

INSTITUCIONES Y TRADICIONES. EL CASO DE LOS NOMBRES ALEGÓRICOS CAÍN Y ABEL EN AMBROSIO DE MILÁN Y FILÓN DE ALEJANDRÍA

Lidia Raquel Miranda
CONICET/UNLPam
mirandaferrari@cpenet.com.ar

Resumen

Este trabajo continúa el estudio de los tratados exegéticos de Ambrosio de Milán (siglo IV), en una perspectiva que permite analizar el discurso pastoral del obispo en relación con la hermenéutica, la antropología moral y la naturaleza alegórica de los referentes aludidos en ellos. De manera puntual, la ponencia aborda las expresiones referidas a individuos, denotadas por nombres propios, en *De Cain et Abel*, una de las primeras obras del autor cristiano.

El objetivo del trabajo es elucidar los alcances que los nombres bíblicos tienen en el tratado puesto que, aunque se enmarcan en la tradición hebrea, no constituyen referentes idénticos a los de aquella. En efecto, el cambio de paradigma afecta el conjunto de propiedades semánticas del nombre, lo que instaura una suerte de polémica con el judaísmo, manifiesta en el plano simbólico y que requiere por parte del exégeta un abordaje hermenéutico de la sagrada Escritura. En tal sentido, las proyecciones simbólicas del opúsculo configuran campos semánticos particulares en los que el sentido cristiano del enunciado permite delinear los ámbitos institucionales y morales requeridos para el hombre de la comunidad cristiana.

La ponencia se organiza en una primera parte teórica, que aborda la problemática de los nombres propios en relación con las nociones de referente, significado y sentido, y una segunda sección de análisis de las figuras de Caín y Abel en la obra de Filón de Alejandría y en el tratado de Ambrosio que, mediante la comparación, establece los alcances simbólicos diferenciados de las instituciones que ambas representan en los contextos ideológicos de cada autor.

1. Referencia, significación y sentido

Sabido es que “la significación de las oraciones incluye una referencia virtual a los ejemplares que deben encarnarlos, y cuando se los enuncia, esta referencia se actualiza, de modo que en el sentido de los enunciados se refleja el hecho de su enunciación” (Récanati, 1981: 145).

Esta explicación, en apariencia sencilla y conocida, pone en juego tres nociones básicas de la semiótica que vale la pena recordar en este apartado: la referencia, el significado y el sentido.

Los conceptos aludidos han dado lugar a numerosos debates, puesto que su estudio puede encararse desde variadas perspectivas y con resultados diferentes. Debido a ello, y en función de los objetivos de este trabajo, seguiré principalmente las líneas conceptuales propuestas por Eco (1994; 1999 y 2011).

La ‘referencia’ consiste en el proceso mediante el cual se relaciona el enunciado con el referente, es decir, el “conjunto de mecanismos que permiten que se correspondan ciertas unidades lingüísticas con ciertos elementos de la realidad extralingüística” (Kerbrat-Orecchioni, 1997: 46). Este es un sentido amplio del concepto, dado que ‘referirse a algo’ sería, en síntesis, ‘hablar de algo’. Por ello, utilizaré aquí una noción más restringida, que Eco llama ‘designación’ (Eco, 1999: 324) y remite a los casos en que los enunciados mencionan individuos particulares, grupos de individuos, hechos o secuencias de hechos específicos, en tiempo y lugares específicos.

