

148



Los escritos  
apócrifos  
cristianos

Jean-Marc Prieur

Editorial Verbo Divino  
Avenida de Pamplona, 41  
31200 Estella (Navarra), España  
Teléfono: 948 55 65 11  
Fax: 948 55 45 06  
www.verbodivino.es  
evd@verbodivino.es

## **Cuadernos bíblicos**

### **148**

Traducción: *Pedro Barrado y M<sup>a</sup> del Pilar Salas.*  
Título original: *Les écrits apocryphes chrétiens.*

© Les Éditions du Cerf © Editorial Verbo Divino, 2010.  
*Impreso en España - Printed in Spain.*  
Fotocomposición: Megagrafic, Pamplona.  
Impresión: Gráficas Astarriaga, Abárzuza (Navarra).

Depósito Legal: NA. 2.194-2010

ISBN 978-84-9945-120-6

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos - [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

**CB**  
**148**

**JEAN-MARC PRIEUR**

# **Los escritos apócrifos cristianos**

*evd*

**L**os escritos apócrifos hacen soñar. Contrariamente a la etimología de la palabra «apócrifo», jamás han estado «ocultos». Así, el *Protoevangelio de Santiago*, que cuenta las infancias de María y de Jesús, es una importante fuente para la iconografía tanto occidental como oriental; también está en el origen de la fiesta litúrgica de la Presentación de María (21 de noviembre). Pero no todos ofrecen un acceso tan amable. Hay que reconocerlo, algunos son difíciles de leer y su trasfondo teológico y polémico los convierten en extraños.

Los escritos apócrifos hacen soñar. Se les supone que poseen importantes informaciones sobre Jesús y sus discípulos. Situarlos en su contexto de producción obliga a desengañarse.

Los Cuadernos Bíblicos, y sobre todo los Documentos en torno a la Biblia, remiten a veces a estos escritos nacidos fuera del canon oficial de las Iglesias. Faltaba una presentación sistemática de ellos. A partir de ahora es cosa hecha con el trabajo redactado por Jean-Marc Prieur. A aquellos que lamentaban no poder leer algunas citas de los propios textos, remitimos al voluminoso Documento en torno a la Biblia elaborado por un equipo de profesores de la Universidad Marc-Bloch de Estrasburgo, y que aparecerá próximamente publicado en español por Editorial Verbo Divino. Es su complemento indispensable.

Antaño, la teóloga France Quéré decía que «la fe, bajo las desaprobaciones oficiales, ha conservado una sensible memoria», de lo que da testimonio la popularidad de algunos de estos textos. Añadía que «el verdadero servicio a la fe exige el pensamiento que se escapa de ella, rebelde y artista». Es lo que justifica esta doble publicación.

Gérard BILLON

- **Jean-Marc Prieur** es profesor de historia de la Antigüedad cristiana en la Facultad de Teología protestante de la Universidad Marc-Bloch de Estrasburgo. Miembro de la Asociación para el Estudio de la Literatura Apócrifa Cristiana (AELAC), ha publicado los *Hechos del apóstol Andrés* en la colección de bolsillo «Apocryphes» (Turnhout, 1995). Su campo de investigación se extiende de los apócrifos cristianos a las representaciones teológicas de la cruz en la literatura cristiana antigua. Entre sus últimas obras: *Dieu est-il violent? La violence dans les représentations de Dieu* (Estrasburgo, 2005; ed. en colaboración con M. Arnold) y *La Croix dans la littérature chrétienne des premiers siècles* (Berna, 2006).

# Los escritos apócrifos cristianos

La literatura cristiana antigua es abundante. El canon de las Escrituras del Nuevo Testamento se estabiliza durante el siglo II, cuando aún circula un cierto número de relatos a los que se va a llamar «apócrifos». Este término, empleado en primer lugar por los ambientes gnósticos para designar una doctrina secreta, se va a convertir en peyorativo bajo la pluma de los Padres de la Iglesia y a calificar a los textos «falsos», opuestos a los escritos canónicos. Tras una consideración a propósito de los canales de transmisión y los lugares de conservación, el primer capítulo de este trabajo intentará una definición más afinada; un segundo capítulo pasará revista, de forma cronológica, a unos cincuenta textos.

Por **Jean-Marc Prieur**

# I. Los escritos apócrifos cristianos

Los textos que vamos a presentar pertenecen a una literatura cristiana cuyas características tiene como objeto precisar este Cuaderno. No son escritos judíos, no deben ser confundidos ni con los «deuterocanónicos» del Antiguo Testamento ni con los «escritos intertestamentarios» (cf. el recuadro). No debemos llamarlos «apócrifos del Nuevo Testamento» -designación frecuente-, puesto que no constituyen un conjunto con contornos definidos que figurarían al final del NT o incluso en una recopilación determinada: no existe y jamás existió una recopilación de escritos apócrifos cristianos adjunta al NT, ni siquiera independiente.

Es en época moderna cuando se está en disposición de reunir estos textos. Según los expertos que se interesaban por la materia, no todas las recopilaciones contienen el mismo número de textos, ni mucho menos.

El origen de la constitución de recopilaciones de «apócrifos del NT» se hace remontar a la iniciativa del erudito luterano alemán J. A. Fabricius, el cual, en 1703, publica en Hamburgo un *Codex Apocryphus Novi Testamenti Collectus*. Fabricius reunió en dos volúmenes, recogiendo ediciones en lenguas antiguas realizadas antes que él, evangelios (primer volumen), hechos, cartas y apocalipsis (segundo volumen). Su intención era esencialmente dogmática. Se trataba, habida cuenta del éxito que experimentó esa literatura, de publicarlos a

fin de darlos a conocer mejor. Fabricius era consciente de que si estos escritos eran dañinos para el común de los fieles, pueden prestar un servicio a gente instruida, ya que «enseñan la historia de las antiguas herejías e iluminan la comprensión de los Padres». Al reunir textos en un corpus, ordenándolos según el mismo plan que el del NT (evangelios, hechos, cartas y apocalipsis), y al dar a su publicación el título de *Libro apócrifo del Nuevo Testamento*, Fabricius sugería, sin quererlo, que existe una especie de «NT bis», vinculado al primer NT, y cuya estructura sería la misma que la de este último.

A continuación, en particular en el siglo xx, las recopilaciones de apócrifos se inspirarán en esta organización y llevarán el mismo título, ya sean en inglés, en alemán

o en italiano. Para evitar estas ambigüedades, los investigadores de la Asociación para el Estudio de la Literatura Apócrifa Cristiana (AELAC) han preferido renun-

ciar a la fórmula «apócrifos del NT», para preferir la de «escritos apócrifos cristianos».

### Deuterocanónicos y apócrifos

Desde el Renacimiento se distingue entre los libros «deuterocanónicos» y los «protocanónicos» (libros que pertenecen al canon hebreo). Los deuterocanónicos proceden de los Setenta, la traducción griega del AT, y pasaron a la Vulgata, traducción latina de la Biblia, para ser oficialmente admitidos en el concilio de Trento (1546). Los protestantes no los conservan en el canon y los llaman más bien «apócrifos», de donde surge una posible confusión. La Traduction Oecuménique de la Bible incluye estos deuterocanónicos, agrupándolos de forma distinta al final del AT: Judit, Tobit, Sirácida (= Sabiduría), Baruc, Carta de Jeremías, 1 y 2 Macabeos.

Los «escritos intertestamentarios» pertenecen a la literatura judía e incluyen en particular los textos de Qumrán. La mayor parte fueron publicados por A. Dupont-Sommer y M. Philonenko en *La Bible. Écrits intertestamentaires* («Bibliothèque de La Pléiade». París, Gallimard, 1987).

La AELAC (Asociación para el Estudio de la Literatura Apócrifa Cristiana) ha publicado dos volúmenes en la misma colección de «La Pléiade»: *Écrits apocryphes chrétiens* (1997 y 2005). Ha renunciado a vincular estos volúmenes a la Biblia. No obstante, ha conservado la palabra «apócrifo», a pesar de las dificultades que también presenta, porque había que emplear un vocabulario comprensible.

## Conservación y transmisión

Si nuestros textos no existen en recopilaciones particulares, ¿dónde y cómo se han conservado? Lo han sido en condiciones y lugares muy variados, de los que los libros modernos que hemos mencionado no dan una idea, en un primer momento. En efecto, habrá que consultar la introducción a cada libro para darse cuenta de que cada uno es un caso particular, desde el punto de vista de su conservación y de su transmisión<sup>1</sup>.

### Copias de copias

Estos textos se conservaron en manuscritos más o menos numerosos, más o menos antiguos, más o menos completos. Naturalmente hay que precisar que no poseemos el original de ninguno de ellos. Se trata siempre de copias, de copias de copias, y a menudo, como tendremos ocasión de ver, de formas adaptadas. A continuación veremos algunos ejemplos para ilustrar estas palabras.

**Completos en la lengua de redacción.** Algunos textos se han conservado completos y en su lengua de origen. Se trata naturalmente del caso más favorable. Es,

1. Para cada título, cf. las introducciones de los volúmenes *Écrits apocryphes chrétiens* I y II. París, Gallimard, 1997 y 2005.

por ejemplo, el del *Protoevangelio de Santiago*: un texto conocido en Occidente desde la publicación en 1552 de su traducción latina por el humanista francés Guillaume Postel, que lo trajo de Constantinopla y le dio ese título. Está muy bien conservado en su lengua original, el griego, porque se leía en las fiestas que celebraban a María y a su madre Ana. Hay más de ciento cincuenta manuscritos griegos que van desde el siglo IV al XVI, entre ellos dos papiros. Por otra parte conoció al menos dos traducciones latinas y algunas versiones en lenguas orientales: siríaco, armenio, georgiano, etiópico y copto sahídico.

**Completos, pero no en la lengua original.** Algunos textos se han conservado completos, pero no en su lengua de redacción, como los *Hechos de Tomás*. Generalmente se admite que fueron compuestos en siríaco durante el siglo III. Pero se han conservado en dos recensiones, una siríaca y otra griega. Ahora bien, podría ser que el griego fuera una forma más próxima al original que la recensión siríaca, que debe de haber sido retocada en el sentido de una mayor ortodoxia doctrinal.

El caso de los *Hechos de Tomás* ofrece la ocasión de señalar un problema muy importante: el que podemos llamar la forma primitiva de un texto. En efecto, el examen de este escrito muestra que no fue redactado de una vez, sino según un procedimiento que algunos investigadores denominan «aglutinante». Significa que se pueden observar elementos que no pertenecen a la misma redacción, sino que fueron reunidos en un momento u otro del proceso de composición. Esto plantea diferentes cuestiones: ¿explotó el autor elementos preexistentes en su propia redacción o estos elementos fueron introducidos posteriormente a una primera redacción por un autor que quiso modificar o ampliar el texto? En todo caso, esto muestra que la noción de for-

ma primitiva de un texto puede ser problemática. Bien porque sea difícil de encontrar a través de los documentos que han llegado hasta nosotros, bien porque, a fin de cuentas, no haya existido nunca. En realidad, a menudo nos las tenemos que ver con uno o varios estadios de un texto que está inscrito en un proceso evolutivo. Es el caso de los *Hechos de Tomás*: leemos un texto en el que nos damos cuenta de que conoció una historia compleja, pero sin que sea realmente posible reconstruir las etapas que desembocaron en este resultado.

**En reescritura.** Los *Hechos de Pedro* se han conservado en un manuscrito latino del siglo VI o VIII: los *Hechos de Verceil*. Se trata de la traducción latina de un texto griego que abarca la segunda mitad de la obra. Ahora bien, este texto griego es manifiestamente una reescritura, que data del siglo III, de un texto griego más antiguo, que data de la segunda mitad del siglo II. Por tanto, no tenemos la forma primitiva de estos *Hechos*, sino solamente una reescritura. A esto hay que añadir que disponemos de tres manuscritos griegos del *Martirio de Pedro*, es decir, el final del texto, así como un episodio extraído de la primera parte de la obra, traducido al copto y conservado en el *Papiro copto de Berlín* 8502.

**En fragmentos.** Lo que precede muestra que un escrito apócrifo también puede ser conservado en forma de fragmentos. Es el caso de los *Hechos de Andrés*, obra de la segunda mitad del siglo II, cuyo final, es decir, el martirio, se ha conservado bajo la forma de varios fragmentos griegos, más o menos largos y completos. También conocemos este texto por los siguientes testimonios: una traducción armenia del martirio, dos traducciones coptas de fragmentos de la primera parte (antes del martirio) y un resumen latino del conjunto

de la obra, hecha a finales del siglo vi, por el obispo Gregorio de Tours, que incluso conoció la obra completa. Actualmente, toda la primera parte de su forma griega primitiva se ha perdido.

En estos *Hechos*, cuya conservación sólo es parcial, el final es el que está mejor conservado, en otros términos, el relato del martirio del apóstol, o de su muerte para los *Hechos de Juan*. Esto se explica por el uso litúrgico: se extrajo y se volvió a copiar este pasaje para leerlo durante la fiesta del santo. En efecto, no disponemos de un relato más antiguo a este respecto.

**En fragmentos identificados.** Sucede incluso que un texto apócrifo se haya conservado sólo en un fragmento de un manuscrito. Es el caso del *Evangelio de Pedro*, del que existe un fragmento griego mutilado al comienzo y al final en un pergamino del siglo viii o el ix, descubierto en el invierno de 1886-1887 en Akhmim, en el Alto Egipto. Este manuscrito contiene igualmente un fragmento del *Apocalipsis de Pedro* y partes del *Henoc griego*. El fragmento concierne a la pasión y la resurrección de Jesús. Simón Pedro toma allí la palabra en cuanto redactor del texto, lo que ha permitido identificarlo con el *Evangelio de Pedro*, obra que estaba perdida, pero cuya existencia se conocía por una primera atestación del obispo Serapión de Antioquía, a finales del siglo iii. El *Evangelio de Pedro* era naturalmente más amplio que el que conserva el fragmento, pero la situación es diferente de la de los escritos considerados anteriormente, porque si el pasaje se mutiló al comienzo y al final, eso pertenece al azar de la conservación del texto.

**Mediante citas.** Varios apócrifos nos resultan conocidos por menciones y citas que hacen de ellos autores cristianos antiguos. Así los llamados evangelios judeocris-

tianos. Estas citas figuran en particular en Clemente de Alejandría, en Jerónimo y en Epifanio (obispo de Salamina, en Chipre, a finales del siglo iv). Son poco numerosas, son difíciles de interpretar y los investigadores no están ni siquiera de acuerdo a propósito del número de textos que conviene tener en cuenta. Los evangelios judeocristianos fueron compuestos durante el siglo ii, y se parecían a los evangelios canónicos en cuanto a su estructura general. La mayor parte de los especialistas distingue no obstante entre ellos el *Evangelio de los Hebreos*, el de los Nazarenos y el de los Ebionitas.

**Mediante menciones.** Algunos textos nos resultan conocidos sólo por su título, mencionado por uno o varios autores cristianos, tales como el *Evangelio de Matías* y el *Evangelio de los Doce Apóstoles*, que señala Orígenes en su *Primera homilía sobre Lucas*, en comentario a Lc 1,1: «Muchos han tratado de componer un relato de los acontecimientos sucedidos entre nosotros». Se trata naturalmente del caso menos favorable, y los investigadores se esfuerzan en identificar más precisamente estos textos. Así es como algunos piensan que el *Evangelio de los Doce Apóstoles* no es otro que el de los Ebionitas.

**En fragmentos no identificados.** Existen fragmentos de textos, con unas pocas líneas o más, conservados en papiro y que, por su contenido, tienen todas las bazas de ser fragmentos de evangelios. Todos ponen en escena a Jesús y le atribuyen palabras. Podemos citar especialmente el *Papiro Egerton 2* (Museo Británico), que contiene un diálogo entre Jesús y los jefes del pueblo, el relato de la curación de un leproso y un diálogo a propósito de lo que conviene dar a los reyes. Estas líneas presentan evidentes similitudes con los evangelios canónicos y, tal como están conservadas, podemos

pensar que pertenecieron a un evangelio que, no obstante, no podemos identificar.

---

## Descubrimientos recientes

---

Este recorrido muestra que la transmisión y la conservación de escritos apócrifos es muy variada y a veces tremendamente aleatoria. De igual manera hay que entrever que su propia composición difiere de un texto a otro. Cada apócrifo es un caso particular, incluso aunque podamos señalar algunos puntos comunes que hacen que se les pueda tratar conjuntamente.

Varios textos conjugan diferentes modos de conservación: fragmentos, traducciones parciales, reescritura. Pero observamos que algunos han cambiado de estatus, si se puede decir así. Queremos hablar de aquellos que no eran conocidos más que por su título o por un fragmento no identificado y que han sido descubiertos recientemente. Pongamos tres ejemplos.

**Evangelio de Tomás.** Durante mucho tiempo fue conocido sólo por las menciones que hacían de él varios autores cristianos antiguos, entre ellos Orígenes, hasta el descubrimiento de la biblioteca copta de Nag Hammadi, en Egipto, en 1945. Ésta contiene, en el código n. II, un texto copto titulado *Evangelio de Tomás*, que es una recopilación de palabras de Jesús. Ahora bien, ya se conocían tres papiros griegos entre los encontrados en Oxirrinco, en Egipto (nn. 1, 654 y 655), que contenían palabras de Jesús, sin que supiéramos a qué escrito pertenecían. Estas palabras son identificables en el texto copto descubierto en Nag Hammadi, lo cual permitió identificarlas y darnos cuenta de que poseíamos fragmentos de este evangelio sin saberlo. No

obstante, los fragmentos de Oxirrinco presentan diferencias con las palabras correspondientes del evangelio copto: algunas son más largas, otras más breves, otras presentan variantes. Todo esto muestra, por una parte, que el *Evangelio de Tomás* existió en griego y fue traducido al copto, y, por otra, que las formas griega y copta no eran idénticas.

**Evangelio del Salvador.** Más recientemente (1999), algunos investigadores editaron este texto copto conservado en un papiro de Berlín (22.220). Le dieron ese título no porque figurara como tal en el manuscrito, sino porque el texto se presentaba como una enseñanza del Salvador. Pero no fue más que algunos años más tarde, en 2003, cuando otro especialista se dio cuenta de que el papiro copto de Estrasburgo (5-6), que estaba editado desde 1900, y que se vinculaba a un evangelio desconocido, correspondía a una parte de este evangelio.

**Evangelio de Judas.** En 2006 se hizo público el descubrimiento de un nuevo evangelio gnóstico conservado en copto, el *Evangelio de Judas*. Se encuentra en el código Tchacos, por el nombre de la anticuaria de Zúrich que lo adquirió y permitió su restauración y desciframiento. En realidad, este código fue descubierto en los años 1970 en el Medio Egipto, pero experimentó un recorrido complejo y muy perjudicial, más que entre la época de su redacción y finales del siglo xx, cuando acabó en las manos de los especialistas en 2000. Encontramos que, en su *Contra las herejías* (CH I,31,1), redactado en los años 180, Ireneo de Lyon señala un *Evangelio de Judas* elaborado por algunos gnósticos. Se trata de un texto griego sobre el que se dan pocas informaciones, pero lo que dice de Judas, que «fue el único de los discípulos en poseer el conocimiento de la verdad» y que «cumplió el misterio de

la traición», se corresponde con el contenido del texto copto. En consecuencia, un caso más de texto conocido por una sola mención patrística y cuyo texto acaba por ser descubierto. Pero podemos preguntarnos si el texto del que habla Ireneo, que pudo tener entre las manos o del que simplemente oyó hablar, era el mismo que el que se ha conservado en copto o si, como el *Evangelio de Tomás*, sufrió modificaciones.

---

## Algunas recopilaciones

---

Aunque hemos mostrado que los escritos apócrifos no se conservaron en recopilaciones especiales, sin embargo hay que señalar varios casos particulares.

