también esto en 1 Jn 3, 12 o por lo menos habría suficientes razones para ser identificado.

Por lo menos esto último puede constatarse con cierta seguridad. Como ya hemos establecido, esta tercera unidad de interpretación en 1 Jn 3, 12 contiene una alusión a la misma tradición targúmica de la que Policarpo pudo extraer la típica negación de Caín del sistema de retribución divina (cf. § III. V-VI). Sólo tenía que atender a otro aspecto de esta tradición. Para ello podía servirse de nuevo del conocimiento del contexto posterior de 1 Jn 3, 12 que encierra una estrecha asociación entre el odio de los hermanos y la herejía (cf. § I). A lo sumo, merced a una lectura repetida de la primera carta de Juan —algo seguramente provocado en esta obra de Policarpo, que tan fuerte entrelaza unos pasajes con otros— tuvo él de este modo suficientes motivos como para pensar en el Caín de 1 Jn 3, 12 como un hereje.

Este procedimiento hermenéutico que tiene su resultado en Pol 7, 1 está también relacionado con otro fundamento: En la tradición targúmica a Gn 4, 8 Caín es designado como uno, sobre todo, que niega. Típico de sus opiniones, expresadas frente a su hermano, es la repetición del predicado nominal נ"ל («no hay»), que, como ha demostrado Fischel, *Rabbinic* (ver n. 27), tiene paralelos en la retórica de la filosofía popular de los epicúreos, tanto en sus contrarios como en los más partidarios, cf., por ejemplo, Hipólito, *Refutatio* I, 22, 5 (PTS 25, 85) sobre Epicuro con el μήτε κρίσεις είναι ἐν Ἄιδου μήτε δικαστήρια (Fischel, *Rabbinic*, 43) o la lápida en *Inscriptiones Graecae*, ed. G. Kaibel, Berlin 1890, núm 1746: οὐκ ἔστι ἐν Ἄιδου πλοῖον, οὐ πορθμεὺς Χάρων, οὐκ Αἰακὸς κλειδοῦχος, οὐχὶ Κέρβελος κύων [No hay ningún barco en el Hades, ningún barquero Caronte, ningún portero Ayaco, ni ningún perro Cerbero] (Fischel, *Rabbinic*, 45). También en 1 Jn se designa como negadores a los que enseñan mal la doctrina, cf. los términos principales ἀρνεῖσθαι en 1 Jn 2, 22.23 y μὴ ὁμολογεῖν en 1 Jn 2, 23; 4, 2.3.15, el segundo de los cuales se encuentra también en Policarpo 7, 1 por dos veces. Para Policarpo, efectivamente, teniendo presente 1 Jn 3, 12, era bastante natural pensar en Caín como negador del juicio y la resurrección, considerando el marco heresiológico en el que se está hablando de los negadores. La consecuencia para Policarpo consiste en que las herejías cristológicas y el vulgar epicureísmo de Caín quedan situados uno al lado del otro. Por lo demás, dicho epicureísmo se deja reconocer también en Policarpo, a través de la típica serie anafórica de partículas negativas (μήτε κρίσιν μήτε ἀνάστασιν) descrita por Fischel, *Rabbinic*.

De este modo, aparecen mutuamente entrelazadas en Policarpo la preocupación por una cristología adecuada y la tendencia, ampliamente difundida en la Antigüedad tardía, contra una supuesta filosofía antirreligiosa (el epicureísmo). Para la reconstrucción de las líneas de fuerza de la primera heresiología cristiana esta relación podría ser significativa. Parece como si la falsa cristología hubiese despertado en Policarpo el miedo a propósito de la pervivencia de un concepto religioso del mundo.

Si es que Policarpo —a partir de la primera carta de Juan— describe a Caín no sólo como hijo del Diablo, sino también como hereje, y ambas cosas en dependencia con la tradición targúmica también conocida por 1 Jn, entonces lo hace, como hemos demostrado, en estrecha conexión con su modelo johánico. El vínculo entre el modelo y el recipiente es tan estrecho que de nuevo plantea una cuestión: ¿Ha visto aquí Policarpo algo que el autor ha querido dejarle ver? Es obvio que un lector real se comportará como el autor se lo presente. Por otro lado, nosotros no podemos estar seguros en esta situación.

Pero podemos asegurar bien que la tradición judía de Caín como hijo del Diablo, tanto en la literatura johánica como también en uno de sus más tempranos recipientes, a saber, Policarpo, fue acogida de un modo productivo y que la interpretación heresiológica de esta tradición descansa en presupuestos johánicos. Si Policarpo entonces verdaderamente ha etiquetado a Marción como primogénito de Satanás, como ha sido relatado en la anécdota acerca suyo, entonces se delata en ello como heredero de una teología johánica, que supo de Caín como hijo del Diablo y, quizá también, ya tenía en mente que él, el asesino, era también el escéptico demoleedor de la religión, tal como se podía leer en los Targumin.