En este punto, es oportuno señalar que existe la referencia a esencias, denominada por Eco como ‘quiddidad’, en oposición a la referencia a *haecceitas*, concebida como característica irrepetible de los individuos que depende de cualquier principio de determinación. Esta distinción promueve la discusión sobre la referencia ontológica, posición filosófica que postula la designación ‘rígida’ de los individuos¹, y la referencia semántico-pragmática, mediante la cual es la ocurrencia, en el contexto de un enunciado expresado, donde aparezcan especificaciones de lugar y de tiempo, la que se hace cargo de la función de designación. Para este último caso de referencia, se torna necesario fijar la referencia del

¹ La designación rígida implica que, sea cual fuere la descripción que se le asigne a un nombre, este se referirá a algo o a alguien que fue bautizado de ese modo en un momento espaciotemporal determinado, y que, sin importar cuántas propiedades se le reconozcan, seguirá remitiendo siempre ese alguien o algo.

enunciado, es decir explicitar la cadena de interpretantes y las intenciones del que habla, que están siempre sujetos a negociación, pues se trata de fenómenos pragmáticos.

La noción de ‘significado’ es interna a un sistema semiótico; es decir que el significado asignado a un término tiene validez en un determinado sistema semiótico. En cambio, la noción de ‘sentido’ es interna a los enunciados o textos. Tal como explica Eco, toda interpretación requiere un mínimo de información léxica (el significado) y una vasta información sobre lo ya dicho (el sentido), pues los “términos aislados no afirman nada (a los sumo, tienen un significado)” (Eco, 1999: 329)².

Los nombres propios, tema que nos ocupa en este trabajo, son considerados por Eco en virtud de su problemática relación entre referente, significación y sentido. Sostiene el semiólogo italiano que los nombres propios no están completamente vacíos de contenido: si eso fuera así y solamente tuvieran un designado, no podría existir la *antonomasia vossianica*, figura retórica que consiste en emplear el nombre de un individuo, por excelencia, como suma de propiedades (Eco, 1999: 341)³. Volveremos, sin embargo, sobre el tema del sentido de los nombres propios en el acápite siguiente.

Antes de ello, podemos sintetizar los aportes de Eco en que: 1) la referencia es una acción que los hablantes llevan a cabo sobre la base de una negociación; 2) el acto de referencia llevado a cabo a través del uso de un término no necesariamente tiene que ver con el conocimiento del significado del término, y ni siquiera con la existencia o no del referente, es decir que no mantienen relación causal alguna; 3) no obstante, no hay designación definible como rígida que no se apoye en una descripción (“etiqueta”) de partida, aún muy genérica; 4) por lo tanto, incluso los casos aparentes de designación absolutamente rígida constituyen los puntos de partida del “contrato referencial, el momento primigenio de la relación, nunca el momento final” (Eco, 1999: 343).

² Strawson (1970) distingue tres dimensiones en la palabra ‘sentido’ cuando de un enunciado se trata: A) el sentido de un enunciado es lo que se entiende cuando se ignora todo acerca de su enunciación o del contexto en el que ese hecho tuvo lugar: constituye la “significación lingüística” del enunciado; B) el sentido de un enunciado es lo que se entiende precisamente cuando se agrega a su significación lingüística la determinación de la referencia de las diferentes expresiones referenciales singulares que el enunciado contiene (por ejemplo, expresiones indiciales, descripciones definidas y nombres propios): Strawson lo denomina “significación lingüística-cum-referencial” (a este nivel se determina lo que se dice, el contenido proposicional del enunciado); y C) el sentido de un enunciado es lo anterior más la determinación de su fuerza ilocucionaria. El sentido A de Strawson sería coincidente con la significación según Eco; el sentido B sería el sentido de acuerdo con Eco; y el sentido C sería una instancia pragmática no prevista en estos términos por Eco pero que podría asimilarse al proceso completo de semiosis, que implica establecer la relación entre objeto designado y objeto referencial a través de un interpretante (lo que Eco indica como “fijar la referencia”).

³ i. e. “Fulanito es un Adonis”: desde el punto de vista morfosemántico, se trata de un sustantivo propio que se utiliza con el valor de un sustantivo común.

2. La naturaleza de los nombres propios

Como sabemos, los nombres propios son elementos lingüísticos que remiten a existencias visibles o a aquellas que se desea hacer visibles: personas, ciudades, lugares, construcciones, instituciones y otras entidades que juegan un rol destacado en la vida cotidiana y la comunicación.