**La biblioteca copta de Nag Hammadi.** Ciertamente no es una recopilación de escritos apócrifos. No obstante, los trece códices que la componen contienen, junto a otros escritos, un cierto número de textos que pertenecen a lo que se puede calificar de apócrifos. Algunos ya eran conocidos, como el *Apócrifo de Juan* (atestiguado en tres códices del Papiro de Berlín 8502: II, 1; III, 1; IV, 1). Otros no eran conocidos más que por su título, como el *Evangelio de Tomás* (NH II, 2). Otros eran conocidos bajo un mismo título, aunque demostraron ser textos diferentes, como el *Apocalipsis de Pablo* (NH V, 2). Otros eran completamente desconocidos hasta entonces, como la *Carta apócrifa de Santiago* (NH I, 2), que pertenece al género del diálogo entre Jesús y sus discípulos, o los *Hechos de Pedro y de los doce apóstoles* (NH VI, 1). Algunos textos llevan un título que los asimila a un evangelio, sin que su contenido concierna a Jesús, sus palabras y sus actos, como el *Evangelio de los Egipcios* (NH III, 2 y IV, 2), que no tiene nada que ver con otro escrito conocido con el mismo título. Se puede ob-

servar que los códices III, IV y V no contienen más que textos que podemos vincular con el género apócrifo.

**Colección de hechos de los apóstoles.** Una colección auténtica de textos apócrifos es la que reúne Hechos apostólicos y que fue constituida en copto para ser traducida, con ampliaciones primero en árabe y después en etiópico. Los textos coptos son traducciones del griego, si es que no fueron redactados directamente en esa lengua, imitando textos griegos o de forma más original. La versión árabe se llevó a cabo en el siglo XIII. La recensión etiópica se denomina *Combates de los apóstoles*, su forma más extendida, que data del siglo XVII. La primera traducción del árabe al etiópico se remonta verosímilmente a finales del siglo XIII, poco tiempo después de la constitución de la recopilación árabe. Este corpus es una preciosa fuente de conocimiento de hechos apócrifos y de sus evoluciones.

**Hechos latinos de apóstoles.** La última recopilación que queremos señalar es la de los *Hechos latinos de apóstoles*, atribuidos desde el siglo XVI a Abdías, obispo de Babilonia, y conocido, por eso mismo, con el título de *Pseudo-Abdías*. Constituida en la Galia en el siglo VI, esta recopilación reúne pasiones y hechos de los once apóstoles, y es un buen testigo de la historia de la recepción de los hechos apócrifos en Occidente. Fue utilizada por Jacobo de Vorágine para la confección de su *Leyenda áurea*, en la segunda mitad del siglo XIII.

---

## Evaluación

---

Dos hechos importantes se han puesto de relieve en este capítulo. En primer lugar el que los escritos apócrifos resultan una literatura en amplia evolución. Los

textos son compendiados o ampliados, reescritos o resumidos, a medida de las necesidades y las convicciones teológicas de los grupos en los que son empleados. En este proceso, el uso litúrgico ha desempeñado un importante papel.

En segundo lugar, el fenómeno de la traducción, que no carece de relación con el primero. Frecuentemente, estos textos fueron redactados en griego, pero fueron traducidos al latín, aunque también a numerosas len-

guas orientales: siríaco, armenio, eslavo, copto, árabe y etiópico; después, del latín al antiguo inglés o al antiguo irlandés. Hemos visto que un texto podía estar perdido o mal transmitido en su lengua original, pero conservado, por el contrario, en una o varias traducciones. De tal manera que la investigación sobre los apócrifos implica a menudo el uso de una o varias de estas lenguas, lo cual explica que frecuentemente sea un trabajo de equipo, que reúne variadas competencias.

## ¿Qué son los escritos apócrifos cristianos?

Antes de precisar lo que podemos llamar actualmente escrito apócrifo cristiano, presentaremos la historia de la noción de apócrifo en el cristianismo antiguo. Por razones de método examinaremos en primer lugar el origen y la evolución de la palabra «apócrifo», después las atestaciones de la propia noción. En efecto, podemos encontrar la noción sin que la palabra esté presente.

---

### Origen de la palabra «apócrifo»

---

La palabra griega *apocryfos* significa, de forma general, «oculto, sustraído a la mirada». Es en los medios gnósticos donde aparece en el vocabulario cristiano para designar un tipo de texto.

«**Libro secreto**». Clemente de Alejandría (finales del siglo II – comienzos del III) escribe en su *Primer Stromata* (XV,69,6) que los seguidores de la secta del gnóstico Pródicos se vanaglorian de poseer «libros secretos» de Zoroastro, el mago persa. En realidad, algunas obras

gnósticas llevan este tipo de título. Así, el *Libro de los secretos de Juan*, conservado en varios códices de Nag Hammadi y en el *Códice copto de Berlín 8502*, y la *Carta apócrifa de Santiago* (NH I,2), que se presenta igualmente como un escrito secreto. Es evidente que los gnósticos utilizaban este término en un sentido absolutamente positivo, para designar una obra que contenía una doctrina secreta, como lo era su enseñanza, en otros términos, una doctrina reservada a aquellos que están dispuestos a hacer el esfuerzo por estudiarla e interpretarla para profundizar en su sentido y apropiárselo.

«**Escrituras bastardas**». Ireneo de Lyon es el testigo del paso de esta palabra de su sentido gnóstico positivo a un sentido cristiano negativo, siempre tratándose de libros. En efecto, escribe que los marcosianos, una secta gnóstica, introducen «un multitud infinita de escrituras apócrifas y bastardas confeccionadas por ellos para impresionar a los simples de espíritu y a los que ignoran los escritos auténticos» (CH I,20,1). Pone

un ejemplo de estas falsedades: cómo Jesús aprendía las letras y cómo su maestro le pedía que dijera «beta», a lo que respondió: «Dime primero tú lo que es alfa y yo te diré entonces lo que es beta». Este episodio encuentra un equivalente en uno de los llamados evangelios de la infancia, la *Historia de la infancia de Jesús* (cap. 6). Ireneo evoca, sin nombrarlo, un relato que debía de contener este tipo de relato. Lo opone a los escritos auténticos, verosíblemente los cuatro evangelios, de los que defiende además su autenticidad (CH III,11,8). Parece que los marcosianos atribuían a estos textos –al menos a algunos de ellos– un valor de Escritura. Ireneo toma de ellos el término «apócrifo», que él utiliza por su parte de forma irónica, y le otorga un sentido peyorativo, el de «bastardo». Vemos cómo aparece la noción de apócrifo como texto falso y opuesto a los escritos auténticos.

**El caso del Pastor de Hermas.** En su tratado *La castidad* (10,11), redactado después del 217, Tertuliano escribe del *Pastor de Hermas*, que es clasificado, en opinión de todas las Iglesias, entre los apócrifos, los falsificados y los adulterados. Se oponen –precisa– a los «recursos divinos», por lo cual verosíblemente conviene escuchar los textos de las Escrituras. A decir verdad, el *Pastor* no se rechazaba de forma tan viva y unánime como afirma Tertuliano, sino que más bien se debatía a propósito de la oportunidad de leerlo en público. Algunos autores recomendarán su lectura privada, y podemos precisar aquí que en la época moderna se le clasificará entre los escritos de los Padres apostólicos más que entre los apócrifos. En todo caso, vemos que la palabra se emplea para rechazar un texto como falso y adulterado, y apartarlo de las Escrituras. También se emplea en relación con el canon en curso de elaboración.

**Para leer con precaución.** Podemos observar que, para el AT, Orígenes conoce una distinción tomada del judaísmo alejandrino entre «testamentario» y *apókryfos*. Esta palabra no es peyorativa para él, sino que designa escritos que es difícil de clasificar. No son deuterocanónicos, y su empleo exige precauciones. Son libros de un tercer tipo, que no hay que poner en todas las manos.

---

## La noción de apócrifo

---

La noción de textos separados del canon de las Escrituras e incluso condenados aparece en varios documentos, sin que se emplee la palabra «apócrifo».

**El Canon de Muratori.** La encontramos en el *Canon de Muratori*, esa lista de textos canónicos descubierta en 1740 por el erudito Muratori en la biblioteca ambrosiana de Milán. Su texto está en latín, pero se trata de una traducción del griego. En cuanto al original, se discute su datación; pensamos no obstante poder situarla, de forma tradicional, hacia finales del siglo II o comienzos del III. Este canon indica la lista de textos que se leían en público en la Iglesia católica. Después de haber ofrecido la lista de las cartas de Pablo, añade: «Se habla también de una carta a los Laodicenses y de otra a los Alejandrinos, elaboradas bajo el nombre de Pablo por la herejía de Marción, y de algunas otras que no se pueden recibir en la Iglesia católica. En efecto, la hiel no debe mezclarse con la miel». El autor del *Canon* indica que se recibe el Apocalipsis de Juan, pero también el *Apocalipsis de Pedro*, precisando que algunos no quieren que se lea en la Iglesia. Más adelante menciona al *Pastor de Hermas*, precisando que conviene leerlo, pero no en público, manteniendo por tanto una opinión diferente de la de Tertuliano, que afirma que todas las Iglesias lo tienen por

apócrifo y falsificado. Añade finalmente algunos autores de los que el *Canon* no recibe absolutamente nada: gnósticos, Marción y Montano. Entre los gnósticos se nombra a Basílides; en efecto, Orígenes señala la existencia de un evangelio que lleva ese nombre.

Sin que la palabra «apócrifo» se haya utilizado, vemos cómo aparece la idea de textos que se parecen a los que se consideran como canónicos, pero que conviene distinguir por dos razones: 1) son atribuidos falsamente a un autor de un escrito canónico: es la cuestión de la pseudoepigrafía; 2) pertenecen a la herejía, la de Marción en este caso. El autor del *Canon* también aprovecha la ocasión para rechazar a autores heréticos, pero cuya actividad literaria no pertenece a la pseudoepigrafía y de la que no sabemos en realidad el tipo de obras que se consideran.

### **Serapión de Antioquía y el Evangelio de Pedro.**

Hacia la misma época, un episodio relativo al *Evangelio de Pedro* merece nuestra atención; lo menciona Eusebio de Cesarea (*Historia eclesiástica* [HE] VI, 12). En una obra perdida que escribió sobre este evangelio, Serapión refiere que, durante una visita a Rhossos, que depende de su jurisdicción, fue preguntado con respecto a ese escrito. Aunque no lo conocía, aprobó su lectura basándose en el hecho de que sus lectores estaban anclados en la fe recta. Pero más tarde cambió de opinión. Habiéndose procurado el evangelio en cuestión y después de haberlo leído, se dio cuenta de que los que lo leían en Rhossos tenían ideas heréticas. Por otra parte, es de los que llama «docetas»<sup>2</sup> de los que pudo to-

---

2. Del verbo griego *dokeō*, «parecer, aparecer». Se llama así a diferentes tendencias cristianas que, de una manera u otra, discuten la realidad de la humanidad de Jesucristo y piensan que ésta no es más que una apariencia.

marlo. Considera que en él se encuentra «la verdadera doctrina del Salvador», pero con algunos pasajes añadidos. En resumidas cuentas, rechaza el texto como «pseudoepígrafo», es decir, como falsamente situado bajo la autoridad de un apóstol. En efecto, Serapión recibe a «Pedro y los otros apóstoles como a Cristo».

Este episodio nos enseña que los textos no eran conocidos en todas las Iglesias, ni siquiera en todos los ambientes de una misma Iglesia. Se observa igualmente que los juicios sobre ellos varían: un mismo texto podía ser leído y apreciado en una Iglesia o en un grupo, pero no en otros. Vemos por qué razones un obispo descarta el *Evangelio de Pedro*: es pseudoepígrafo, manchado de herejía y leído por gente que profesa ideas heréticas. Son las mismas razones que se aducen en el *Canon de Muratori*. Añadamos a esto que Serapión adelanta la idea de que se han hecho añadidos heterodoxos a un texto cuya base era ortodoxa. Es una primera forma de la teoría de las falsificaciones, que se formulará más tarde para conservar, expurgándolos, escritos interesantes porque se referían a personajes apostólicos, pero cuyas ideas parecían sospechosas.

**Orígenes.** Hemos visto que, al principio de su *Primera homilía sobre Lucas*, Orígenes mencionaba varios evangelios que no figuran entre los cuatro [canónicos]. Fueron redactados por los herejes, «sin la gracia del Espíritu». Nombra el *Evangelio de los Egipcios*, el *Evangelio de los doce apóstoles*, el *Evangelio de Basílides*, el *Evangelio de Tomás* y el *Evangelio de Matías*. Y añade: «Lee- mos algunos otros más para no parecer ignorantes a causa de aquellos que se imaginan que saben algo cuando conocen estos textos». En efecto, sabemos que en otro lugar Orígenes cita el *Evangelio de los Hebreos*. En su obra, Orígenes distingue tres categorías de libros:

los «recibidos», en otras palabras, los que son recibidos por la gran mayoría; los «discutidos», aquellos cuya autenticidad se pone en duda; los «mentirosos», que han sido compuestos por los herejes.

**Eusebio de Cesarea: libros «recibidos» y «discutidos».** Es una distinción similar que recoge Eusebio de Cesarea (HE III,25). Distingue igualmente, en primer lugar, los libros «recibidos»: los cuatro evangelios y los Hechos de los Apóstoles, las cartas de Pablo, 1 Juan y 1 Pedro, y, si se considera conveniente, el Apocalipsis de Juan. Después de lo cual nombra los escritos «discutidos», aunque conocidos por muchos. Se trata de las otras cartas católicas. Este segundo conjunto conoce en Eusebio una subcategoría, la de «bastardos», lo que recuerda las palabras de Ireneo de Lyon. Él clasifica en esa categoría al Apocalipsis de Juan, según otros pareceres, pero también textos como el *Pastor de Hermas* (cf. las opiniones divergentes de Tertuliano y del *Canon de Muratori*), la *Carta de Bernabé* y la *Doctrina de los apóstoles*, también conocida con el título de *Didajé*, y que en época moderna se vinculará al grupo de escritos de los Padres apostólicos. Eusebio sitúa allí por último a los *Hechos de Pablo*, el *Apocalipsis de Pedro* y el *Evangelio de los Hebreos*, «que agrada sobre todo a los hebreos que han aceptado a Cristo».

**Eusebio de Cesarea: los libros rechazables.** Eusebio añade a estas dos categorías una tercera. Los libros se presentan entre los herejes bajo el nombre de los apóstoles, pero, en su opinión, su estilo se aparta de la manera apostólica y «el pensamiento y la doctrina que encierran están en completo desacuerdo con la verdadera ortodoxia, lo que prueba claramente que estos libros son fabricaciones de herejes». A lo cual añade que «ni siquiera hay que situarlos entre los bastardos, sino

que hay que rechazarlos como absolutamente absurdos e impíos». Nombra los *Evangelios de Pedro*, de *Tomás* y de *Matías* (igual que Orígenes en cuanto a los dos últimos), así como los *Hechos de Pedro*, de *Tomás* «y de otros apóstoles».

En esta lista encontramos las características ya afirmadas por el *Canon de Muratori* y la opinión de Serapión para rechazar del canon de las Escrituras cristianas una categoría de textos y condenarlos claramente: falsamente apostólicos y pertenecientes a la herejía. Por otra parte, Eusebio conoce una categoría intermedia, entre los textos recibidos y los que deben ser rechazados. Es notable que figuren allí, en compañía del *Pastor de Hermas*, apreciado por diferentes autores, el *Apocalipsis de Pedro*, que conservaba el autor del *Canon de Muratori*, señalando que algunos no querían que fuera leído en la Iglesia, y el *Evangelio de los Hebreos*, que Orígenes nombra sin condenarlo. También encontramos allí los *Hechos de Pablo*, que por tanto disfrutaban de una apreciación diferente que los de *Andrés* y *Juan*. Hay que añadir que la opinión de Eusebio se basa no en su propia opinión, sino en la de escritores eclesiásticos católicos, atestiguados en la Tradición: están los escritos que todos admiten, los que son objeto de debate y son discutidos, y los que nadie admite.

**El caso de los escritos atribuidos a Pedro.** Señalemos aquí que, en otro pasaje, Eusebio agrupa cuatro escritos relativos a Pedro y manifiesta sobre ellos una opinión negativa: el *Apocalipsis*, los *Hechos* y el *Evangelio*, clasificados en dos lugares en la lista que hemos examinado, pero también la *Predicación de Pedro*: «Estos libros no deben ser transmitidos de ninguna manera entre los escritos católicos, y ningún escritor eclesiástico se ha de servir de ningún testimonio tomado de ninguno de ellos» (HE III,3,2).

Aunque la palabra «apócrifo» no figura en estos pasajes de la *Historia eclesiástica* (HE), Eusebio la emplea un poco más adelante en una noticia sobre las *Memorias* de Hegesipo, autor judeocristiano del siglo II: «Cuando trata de estos escritos, que son calificados de apócrifos, cuenta que algunos de ellos se compusieron en su tiempo por herejes» (HE IV,9). A decir verdad, no sabemos si el propio Hegesipo empleaba ya la palabra «apócrifo», pero Eusebio la recoge por su cuenta para designar libros heréticos. Éstos debían oponerse a los libros canónicos, puesto que Eusebio escribe esto inmediatamente después de haber señalado de qué forma Hegesipo estimaba el libro de los *Proverbios de Salomón*.

### **Atanasio de Alejandría: escritos no canónicos.**

Cada año, cuando llegaba la fiesta de Pascua, el obispo de Alejandría dirigía a sus obispos sufragáneos una carta llamada «festal», en la que indicaba cuál era la fecha en que convenía celebrar esa fiesta y mediante la cual podía dar otros avisos pastorales. En su trigésimo novena carta, datada en el 367, Atanasio ofrece una lista de textos de la Escritura del AT y del NT, que es la misma que la del canon de las Escrituras cristianas tal como acabará por imponerse en las Iglesias. Parafraseando Lc 1,1-3, escribe que «algunos han tratado de escribir por sí mismos los libros que son llamados apócrifos y los han situado junto con las Escrituras, inspiradas por Dios» (§ 15-20).

Atanasio emplea claramente la palabra «apócrifo» para designar textos que deben ser separados del canon por las razones siguientes: están escritos por herejes, no son de origen divino y su título induce al error por su semejanza con los de los textos canónicos. Podemos señalar que los textos que nombra se deben a herejes

cristianos, pero cuyo nombre corresponde a personajes del AT: Henoc o Moisés.

Atanasio confirma lo que los otros documentos nos han enseñado. Los apócrifos son textos que conviene no sólo no integrar en el canon del NT, sino rechazar porque provienen de autores herejes y porque son falsos y engañosos, siendo abusivamente situados bajo la autoridad de personajes bíblicos, tanto del NT como del AT.

### **Libros para los neófitos**

Atanasio de Alejandría señala en su carta un grupo de libros que no están canonizados, sino que son «definidos por nuestros padres para que los lean aquellos que han entrado recientemente y desean aprender el discurso de la piedad». Son la *Sabiduría de Salomón*, la *Sabiduría de Sirac*, *Ester*, *Judit* y *Tobías*, pero también la *Doctrina de los apóstoles* y *El Pastor*. No son de ningún modo apócrifos, sino textos que no se leen en público, sin embargo útiles para los neófitos. Entre ellos se encuentran los que se llamarán «deuterocanónicos del AT», pero también la *Doctrina de los apóstoles* y *El Pastor* de Hermas, textos cristianos que reciben aquí el mismo estatuto, a pesar de que, finalmente, no formarán parte de los «deuterocanónicos» oficiales. El autor del *Canon de Muratori* tenía la misma opinión con respecto al *Pastor*; Eusebio lo clasificaba, así como la *Doctrina (Didajé)*, entre los «bastardos».

**Decreto gelasiano.** Se trata de una lista de textos que conviene recibir o que hay que rechazar. Su composición se sitúa a finales del siglo VI, pero algunos de sus elementos pueden ser más antiguos. El Decreto conocía un NT compuesto por los veintisiete libros del canon. Añade una lista de textos producidos por herejes y cismáticos que la Iglesia católica, apostólica y romana no debería recibir en ningún caso. Todos son explícitamente calificados de apócrifos. Encontramos textos

del tipo de aquellos de los que acabamos de dar una definición. Varios de ellos nos resultan conocidos, de una forma u otra, como los *Hechos de Andrés*, de *Tomás*, de *Pedro*, de *Pablo* y *Tecla*, o los evangelios de *Matías*, de *Pedro* o de *Tomás*. Algunos nos resultan completamente desconocidos, como los *Evangelios bajo el nombre de Andrés*. Hay que subrayar también *El Pastor*. Pero se añaden obras de tipos diferentes, que no tienen nada que ver con los apócrifos, tal como los acabamos de definir, pero que son rechazados bajo ese calificativo. Así, las obras de Tertuliano y las de Lactancio, pero también los amuletos que provienen de los demonios. Aquí la palabra designa cualquier texto herético cuya lectura hay que evitar.

---

### ¿A qué se puede llamar apócrifos cristianos?

---

Hoy se llama «apócrifos» a textos del mismo tipo que los que fueron declarados como tales por los autores antiguos que hemos visto. Pero los investigadores contemporáneos se interesaron por ellos por lo que son y no en cuanto textos heréticos que convendría apartar por esa razón. Por otra parte, no todos son efectivamente heréticos, y varios son de muy buena ley desde el punto de vista doctrinal. El investigador los lee como testigos de un aspecto de la literatura cristiana de su época, en cuanto que son documentos que permiten el conocimiento de los ambientes en que vieron la luz; en otros términos, se interesan por ellos desde un punto de vista histórico.

Pero estas consideraciones no evitan plantearse la pregunta por una definición más precisa, la cual es discutida. Fue el objeto en particular de un debate entre dos

especialistas, debate cuyos términos nos gustaría evocar. En un artículo en 1983, Éric Junod criticó la definición de apócrifos que calificaba de «clásica» y que fue propuesta en 1959 por Wilhelm Schneemelcher en la edición de traducciones de textos apócrifos que dirigió<sup>3</sup>.

**La definición de Schneemelcher.** Esta definición contiene los siguientes elementos: son textos no admitidos en el canon, que tienen la pretensión de poseer un valor equivalente al de escritos del canon, que prolongan y desarrollan géneros literarios creados o recogidos del NT.

Las críticas aportadas por Junod tienen que ver principalmente con el hecho de que esta definición sitúa la redacción de estos textos en relación con el NT. Impone al corpus apócrifo una limitación demasiado estrecha: para que un texto no haya sido admitido en el canon es preciso que éste no fuera cerrado. A partir de ahí, un apócrifo del NT debe haber sido compuesto en los tres primeros siglos, lo que excluye otros textos más tardíos. Después, esta definición postula que los autores o los que utilizan los apócrifos quisieron conferir a sus textos un valor igual al de los libros del NT. Ahora bien -hace observar Junod-, ¿qué historiador podría sostener con seguridad que cada uno de los textos conservados en la recopilación de Hennecke y Schneemelcher reivindicó un estatuto comparable al de los escritos canónicos, bien antes de la clausura del canon, bien incluso después? Por último, ciertamente se habla de

---

3. E. HENNECKE / W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. Tübingen, <sup>3</sup>1959, p. 6; E. JUNOD, «Apocryphes du Nouveau Testament?», en *Études Théologiques et Religieuses* (1983), pp. 409-421; «Apocryphes du NT: une appellation erronée et une collection artificielle», en *Apocrypha* 3 (1992), pp. 17-46.

evangelios, de hechos, de cartas y de apocalipsis, pero, si no nos dejamos avasallar por los títulos, observamos que existen diferencias entre los escritos apócrifos y los canónicos con los que se les quiere hacer corresponder; pero sobre todo que a menudo es difícil establecer una relación de dependencia literaria entre ellos. Por el contrario, otros modelos literarios no bíblicos no deberían ser ignorados (así las «vidas» antiguas de filósofos para los hechos apócrifos).

**La definición de Junod.** E. Junod propone, pues, otra definición que descarta tanto la idea de una rivalidad canónica como la de una dependencia literaria, para insistir en la identidad o la prolongación de los acontecimientos evocados en la Biblia, en la identidad de personajes concernidos y en el parentesco de géneros literarios. Además, el parentesco se extiende a libros del AT. Y Junod recuerda que esta literatura jamás ha dejado de evolucionar y que la producción de apócrifos se extiende hasta hoy. Por tanto es imposible trazar una línea cronológica; ni siquiera podemos afirmar que la fijación del canon haya constituido una línea de demarcación en esta evolución.

Esta definición fue discutida por Schneemelcher en la quinta edición de los *Neutestamentliche Apokryphen* (1987), lo que dio lugar por su parte a una nueva propuesta de definición. La relación con el canon es concebida como menos precisa y más diversificada, según los casos. Además, Schneemelcher hace que aparezca una nueva noción, la del paso a la literatura hagiográfica, es decir, las «vidas de santos»: mientras que el canon está en curso de cierre (siglo IV) se pasa de la literatura apócrifa a la literatura hagiográfica, lo cual no impide que algunas tradiciones que emanan de textos apócrifos sean preservadas en esta literatura.

En 1992, Junod discutió de nuevo esta definición subrayando la compleja formulación que, en su opinión, revela la dificultad de formular una definición de estos textos. La alternativa apócrifo/hagiográfico es simplista, la noción de literatura hagiográfica está mal definida por Schneemelcher y el período propuesto es discutible. También es discutible afirmar que, después de la formación del canon, la producción de apócrifos no prosiguió, en beneficio de textos hagiográficos. Por último, Junod critica de nuevo el reparto en evangelios, hechos, cartas y apocalipsis.

---

### Caracterización de los apócrifos cristianos

---

Teniendo en cuenta los problemas suscitados por este debate, propondremos no una definición, sino un cierto número de características comunes, que se inspiran además en la definición ofrecida por Junod en 1983.

Estos escritos son textos cristianos –que proceden de autores y medios que se pretenden cristianos, a pesar de que los personajes que ponen en escena pertenecen al AT–, y esto sea lo que fuere, por lo demás, del juicio que se pueda emitir sobre la ortodoxia doctrinal de sus medios de producción.

Por el autor al que se atribuye, o en su relato, implican o ponen en escena a personajes y hechos que pertenecen a los orígenes del cristianismo o, en algunos casos, al AT: Jesús, sus padres, sus abuelos, sus apóstoles, María Magdalena, pero también Isaías, por ejemplo.

Se adornan de autenticidad, presentando como verdaderos y auténticos los hechos y las palabras que refie-

ren; a pesar de que, en realidad, la parte de ficción sea allí muy importante.

Se sitúan en un primer nivel, poniendo en escena, contando y refiriendo los hechos y las palabras en cuestión, sin proponer reflexión a este respecto. No son discursos teológicos que argumentan sobre esos hechos y palabras.

Son pseudoepígrafos o sin autor nombrado. Pero, en todos los casos, su autor es en realidad desconocido. Además, el lugar y la fecha de redacción son frecuentemente inciertos. En bastantes casos hay que contentarse con ofrecer hipótesis con respecto a los lugares y los contextos, así como horquillas de fechas probables, en función de criterios internos del texto y de comparación con otros documentos.

---

## El género literario de los apócrifos

---

Una cuestión delicada es la del género literario de los escritos apócrifos y de su parecido con el de los textos bíblicos.

Los editores de *Los apócrifos cristianos en sus textos* (obra de la colección «Documentos en torno a la Biblia» relacionada con el presente cuaderno) han renunciado a la clasificación de los textos en evangelios, hechos, cartas y apocalipsis. Han preferido una clasificación que cruza personajes así como géneros literarios; lo cual confirma la dificultad del problema. Así es como en el primer volumen encontramos las siguientes secciones: «Sobre Jesús y María», «Visiones y revelaciones», «Sobre Juan Bautista y los apóstoles»; y, en el segundo; «Sobre Jesús y otras figuras evangélicas», «Sobre los apóstoles», «Visiones y revelaciones», «Cartas».

**No fiarse del título.** Conviene estar atento al hecho de que un simple título puede ser engañoso si no se verifica el contenido del texto designado de esa manera. Así, el *Evangelio de Felipe* (NH II,3) es una colección de instrucciones de las cuales sólo algunas son puestas en labios de Jesús, pero que no se presenta de ninguna manera bajo la forma de un relato de sus hechos, su muerte y su enseñanza. Podemos decir otro tanto del *Evangelio de la Verdad* (NH I,3 y XII,2). En cuanto a la *Carta de los apóstoles*, se presenta efectivamente como un texto dirigido por los apóstoles a las Iglesias de Oriente y Occidente, pero su contenido refiere principalmente una conversación de Jesús con sus discípulos entre su resurrección y su ascensión, pareciéndose, pues, al género del diálogo del Salvador resucitado con sus discípulos.

**Emparentado con los evangelios.** En la práctica, algunos apócrifos se parecen efectivamente a algunos escritos del NT. Es el caso de los evangelios judeocristianos o del *Evangelio de Pedro*, que, en la medida en que podemos dar cuenta de ello, tenían el plan de un evangelio canónico. Otros se parecen sólo bajo un aspecto. Así, el *Evangelio de Tomás*, una recopilación de palabras de Jesús que se parece a algunas secciones de los evangelios canónicos que agrupan tales palabras, pero sólo a secciones, puesto que, aunque se encuentran algunos elementos narrativos, no se habla ni de la muerte ni de la resurrección de Cristo. Así, el *Protoevangelio de Santiago*, que se interesa por el nacimiento de Jesús, por lo que le precede (nacimiento e infancia de María) y por lo que le sigue inmediatamente (ciclo de Juan Bautista y Zacarías). Así, más generalmente, los evangelios que se concentran en la infancia, la muerte, la resurrección y las apariciones de Jesús.

### **Emparentado con los Hechos de los Apóstoles.**

Los hechos apócrifos de un apóstol tienen en común con los Hechos canónicos que refieren las peregrinaciones, los hechos y las predicaciones de algunos apóstoles. Pero se concentran en un solo personaje, del que también cuentan su muerte. También tenemos hechos que ponen en escena a una pareja de apóstoles en una situación particular.

**Emparentado con el Apocalipsis.** Los apocalipsis pertenecen al mismo género que el del Apocalipsis canónico: una revelación sobre las cosas últimas. Pero un texto como el *Apocalipsis de Pedro* se inspira más bien en lo que se conoce como «apocalipsis sinóptico» (discurso sobre el final de los tiempos), en particular Mt 24.

**Emparentado con las cartas de Pablo.** Las cartas apócrifas se transmiten de formas variadas. La dirigida a los *Laodicenses* se presenta efectivamente como una carta de Pablo. Pero también vemos aparecer el género de la correspondencia, como la *de Pablo y Séneca*. En cuanto a la correspondencia de Pablo y los corintios, se encuentra en los *Hechos de Pablo*. La del rey Abgaro y Jesús figura en la *Doctrina del apóstol Addai*. Si queremos compararlo con el NT, este último escrito sería una especie de mezcla, puesto que concierne primeramente a Jesús, contiene una correspondencia y lo esencial de su relato pertenece al Hecho de un apóstol. Podemos decir otro tanto de la *Carta de Pedro a Felipe* (NH VIII,2), que se introduce como una carta, se parece después más bien a los hechos de apóstoles e incluye un diálogo de Jesús con sus discípulos.

**Semejanzas variables.** Las narraciones relativas a la «dormición» de María, que ponen en escena a la ma-

dre de Jesús y sus apóstoles, no tienen por contra correspondiente en los escritos canónicos.

Así pues, las semejanzas literarias entre los escritos apócrifos y los textos canónicos son variables y más o menos estrechas, según los casos. No deberíamos vincular todos los escritos apócrifos al género de los evangelios, hechos, cartas o apocalipsis. Algunos pueden insertarse en ese marco, otros presentan notables diferencias, otros pertenecen a varios de estos géneros, otros, finalmente, son de un tipo diferente.

Aún hay que señalar que se podrían vincular a los escritos apócrifos algunos testigos de la literatura canónica antigua. Tienen muy pocos puntos comunes con los escritos bíblicos, aunque también ponen en escena a los apóstoles. En efecto, son catálogos de reglamentos que organizan la vida de las Iglesias en un cierto número de puntos prácticos. Y varios, a fin de conferir autoridad a sus prescripciones, los atribuyen a los propios apóstoles. Es el caso ya de la *Didajé*, aunque sólo su título (*Doctrina de los doce apóstoles*) lo sugiere. Es claramente el caso de un documento como las *Constituciones apostólicas*, del que el estado final de la recopilación data de en torno al 380. El comienzo del libro II está formulado así: «A propósito de los obispos, esto es lo que hemos recibido de nuestro Señor». Y algunas prescripciones particulares son adjudicadas a un apóstol. Así, Mateo, pecador arrepentido, que profiere recomendaciones con respecto a los penitentes (II,39,1).

---

## ¿Documentos históricos?

---

Una cuestión que intriga y que, hay que decirlo, genera algunos fantasmas es la de la historicidad del conte-

nido de estos textos. ¿Se han conservado informaciones creíbles sobre aquello de lo que hablan? Algunas de estas informaciones, ausentes de los textos canónicos, ¿serían más fiables? ¿Habrían sido ocultadas?

Observemos que, en cierta forma, si hemos de creer a Ireneo de Lyon, este tipo de debate era ya conocido en el siglo II. Según lo que escribe, los gnósticos afirmaban que los evangelios reconocidos por la Iglesia católica no contenían la totalidad de la revelación, porque los apóstoles se pusieron a predicar sin haber recibido la plenitud. Jesús habría transmitido otras enseñanzas que habrían sido recogidas por ellos (CH III,1-2). En realidad, varios evangelios de origen gnóstico se presentan como el fruto de revelaciones particulares de Jesús, en particular a uno de sus discípulos: Tomás (*Evangelio de Tomás*), María Magdalena (*Evangelio de María*) o incluso Judas (*Evangelio de Judas*).

En el examen de los textos desde este punto de vista se deben tener en cuenta tres niveles.

**La actividad redaccional.** Este primer nivel es determinante y el o los autores pueden haber integrado más o menos elementos de ficción. Digámoslo, los escritos apócrifos son, en gran parte, obras de ficción.

**El recurso a fuentes.** Segundo nivel: un autor de apócrifo no necesariamente ha imaginado todo, sino que puede haber integrado elementos preexistentes. Éstos pueden ser literarios u orales. Pueden consistir en relatos, discursos y palabras, o en hechos. El *Protoevangelio de Santiago* se basa ampliamente, reescribiéndolos según su conveniencia, en los caps. 1 y 2 de los evangelios de Mateo y de Lucas, pero también en el AT y en los evangelios de Marcos y de Juan, aunque en menor

medida. Integra además elementos que son recibidos por tradición (cap. 18), puesto que sitúa el nacimiento de Jesús en una cueva, hecho conocido igualmente por Justino (*Diálogo con Trifón* 78) y Orígenes (*Contra Celso* I,51). Ciertamente existió una tradición según la cual Jesús habría nacido en una cueva, y no es el autor de este evangelio el que la ha imaginado. En cuanto al autor de los *Hechos de Pedro*, ha construido su relato en torno a datos tradicionales como la confrontación entre Pedro y Simón el Mago y la muerte de este apóstol en Roma; también ha explotado una recopilación de *testimonia* (cap. 24)<sup>4</sup> y una palabra de Jesús conocida por otras fuentes (cap. 38).

**Historicidad de documentos y tradiciones.** Es el tercer nivel. ¿Qué hay que pensar a propósito de la historicidad del nacimiento de Jesús en una cueva? Es difícil pronunciarse. Algunos textos como el *Evangelio de Pedro*, el *de Tomás* o el *de los Hebreos* fueron redactados independientemente de los evangelios canónicos utilizando fuentes comparables a aquellas sobre las que se basan estos últimos. Por tanto se apoyan con toda evidencia en elementos tradicionales que se refieren a hechos o palabras históricas. Por tanto, aquí estamos remitidos a los mismos problemas de crítica histórica que en el caso de los textos canónicos.

Sobre este punto, cada escrito apócrifo debe ser objeto de un examen particular.

---

4. Con afirmaciones sobre el nacimiento milagroso de Jesús y sobre el debate en torno a la virginidad de María que se encuentra en el *Protoevangelio de Santiago* 19-20 y en la *Ascensión de Isaías* 11. Los *testimonia* son colecciones de citas del AT, que anuncian lo que se refiere a Cristo. Son composiciones que integran a veces textos que encontramos difícilmente en el AT.

## II. Historia de la redacción de los escritos apócrifos

**E**n esta segunda parte presentaremos con mayor precisión los propios escritos apócrifos, al menos los principales o los más significativos, puesto que son numerosos y no podemos pretender aquí la exhaustividad. Lo haremos principalmente de forma cronológica, por orden de redacción. En la medida en que la definición de lo que son los apócrifos mantiene claras relaciones con el canon del NT y puesto que bastantes de ellos tienen afinidades con los textos que componen éste, asociaremos esta presentación con lo que sabemos de la constitución progresiva del canon.

Más que una clasificación por género literario (frecuentemente el género es difícil de determinar), una presentación cronológica permite poner de relieve las evoluciones en la relación o la no relación de los apócrifos con los escritos neotestamentarios, pero también en las razones de su redacción. Este último aspecto nos rendirá particularmente y, en la medida en que se puede determinar, trataremos de precisar con qué intención y para qué uso fueron redactados.

La clasificación por períodos aquí propuesta tiene una dimensión aleatoria y problemática. Por una parte porque muchos textos son difíciles de datar, frecuente-

mente en cerca de cincuenta años o a veces más. Por otra, porque lo que es verdad de los textos que pertenecen a un período puede serlo igualmente de los que pertenecen a otro. Estos períodos se encabalgan y sus fechas no pueden ser definidas con precisión.

(Cuando los textos figuren allí, remitimos a los volúmenes de «La Pléiade»: *Écrits apocryphes chrétiens* [EAC I y II] y *Écrits gnostiques. La bibliothèque de Nag Hammadi* [EG]. Asimismo con las ediciones españolas: *Los evangelios apócrifos* [EA]; *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi* [TG I, II y III]; *Hechos apócrifos de los Apóstoles* [HAA I y II] y *Todos los evangelios* [TLE].)

# La primera mitad del siglo II

---

## Los textos más antiguos

---

Los primeros escritos apócrifos son contemporáneos de los escritos más tardíos del NT.

**Predicación de Pedro.** Este escrito no se ha conservado más que en citas de Clemente de Alejandría, que no discute su autenticidad, y dos de Orígenes, que las encontró en el gnóstico Heracleón y se pregunta si conviene situar este texto entre los «auténticos», los «bastardos» o los «mezclados» (es decir, perteneciente a las dos categorías precedentes). Lo que queda permite darse cuenta de que se trataba de una enseñanza compuesta por palabras de este apóstol, pero también por citas de palabras de Jesús. La dimensión antijudía es clara. Se piensa que este texto puede situarse entre el 110 y el 120, quizá en Antioquía, y más probablemente en Alejandría, habida cuenta de los autores que lo conocen (EAC I, pp. 5-22).

**Ascensión de Isaías.** Es hacia la misma época cuando conviene situar la *Ascensión de Isaías*, redactada en griego, pero que está conservada en etiópico, porque los cristianos de ese país lo consideraron durante mucho tiempo como texto canónico del AT. Se compone de dos partes: un relato de la persecución del profeta por el rey de Jerusalén, Manasés, que lo hace ejecutar, aserrado con una sierra de cortar madera; el relato por parte de Isaías de lo que vivió cuando fue llevado, en éxtasis, hasta el séptimo cielo, bajo Ezequías, padre de Manasés. Se trata de un apócrifo cristiano que pone en escena a un personaje del AT. Según Enrico Norelli, este texto provendría de medios proféticos que legiti-

marían así su existencia frente a la institución episcopal en curso de afirmarse (EAC I, pp. 501-545).

---

## Evangelios judeocristianos

---

Vienen a continuación dos evangelios llamados judeocristianos, el *de los Hebreos* y el *de los Nazarenos*, si bien –con la mayoría de los investigadores– se acepta distinguirlos. En efecto, no son conocidos más que por menciones y citas cuya identificación es problemática y discutida. Tenían la misma estructura general que los evangelios canónicos, pero sin depender de ellos<sup>5</sup>.