Para nuestro estudio, el problema se plantea en torno de cómo refieren los nombres propios si no son elementos descriptivos. Según Kripke (1972), están conectados con sus referentes a través de una cadena causal de referencias que se retrotraen hacia un “bautismo inicial” (o sea, el acto de dar un nombre)⁴. Si bien esto resulta acertado, no parece una explicación tan sencilla, como lo ha puesto de manifiesto Searle (1958) en su propósito de analizar de qué manera un nombre propio posee un sentido.

Las reglas que gobiernan el uso de un nombre propio refieren y no describen un objeto particular, esto quiere decir que el nombre propio tiene referencia pero no sentido. Sin embargo, como sostiene Searle, solo es posible identificar un objeto mediante la ostensión o la descripción; y en ambos casos, identificamos el objeto en función de algunas de sus características. Entonces, parece que las reglas para un nombre propio deben estar de alguna manera localmente ligadas a características particulares del objeto, de manera tal que el nombre tenga un sentido y una referencia. En realidad, sostiene Searle, parece que no puede haber referencia si no hay sentido, lo cual plantea que, a menos que el nombre tenga un sentido, tiene que tener alguna correlación con el objeto. Concluye entonces el investigador que las reglas no contienen contenido descriptivo, sino que ellas simplemente correlacionan el nombre con el objeto, independientemente de cualquier descripción de él.

Pero su análisis no finaliza allí pues afirma que los “nombres propios tienen necesariamente un sentido pero tienen una referencia solo contingentemente. Empiezan a parecer cada vez más como taquigrafías y quizás vagas descripciones” (Searle, 1958: 169, traducción propia).

Luego resume los dos puntos de vista conflictivos a los que lo ha conducido su análisis: 1) los nombres propios tienen esencialmente una referencia pero no un sentido

⁴ Kripke afirma que un nombre propio es un designador rígido porque en cualquier mundo posible designa el mismo objeto, aserción que ha sido largamente por filósofos, lingüistas y estudiosos de la onomástica.

(denotan pero no connotan); 2) tienen necesariamente un sentido, pero una referencia solo en forma contingente (refieren solo a condición de que uno y solamente un objeto satisfaga su sentido).

Searle procura resolver el conflicto entre los dos puntos de vista sobre la naturaleza de los nombres propios a partir de la pregunta sobre cuál es la función primordial de los nombres propios en la lengua. Para empezar, indica que ellos mayormente refieren o dan a entender que refieren a objetos particulares, pero por supuesto otras expresiones, descripciones definidas y demostrativas también llevan a cabo esta función. ¿Cuál es, entonces, la diferencia entre los nombres propios y otras expresiones referenciales?

A diferencia de los demostrativos, un nombre propio refiere a un objeto sin presuponer ningún escenario particular o especiales condiciones contextuales alrededor de la realización de la expresión (o sea, los nombres propios no son elementos deícticos). A diferencia de las descripciones definidas, los nombres propios en general no especifican características de los objetos a los que refieren. En este punto, Searle remite a Strawson, quien afirma que tanto los nombres propios como las descripciones definidas presuponen la existencia de uno y solamente un objeto al que refieren. Pero si un nombre propio no especifica ninguna característica del objeto referido, ¿cómo entonces logra la referencia? y ¿cómo es la conexión entre nombre y objeto? Esto parece ser la cuestión crucial. Searle responde que, aunque los nombres propios normalmente no afirman o especifican ninguna característica, sus usos referenciales, no obstante, presuponen que el objeto al que ellos dan a entender que refieren tenga ciertas características (aunque es dable interrogarnos cuáles).

La única e inmensa conveniencia pragmática de los nombres propios en la lengua radica precisamente en el hecho de que nos permiten referir comúnmente a objetos sin estar forzados a determinar tópicos y llegar a acuerdos sobre qué características descriptivas exactamente constituyen la identidad del objeto. “Ellos no funcionan como descripciones, sino como clavijas sobre las cuales colgar descripciones” (Searle, 1958: 172, traducción propia). Por lo tanto, la pérdida de criterios para los nombres propios es una condición necesaria para aislar la función referencial de la función descriptiva de la lengua.