**Evangelio de los Hebreos.** Su existencia está atestiguada por autores alejandrinos (Clemente de Alejandría, Orígenes, Dídimo el Ciego y Jerónimo a través de Orígenes). Posee firmes características semíticas: feminidad del Espíritu Santo, papel de Santiago, el hermano de Jesús. Vio la luz en un ambiente judeocristiano, bien en Palestina, a donde llegó procedente de Egipto, bien en Egipto, donde incluso podía ser el evangelio de una comunidad judeocristiana, lo cual explicaría su nombre. Fue redactado en griego o en una lengua semítica y traducido al griego (EAC I, pp. 455-462; EA, pp. 29-47).

**Evangelio de los Nazarenos.** Fue leído por los nazarenos, cristianos de lengua siríaca establecidos en Siria, en la región de Berea (hoy Alepo). Fue redactado en arameo. Es conocido principalmente por Jerónimo, que di-

---

5. Cf. J.-P. LÉMONON, *Los judeocristianos: testigos olvidados*. Cuadernos Bíblicos 135. Estella, Verbo Divino, 2007.

ce haberlo traducido al griego; pero las indicaciones de este autor sobre el asunto carecen de coherencia y hay que preguntarse si no confunde a veces este evangelio con el *de los Hebreos*. Se le puede relacionar en varios extremos con el evangelio de Mateo, lo cual no implica que su autor haya utilizado éste, pero puede significar que tuvo acceso a las mismas tradiciones que el redactor del primer evangelio (EAC I, pp. 433-445; TLE, pp. 620-621).

---

### ***Evangelio de Tomás***

---

Conservado en Nag Hammadi, se trata de una recopilación de 114 dichos de Jesús. Comienza con estos términos: «Éstas son las palabras secretas que Jesús el Viviente pronunció y que Dídimos Judas Tomás escribió». Para añadir inmediatamente: «El que encuentra la interpretación de estas palabras no experimentará la muerte», y después: «Que el que busca no deje de buscar, hasta que encuentre. Y cuando haya encontrado será turbado; cuando sea turbado, quedará maravillado, y reinará sobre el Todo». Termina con el colofón «el evangelio según Tomás».

Prácticamente se compone de palabras de Jesús, salvo el *logion* 21, que es introducido por «María dijo a Jesús», varios *logia* introducidos por «sus discípulos le dijeron» o «le preguntaron», el 60, introducido por «Vieron a un samaritano», el 72, introducido por «Un hombre le dijo», el 79, introducido por «Una mujer de la muchedumbre le dijo», el 100, introducido por «Mostraron a Jesús una moneda de oro», y el 114, introducido por «Simón Pedro le dijo». Por otra parte, el *logion* 13 introduce un diálogo que pone en escena a Simón, Mateo y Tomás, a resultas del cual este apóstol anuncia: «Si os digo una sola de las palabras que me ha di-

cho, tomaréis piedras y las lanzaréis contra mí; y entonces un fuego saldrá de las piedras y os quemará».

*Grosso modo* podemos señalar tres tipos de dichos: los que corresponden a palabras de Jesús, aunque con modificaciones más o menos importantes; los que, sin corresponder a este género de dichos, podrían ser de origen evangélico; por último, los que no tienen correspondencia con las palabras de Jesús y son más bien de origen gnóstico.

El carácter gnóstico del texto es muy verosímil. Igualmente hay que estar atento al hecho de que pertenece al género de la sabiduría. Sin excluirla, esta hipótesis nos parece más incierta.

El *Evangelio* vio la luz en griego, en Siria (cf. la mención de «Dídimos Judas Tomás»). Pero fue traducido al copto y, en esta ocasión, verosímelmente sufrió modificaciones, especialmente en el sentido de una conformación con la traducción a esta lengua. El hecho de que consista en una recopilación de palabras de Jesús confirma la existencia de esta clase de texto.

---

### ***Apocalipsis de Pedro***

---

A pesar de su título, no es, a fin de cuentas, muy diferente de un diálogo entre Jesús y sus discípulos, puesto que se trata de revelaciones hechas por el Señor como respuesta a una pregunta de sus discípulos a propósito de «los signos de su venida y del fin del mundo», en el monte de los Olivos, justo antes de su ascensión. Es Pedro quien es presentado como el beneficiario y el redactor de la propia visión apocalíptica.

**Un texto apreciado.** El texto fue encontrado en griego en el mismo manuscrito que el del *Evangelio de Pe-*

dro. Pero está igualmente atestiguado en una versión etiópica más completa y que es más próxima a lo que fue el original griego (versión traducida en EAC I, pp. 747-774; EA, pp. 678-705). Esta versión etiópica procede no obstante del griego pasando por una traducción árabe. Lo cual ilustra la complejidad literaria de algunos asuntos de apócrifos.

El texto era conocido y apreciado en la Antigüedad, puesto que Clemente de Alejandría (*Églogas proféticas* 41; 48; 49) y la lista del *Códice Claramontano* (siglo IV) lo tiene como «Escritura». El *Canon de Muratori* lo nombra en compañía del Apocalipsis de Juan, precisando que algunos no quieren que se lea en la Iglesia. En cuanto a Eusebio de Cesarea, lo clasifica entre los discutidos «bastardos».

**El final de los tiempos.** A la pregunta de los discípulos, Jesús responde con un anuncio de la venida del «Hijo del Señor», acompañada por la parábola de la higuera, que se parece mucho a Mt 24,3-33. Muestra inmediatamente «en su mano derecha las almas de todos y, contenida en su palma derecha, una imagen del último día», después responde a una pregunta de Pedro con respecto a los pecadores: «Más habría valido para ellos no haber sido creados». Explica entonces lo que sucederá: la resurrección final para el juicio del Señor, el incendio destructor del mundo, la salvación de los elegidos, que no experimentarán el fuego devorador, los castigos de las diferentes categorías de pecadores. Estos castigos se describen con precisión, en función de los pecados efectivamente cometidos; los que fueron sus víctimas acuden para asistir a ellos: las prostitutas y sus clientes, los asesinos, los infanticidas, las que han abortado, los perseguidores de los justos, los falsos testigos, los que despreciaron a las viudas y los huérfanos, los homosexuales, los usureros, los idólatras, las vírgenes que

fallaron, los que no respetaron a sus padres, los esclavos que no obedecieron a sus amos, los hipócritas en la fe y los magos. Ninguno de estos ajusticiados pueden ya arrepentirse. En cuanto a los elegidos, serán llevados al Reino. Esta enseñanza se prolonga en un anuncio de la salida de Pedro hacia Roma y un relato que se inspira en la transfiguración y que concluye con la partida del Señor, acompañado por Moisés y Elías, a los cielos.

Varios autores piensan que el falso Cristo que persigue a los creyentes no es otro que Bar Kokbá, que persiguió a los cristianos judíos que no se habían aliado con él. Si éste es el caso, esto permite situar la redacción del texto en ambiente judeocristiano entre el 132 y el 135.

Un escrito como éste tiene evidentemente la función de reavivar la esperanza de los creyentes. Pero es tan sorprendente que la lista de pecadores cuyos suplicios son descritos se corresponde con la de los pecados graves que eran combatidos en el cristianismo de los primeros siglos. El *Apocalipsis de Pedro* tiene también una función moral; indica a los cristianos cuáles son los pecados más graves y que hay que evitar a toda costa.

---

## Otros dos apocalipsis

---

Se han conservado en el códice V de Nag Hammadi: el (*Segundo*) *Apocalipsis de Santiago* (NH V,4) y el *Apocalipsis de Adán* (NH V,5). No son enseñanzas sobre la escatología ni visiones del más allá, sino enseñanzas en términos distintos a los de las revelaciones, lo que significa por otra parte la palabra «apocalipsis» en sentido propio. Lo que muestra que esta palabra, lo mismo que la de «evangelio», no era utilizada únicamente para designar géneros literarios particulares, los de los escritos del NT.

## El género literario apocalíptico

«El apocalipsis es un género literario de revelación en un marco narrativo, donde una revelación es transmitida por un ser supra-mundano a un receptor humano. Esta revelación tiene que ver con una realidad trascendente, que es a la vez temporal –en la medida en que concierne a la salvación escatológica– y espacial –en la medida en que implica otro mundo, sobrenatural–».

A. YARBRO COLLINS, «Early Christian Apocalyptic Literature», en *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 25,6. Berlín, 1988, p. 4670.

Según esta definición, los textos que no llevan el título de apocalipsis pueden pertenecer al género apocalíptico o contener secciones que corresponden a este género. Esta autora distingue dos tipos fundamentales: 1) la revelación se transmite mediante visión, epifanía, audición (diálogo o discurso), comunicación de un escrito de origen celestial; 2) el receptor de la revelación efectúa un viaje al más allá y el mediador es su guía.

**(Segundo) Apocalipsis de Santiago.** Se presenta como un discurso pronunciado en Jerusalén por Santiago el Justo, puesto por escrito por un tal Mareim, que podría ser un sumo sacerdote, pero, tal como está conservado, el comienzo del texto es poco comprensible. Este Santiago es el que la Tradición designa como Santiago el «hermano» de Jesús y responsable de la comunidad de Jerusalén. El contenido de este discurso son revelaciones que le hizo Jesús. El texto se prolonga y termina con el linchamiento de Santiago, arrojado desde lo alto del Templo y lapidado. El texto es gnóstico y refleja, en su base, una tradición judeocristiana (EG, pp. 761-776; TG III, pp. 97-111)<sup>6</sup>.

6. Son los editores modernos los que titulan este apocalipsis como «Segundo» *Apocalipsis de Santiago*, para distinguirlo de otro, que lleva el mismo título y figura en el mismo códice V de Nag Hammadi.

**Apocalipsis de Adán.** Lleva ese título al comienzo y al final. Se presenta como un «conocimiento secreto [apócrifo]» transmitido por Adán a su hijo Set. Se inscribe en la tradición gnóstica que se vincula a la figura de Set (EG, pp. 779-805; TG III, pp. 15-45).

---

## Evaluación

---

Los textos que acabamos de considerar para esta primera mitad del siglo II son bastante diferentes unos de otros.

**Evangelios.** Tenemos el género evangélico en el sentido de un escrito que pone en escena a Jesús y sus hechos, y que refiere sus palabras. Son los *Evangelios de los Hebreos, de los Nazarenos, de Pedro*, pero también el *Evangelio de Tomás*. La tesis privilegiada por los investigadores fue primeramente hacer depender estos textos de los evangelios canónicos. La que generalmente se defiende hoy es, con razón, la de su independencia con relación a los canónicos. Se prefiere pensar en la utilización de tradiciones orales y literarias comunes, a pesar de que los canónicos pudieron ejercer después una influencia, en un momento u otro de la transmisión de los textos. Estos escritos muestran que el género evangélico continuaba estando vivo.

**Apocalipsis.** El género apocalíptico continúa igualmente estando vivo, como lo atestigua el *Apocalipsis de Pedro*. Pero este título se aplica también a discursos de revelación, de labios de un personaje de la época apostólica (Santiago) o del AT (Adán).

La figura de Pedro es particularmente apreciada: *Predicación de Pedro, Evangelio de Pedro, Apocalipsis de Pedro*. En los ambientes en que estos textos vieron la

luz se destaca la utilización, bien de una documentación común a la del evangelio de Mateo (*Evangelio de Pedro*), bien de este propio evangelio (*Apocalipsis de Pedro*). Pero también se encuentran contrafiguras tales como las de Santiago y Tomás.

**Enseñanza.** Varios de estos textos reproducen una enseñanza. Enseñanza de un apóstol, como en la *Predicación de Pedro*, enseñanza que refiere también palabras de Jesús; pero en este caso no sabemos cómo era introdu-

cida. Enseñanza del propio Jesús, transmitida por el que la recibió, como en el *Evangelio de Tomás*, el *Apocalipsis de Pedro* y el *Segundo Apocalipsis de Santiago*, o reproducida tal cual, como en el *Diálogo del Salvador*. Enseñanza de un personaje del AT, como en el *Apocalipsis de Adán*, pero también sobre la base de una revelación. La enseñanza puede ser transcrita directamente o insertada en un contexto narrativo. Lo que cuenta, en todos estos casos, son las palabras más que el texto que los reproduce y, en varios casos, éstas tienen un carácter secreto.

## La segunda mitad del siglo II

Durante este período, que empieza hacia el 150, se continúan escribiendo textos del mismo género de aquellos que hemos considerado en el primer período, pero se ve también cómo el interés se dirige a los apóstoles y lo que hacen, dicen o incluso escriben. Así es como aparecen los géneros de los hechos y de la carta apostólica.

---

### Hechos de apóstol

---

Cuatro hechos vieron la luz durante este período; por orden alfabético: los *Hechos de Andrés*, los *de Juan*, los *de Pablo* y los *Hechos de Pedro*. Fueron compuestos en griego, pero ninguno se ha conservado por completo en su forma primera, y cada uno de ellos plantea problemas de reconstrucción particulares. Poseen varios caracteres comunes que les relacionan entre sí, así como con los *Hechos de Tomás*, un texto más tardío (siglo III). Están dedicados a un apóstol y tienen una misma estructura general: un relato de la actividad misionera del apóstol (desplazamientos, milagros, enseñanza) seguido por el

de su muerte, en forma de martirio, con excepción de los *Hechos de Juan*. Algunos motivos narrativos similares figuran en varios de ellos, tal como las estrechas relaciones –aunque espirituales– que unen al apóstol con mujeres convertidas y que provocan la venganza de los esposos o los pretendientes abandonados.

Estas semejanzas condujeron a pensar que estaban influidos mutuamente. Se han propuesto varias hipótesis, pero generalmente se admite que los *Hechos de Juan* y los *Hechos de Pedro* son los más antiguos; después vienen los *Hechos de Andrés* y los *Hechos de Pablo*, y a continuación los *Hechos de Tomás*.

**Modelos literarios.** Estos hechos fueron leídos en ambientes ascéticos a finales del siglo III, en particular por los maniqueos, que separaban el mundo entre luz y tinieblas, bien y mal. La polémica antimaniquea lo confirma, al atribuir Agustín estos escritos a un tal Leucio (*Contra Félix el Maniqueo* II,6). Ciertamente conviene identificar a este personaje con Leukios Charinos, al

que el patriarca de Constantinopla, Focio (siglo IX), atribuye los cinco hechos, a los que considera «fuerza y madre de todas las herejías» (Biblioteca, código 114). Estos hechos también fueron apreciados por los priscilianistas, una corriente ascética originaria de España en los siglos IV y V.

Los investigadores se han preguntado insistentemente por los modelos literarios en los que pudieron inspirarse los autores de los hechos apócrifos. El conocimiento de los Hechos de los Apóstoles canónicos y más aún la voluntad de imitarlos o de completarlos es muy problemática. Se han propuesto otras relaciones. En particular con la novela amorosa helenística. Igualmente, los hechos se pueden relacionar con las «aretalogías» (relatos de cosas maravillosas) y las vidas de filósofos antiguos. Pero lo que vale para algunos hechos no vale para todos, porque, a pesar de las evidentes semejanzas, presentan diferencias a las que hay que estar atentos. La vinculación de estos escritos a uno o varios modelos particulares es artificial, y las influencias son variadas. Un modelo verosímil es simplemente los evangelios, cuyos hechos presentan, *grosso modo*, el mismo plan: un relato de desplazamientos, de hechos y de discursos, seguido por una evocación desarrollada de la muerte. La voluntad de identificar la suerte de un apóstol con la de su maestro, que en algunos casos llegará hasta hacer que prácticamente desempeñe el mismo papel de Jesús, va en este sentido.

**Hechos de Juan.** Tal como se han conservado, se desarrollan esencialmente en Éfeso, lugar tradicional de la actividad de este apóstol, con un desplazamiento a Esmirna y a otras ciudades como Laodicea. Estos hechos debían de estar precedidos por un paso por Mileto, y los Hechos pudieron presentarse como la obra de testigos

oculares. Contienen en particular un relato de «polimorfía» de Cristo, dicho de otra manera, de su manifestación bajo diversas formas humanas, lo cual es una manera de afirmar su naturaleza inaprensible. Terminan con la *metástasis*, un relato en el que Juan hace que caen una tumba para él, pronuncia una oración, se persigna, se acuesta en la tumba, dirige estas palabras a los asistentes: «La paz esté con vosotros, hermanos», y muere (EAC I, pp. 975-1037; HAA I, pp. 237-481).

### Una interpolación en los Hechos de Juan

Los *Hechos de Juan* contienen, en los caps. 94 a 102, el relato hecho por Juan del modo en que el Señor entonó un himno y llevó a cabo una danza en presencia de sus discípulos, y después cómo este discípulo asistió a una crucifixión que no era la del Señor, mientras que éste le muestra una cruz de luz. Existen poderosas razones para reconocer en este objeto la cruz de la secta de los valentinianos, que establece un límite entre el mundo de arriba y el de abajo. Esta sección debe de encontrar su origen en ese movimiento gnóstico. Se trata de una especie de contraevangelio doceta que fue insertado en los *Hechos de Juan*, bien por su propio autor, bien por un recopilador. De todas formas, el que lo integró lo consideró compatible con una obra cuyo pensamiento no es gnóstico, aunque presenta rasgos muy espiritualistas.

Los *Hechos de Juan* no parecen establecer diferencia entre Dios y Jesucristo. Se trata de un Dios inmutable e inaprensible, que sigue siendo incomprensible e incluso terrorífico, que domina todas las cosas, pero que se preocupa también por sus fieles. Se celebra allí la eucaristía con pan solo y se conoce el uso de una celebración eucarística en un sepulcro, al tercer día de la muerte de un fiel.

Los *Hechos de Juan* contienen pocas referencias al AT y ninguna a los judíos. Las alusiones al NT son más nume-

rosas, en particular en el relato de la polimorfía (alusión a la transfiguración), pero sin que estos textos sean reconocidos como una autoridad. Estos *Hechos* ignoran a Pablo, a pesar de la importante actividad desplegada por este apóstol en Éfeso y en Asia. Identifican al discípulo amado de Jesús con el apóstol Juan. ¿Quiso oponer su redactor a Juan con Pablo, volviendo a contar, por ejemplo, la destrucción del templo de Artemisa en Éfeso (caps. 38-45), cuando la predicación de Pablo no fue más que la causa de un tumulto en esta ciudad según Hch 19,23-40? ¿Hay que vincularlo a una corriente joánica y, en caso afirmativo, cuáles son las relaciones con el joanismo del evangelio y de las cartas de Juan? ¿Constituye una prolongación espiritualizada o una divergencia?

Existe un consenso bastante amplio en situar la redacción de este apócrifo entre el 150 y el 180. Como lugar de origen se sugiere Siria occidental, Asia o Egipto.

**Hechos de Pedro.** No disponemos más que de la segunda parte de los *Hechos de Pedro*, que se desarrollan en Roma, mientras que existe un amplio consenso entre los investigadores en pensar que estaba precedida por un relato de los hechos en Jerusalén. Además, el relato de los hechos en Roma, los *Hechos de Verceil*, conservados en latín, es una forma «ortodoxizada», del siglo III, de la obra del siglo II (cf. p. 6; traducción en EAC I, pp. 1041-1114; HAA I, pp. 783-682).

Los *Hechos de Verceil* se componen de dos partes: los *Hechos de Simón y Pedro* y el *Martirio*, igualmente conservado en manuscritos griegos. En la primera, Pedro se encuentra con aquel al que había combatido en Hch 8,9-13 y entra con él en una confrontación que se basa en una oposición de milagros, apareciendo los de Simón como vanos, efímeros y ligados al truco, mientras que los

de Pedro, aprovechables y duraderos, atestiguan que el apóstol no es un mago. El *Martirio* describe la crucifixión de Pedro en Roma, como represalia por el hecho de que, siguiendo la predicación apostólica, las concubinas y mujeres de dos notables eminentes de la ciudad rechazan a sus maridos. Leemos el relato de la escena en la que Pedro abandona Roma siguiendo los consejos de los creyentes, pero se cruza con Jesús, al que le pregunta: «Señor, ¿dónde vas?»<sup>7</sup>, a lo que éste responde: «Voy a Roma para ser crucificado allí». Entendiendo que eso tiene que ver con él, Pedro da media vuelta y es condenado a la crucifixión. Pide ser crucificado cabeza abajo, explicando que de esa manera figurará como el primer hombre que ha invertido el orden de las cosas, pero que hay que abandonar el error original y «subir a la cruz de Cristo, que es la Palabra extendida», siendo presentada la conversión como un cambio de actitud.