Las descripciones también refieren a individuos pero a costa de especificar las condiciones de identidad cada vez que se hace la referencia. Las descripciones refieren solamente en virtud del hecho de que los criterios no se pierdan en el sentido original, ya que ellas refieren diciendo qué es el objeto. Pero los nombres propios refieren sin instalar el tema de qué es el objeto.

Searle, finalmente, logra resolver la paradoja de si los nombres propios tienen sentido. Si se pregunta si los nombres propios son usados para describir o especificar características de los objetos, entonces no tienen sentido. Pero si se pregunta si los nombres propios están lógicamente conectados con características del objeto al que refieren, la respuesta es que sí lo tienen.

3. Caín y Abel según Filón de Alejandría y Ambrosio de Milán

Ambrosio de Milán compuso el tratado *De Cain et Abel* (*Cain et Ab.*) ca. 377 como una prolongación de *De paradiso* (*Par.*), no solo porque también se ciñe al relato del Génesis sino porque además da continuidad a la perspectiva antropológica ya planteada en el primer tratado⁵. En efecto, tal como sostiene Siniscalco (1984: 169), el relato genésico le permite al obispo desarrollar el discurso en torno a tres argumentos principales, a los que naturalmente se suman otros menores: la representación del bien y del mal, a la cual dan lugar los hermanos bíblicos; las diferentes actitudes del hombre frente a Dios y las consecuencias devastadoras para el hombre que elige la impiedad.

Al igual que la primera obra, *Cain et Ab.* se ajusta al patrón retórico característico de la homilía y su contenido está condicionado en gran medida por los textos *Los sacrificios de Abel y de Caín* (*Sacr.*) y *Cuestiones sobre el Génesis* (*Cuest.*) de Filón de Alejandría⁶.

Cain et Ab. I, 2-3 glosan a Gn 4,1-2, versículos que narran el nacimiento de Caín y Abel, respectivamente. El texto cristiano sigue la interpretación de Filón, dado que la anexión o adición de Abel a la progenie que ya existía (Caín) es entendida, desde un punto de vista aritmético, como un rechazo del hijo anterior⁷. Continúa el obispo con una explicación del

⁵ A partir de la interpretación alegórica de diferentes pasajes de la sagrada Escritura que describen al hombre que ha sido creado y colocado en el paraíso, Ambrosio concibe en *Par.*, compuesto ca. 375, el jardín de las delicias como una parte de la naturaleza humana, puesto que el paraíso simboliza el alma tutelada por las virtudes —prudencia, temperancia, fortaleza y justicia— y postula que solo el conocimiento del bien y del mal permite al hombre comprender la suprema excelencia del bien. La representación del paraíso como alegoría del alma en el primer tratado de Ambrosio ha sido analizada en Miranda (2010), capítulo al que remito para detalles sobre el tema.

⁶ Durante mucho tiempo, a partir de la valoración de Schenkl en 1897, un juicio generalizado sostuvo que el texto de *Cain et Ab.* era una imitación servil de *Sacr.* Actualmente, las relaciones intertextuales entre ambos autores, Ambrosio y Filón, han sido retomadas por la crítica, pero despojadas del prejuicio de aquella opinión.

⁷ “En consecuencia, si uno puede decir que Abel es añadido, debe admitir que Caín es rechazado” (*Sacr.* I,1).

significado de los nombres de los hijos de Adán y Eva: Caín significa ‘adquirir’⁸ porque él obtuvo todo para sí mismo; Abel, por el contrario, con devoción y piedad, atribuyó todo a Dios pues de Él lo había recibido todo⁹.

El párrafo siguiente también es deudor del pensamiento alegórico de Filón en tanto precisa, en consonancia con *Sacr.* I, 2-3, que la oposición que representan Caín y Abel se sustenta en la existencia de dos conceptos contrapuestos en el alma: el que asigna todo al intelecto humano como guía de lo que se razona, se percibe, está en movimiento o inmóvil, y el que acepta a Dios como su creador y somete todo a Su guía y dirección.

Coinciden también Filón y Ambrosio en que, pese a que esos conceptos son dos, el alma que los contiene es una sola, circunstancia que, una vez desarrollados, los conduce a separarse a raíz de la imposibilidad de que los enemigos permanezcan juntos por mucho tiempo. En ambos textos aparecen seguidamente otros ejemplos del Génesis —los casos de Rebeca, Abraham, Jacob e Isaac— para subrayar el hecho de que la llegada de Abel —o sea, la doctrina del amor a Dios— desplazó del alma a Caín —el amor a sí mismo— pero, fundamentalmente, para desembocar en la existencia de dos pueblos o ‘razas’ (γένεοι) divididos. Existe un claro paralelismo entre ambos textos también en lo que respecta al tratamiento de la figura de Moisés, de quien se postula que no participa de la adición ni de la sustracción: Filón entiende la palabra de Dios como un instrumento por el que se creó el mundo, por eso Moisés pertenecería a una especie o ‘raza’ diferente (cf. *Sacr.* III, 8-10), idea que se mantiene en el texto de Ambrosio.

Cain et Ab. III, 10 vuelve al tópico central de la distinción entre los dos hermanos. El obispo juzga el nacimiento de Abel como la generación de algo superior que significa, para Eva, una trascendencia respecto del pecado que había cometido, ya que vincula dicha concepción con la de Cristo por parte de la Virgen María. Luego, el texto ambrosiano se empareja nuevamente con el de Filón para analizar el hecho de que la sagrada Escritura mencione antes a Abel que a Caín cuando describe sus modos de vida (Gn 4, 2).

⁸ La Biblia de Jerusalén traduce Gn 4,1 de la siguiente manera: “Conoció el hombre a Eva, su mujer, la cual concibió y dio a luz a Caín, y dijo: ‘He adquirido un varón con el favor de Yahveh’”. Esta expresión de júbilo de la primera mujer al convertirse en madre se asienta en un juego de palabras que relaciona el nombre de Caín (*Qayin*) con el verbo *qanah* (‘adquirir’).

⁹ El nombre de Abel en hebreo significa ‘vapor’, ‘humo’, lo que Filón parece haber identificado con el humo de los sacrificios a Dios. El sentido profundo de la antítesis entre Caín y Abel subyace en el hecho de que el mayor considera que todo le pertenece, mientras que el segundo reconoce que todo es patrimonio de Dios, aun los sacrificios que el hombre hace (Martín Hernández 2010, p. 78, n. 4).

En la explicación siguiente los autores retoman la perspectiva alegórica para tratar de comprender el sentido de la Biblia. En ambos textos se sostiene que, en cuanto al orden del nacimiento, Caín apareció primero, pero en el reparto de los oficios el primero fue Abel; es decir que la malevolencia es más antigua que la virtud, pero más joven en honor y dignidad, evaluación que es sustentada con el ejemplo de Esaú, mayor en edad, que vendió los derechos de su primogenitura a su hermano Jacob (Gn 25, 33).