En la medida en que podamos considerarla, la forma más antigua del texto debía de atestiguar firmes tendencias ascéticas. También se encontraba allí la temática de la polimorfía de Cristo. Sin ser gnósticas, también debían de contener tendencias de este tipo. La eucaristía se celebraba aquí con pan.

Los *Hechos de Pedro* son una composición literaria, pero que explota elementos tradicionales: conflicto entre Pedro y Simón, del que ofrecen una evidente extensión en Roma; crucifixión en esta ciudad, ciertamente habiendo imaginado el propio autor la posición cabeza abajo. Encontramos aquí un *ágrafon* de Jesús (cap. 38),

---

7. Aquí, los *Hechos de Verceil* latinos faltan, y es en el *Pseudo-Lino* (6,27-28), revisión latina del *Martirio* atribuido a Lino, sucesor de Pedro en Roma, y que data más bien de finales del siglo IV, donde hay que buscar las famosas palabras: *Domine, quo vadis?*

dicho no presente en el NT, pero atestiguado en otras fuentes cristianas antiguas, así como una recopilación de *testimonia* (cap. 24). Leemos aquí que Simón habría tenido una estatua suya en Roma, con la inscripción: «A Simón, joven dios», cosa que está atestiguada en Justino (*Apología* 26,2).

Los investigadores dudan en situar el origen de los *Hechos de Pedro* en Asia Menor o en Siria.

**Hechos de Andrés.** Es verosímil que dependan de dos anteriores. En efecto, en ellos se encuentra una intriga que recuerda la de los *Hechos de Pedro*: el procónsul de Patrás, en Acaya, hace crucificar a Andrés porque su mujer ha renunciado a la sexualidad desde su conversión. Y las ideas teológicas de este apócrifo se parecen en cierto modo a las de los *Hechos de Juan* (cf. más arriba, p. 26; traducción en EAC I, pp. 877-972; HAA I, pp. 107-235).

Las indicaciones de autores que conocieron el texto completo muestran que éste refería los hechos de Andrés desde el Ponto hasta Acaya. Debía de presentarse como la obra de testigos oculares. La crucifixión de Andrés se lleva a cabo en una cruz en forma de T, no de X, como impondrá una tradición más tardía e independiente de los *Hechos*. En esta cruz, Andrés dirige un discurso en el que expresa su alegría por unirse a ella, siendo para él la muerte una suerte infinitamente deseable.

La función del apóstol como revelador de la salvación es particularmente importante, hasta el punto de que reemplaza la de Cristo. Aunque el mensaje anunciado no pueda ser vinculado a un sistema gnóstico conocido, presenta rasgos gnósticos, siendo el creyente invitado a descubrir en él una realidad de origen superior, perteneciente a lo divino, prisionera en el cuerpo y del que debe liberarse. La ascesis material, alimentaria y

sexual está muy marcada, pareciendo la renuncia a la sexualidad una consecuencia normal de la conversión. Los convertidos llevan una vida apartada del mundo, provistos con el «sello» que debe ser el bautismo. Pero, a diferencia de otros hechos, no se hace ninguna alusión a la eucaristía.

Los *Hechos de Andrés* no están desprovistos de una cierta calidad literaria y filosófica. Deben de ser la obra de un hombre cultivado que encontró en el cristianismo una verdadera filosofía cuyo mensaje quiere transmitir mediante su obra. Este texto era, desde el principio hasta el final, una composición original que no lleva las huellas del empleo de unidades literarias preexistentes. También podemos preguntarnos si el itinerario del apóstol es completamente imaginario o si en su base hay alguna tradición oral, al menos por lo que respecta al lugar del martirio, Patrás. En todo caso, no se conoce una tradición más antigua a este respecto, y los *Hechos de Andrés* han estado más bien en el origen de tradiciones que no han sido recogidas, incluida la de la fundación de la Iglesia de Bizancio, que se convertirá en Constantinopla.

El lugar de composición de estos *Hechos* es incierto. Podrían provenir de un ambiente próximo al de los *Hechos de Juan*.

**Hechos de Pablo.** Su conservación y su composición constituyen un problema particularmente complejo. Se conservan principalmente en cuatro papiros: el papiro copto de Heidelberg, el papiro griego de Hamburgo y dos papiros conservados en la fundación Bodmer, cerca de Ginebra. La totalidad de los *Hechos* no se ha conservado (falta una primera parte, con, quizá, hechos en Damasco y en Jerusalén); además, no es fácil de armo-

nizar entre ellos los diferentes episodios que nos han llegado. Estos episodios tienen lugar en Antioquía, Mira, Sidón, Tiro, Éfeso, Filipos, Corinto y de viaje hacia Italia. Pero en ellos encontramos sobre todo los tres elementos siguientes: los *Hechos de Pablo y Tecla*, la correspondencia con los corintios, incluyendo la *Tercera carta a los Corintios*, y el *Martirio* en Roma, donde Pablo muere decapitado por orden de Nerón. Estos tres elementos figuran en el papiro de Hamburgo, pero están igualmente atestiguados en manuscritos griegos y en lenguas diferentes. La carta de Pablo se cuenta en particular como *Tercera carta a los Corintios* en el *Comentario a las cartas de Pablo* de Efrén el Sirio (siglo IV), así como en el canon de la Biblia armenia. De modo que podemos preguntarnos si estos tres elementos pertenecieron a una sola y única redacción del conjunto de los *Hechos de Pablo* y que fueron desgajados para ser conservados aisladamente o si, por el contrario, fueron redactados separadamente y después integrados en los *Hechos* (EAC I, pp. 1117-1177; HAA II, pp. 685-859).

La cuestión se plantea especialmente para los *Hechos de Pablo y Tecla*, que presentan caracteres particulares: la virgen Tecla es su personaje principal; las mujeres desempeñan un papel eminente en el relato; Tecla se bautiza a sí misma y ve cómo Pablo la confía a la enseñanza de la palabra de Dios. Es verosímil que este relato conociera una primera forma redactada, consagrada a Tecla, antes de ser modificada para ser integrada en los *Hechos de Pablo*; cuando menos depende de una tradición relativa a Tecla en Iconio.

Bajo una forma literaria u oral, el autor de los *Hechos de Pablo* evidentemente conoció y explotó tradiciones sobre el apóstol. Pero la dependencia con relación a los escritos canónicos es muy controvertida entre los in-

### A propósito de Tecla

En su tratado *El bautismo* (cap. 17), redactado entre el 198 y el 206, Tertuliano señala, para condenarlo, el hecho de que las mujeres se apoyen en el ejemplo de Tecla para defender su derecho a enseñar y a bautizar. Indica que «es un presbítero de Asia el que elaboró esta obra, cubriendo por así decir su propia autoridad con la de Pablo. Convicto de fraude, confesó haber actuado por amor de Pablo y fue depuesto». El hecho de que la figura de Tecla haya podido ser utilizada para justificar pretensiones femeninas al ministerio debe reflejar una realidad histórica. También es posible que, como observan algunos investigadores, estemos en presencia de una especie de conflicto de herencias paulinas, una favorable a la enseñanza por parte de las mujeres y la otra hostil, como siguiendo a 1 Tim 2,8-15.

vestigadores. No obstante es difícil pensar que el autor no conociera las cartas de Pablo, y es verosímil, en particular, que conociera las Pastorales, en las que se nombra a varios de los personajes de los *Hechos de Pablo y Tecla*. Las relaciones con los *Hechos* de Lucas plantean un problema más difícil aún, porque aunque los *Hechos de Pablo* tienen puntos comunes con ellos, también presentan importantes diferencias. Hay que preguntarse hasta qué punto algunos silencios y contradicciones son compatibles con un conocimiento del texto. Puede que el autor simplemente haya recogido tradiciones popularizadas por los *Hechos* sin haberlos conocido. Si los conoció y explotó, podemos preguntarnos si no quiso completarlos. También es posible que quiera desmarcarse de ellos.

En la medida en que las indicaciones de Tertuliano sean fiables, y con reservas a propósito de la forma del texto que efectivamente conoció (el conjunto de los *Hechos de Pablo* o solamente los de *Pablo y Tecla*), podemos situar la composición de este apócrifo en Asia.

**Legitimar ideas y prácticas.** Estos cuatro *Hechos* conciernen a figuras eminentes entre los apóstoles, incluido Pablo. Es verosímil que sus autores quisieran decir más de lo que se podía saber por los escritos en curso de canonización. En algunos casos, en particular para Pablo, la intención polémica probablemente no esté ausente. Por lo demás, y sobre todo, se trata de legitimar algunas ideas teológicas e incluso algunos usos, haciéndolos remontar a un apóstol. En todo caso, la enseñanza y los hechos y gestos de estos apóstoles están particularmente valorados.

---

## Cartas de apóstol

---

**Cartas atribuidas a Pablo.** Con los *Hechos de Pablo* hemos hablado de correspondencia paulina. Hay que recordar que el *Canon de Muratori* separa las cartas a los Alejandrinos y a los Laodicenses como elaboradas por los marcionitas. Aunque no se nos ha conservado la primera, tenemos una *Carta a los Laodicenses* (EAC II, pp. 1089-1097). Se presenta como la «Carta a los Laodicenses» mencionada en Col 4,16, puesto que termina con la recomendación de hacer que se lea a los colosenses, de igual modo que la carta a los Colosenses pide que sea leída a los de Laodicea. Se conserva en latín, pero podría haber sido compuesta en griego. Es un texto breve, compuesto a partir de la carta a los Filipenses. La cuestión que se plantea es la de saber si se trata del mismo texto que rechaza el *Canon de Muratori*, en cuyo caso dataría del siglo II y habría sido redactada en ambientes marcionitas, o de un escrito más tardío, del siglo IV, que por tanto sería diferente del nombrado en el *Canon*. En todo caso, la *Carta a los Laodicenses* apócrifa es algo distinto de la que, perdida, se

menciona en Col 4,16. Bajo la forma latina en la que se ha conservado figuró en manuscritos de la *Vetus latina* (primeras versiones latinas de la Biblia hechas, en el caso del AT, a partir de los Setenta) y de la *Vulgata*.

**Carta de los apóstoles.** Este título no debe inducir a error. Ciertamente se presenta como dirigida por los apóstoles a las Iglesias, por propia iniciativa. Después, los mismos apóstoles recuerdan lo que saben de Jesús, habiéndolo visto y escuchado: su preexistencia, su encarnación, su infancia, sus milagros, su muerte, el descubrimiento del sepulcro vacío y sus apariciones. Se trata entonces de una especie de evangelio en resumen, en el que se intercalan dos confesiones de fe (caps. 4 y 5), que tienen como función oponerse a los herejes Cerinto y Simón; por otra parte, el texto contiene una polémica claramente antidoceta. Pero este relato (caps. 3-12) es como una introducción a lo que después se convierte en una revelación del Señor y que adquiere el aspecto de un diálogo entre él y sus discípulos. El escrito justifica lo que quizá era el título de la obra y que figura en sus primeras palabras: «Libro de la revelación de Jesucristo a sus discípulos». Además se concede un valor real al libro, puesto que este título va seguido inmediatamente por estas palabras: «Lo que Jesucristo reveló en un libro al colegio de los apóstoles». Sin que se diga claramente, Jesús es como el autor del libro, cuyos redactores son los apóstoles (EAC I, pp. 359-392).

Jesús ofrece enseñanzas, de naturaleza notablemente apocalíptica, sobre su venida, su regreso, la resurrección y el juicio, y su descenso a los enfermos. Estas revelaciones contienen incluso un anuncio de la venida de Pablo, enseñando a las naciones, con una valoración apoyada en su ministerio. La conversación termina con el relato del retorno de Jesús al cielo, haciendo de esta re-

velación un diálogo con sus discípulos entre su resurrección y su ascensión.

En varias ocasiones, Jesús reafirma la misión de los apóstoles, de modo que este apócrifo, con la tonalidad ortodoxa, es una legitimación del ministerio apostólico por aquel que es el «Señor y Salvador Jesucristo, Dios e Hijo de Dios, enviado por Dios» (cap. 3), en particular contra algunas corrientes heréticas. Aunque conozca los evangelios canónicos, el autor no los tiene todavía como tales y ofrece una revelación que no depende de ellos. También explota una tradición extracanáonica como la de Jesús pidiendo «Dime primero lo que es alfa», a su primer maestro, que le enseña: «Di beta» (cf. p. 11).

El texto está conservado en etiópico, pero también parcialmente en copto y en un fragmento latino. Sin embargo debió de ser redactado en griego, en Egipto o en Asia Menor.

---

## Fragmentos de evangelios

---

Si, a fin de cuentas, la *Carta de los apóstoles* pertenece más bien al género evangélico que al epistolar, son algunos evangelios los que vamos a presentar ahora.

**Evangelio de los Egipcios.** Es señalado por Orígenes como un texto herético<sup>8</sup> (EAC I, pp. 473-477; EA, pp. 53-57). Prácticamente no se ha conservado más que bajo la forma de cuatro citas de Clemente de Alejandría, que

---

8. ORÍGENES, *Homilias sobre Lucas* 1,2. No debe confundirse con otro texto conocido con el mismo título y conservado en dos códices de Nag Hammadi (III,2 y IV,2). A pesar de este título, por otra parte problemático –quizá habría que hablar mejor de *Santo libro del Gran Espíritu invisible*–, este otro texto no responde a la definición que hemos dado de los escritos apócrifos.

contienen todas ellas un diálogo entre Jesús y Salomé, una de las mujeres testigos de su muerte y del descubrimiento del sepulcro vacío. De modo que este evangelio se presentaba quizá también bajo la forma de un diálogo entre el Resucitado y al menos un personaje. El contenido de estas palabras rechaza claramente la procreación. También se encuentra en él una palabra que se parece a un *ágrafon* cuya forma y sustancia están atestiguadas en el *Evangelio de Tomás* (log. 22 y 106) y otros textos antiguos. Este evangelio debía de estar en uso en un ambiente helenófono gnóstico egipcio.

**Evangelio de los Ebionitas.** También está conservado sólo en citas de Epifanio, obispo de Salamina, en Chipre, a finales del siglo IV (EAC I, pp. 447-453; EA, pp. 47-53). Los ebionitas eran una corriente judeocristiana, de modo que este evangelio es clasificado entre aquellos que pertenecen a este movimiento. Redactado en griego, se parecía a los escritos canónicos, sin relato de la infancia. Una de las citas muestra que se presentaba como la obra de los apóstoles, escribiendo uno de ellos quizá en nombre de los demás; lo cual hace que nos preguntemos si no conviene identificarlo con el *Evangelio de los doce apóstoles* señalado por Orígenes, aunque esto es incierto. Era una armonía de los evangelios sinópticos, cuya base era Mateo, que utilizaba a Lucas y, en menor medida, a Marcos; no a Juan. Quizá estaba naturalmente redactado en nombre de los apóstoles, a fin de reemplazar los testimonios particulares. Podemos reconocer en él un primer ensayo de lo que ilustrará Taciano en su *Diatessaron*, compuesto a partir de los cuatro evangelios. El *Evangelio de los Ebionitas* fue redactado en una época en que se empezaba a reconocer una cierta autoridad a los sinópticos, pero antes de que se impusiera el de Juan.

---

## Protoevangelio de Santiago

---

A su manera se trata de una armonía, compuesta a partir de Mateo y de Lucas, pero que se refiere también a Marcos y Juan. El título, que no es original, se lo dio Guillaume Postel, porque se presenta a sí mismo como redactado por Santiago y tratando de los hechos que preceden a la actividad e incluso al nacimiento de Jesús. Se compone de tres partes (EAC I, pp. 73-104; EA, pp. 120-170).

**Primera parte: María.** Se nos informa de cómo sus padres, Joaquín y Ana, una pareja rica de Jerusalén, estaban privados de hijos. Por tanto, el nacimiento de María es milagroso. A los seis meses es situada en un santuario creado para ella en la casa paterna. A los tres años es conducida al Templo, acompañada por vírgenes de Israel, para vivir allí, conforme a la promesa hecha por su madre de consagrar a su hijo. A la edad de doce años se busca a un viudo para confiársela. Es José, un anciano que ya tiene hijos, quien es milagrosamente designado. Cuando los sacerdotes deciden confiar la fabricación del velo del Templo a vírgenes de la tribu de David, María ve cómo le atribuyen el hilo de púrpura. A partir de ahí, el autor se inspira en relatos de Mt y de Lc 1-2, no sin tomarse auténticas libertades con esas fuentes: anunciación y visitación a Isabel, en cuya casa María pasa tres meses.

Cuando María lleva encinta seis meses, José regresa de un trabajo alejado; descubre el embarazo, se lamenta y decide repudiar a María. Ambos son acusados ante el sumo sacerdote de haber tenido relaciones sexuales, y son sometidos a una ordalía, que les declara inocentes.

**Segunda parte: nacimiento de Jesús.** Viene el censo. José, sus hijos y María se dirigen de Jerusalén a Belén. Pero María siente que va a dar a luz. José la lleva a una cueva, mientras va a buscar a una comadrona. Sin embargo, el cosmos entero deja de moverse, señalando, igual que en la muerte de Jesús, su asociación con el gran acontecimiento que se produce. La comadrona acude, pero no tiene que intervenir, porque el nacimiento se produce tras una nube, que se disipa para ceder el puesto a una gran luz. Interviene Salomé (la de Mc 15,40 y 16,1), que declara no poder creer que una virgen haya dado a luz más que si lo verifica físicamente. Cosa que hace, mostrando así que María es aún virgen tras el parto.

**Tercera parte: intervención de Herodes.** Leemos en él el relato de la intervención de los magos y la matanza de los niños. María oculta entonces a Jesús en un pesebre para animales; la huida a Egipto no se menciona. Por su parte, Isabel llega a ocultar a Juan gracias a una montaña que se abre milagrosamente. Zacarías, su padre, es asesinado por no haber revelado el escondite de su hijo. Es reemplazado en el sacerdocio por Simeón, el anciano de Lc 2,26.

**Virginidad y nobleza de María.** La intención principal de este evangelio es afirmar la virginidad de María. Lo es por vocación, por el hecho de su consagración por parte de sus padres. Desde su infancia está puesta aparte y rodeada de vírgenes de Israel. Seguirá siendo virgen desde que sea confiada a José, un anciano que ya tiene hijos, lo cual explica que esos que pasan por los hermanos de Jesús no sean en realidad hijos de María. Seguirá siendo virgen tras el alumbramiento, de modo que el texto afirma, de forma narrativa, la virginidad

perpetua de la madre de Jesús. Esta convicción quizá no fue acuñada por el autor del evangelio, sino que contribuyó a difundirla, en la segunda mitad del siglo II, puesto que su redacción se sitúa generalmente hacia el 170.

Más allá de su virginidad, el *Protoevangelio de Santiago* se entrega también a poner de relieve la nobleza de María. Sus padres son ricos de Jerusalén. Es ella la que es de descendencia davídica. Su nacimiento es milagroso. No da a luz en la proximidad de animales de un caravanserrallo, sino en una cueva iluminada, y sólo es para ocultar a Jesús cuando lo pone en un pesebre. Los pastores no acuden a visitarla, sino solamente los magos. Y no pronuncia el *Magnificat*, sino sólo estas palabras: «Todas las generaciones de la tierra me proclaman bienaventurada».

**Toma de postura en un debate.** Sobre estos dos puntos, el *Protoevangelio* toma posición en un debate con respecto a María.

En primer lugar, su virginidad. Fue afirmada por Mateo y Lucas, pero fue discutida por aquellos judíos que reconocían en Jesús a Cristo, en particular los ebionitas, pero también por los propios judíos (cf. Justino, Trifón 48,4; Ireneo de Lyon, CH III,21.1). La discusión versaba en particular sobre la traducción e interpretación de Is 7,13-14, que evoca además precisamente un debate: «La virgen está encinta» en el griego de los Setenta; «la joven está encinta» en el texto hebreo. El *Protoevangelio* reúne las afirmaciones de otros apócrifos que evocan igualmente un debate sobre esta materia y el hecho de que la Virgen María alumbró milagrosamente y sin ayuda de una comadrona: *Ascensión de Isaías* 11,12-14; *Odas de Salomón* 19,6-9; *Hechos de Pedro* 24.