El comentario crítico de esta idea fundamental en la antropología moral de Ambrosio se completa con una nueva alegoría, que se conecta notoriamente con el enfoque expuesto por el autor en *Par.* y por Filón en *Alegorías de las leyes (Leg.)*. En efecto, en *Cain et Ab.* IV, 13 aparecen las personificaciones del placer y la virtud como dos mujeres hostiles y enemigas que llenan la casa de disputas y celos. Las representaciones del placer y la virtud remiten a dos condiciones del alma que se oponen entre sí, por ello se relacionan con las figuras bíblicas de Caín y Abel. En ese marco, el texto de Ambrosio propone que el intelecto rechaza el placer y se une, no sin esfuerzos, a la virtud, que pertenece a la esfera de lo sagrado; y en esa lucha entre ambas tendencias se destaca el trabajo como el bien principal. Así, el intelecto se convierte en pastor de ovejas, es decir en guía de las inclinaciones irracionales del alma para evitar que estas se conduzcan de manera desordenada y equivocada. La alegoría del placer y la virtud insiste en el tema del orden natural planteado al principio del texto: si bien el placer es el que tiene preeminencia en primer lugar, ya sea en las primeras etapas de la vida o en la inclinación propia del hombre hacia el mal¹⁰, es la virtud la que resulta primordial para el alma y, por ende, la tendencia finalmente elegida¹¹.

Luego de esta breve presentación de los temas del tratado *Cain and Abel* y su correlato con el texto de Filón *Los sacrificios de Abel y de Caín*, nos proponemos en este trabajo elucidar los alcances que los nombres bíblicos tienen en el opúsculo puesto que, aunque se enmarcan en la tradición hebrea, no remiten a referentes idénticos a los de aquella. En efecto, creemos que el cambio de paradigma afecta el conjunto de propiedades semánticas del nombre, lo que instaura una suerte de polémica con el judaísmo, manifiesta en el plano simbólico y que requiere por parte del exégeta un abordaje hermenéutico de la sagrada Escritura. En tal sentido, las proyecciones simbólicas del tratado configuran campos

¹⁰ Varios pasajes del Antiguo Testamento testimonian que en el hombre conviven lo bueno y lo malo y que la tendencia hacia el mal es frecuente. Sobre este tema y su interpretación por parte de Filón de Alejandría y Ambrosio de Milán, cf. Miranda (2009).

¹¹ Para un desarrollo completo del tema del placer y la virtud y de la metáfora del pastor de ovejas en *Cain and Abel*, cf. Miranda (2013) y Miranda (2011), respectivamente.

semánticos particulares en los que el sentido cristiano del enunciado permite delinear los ámbitos institucionales y morales requeridos para el hombre de la comunidad cristiana.

4. Los mismos nombres propios en distintas tradiciones

Si bien el problema lingüístico y filosófico que entrañan la definición y caracterización de los nombres propios no es sencillo, tal como ha puesto de manifiesto Van Langendonck (2007), para los objetivos de nuestro trabajo, la reseña del artículo de Searle del acápite anterior resulta suficiente como para señalar las líneas de análisis e interpretación de los nombres propios bíblicos de Caín y Abel en el tratado ambrosiano que nos proponemos realizar.

En primer lugar, partimos de la base de que Caín y Abel son objetos semióticos, es decir remiten a sendos conjuntos de propiedades registrados en la enciclopedia de la cultura occidental, transmitidos precisamente por sus nombres propios. Ese conjunto de propiedades que denotan los nombres sería lo que denominamos ‘significado’, propiedades que pueden, a su vez, ser interpretadas por otras expresiones: la serie de esas interpretaciones interrelacionadas constituye el conjunto de todas las nociones relativas al término que una comunidad comparte, y que están colectivamente registradas (Eco, 2011). En tanto objetos semióticos, los nombres de los hermanos bíblicos poseen una cualidad importante: tienen un posible referente, es decir tienen la propiedad de remitir a seres existentes o que han existido, y de algún modo el término transmite las ‘instrucciones’ para identificar a ese referente.

Ahora bien, el contexto alegórico del tratado de Ambrosio de Milán confiere a los nombres propios tanto un valor connotativo como un valor ideológico particulares que los separa de aquellos provenientes de la tradición judeohelenista detectables en *Los sacrificios de Abel y de Caín* de Filón de Alejandría.

Podríamos afirmar, junto a Barbero (2005), que Caín y Abel son “objetos de orden elevado”¹², pues siguen siendo los mismos personajes aunque estén en un contexto diferente en cada obra, pues mantienen sus propiedades diagnósticas, que son las que hemos detallado

¹² Barbero ha aplicado esta denominación a los personajes de ficción, puesto que ellos son objetos que son algo más que la suma de sus propiedades. Un objeto de orden elevado “se supone que depende genéricamente (y no rígidamente) de sus elementos y relaciones constitutivos, significando ‘genéricamente’ que necesita de algunos elementos formados de una manera específica para ser el objeto que es, pero que no necesita exactamente esos elementos específicos” (Barbero, 2005). Lo que resulta fundamental para el reconocimiento del objeto es que mantiene una Gestalt, una relación constante entre sus elementos, aunque esos elementos cambien de alguna manera (Eco, 2011).

en el primer subtítulo del trabajo. Sin embargo, ¿cuál es la referencia, entonces, de estos nombres bíblicos en cada texto?

Tal como explica Eco (2011), en el acto de la referencia, cuando hablamos de individuos, es posible verificar si existen en una localización espaciotemporal concreta del mundo físicamente existente. En cambio, cuando se trata de individuos de un mundo pasado, la corroboración se hace en la enciclopedia, y la enciclopedia se actualiza (y debe actualizarse): “[...] nacen dentro del mundo posible de la narrativa y cuando se convierten en entes fluctuantes, si lo hacen, aparecen en otras narrativas o pertenecen a una partitura fluctuante” (Eco, 2011, 113)¹³. Es decir que, como en el caso de Caín y Abel, los nombres propios no tienen una referencia estable, al menos no enteramente estable. Y, al haber cambios en la referencia, consecuentemente la relación entre referencia y sentido también experimenta cambios.

¿Cómo se advierte ello en los textos que nos ocupan?

Primeramente, destaca el hecho de que autor cristiano identifica con Caín al pueblo judío parricida y con Abel al pueblo cristiano que sigue a Dios, lo cual establece una polémica que no está presente en el comentario del alejandrino. Pese a que, como vimos, el texto de Ambrosio se ajusta de manera bastante estricta al de Filón, esa diferencia resulta crucial en cuanto a los alcances ideológicos de todo el mensaje, los cuales se asientan en la reflexión inicial que destaca la capacidad del intelecto humano de observar y comprender la profundidad de las cosas y en las posibilidades de la palabra para expresarlas. Estos dos aspectos constituyen el anclaje racional que posibilita a Ambrosio justificar la interpretación propia que lo separan de la tradición exegética que le sirve de sustento filosófico.

A pesar de la coincidencia que establece Ambrosio con Filón en cuanto a las dos tendencias que conviven en el alma, de lo que dan ejemplo varios otros nombres bíblicos, en cuanto a Caín y Abel, el análisis de las Escrituras conduce al obispo a proclamar que los hermanos representan los prototipos de la Sinagoga y de la Iglesia, respectivamente: en este aspecto, que no abordaremos aquí en detalle, Ambrosio se alinea con el pensamiento de Pablo en Gal 3, 16 y en Rm 4, epístolas en las que la figura de Abraham es reinterpretada y se erige no ya como prototipo identitario de los judíos sino como emblema de los cristianos puesto

¹³ Estas palabras de Eco se aplican a los personajes de ficción, pero el autor también afirma que los héroes y dioses de toda mitología, los seres legendarios y casi todos los entes reverenciados por las distintas religiones del mundo comparten con ellos ese “mismo destino” (Eco, 2011, p. 119).

que la expresión “su [de Abraham] descendencia” remitiría directamente a Cristo (Miranda, 2012).

5. Conclusiones

Sin duda, el análisis que hemos presentado precedentemente no resulta completo ni minucioso. Esa tarea resta pendiente para futuros escritos y debe complementarse, además, con la lectura de los trabajos previos efectuados en el marco de mi investigación sobre las obras alegóricas de Ambrosio de Milán.