En segundo lugar, la calidad de María. El *Protoevangelio* parece responder a las acusaciones proferidas por los paganos, y de las que encontramos un eco en la pluma del filósofo Celso: María era una pobre hilandera; embarazada por un soldado y convicta de adulterio; fue repudiada por su marido, que era carpintero, y expulsada; dio a luz a Jesús en secreto; éste, por su pobreza, fue obligado a ir a ofrecer sus servicios a Egipto, donde adquirió poderes mágicos y de donde regresa lleno de orgullo y proclamándose dios (Celso, *Discurso verdadero*, citado por Orígenes, *Contra Celso* I,28.32). Las elecciones y las reorientaciones del relato del *Protoevangelio* con relación a las de Mateo y Lucas contribuyen a responder a estas acusaciones.

**Relaciones con el AT.** El autor del *Protoevangelio* redacta una armonía, por otra parte libre y teológicamente orientada, de Mt y Lc 1-2. Pero explota también Mc y Jn, por ejemplo en el episodio de la incredulidad de Salomé. También se inspira en hechos del AT, como el relato del nacimiento de María, que remite al de Samuel (1 Sam 1,1-2,11) y a la paternidad milagrosa de Abrahán y Sara. Sin decirlo explícitamente, establece tres tipos de prefiguraciones: entre hechos del AT y los que conciernen a María y Jesús, entre el nacimiento y la infancia de María y las de Jesús, y entre el nacimiento de Jesús y su muerte.

Así pues, la referencia al AT y a los cuatro evangelios está claramente asumida. Por otra parte, algunos detalles del relato no son comprensibles más que si se conoce la tradición escriturística subyacente, que el autor la confirma o, por el contrario, se desmarca de ella. Pero, al mismo tiempo, observamos que este autor se toma grandes libertades con respecto a esta tradición.

**Antiguas tradiciones.** El *Protoevangelio* integra además tradiciones no atestiguadas en los evangelios canónicos, pero conocidas en otras partes. Así, el nacimiento en una cueva, conocido, poco antes, por Justino y mencionada más tarde por Orígenes, que precisa que, en su época, en Belén se puede ver «la cueva en que nació Jesús, y en la cueva, el pesebre en que fue puesto» (*Justino, Trifón* 78,5; *Orígenes, Contra Celso* 1,51).

El autor ignora a la vez el judaísmo (no hay vírgenes consagradas en el Templo en Israel) y la topografía de Palestina, lo que excluye un conocimiento de esta región, pero no ofrece una indicación positiva sobre el origen del *Protoevangelio de Santiago*.

---

## Conversaciones de Jesús

---

Aunque llevan títulos diferentes, la mayor parte de los escritos que ahora vamos a considerar pertenecen al género de la conversación de Jesús con uno o varios discípulos.

**Evangelio de Judas.** Conservado en copto, fue redactado en griego. Se presenta como un «discurso oculto» dirigido por Jesús a Judas Iscariote durante los ocho días que preceden a su celebración de Pascua. Estas revelaciones preceden, pues, a la muerte de Jesús, de la que ofrecen su significado profundo. Jesús conversa alternativamente con sus discípulos, incluido Judas, y después sólo con Judas. La percepción de los discípulos es negativa: Jesús se burla de ellos en varias ocasiones, especialmente cuando están sentados para partir el pan; les reprocha su falta de inteligencia y los asimila a los sacerdotes que han visto en visión y que extravían a la muchedumbre. Únicamente Judas comprende quién es,

y es a él al que Jesús confiará los misterios del Reino. En una visión se ve perseguido por los doce discípulos. Finalmente, Jesús anuncia a Judas que ofrecerá en sacrificio al «hombre que le porta», y el texto acaba con un breve relato de la traición, tan breve, por lo demás, que presupone el episodio conocido por otro lado.

Este evangelio es portador de una revelación gnóstica, y sin duda los discípulos representan a la Gran Iglesia, con sus ritos, que persigue a los que la reciben. Judas es el que permite a Jesús abandonar al hombre que le porta, dicho de otra forma, la liberación de su condición presente mediante la muerte. No obstante, podemos preguntarnos hasta qué punto la figura de Judas es positiva. ¿Es la que recibe la revelación y contribuye a la liberación de Jesús? Estaríamos ante una inversión de valores que se explicaría verosímilmente por lo que explica Ireneo con respecto al ambiente en el que el *Evangelio de Judas* fue elaborado: afirman que «Caín había surgido de la Suprema Potencia, y que Esaú, Coré, las gentes de Sodoma y todos los semejantes eran de la misma raza» (Ireneo, CH 1,31,1). Estas figuras más o menos negativas del AT serían valoradas porque eran el blanco de los ataques del Demiurgo, el creador del mundo sensible, en otros términos, el Dios del AT. Pero hay que considerar otros casos; Judas siempre presenta una figura más positiva que la de los otros discípulos.

Este *Evangelio* fue redactado antes del 180, puesto que Ireneo lo conoce.

Los otros tres textos que mencionaremos se conservan en un mismo manuscrito copto, el *Papiro de Berlín* 8502, que es una especie de pequeña recopilación de apócrifos, puesto que contiene además un fragmento

de los *Hechos de Pedro*. Todos los textos de este código proceden de un original griego.

**Evangelio de María.** El primero de estos textos, el *Evangelio de María*, está por lo demás atestiguado en dos fragmentos griegos. Contiene un diálogo de Jesús con sus discípulos, entre su resurrección y su ascensión, el envío en misión y su partida. Los discípulos se encuentran entonces desanimados, y es María Magdalena la que los conforta. Pedro se dirige a ella en estos términos: «Hermana, sabemos que el Salvador te amó más que a todas las demás mujeres», y le pide que restituya las palabras que sólo ella escuchó. Cosa que ella hace, reproduciendo una revelación recibida del Señor durante una visión privada que tiene que ver con el viaje del alma a través de los cielos. Andrés y Pedro cuestionan entonces este testimonio, afirmando que lo que se acaba de decir no refleja lo que Jesús les enseñó y discuten además que haya podido transmitirlo a una mujer en secreto. Pero Leví reprende a Pedro, y los discípulos se marchan a predicar el evangelio (EAC II, pp. 3-23; TLE, pp. 451-455).

Este evangelio pone claramente de relieve los conflictos que existieron entre grupos cristianos, presentándose algunos como portadores de revelaciones secretas, cosa que otros discutían. También muestra el papel desempeñado por María Magdalena en algunos ambientes gnósticos, que la trataban en pie de igualdad con los apóstoles y como superior en algunos casos. Interviene en el *Diálogo del Salvador* (p. 25). La pérdida del comienzo del *Evangelio de María* nos impide saber si se decía algo de las circunstancias de su redacción.

**Libro de los secretos de Juan.** Este segundo texto se conserva igualmente en tres de los códigos de Nag Ham-

madi (II,1; III,1; IV,1). Es la revelación de un mito setiano comunicado a Juan, durante una manifestación del Salvador resucitado y vuelto a los cielos. Y es el propio Salvador el que ordena a Juan que consigne esas revelaciones por escrito y que las comunique a los otros discípulos. Lo cual confirma un valor particular al escrito, presentado como inspirado por el Salvador, y lo distingue de otros diálogos entre Jesús y sus discípulos, en los que es uno de éstos el que toma la iniciativa de la redacción. Por otro lado, la parte de Juan es aquí extremadamente reducida y consiste en algunas preguntas poco numerosas. La aparición del Salvador se presenta sobre una montaña y conforme a un polimorfismo -niño y después anciano- que no deja de recordar los *Hechos de Juan* 88-90 (EG, pp. 207-295; TLE, pp. 463-481; HAA I, pp. 239-481).

**Sabiduría de Jesucristo.** Este tercer texto (EG, pp. 167-215; TLE, pp. 506-516) está igualmente conservado bajo tres formas en la biblioteca de Nag Hammadi: en el código III,4 con el mismo título (EG, pp. 654-664; TG II, pp. 189-207); y en los códigos III,3 y V,1 con el título de *Eugnosto* (EG, pp. 573-613; TG I, pp. 505-525), que corresponde a un primer estadio del texto. De nuevo se trata de una revelación dada por Jesús a sus doce discípulos y a siete mujeres, reunidos en una montaña de Galilea. Aparece no bajo su aspecto inicial, sino bajo el de «el invisible Espíritu» y responde a las preguntas formuladas por varios de sus discípulos, incluida María. Después de esto se retira y los discípulos se marchan a predicar «el evangelio de Dios».

**Carta apócrifa de Santiago.** Se conserva en el código I de Nag Hammadi (I,2). Se presenta efectivamente como una carta cuyas circunstancias de redacción son ampliamente presentadas (EG, pp. 13-42; TG II, pp.

288-296). Santiago (cuya identidad no se precisa) dirige a un destinatario anónimo un escrito secreto en lengua hebrea. Versa sobre una revelación hecha en particular a Pedro y a él después de su resurrección y antes de su ascensión. Este escrito no deberá ser difundido entre muchos, y sigue a otro del mismo Santiago que trata sobre una revelación recibida en particular. Nos enteramos incluso de que los otros discípulos también han escrito lo que concierne a Jesús en libros. Pero este que contiene la revelación a Pedro y Santiago es portador de enseñanzas más completas y secretas. Es a la vez una carta y un diálogo entre el Resucitado y dos discípulos. Observamos que el propio apócrifo menciona la existencia de otros escritos: otra carta a Santiago, del mismo estilo, y escritos de otros discípulos, que son inferiores. De modo que podemos reconocer aquí una dimensión polémica que quizá apunta a los evangelios en curso de canonización.

---

## Apocalipsis

---

Los dos últimos textos que presentaremos aquí llevan el título de apocalipsis. Se conservan en el códice V de Nag Hammadi, que reúne textos pertenecientes al género del escrito apocalíptico cristiano.

**(Primer) Apocalipsis de Santiago.** Se trata de un diálogo entre Jesús y Santiago, llamado hermano suyo, antes y después de sus sufrimientos, desarrollándose el segundo en una montaña (NH V,3). En esta segunda conversación, Santiago recibe el anuncio de sus propios sufrimientos, pero también que esas cosas deberán ser escritas por Addai. Igual que en el *Libro de los secretos de Juan*, Santiago transmitirá lo que ha recibido a los

otros discípulos. A pesar del título, no se trata, una vez más, de un apocalipsis, en el sentido del género literario que designamos habitualmente con ese término, sino de una revelación, en sentido propio, bajo la forma de un diálogo (EG, pp. 727-760; TG III, pp. 81-95).

**Apocalipsis de Pablo.** Conservado en Nag Hammadi (V,2), pertenece realmente al género del apocalipsis y conviene distinguirlo de otro texto generalmente conocido con ese título (cf. p. 51). Mientras Pablo se dirige a Jerusalén para encontrarse allí con los apóstoles, un «Niño Espíritu» viene hacia él y le arrebató por los diferentes cielos. En el quinto cielo ve a los apóstoles, lo cual es una manera espiritual de satisfacer su espera; después, acompañado por ellos, sube hasta el décimo (EG, pp. 709-723; TG III, pp. 71-80).

---

## Evaluación

---

**Relaciones con Jesús.** Durante este período continuamos encontrando textos del tipo de los de comienzos del siglo II y que tienen que ver con Jesús. El aspecto de revelación queda muy afirmado, en varios casos con un carácter esotérico.

Los escritos presentados confirman que los títulos no guardan rigurosamente relación con un género preciso de texto. El género del diálogo de Jesús con sus discípulos puede llevar títulos diferentes y ser introducido de formas diversas, mientras que el término «apocalipsis» designa tanto un discurso de revelación como el género apocalíptico tal como lo entendemos habitualmente.

Más allá del título, si definimos el género evangélico como un texto que refiere palabras y gestos, o solamen-

te palabras, de Jesús, podemos contar un total de unos quince evangelios –no todos conservados íntegramente– que se leyeron en las Iglesias en el siglo II.

**Relaciones con los apóstoles.** La importancia concedida a los apóstoles es igualmente notable. Bien sea en sus *Hechos*, donde son los portadores de una enseñanza nueva para sus oyentes, pero donde esta enseñanza está garantizada por ellos mismos y por los prodigios que llevan a cabo. En algunos *Hechos*, como los de *Andrés*, la figura apostólica tiende a reemplazar, en realidad, a la de Cristo. La figura del apóstol aparece también en el marco de lo que podríamos llamar conflictos de tradición. Bien que una cierta concepción de la herencia apostólica se oponga a otra, como en el caso de los *Hechos de Pablo*. Bien que, como en el *Evangelio de María*, tengamos quizá el testimonio de una diferencia entre lo que enseñaron los apóstoles con Pedro y la enseñanza más completa recibida y transmitida por María Magdalena. Bien incluso que se refieran a una figura generalmente percibida de forma negativa, como Judas, claramente puesta en oposición con los otros apóstoles. Algunos grupos cristianos debían de reivindicar la enseñanza particular recibida y transmitida por un apóstol u otro, y eso podía llegar incluso a la exclusión y a una franca hostilidad.

**Revelación y escritura.** Con la *Carta de los apóstoles*, y más claramente con el *Libro de los secretos de Juan*, la *Carta apócrifa de Santiago* y el *Primer Apocalipsis de Santiago*, percibimos un valor concedido al escrito como receptáculo de la enseñanza de Jesús. El *Libro de los secretos de Juan*, que consiste en una revelación transmitida oralmente a un apóstol por el Salvador y puesta por escrito por orden de éste, así como en la *Carta apócrifa de Santiago*, que quizá relativiza el valor de los evangelios [canónicos], atestiguan probablemente el proceso de canonización escriturística. Los autores de estos textos pudieron querer que sus escritos ocultos rivalizaran con los evangelios que empezaban a poseer autoridad. La *Carta apócrifa de Santiago* muestra que existían polémicas a propósito del valor de los evangelios [canónicos], tanto por parte de los ortodoxos como de ambientes gnósticos. Este fenómeno se parece al de los conflictos de tradición.

El *Protoevangelio* muestra también que los cuatro evangelios empiezan a gozar de un reconocimiento real. Pero su autor no los discute; al contrario, los emplea sintiéndose libre para modificar sustancialmente su contenido. En cuanto a los hechos apostólicos apócrifos, no implican ni siquiera el conocimiento de los *Hechos de Lucas* por lo que respecta a los *Hechos de Juan*, *de Pedro* y *de Andrés*, o traducen una gran libertad con respecto a ellos, como en el caso de los *Hechos de Pablo*.

## El siglo III

Los textos que presentaremos en este apartado deben ser situados, en su mayor parte, en la primera mitad del siglo III. Pero una gran parte de ellos podría ser también de la segunda mitad del siglo II. En efecto, su da-

tación es tan difícil de determinar que los expertos que los estudian escriben frecuentemente: «Finales del siglo II o comienzos del III», o «entre el 150 y el 250». Es el caso de los textos gnósticos que situamos en esta

parte, porque los investigadores consideran el siglo III como un período posible, mientras que, para los del apartado anterior, se consideraba más bien la segunda mitad e incluso mediados del siglo II.

---

### En la biblioteca de Nag Hammadi

---

De nuevo nos encontramos con varios textos conservados en copto en Nag Hammadi, pero cuyo original era el griego.

**Libro de Tomás.** Contiene las «palabras secretas» pronunciadas durante una conversación entre el Salvador y Tomás, su «hermano» (NH II,7). Fueron consignadas por escrito por Matías, que «caminaba y los escuchaba hablar el uno con el otro». Igual que el *Segundo Apocalipsis de Santiago*, este libro fue redactado por un tercero, pero aquí parece que éste haya actuado enteramente por propia iniciativa (EG, pp. 489-508; TLE, pp. 520-527; TG II, pp. 265-287).

**Diálogo del Salvador.** Está titulado así al principio y al final de la obra, lo que corresponde claramente a su contenido: es un diálogo entre el Señor y sus discípulos -Mateo, María y Judas-, que formulan preguntas (NH III,5). Encontramos en él especialmente un fragmento de visión apocalíptica. No es posible determinar si estas revelaciones se produjeron antes o después de la resurrección del Señor. Por otra parte, el discurso no está enmarcado por indicaciones narrativas sobre el contexto en el que tuvo lugar (EG, pp. 669-706; TLE, pp. 455-463; TG II, pp. 163-187).

**Apocalipsis de Pedro.** No debe confundirse con el otro apocalipsis igualmente atribuido a Pedro (cf. p. 22). Es Pe-

dro quien refiere los hechos (NH VII,3). En Jerusalén, la víspera de la pasión, el Salvador le reconforta y le instruye «en misterio». Le muestra en particular la crucifixión que va a tener lugar. Pero el que está en la cruz no es el Jesús vivo, el cual está encima de la cruz y se burla de la ignorancia de los que creen haberlo crucificado. Este texto pertenece a la vez al apocalipsis y al diálogo entre Jesús y un discípulo (EG, pp. 1143-1166; TG III, pp. 47-57).

**Carta de Pedro a Felipe.** Comienza con una carta dirigida por Pedro a su compañero de apostolado a fin de entrar en contacto con él (NH VIII,2). Pedro reúne después a todos los apóstoles en el monte de los Olivos para rezar a Dios. Cristo resucitado y ascendido a los cielos se les aparece entonces y les transmite una revelación. Después de lo cual los discípulos parten en misión a los cuatro rincones de la tierra. Fundamentalmente, este breve texto es un relato de envío de los apóstoles, que incluye una conversación con Jesús. Su trama narrativa se parece más bien a la de los hechos apostólicos (EG, pp. 1323-1343; TLE, pp. 516-520; TG II, pp. 241-258).

**Otros textos.** Estos cuatro textos de Nag Hammadi son o contienen, de una forma u otra, diálogos de Jesús con sus discípulos. No sucede lo mismo con un breve texto de dos páginas: la *Oración del apóstol Pablo* (I,1).

Podemos señalar tres textos conservados en copto que pertenecen al género del diálogo de Jesús con sus discípulos, pero que no forman parte del corpus de textos de Nag Hammadi: los dos *Libros de Jeu* (o *Yeu*), la *Pistis Sofia* y el *Evangelio del Salvador* (cf. p. 8). Lo que queda de este último, bastante mal conservado, se presenta como un relato de los apóstoles que reproduce palabras de Jesús y diálogos. Contiene especialmente un discurso dirigido a la cruz por el Salvador.

**Hechos de Pedro y de los doce apóstoles.** El último texto de Nag Hammadi que señalaremos son los *Hechos de Pedro y de los doce apóstoles* (NH VI,1), como lo indica el título de este escrito (EG, pp. 809-835; TG II, pp. 221-239). A diferencia de los hechos con que ya nos hemos encontrado, no concierne a un apóstol, sino a los doce, con un peso particular de la figura de Pedro. Se concentra en un episodio y no contiene relato de martirio. El relato se hace, bien en primera persona del plural (los apóstoles), bien en la primera del singular (Pedro), bien en la tercera del singular o del plural (con respecto a los apóstoles), lo que plantea la pregunta de las eventuales fuentes. Verosímilmente, por orden del Señor –aunque falta el principio–, los discípulos se dirigen por mar hacia una ciudad cuyo nombre no descubren hasta que llegan al lugar. Se encuentran con un médico, Lithargoel, que se revela como el propio Jesús y que les dice que curen a todos los enfermos de la ciudad. Tres extremos relacionan no obstante estos *Hechos* con otros hechos apócrifos: la temática de la misión y la evangelización, motivos novelescos y la ascesis que muestran los apóstoles.

---

### **Hechos de Tomás**

---

Aunque sean un poco más tardíos (primera mitad del siglo III), pertenecen al grupo de hechos antiguos, con los *Hechos de Juan, de Pedro, de Andrés y de Pablo*. Presentan importantes similitudes con ellos y su autor debe haber conocido e inspirarse en varios de ellos (EAC I, pp. 1323-1470; HAA II, pp. 863-1199).