Pero el trabajo resulta elocuente en cuanto a las especificidades que la escritura del obispo representa, aun cuando constituye una producción ideológica y simbólica que se sustenta en la Sagrada Escritura misma y en la obra de Filón de Alejandría, es decir en el sustrato del pensamiento judío. En efecto, la resignificación de los nombres propios de Caín y Abel en el opúsculo ambrosiano es una muestra elocuente de la línea exegética del autor cristiano, en la cual la tensión entre continuidad y ruptura con la tradición hebrea es una constante.

6. Bibliografía

6.1. Ediciones y traducciones

Alesso, Marta (trad.) (2009). *Alegorías de las Leyes I, II y III*. En Martín, J. P. (ed.) *Filón de Alejandría. Obras completas I*. Madrid: Trotta, 159-301.

Martín Hernández, Raquel (trad.) (2010). *Los sacrificios de Abel y Caín*. En Martín, J. P. (ed.) *Filón de Alejandría. Obras completas II*. Madrid. Trotta, 71-114.

Savage, John J. (trad.) (2003). *St. Ambrose. Hexameron, Paradise, and Cain and Abel*. Washington DC: The Catholic University of America Press (¹1961).

Siniscalco, Paolo (ed. y trad.)(1984). *Sant’Ambrogio. Opere esegetiche II/I. Il paradiso terrestre, Caino e Abele*. Introd., trad., note e indici. Milano-Roma: Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova Editrice.

Ubieta, J. A. (dir.) (1981). *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

6.2. Obras citadas

- Barbero, Carola (2005). *Madame Bovary. Something Like a Melody*. Milan: Albo Versorio.
- Eco, Umberto (2011). *Confesiones de un joven novelista*. Buenos Aires: Lumen
- Eco, Umberto (1999). *Kant y el ornotorrico*. Buenos Aires: Lumen.
- Eco, Umberto (1995). *Signo*. Barcelona: Labor.
- Kerbrat-Orechioni, Catherine (1980). *L'énonciation. De la subjectivité dans le langage*. Paris. *Armand Colin*.
- Kripke, Saul (1972). "Naming and Necessity". En Davidson, Donald and Harman, Gilbert, (eds.). *Semantics of Natural Language*. Dordrecht: Reidel: 253-355, 763-769.
- Miranda, Lidia Raquel (2010). "Hic ergo paradisus est: aproximación a la descripción alegórica del paraíso en la obra de Ambrosio de Milán". Steimberg, María Eugenia y Pablo Cavallero (eds). *Philologiae flores: estudios en homenaje a Amalia S. Nocito*. Buenos Aires: UBA, 2010: 297-310.
- Miranda, Lidia Raquel (2011). "Metáforas y algo más en la retícula simbólica de De paradiso y De Cain et Abel de Ambrosio de Milán". *Circe, de clásicos y modernos*. 15. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2011: 99-112.
- Miranda, Lidia Raquel (2012). "Continuidad y ruptura con la torah en la Epístola a los Romanos. Pablo se apropia del Pentateuco". En Atienza, A. et al. *Nostoi. Estudios a la memoria de Elena F. Huber*. Buenos Aires: Eudeba, 2012: 115-124.
- Miranda, Lidia Raquel (2013). "Placer y virtud en el orden natural: la alegoría del alma en De Cain et Abel de Ambrosio de Milán", *International Medieval Congress 2013*. Leeds (Inglaterra): Universidad de Leeds: 1 al 4 de julio de 2013 (unpublished).
- Récanati, François (1981). *La transparencia y la enunciación. Introducción a la Pragmática*. Buenos Aires: Hachette.
- Searle, John (1958). "Proper Names". *Mind, New Series*, Vol. 67, N° 266 (Apr., 1958): 166-173.
- Strawson, Peter Frederick (1970). "Phrase et acte de parole". *Langages* 17. Paris.
- Van Langendonck, Willy (2007). *Theory and Typology of Proper Names*. Berlin: Mouton de Gruyter.