**Tomás en la India.** Estos *Hechos* comienzan con un relato de reparto de zonas de actividad misionera entre los apóstoles. A Tomás le corresponde la India, pero rehúsa dirigirse allí. Será necesario que intervenga el propio Je-

sús y venda a Tomás como esclavo a un mercader indio, servidor del gran rey Gundafor. Llegan a la ciudad, donde son invitados a la boda de la hija del rey del lugar. Este rey obliga a Tomás a dirigirse a la cámara nupcial y a rezar por los esposos, cosa que hace. Después el Señor se aparece a los esposos con los rasgos de Tomás y les convence para que renuncien al matrimonio, cosa que aceptan. Judas debe huir ante la cólera del rey. Llegado a casa de Gundafor, Tomás predica, cura a los enfermos y se distingue por su vida ascética. El rey acaba por convertirse y recibe el bautismo al mismo tiempo que su hermano.

**La conversión de las mujeres.** Tomás predicaba por toda la India cuando Sifur, general del rey Mazdai, acude a pedirle su intervención, pues hace ya tres años que su mujer y su hija son acosadas por demonios. Tomás le acompaña y somete a una manada de onagros, cuyos servicios se asegura, incluyéndolos en su actividad apostólica. Magdonia, mujer de Karish, padre del rey Mazdai, se convierte y rechaza a su marido. Karish informa al rey, que interroga a Sifur. Tomás es detenido y encerrado en prisión. Es entonces cuando pronuncia el «Himno de la perla» (caps. 108-113). Magdonia es bautizada por Tomás, librado milagrosamente de la prisión. Karish hace todo lo que está en su mano para convencer a su mujer para que vuelva a él, pero en vano. Tomás convierte a su vez a Tertia, mujer del rey, que había sido enviada junto a Magdonia para llevarla a la razón. Tomás es condenado por el rey. Vizan, el hijo del rey, se convierte a su vez. Es bautizado por Tomás, de nuevo escapado milagrosamente de prisión. En el momento de su martirio, Tomás reza y después da la orden a los soldados de que le ejecuten. Es traspasado por lanzas. Los fieles lo entierran en un sepulcro real. Antes de morir, Tomás había hecho a Sifur anciano y a Vi-

zan diácono. Más tarde, el rey Mazdai se convertirá después de que uno de sus hijos sea curado con el polvo de la tumba de Tomás. En cuanto a su cuerpo, fue robado por un creyente y trasladado «a Occidente».

**Conversión y sexualidad.** Los *Hechos de Tomás* son muy extensos y aquí sólo se han resumido sumariamente. El relato de los hechos que acaban en la condena del apóstol está muy cercano al de los *Hechos de Pedro y de Andrés*: el apóstol es condenado a muerte por un marido cuya mujer convertida lo rechaza. Los *Hechos de Tomás* insisten claramente, en el relato y los discursos, en el hecho de que la conversión implica la renuncia a la sexualidad, al menos en toda la segunda parte del relato (todo el conflicto con el rey Mazdai) y en algunos añadidos de la primera, lo que hace que, en la forma en que podemos leerlos, sean claramente encratitas. Se destaca en ellos una dimensión institucional e indicaciones rituales que faltaban en los otros hechos antiguos: institución de ancianos y de diáconos, celebración del bautismo y de la eucaristía, descrita con detalle, con oraciones desarrolladas, siendo identificados el pan y el vino con el cuerpo y la sangre de Cristo. Todo esto implica una datación más tardía.

**Tomás venerado en Edesa.** La India de la que se trata es el Sindh, dicho de otra manera, el Pakistán actual. En cuanto al Occidente al que se habrían trasladado sus restos mortales, se trata de Edesa, capital de Osroena, en Mesopotamia, lo que coincide con la tradición citada por Orígenes según la cual Tomás habría llegado hasta los partos (Eusebio, HE III, 1, 1). El sepulcro de Tomás se veneraba allí, y si las indicaciones sobre el traslado del cuerpo no fueron añadidas más tarde, los *Hechos de Tomás* constituirían un indicio antiguo de esta ve-

neración, de la que serían como una explicación y una autenticación. Es en esta ciudad donde se sitúa su redacción, en la primera mitad del siglo III.

---

## Textos diversos

---

**Historia de la infancia de Jesús.** Este relato se conoce generalmente con el título de *Evangelio de la infancia según Tomás* (EAC I, pp. 191-204; EA, pp. 276-300). No tiene nada que ver con el *Evangelio de Tomás* de Nag Hammadi. Consiste en una evocación de los hechos y gestos de Jesús niño, hasta el momento en que sus padres lo presentaron en el Templo a la edad de doce años. Se trata de manifestar su superior sabiduría, desde su infancia, sus milagrosas aptitudes y su particular dignidad, en otros términos, desde el principio es el que será después. Aquí encontramos especialmente, en dos formas (caps. 6 y 14), el episodio en el que Jesús reprocha a sus maestros ser incapaces de enseñar lo que es la alfa, y con mayor razón la beta, de la cual encontramos una forma distinta en el *Carta de los apóstoles*.

El apócrifo hace algunas alusiones a las Escrituras, en particular al episodio de Jesús en el Templo según Lc 2, 41-52. Llena una laguna de los relatos evangélicos, entre el nacimiento de Jesús y su manifestación en el Templo. Su forma más antigua fue redactada en griego en el siglo II o III. Sin duda es este texto el que fue condenado en el Decreto gelasiano con el título de *Libro sobre la infancia de Jesús*.

**Preguntas de Bartolomé.** Se trata nuevamente de un diálogo entre Cristo resucitado y un apóstol, en este caso Bartolomé (EAC I, pp. 257-295; EA, pp. 530-566). Empieza con una pregunta sobre el hecho de que Bar-

tolomé haya visto a Jesús desaparecer de la cruz. Jesús le responde que en ese momento bajó al Hades para hacer salir a Adán y a todos los patriarcas, y le cuenta ese descenso. Bartolomé se vuelve entonces hacia la Virgen María, para que revele a los apóstoles los misterios de su concepción. Después pide a Jesús que les muestre el abismo y al adversario de los hombres, llamado Beliar, al que el apóstol pregunta a su vez. Finalmente, Bartolomé pregunta a Jesús si puede revelar todos esos misterios a los hombres. Habiendo recibido la autorización, aunque algunas cosas queden ocultas a los que no las comprenden, pero por el bien de aquellos que sí las entienden, las consigna por escrito.

Este diálogo de ninguna manera es rival de los escritos bíblicos. Al contrario, podemos reconocer en él una puesta en escena narrativa de varios pasajes de los evangelios y más bien una preocupación por responder a cuestiones sobre las que legítimamente se quiere saber más, reconociendo a la vez, como también está puesto en escena, que hay una inequívoca audacia en pretender saberlo: el descenso a los infiernos -cuyo relato más antiguo se encuentra aquí-, la concepción virginal de María, los abismos, el diablo. El escrito apócrifo (2,15) también hace alusión a una tradición atestiguada en el *Protoevangelio de Santiago* (8,1), según la cual, en el Templo, María era alimentada por un ángel.

Este escrito debe ser identificado verosímelmente con el *Evangelio de Bartolomé* condenado por el Decreto gelasiano. Se conserva en su lengua, el griego; su período de redacción sigue siendo impreciso.

**Quinto y Sexto libros de Esdras.** Se clasifica entre los escritos apócrifos cristianos estos dos breves textos puestos bajo el nombre de Esdras (EAC I, pp. 635-651 y 655-670). En realidad forman parte de un texto latino bien co-

nocido por los manuscritos de la Vulgata y que se titula *Cuarto libro de Esdras*. Enmarcan un apocalipsis judío (caps. 3-14, que, hablando con rigor, constituyen el *Cuarto Esdras*). El *Quinto libro* (caps. 1-2) está constituido por oráculos proféticos en el estilo de los del AT. Los motivos cristianos son poco numerosos en él, pero el texto es de origen cristiano. El *Sexto libro* (caps. 15-16) se compone de imprecaciones y oráculos del final de los tiempos. No tiene nada de cristiano y podría atestiguar la utilización de apócrifos judíos por los cristianos. En todo caso, fue transmitido por copistas cristianos. Un fragmento griego confirma que fue compuesto en esa lengua. Su datación es incierta, pero lo señalamos aquí porque fue transmitido con el primer texto, que podemos situar en el segunda mitad del siglo II o comienzos del III.

---

### **La Novela pseudoclementina**

---

Verosímelmente es durante el siglo III cuando conviene situar el origen de dos largos escritos que la investigación reúne bajo el título de *Novela pseudoclementina* (EAC II, pp. 1175-2003). Deben ese título al hecho de que se atribuyen a Clemente, considerado por la Tradición como el tercer obispo de Roma después de Pedro, pero identificado también con el colaborador de Pablo mencionado en Flp 4,3. Se trata de *Homilías*, en veinte libros, y de *Reconocimientos*, en diez libros.

**Homilías.** Los veinte libros, en griego, están precedidos por tres documentos: en primer lugar una «Carta de Pedro a Santiago», en la que el apóstol recomienda a Santiago que no transmita sus predicciones más que de forma avisada a aquellos gentiles y judíos que no las deformen. A continuación, el relato del «Compromiso solemne» pedido por Santiago a los ancianos reunidos

en torno a él sigue a la carta de Pedro en no comunicar esas enseñanzas, de una forma u otra, más que a aquellos que sean dignos de ellas, después de una larga prueba. Por último, una «Carta de Clemente a Santiago», que informa a Santiago del martirio de Pedro en Roma y le refiere cómo este apóstol le instituyó obispo, dando al mismo tiempo instrucciones sobre el modo en que deben comportarse el obispo, los presbíteros y los diáconos, e instándole a redactar sus discursos. De ahí el título de *Homilías* que lleva la obra. Refiere el viaje hasta Egipto de Clemente en busca de la verdad, hasta que se encuentra con Pedro en Cesarea –ante el que es introducido por Bernabé– y le sigue, recogiendo su enseñanza, en particular las polémicas que mantiene con Simón el Mago, lo que recuerda los *Hechos de Pedro*.

**Reconocimientos.** Los diez libros se conservan en una versión latina de Rufino, hecha a partir del griego. En el prólogo a esta traducción, Rufino explica que existen dos formas griegas de la obra, que presentan algunas diferencias. La investigación identifica las *Homilías* y los *Reconocimientos*.

Prácticamente, los dos documentos tienen grandes semejanzas, en particular una trama narrativa común, y se piensa generalmente que dependen de un «escrito de base» que proviene de ambientes judeocristianos. Las *Homilías* eran conocidas por Eusebio de Cesarea, ya que menciona entre las obras de Clemente un texto que encierra diálogos de Pedro y Apión, lo cual efectivamente se corresponde con una sección de esta obra. Por otra parte emite sobre ella un juicio negativo. Los *Reconocimientos* datan naturalmente de antes de su traducción por Rufino, a comienzos del siglo v, y deben de haber visto la luz hacia mediados del siglo iv. En cuanto al escrito de base, su redacción se sitúa, con mucha imprecisión,

durante el siglo iii, después del año 222. Una de las doctrinas originales de este conjunto es la del verdadero profeta, que adquiere diversas figuras (Abrahán, Noé, Moisés) para manifestarse finalmente en Jesús.

---

## Evaluación

---

Ya lo hemos dicho, muchos textos que acabamos de considerar también podrían tener su origen en la segunda mitad del siglo ii. Corresponden al período en que la literatura gnóstica, como el propio gnosticismo, era floreciente. El género del diálogo de revelación está siempre muy presente, aunque después desaparece.

La segunda mitad del siglo ii y la primera mitad del iii aparecen como un período particularmente favorable para la expansión de los apócrifos. Sin duda se debió al hecho de que el canon de las Escrituras cristianas aún no se había fijado, sino que estaba en curso de constitución.

Con la *Historia de la infancia de Jesús* y las *Preguntas de Bartolomé* vemos también cómo se afirma un género que ya había aparecido con el *Protoevangelio de Santiago*: el que podemos llamar los evangelios complementarios. Sin discutir de ningún modo los evangelios en curso de canonización o canónicos, se los utiliza explicitándolos y completándolos, en extremos en que permanecen mudos o son poco elocuentes.

Los *Hechos de Verceil* –forma bajo la cual se conservan los *Hechos de Pedro*– señalan la aparición del fenómeno de la reescritura de los apócrifos. Se transforma y completa, para ponerlo al gusto de la ortodoxia de la época, un texto que aparentemente no es del todo satisfactorio, pero al que sin embargo se reconoce un auténtico interés, y cuya transmisión se quiere asegurar.

## El siglo IV y siguientes

Aunque el canon de las Escrituras cristianas comienza a estabilizarse en el siglo IV, la producción de escritos apócrifos durante ese siglo y los siguientes no cesa. Pero hay que darse cuenta de que responde a necesidades diferentes. Conciernen principalmente a los apóstoles. Tratamos este período sin límite final, ya que varios de los textos presentados dependen unos de otros y se parecen en un extremo u otro.

---

### *Evangelio de Nicodemo*

---

No obstante, éste no es el caso de la primera familia de textos que vamos a considerar: el *Evangelio de Nicodemo*, conocido igualmente con el título de *Actas de Pilato* (EAC II, pp. 251-297; EA, pp. 390-465). Desde su forma griega más antigua hasta la Edad Media, este apócrifo sufrió numerosas traducciones (latín y lenguas orientales) y transformaciones, siendo especialmente utilizado en la liturgia de la Semana Santa. Fue en el siglo XII, en Occidente, cuando recibió el título de *Evangelio de Nicodemo*, por el nombre del personaje que consulta a Jesús de noche, asume su defensa y participa en su entierro, según Jn 3,1-10; 7,50-52 y 19,39. En el apócrifo defiende a Jesús durante su proceso y es presentado como aquel que consignó los hechos después de la pasión y la resurrección de Cristo. El título *Actas de Pilato* es más antiguo.

**En torno a la pasión.** El *Evangelio* refiere el proceso, la muerte, la sepultura, la resurrección y la ascensión de Jesús (caps. 1 a 16), conforme a una trama narrativa que presupone conocido el NT. Su forma griega an-

tigua data del siglo IV, pero no se ha conservado si no es en antiguas traducciones. Fue en una versión latina cuando se introdujo en los siglos VI-VII el relato del descenso a los infiernos (caps. 17-27), que contribuye a la fama de este apócrifo. A su vez, esta versión se tradujo al griego, no sin sufrir adaptaciones. La llegada de Jesús a los infiernos es narrada por dos resucitados (según Mt 27,52-53) que se beneficiaron de ella, los hijos de Simeón (el anciano de Lc 2,25-28), llamados Carino y Leucio en el relato latino. Estos dos personajes consignan su relato por escrito de forma idéntica. La tradición latina tiene la preocupación de inscribir el propio *Evangelio* en la historia y de presentarlo como un documento cuya autenticidad es confirmada por importantes autoridades. Así es como se dice que Pilato depositó este texto en los archivos públicos de su pretorio (cap. 27) y que fue allí, en Jerusalén, donde después fue descubierto, bajo el emperador Teodosio (379-395). Por otra parte, en numerosos manuscritos latinos, el relato se prolonga con una carta dirigida por Pilato al emperador Claudio, en la que imputa la total responsabilidad de la ejecución de Jesús a los judíos, los cuales «se infligieron como castigo una cruel condena, para ellos y sus descendientes»<sup>9</sup>.

**Proceso sobre la identidad de Jesús.** En este *Evangelio*, los diálogos ocupan el lugar más destacado, de modo que el texto se presenta como un vasto proceso sobre la identidad profunda de Jesús, poniendo en es-

---

9. Esta carta se conserva igualmente con otros textos apócrifos, en particular la *Pasión de Pedro*. Cf. EAC II, pp. 357-367.

cena a los personajes evangélicos que vienen a testimoniar en su favor contra los de los judíos, que quieren su muerte. Dejando aparte los préstamos del *Evangelio de Pedro* y probablemente la cita de tradiciones sirias, depende esencialmente de los evangelios canónicos, de los que constituye una interpretación narrativa. Se trata quizá de una respuesta cristiana a las *Actas de Pilato* anticristianas, compuestas en el contexto de la persecución de Maximino Daya, según Eusebio de Cesarea (HE IX,5-7).

Además de los testimonios del descenso de Cristo a los infiernos, se nombran otros personajes, tales como Verónica, la mujer que tocó las vestiduras de Jesús según Mt 9,20-22 (cap. 6,3), los ladrones Gestas (el malvado) y Dimas (el bueno) (caps. 9-10) o Longinos, el soldado que traspasó el costado de Jesús (cap. 10,1). En cuanto a José de Arimatea, que sepultó a Jesús, fue apresado por los judíos el viernes por la tarde, pero Jesús resucitado lo libera y le conduce a su ciudad, Arimatea, haciendo de él un testigo privilegiado de su resurrección (caps. 12-16).

---

### El «ciclo de Pilato»

---

Siguiendo la estela del *Evangelio de Nicodemo* se desarrolló una literatura que se interesa por la acción de Pilato y en la que, en consecuencia, éste desempeña un importante papel. Se le llama «ciclo de Pilato», aunque esos textos no pertenecen de ninguna manera a un mismo corpus, no se han conservado en los mismos manuscritos ni en las mismas lenguas, no consideran todos la figura del personaje de la misma manera y su redacción se escalone durante varios siglos, incluso hasta la Edad Media (selección de textos en EAC II, pp. 243-248 y 301-413; EA, pp. 466-506).

**El Informe de Pilato y sus derivados.** Este texto griego conoció dos derivados diferentes, el referido en la *Respuesta de Tiberio a Pilato* y el de la *Comparecencia de Pilato* (EAC II, pp. 301-327; EA, pp. 466-478).

En el *Informe*, dirigido a Tiberio, Pilato, trastornado por lo que acaba de producirse, refiere la muerte y la resurrección de Jesús, insistiendo a la vez en la culpabilidad de los judíos y en la resurrección de los muertos, ampliando de forma espectacular Mt 27,51-53. Además, los fenómenos cósmicos que rodearon la muerte de Jesús estaban acompañados de la aparición de los patriarcas y de Noé, que contribuían así a condenar la actitud de los judíos.

La *Respuesta de Tiberio* es llevada a Pilato por un tal Raab. El emperador escuchó hablar de Jesús por la propia María Magdalena, llegada para encontrarse con él. Indignado por lo que ha sucedido y de lo que se hizo cómplice Pilato, manda pasar a espada a todos los judíos de sexo masculino y llevar a Roma a Pilato, Arquelao, Filipo, Anás y Caifás, para que sean ejecutados allí. Pilato fue emparedado en una cueva, y después asesinado por el propio Tiberio durante una caza, con la ayuda de la Providencia.

La *Comparecencia de Pilato* pone en escena a un emperador absolutamente irritado, pero la muerte de Pilato es infinitamente más noble. Se parece a la de un mártir: en el momento de ser decapitado reza a Dios, y una voz procedente del cielo anuncia que todas las generaciones lo proclamarán dichoso por haber sido el instrumento del cumplimiento de las profecías. Después acude un ángel a recoger su cabeza, viéndolo su mujer, Procla, muerta a su vez y sepultada con él.

**La Declaración de José de Arimatea.** Este otro texto griego amplía el episodio de las *Actas de Pilato* (es

decir, el *Evangelio de Nicodemo*) según el cual José, apresado por los judíos después de la ejecución de Jesús, fue liberado por él y conducido a Arimatea (EAC II, pp. 331-354; EA, pp. 495-506). Se interesa muy particularmente por Dimas, el buen ladrón, ciertamente un malhechor, pero mucho menos malvado que Gestas, y que incluso presenta predisposiciones al bien. En la cruz dirige a Jesús una oración en la que le pide no compartir la suerte de los judíos, cosa que se le concede, pues únicamente él permanecerá en el paraíso hasta la segunda venida del Señor. Por tanto, allí se dirige, portador de una carta de presentación de Jesús, pero vuelve a bajar con una respuesta de los querubines. Pasa entonces tres días en compañía de Jesús y de José, que ha sido liberado, después vuelve al paraíso. A la pregunta del apóstol Juan, llegado entre tanto, el ladrón aparece, no en su «aspecto primero, sino como un rey, con un gran poder, revestido de la cruz» (5,3). Hay que observar que la *Declaración* es el ejemplo de un escrito apócrifo que amplía los datos de otro apócrifo, como los de un texto canónico, lo que confirma que las *Actas de Pilato*, sin ser ellas mismas consideradas como canónicas, gozaron de una auténtica autoridad.

**La Venganza del Salvador.** En Occidente, la figura de Pilato y la suerte que le estaba reservada aparecen como menos positivas que en Oriente. La *Venganza del Salvador* es un curioso relato que se toma grandes libertades tanto con los datos evangélicos como con la realidad histórica romana, a la que sin embargo pretende vincularse (EAC II, pp. 371-398; EA, pp. 507-526).

Se interesa particularmente por Tiberio, que sufría una especie de lepra. Tito, convertido al cristianismo, y Vespasiano se van de Burdiglia (Burdeos) para asediar Je-

rusalén y vengar a Cristo. Tiberio despacha a un tal Volusiano, que aprende de José de Arimatea y de Nicodemo todo lo que concierne a Cristo, y recibe igualmente los testimonios de Simeón y de Verónica, la que había tocado la vestidura del Señor y que ya aparece en el *Evangelio de Nicodemo*. Obliga a ésta a entregarle el retrato del Señor que tenía. Antes de abandonar Jerusalén, hace ejecutar a Pilato (que por tanto se encontraba aún allí y al que había hecho encerrar en una jaula de hierro), y después se vuelve a Roma, acompañado por discípulos del Señor y de Verónica. Allí, Tiberio adora el retrato, es curado de su lepra y se hace bautizar por Silvestre.

Otra forma del relato, conservada en un manuscrito de París (BnF, lat. 5327, siglos IX-XI), indica que Tiberio dio la orden de cortar la cabeza a todos aquellos que no quisieran creer en el Hijo de Dios y que, al ver esto, «todos creyeron y se hicieron bautizar en toda la tierra romana». Él mismo abandonó su reino y se dirigió hacia Septimania. Llegó a Agde, remontó el valle del Herault, hasta el río llamado Thongue, donde se retiró a una cueva. Este curioso final debió de ser redactado para dar un origen prestigioso a un monasterio dedicado a san Tiberio (no es seguro que ese nombre esté en el origen del que lleva el emperador), que efectivamente fue establecido en ese lugar hacia el 770. Esta clase de texto pertenece a esos apócrifos concebidos para explicar el origen de una iglesia o de un lugar de culto.

**La Muerte de Pilato.** Este breve relato, cuyo contenido se parece mucho al texto que precede, acaba con el suicidio de Pilato, apresado en Roma a la espera de conocer una condena infamante (EAC II, pp. 401-413; EA, pp. 489-494). Se trata de un fragmento de la *Leyenda áurea* de Jacobo de Vorágine, que depende aquí de una

*Historia apocrypha*, cuya composición hay que situar en los siglos XI-XII. Estos desarrollos de la leyenda, divergentes e incluso contradictorios, muestran qué papel desempeñó la figura ambigua de Pilato, tal como está atestiguada en los evangelios, y de qué forma la producción de apócrifos estaba aún viva durante la Edad Media.

---

## La leyenda de Abgaro y Addai

---

**Doctrina del apóstol Addai.** Aunque concierne principalmente a un apóstol, Addai (otra forma de Tadeo), este apócrifo no carece de relación con la familia de textos precedente por lo que respecta a las relaciones de Pilato y Tiberio: la *Doctrina del apóstol Addai* contiene especialmente una correspondencia suya. Se trata de un escrito cuya redacción final en siríaco podemos situar en Edesa (actualmente Urfa, en Turquía), capital de Osroena, en el siglo V (EAC I, pp. 1473-1525; cf. *La leyenda del rey Abgar y Jesús*).

Se presenta también como un documento oficial redactado por un tal Labubna y depositado en los archivos del monarca de ese reino. La voluntad de relacionar los hechos con la historia es muy firme; los acontecimientos se datan con precisión, situados bajo Tiberio y bajo el rey Abgaro (Abgaro V), a pesar de que se puedan señalar numerosas inverosimilitudes mezcladas con hechos probados. Una delegación de varias personas, entre ellas el archivero Hanán, se dirige al gobernador romano de Siria-Palestina, después en Jerusalén, donde es testigo de lo que hace Jesús y de las artimañas de los judíos contra él. Informado de esto a su regreso, Abgaro redacta una carta a Jesús, carta que Hanán lleva a su destinatario y que invita a éste a visitarlo en Edesa. Jesús responde oralmente que no puede honrar esa in-

vitación, pues sube hacia su Padre, pero que enviará a uno de sus discípulos que cure al rey de la enfermedad de la que está afectado y convertirá a sus allegados. Además, su ciudad será bendecida y ningún enemigo podrá apoderarse jamás de ella. Hanán realiza también un retrato de Jesús. Después de la ascensión de Cristo, Tomás envía a Addai, uno de los setenta, a Abgaro. El rey se convierte y se cura de su enfermedad. Addai cuenta todo lo que concierne a Cristo, y después cómo la mujer del futuro emperador Claudio, convertido por Pedro en Roma, llega a Jerusalén a fin de descubrir los lugares. Allí hace que devuelvan a Santiago la cruz de Cristo, que los judíos habían acaparado, no sin que ésta haya sido identificada milagrosamente. Hace construir un edificio en el lugar del Gólgota y la tumba, para que se celebren allí asambleas litúrgicas. Después, y a causa de su actitud, Claudio hace expulsar a los judíos de Roma. Por orden de Abgaro, Addai predica largamente al conjunto de los habitantes de Edesa, que se convierten. El Evangelio se extiende por Mesopotamia y Addai se convierte en consejero del rey. Abgaro escribe a Tiberio para darle cuenta de los hechos y pedirle que intervenga contra los judíos, lo cual no está en condiciones de hacer. Tiberio le responde que ya ha sido informado por Pilato, que ha renunciado a su cargo, después de que enviara a matar a los príncipes judíos, cosa de la que Abgaro se alegra mucho al saberlo. Antes de su muerte, Addai organiza la Iglesia y pronuncia un discurso. Es sepultado entre los monarcas de Edesa, donde, según su voluntad, se le rinde culto. Pero después de la muerte de Abgaro, uno de sus hijos, hostil a la fe cristiana, hace ejecutar al obispo sucesor de Addai. Como este obispo no pudo ordenar a su sucesor, el que asume la tarea se hace ordenar por Serapión de Antioquía, inscribiéndose así en un linaje que se remonta al propio Pedro y al Señor.

**La Iglesia de Edesa.** La *Doctrina de Addai* manifiesta una clara voluntad de hacer remontar el origen de la Iglesia de Edesa al propio Jesús, sin entrar en contradicción, no obstante, con los datos evangélicos y con la verosimilitud, puesto que no llega a hacer que el Señor se desplace a esta ciudad. También afirma la legitimidad de la dinastía real, asegurando la bendición y la protección divina de la propia ciudad. Fundamenta el culto de Addai. Al mismo tiempo, a pesar de los errores mencionados, tiene la preocupación por insertar los hechos en su contexto histórico. Así es como este reino, donde la presencia del cristianismo está efectivamente bien atestiguada en la segunda mitad del siglo II, se convierte en cristiano desde los tiempos de Cristo. Por otra parte, el origen de la custodia y la veneración de la cruz en Jerusalén está ligada a esta historia.

**Correspondencia entre Abgaro y Jesús.** La *Doctrina de Addai* integra en su relato documentos y tradiciones que, sin remontarse efectivamente a los orígenes, como pretende, existía antes de su redacción. Es lo que atestigua Eusebio de Cesarea, que reproduce en su *Historia eclesiástica* (I, 13) la correspondencia entre Abgaro y Jesús, así como el relato de la conversión de Abgaro, de los que afirma que figuran en los archivos de Edesa y que fueron traducidos del siríaco al griego. Aquí, Addai es llamado Tadeo. La correspondencia presenta algunas variantes y la carta de Jesús no contiene la promesa de bendición y de protección de la ciudad.

Más tarde, cuando se lleve a cabo su peregrinación hasta Edesa en el 384, Egeria no sólo se recoge en el *martyrium* de santo Tomás, sino que hace que le muestren el palacio de Abgaro y que el obispo le cuente cómo la carta del Señor sirvió para rechazar un ataque de los

persas, conforme a la promesa de Cristo del que era portadora (*Diario de viaje* 19,2-19). También recibe una copia de la correspondencia entre Abgaro y Jesús, más larga –precisa– que aquella de la que disponía en su patria. Esta copia debía de contener la promesa relativa a la ciudad, ausente de la reproducida por Eusebio.

El escrito apócrifo *Correspondencia entre Abgaro y Jesús*, lo mismo que el relato de la conversión de Abgaro, existían, pues, antes de ser recogidos en el apócrifo *Doctrina de Addai*. La propia correspondencia circuló al menos bajo dos formas, convirtiéndose la respuesta oral de Jesús en una respuesta escrita. Esta correspondencia fue traducida al griego y a otras numerosas lenguas.

**Hechos de Tadeo.** La leyenda de Abgaro y Addai conocerá desarrollos y prolongaciones, como atestiguan los *Hechos de Tadeo*, texto griego del siglo VII o comienzos del VIII (EAC II, pp. 645-660; cf. *La leyenda del rey Abgar y Jesús*). Aquí Tadeo, uno de los Doce según el texto, es originario de la propia Edesa. Ananías, correo de Abgaro, es enviado a que lleve la carta a Jesús. Pero éste responde enviando al rey su imagen, que él mismo ha realizado al lavarse la cara y enjugársela con un lienzo, donde queda impresa. Es esta imagen la que cura a Abgaro –que la adora–, antes incluso de que Tadeo llegue a Edesa. Después de haber fundado la Iglesia de Edesa, el apóstol se dirige a Beirut, donde también convierte a mucha gente y donde es sepultado por sus discípulos. Este documento introduce en la leyenda de Abgaro el motivo de la imagen milagrosa de Jesús, no hecha por mano humana, cuya primera atestación literaria se remonta a finales del siglo VI. La propia imagen será trasladada de Edesa a Constantinopla en el 944.

**Martirio de Tadeo armenio.** En cuanto al *Martirio de Tadeo armenio*, refiere que Tadeo recibió Armenia como región para su actividad (EAC II, pp. 663-696). Se dirige a Edesa, donde cura al rey Abgaro y convierte a la ciudad (no se habla ni de la correspondencia con Jesús ni de la imagen del Señor). Inmediatamente después va a Armenia, bajo el rey Sanatruk. Convierte a muchas personas, incluida Sandukht, la hija del rey. Informado de esto, el rey persigue a los convertidos, haciendo numerosos mártires. El Señor se aparece a Tadeo; le anuncia su martirio y hace que sus huesos sean benditos, y que las oraciones que se pronuncien en ese lugar serán escuchadas. Después de las conversiones y los martirios, primero Sandukht y después Tadeo son martirizados a su vez, estando sus muertes respectivas rodeadas de diferentes prodigios. El *Martirio de Tadeo* se presenta como la obra del obispo Samuel, redactado para ser leído con ocasión del memorial de la muerte de Tadeo y de santa Sandukht, cuyas fechas se indican. Este texto afirma el origen apostólico de la Iglesia armenia y sirve para la conmemoración litúrgica del apóstol fundador, cuyo propio culto fue establecido por Cristo. Presenta a los armenios como un pueblo elegido y pone en relación el origen de esta Iglesia con Siria, hecho que se corresponde con la realidad histórica.

**Escritos armenios y Hechos de Mar Mari.** Puesto que la Tradición atribuye también a Bartolomé la evangelización de Armenia, algunos relatos refieren la llegada de este apóstol, uno de los Doce, a esas tierras. Cuentan cómo éste tomó el relevo de Tadeo, bajo el mismo rey Sanatruk, y conoció a su vez el martirio, acogido en una visión espiritual por adelantado.

La leyenda de Abgaro y Addai conoció otra prolongación en los *Hechos de Mar Mari*, un escrito siríaco de los

siglos VI-VII, que atribuye a Mari la evangelización de Mesopotamia, hasta los límites de la actividad apostólica de Tomás, en particular las Iglesias de Seleucia, Ctesifón y Dorqonia, donde descansa su cuerpo. Mari es presentado como un discípulo de Addai, enviado a Mesopotamia después de que éste haya evangelizado Edesa.

---

## Los Hechos de Felipe

---

El período de los siglos IV-V dio a luz otra narración relativa a los apóstoles, los *Hechos de Felipe*, una figura a la que se asocian dos textos conservados en Nag Hammadi (*Evangelio de Felipe* y *Carta de Pedro a Felipe*; aparece también en la *Pistis Sophia*). Prácticamente Felipe es la reunión de dos personajes, uno de los Doce (cf. Mt 10,3 y Jn 1,43) y el helenista, padre de cuatro vírgenes (cf. Hch 6,5; 8,5-40 y 21,8-9). Los *Hechos de Felipe* son condenados en el Decreto gelasiano. En el estado actual de las cosas están constituidos por quince hechos, prolongados por un relato de martirio, pero vemos claramente que fueron redactados en varias etapas, ya que su composición carece de coherencia. Dejando aparte el hecho 10 y el comienzo del hecho 11, hoy son conocidos en la integridad de su lengua original, el griego (EAC I, pp. 1181-1320).

**Las peregrinaciones de Felipe.** Felipe acude desde Galilea (libro I) y llega a Atenas (libro II, un documento diferente a los otros); después de lo cual se dirige al imperio de los partos, donde encuentra a Pedro y Juan. Llega a Azot (Palestina) y después a Nicatera, ciudad desconocida en la que conviene reconocer sin duda a Cesarea de Palestina, según Hch 21,8-9 (libros III-VII). Después de esto, y se trata prácticamente de un nuevo

relato (libros VIII-XV), Felipe ve cómo se le atribuye «la tierra de los helenos». Parte, acompañado por Marianne (se trata de María Magdalena, que se convierte aquí en su hermana) y de Bartolomé, y después por un leopardo y un cabrito, que se humanizan, para ser transformados finalmente en seres humanos. Llegan a Hierápolis, en Frigia, lugar tradicional de la actividad y de la inhumación de Felipe. Nicanora, mujer del gobernador Tyranognofos, se adhiere al mensaje cristiano y reza por la conversión de su marido, un hombre presentado como brutal. Ahí comienza el *Martirio*, que es conocido bajo dos formas. Es datado con precisión bajo el reinado de Trajano. El gobernador no quiere abrazar la castidad que le recomienda su mujer y hace detener a los apóstoles. Felipe y Bartolomé son ajusticiados, uno colgado por los pies, el otro atado a una puerta. Ante la oración de Felipe, un abismo se traga a todos los impíos de la ciudad, pero Jesús interviene para sacarlos, con excepción de Tyranognofos, los sacerdotes paganos y la víbora que adoran. Felipe muere después de haber predicado a los bautizados y a la muchedumbre. Bartolomé, que fue liberado, y Marianne construyen una iglesia y establecen un obispo, después de lo cual se dirigen a los lugares que se les han atribuido, él a Licaonia, ella hacia el río Jordán.

**Posibles fuentes.** Los autores de los *Hechos de Felipe* conocieron los hechos antiguos, de los que se reconoce en particular la intriga de la ejecución del apóstol por el gobernador, despedido por ver cómo se le escapa su mujer. Por otra parte, el discurso que pronuncia Felipe en la cruz se inspira en el de Pedro en los *Hechos de Pedro*. La edificación de una iglesia y el establecimiento de un obispo son el reflejo de una época más tardía que la de los primeros hechos. La tendencia rigorista y ascética es-

tá muy presente en el conjunto del texto. Podemos situar su redacción en Frigia, en un ambiente ascético.

---

## Los hechos de dos apóstoles

---

También vemos que aparecen hechos apócrifos que ponen en escena a dos apóstoles, los cuales, por otra parte, disponen ya de hechos antiguos, sin que se pueda afirmar no obstante que se presentan como su prolongación. Ya no se trata de obras que versan sobre el conjunto de la actividad apostólica de los personajes de que se trata, ni siquiera su muerte, sino de un episodio particular.

**Hechos de Andrés y Matías.** Estos hechos, redactados en griego, fueron traducidos a numerosas lenguas (EAC II, pp. 485-519). Cuentan cómo Matías se dirige a una ciudad de antropófagos, por lo demás no identificada, donde fue arrojado a prisión y transformado en animal herbívoro esperando ser devorado, hasta que Andrés fue enviado por Jesús para liberarlo. Cosa que sucede, después de que Andrés haya sufrido muchas pruebas y acabado por convertir a la ciudad.

**Hechos de Pedro y Andrés.** También ellos siguen y refieren la conversión de una ciudad, cuya Iglesia está dotada de un obispo, presbíteros y diáconos, como hemos visto al final de los *Hechos de Felipe*. En estos dos relatos, el elemento prodigioso está muy afirmado, así como, sobre todo en el segundo, los rasgos ascéticos. De modo que podemos pensar que vieron la luz en ambientes monásticos en el siglo V, verosíblemente en Egipto (EAC II, pp. 523-538).

**El Martirio de Mateo.** También sigue la estela de estos relatos, puesto que este apóstol (sustituido por

Matías) es enviado a la ciudad de los antropófagos, donde funda una Iglesia en compañía de Andrés. La ciudad se llama aquí Mirna y está dotada de un obispo. Mateo convierte a su familia real, completando la obra mencionada en los *Hechos de Andrés y Matías*. Su muerte está rodeada de prodigios, puesto que escapa al suplicio que se le impone y muere apaciblemente, por propia voluntad. Lo cual constituye una diferencia con los hechos más antiguos, donde el apóstol moría ciertamente de forma voluntaria y dueño de sí, pero sin escapar al suplicio. Estábamos entonces en un contexto histórico donde la persecución de los cristianos estaba aún activa. Mateo sube al cielo, no sin haber instituido su culto, en un *martyrium* (lugar de sepultura de los mártires) acondicionado a tal efecto, cuya fecha se indica como conclusión (EAC II, pp. 541-564).

---

### En tono a un *martyrium*

---

La preocupación por el culto en torno a un *martyrium* se encuentra en otros varios textos.

**Martirio de Marcos.** Este texto narra la llegada del evangelista a Alejandría, la instalación de un clero, su martirio –datado con precisión– y cómo es depositado en el barrio este de la ciudad (EAC II, pp. 569-586). La evangelización de Alejandría por Marcos y su establecimiento del obispo Aniano dependen de una tradición que está atestiguada por Eusebio de Cesarea (HE II,24; III,14.21).

**Hechos de Timoteo.** Presentan a este compañero de Pablo como el primer obispo de Éfeso, poniéndolo en relación con la actividad de Juan, que se convierte en su sucesor en el episcopado. Se dedican a designar, con el apoyo de las opiniones de autores como Lucas (Hechos de

los Apóstoles) e Ireneo de Lyon. Refieren su martirio, datado bajo el emperador Nerva, e indican que su cuerpo se encuentra aún en su *martyrium* (EAC II, pp. 589-601).

**Hechos de Tito.** Se atribuyen a un tal Zenón, nombrado en Tit 3,13, y se inspiran explícitamente en los Hechos de los Apóstoles. Su autor conoció igualmente los *Hechos de Pablo*. Tito se convierte aquí en un descendiente de Minos, el rey de Creta. Después de haber sido ordenado por los apóstoles acompaña a Pablo, tras lo cual regresa a Creta, donde ordena obispos y muere apaciblemente. El texto termina con una descripción de su tumba. Redactado en Creta en el siglo VI, igual que los *Hechos de Timoteo*, se leía con ocasión de la fiesta del santo (EAC II, pp. 605-615).

**Hechos de Bernabé.** Este texto del siglo V se basa en las menciones de los pasajes de Bernabé en Chipre en Hch 13,4-12 y 15,39, para hacer de este personaje el fundador de la Iglesia chipriota. Se presentan como la obra de Marcos, que se dirige a continuación a Alejandría. Bernabé es portador de una copia del evangelio de Mateo. Muere quemado por mano de los judíos y Marcos oculta sus cenizas, así como el evangelio. Estos *Hechos* vieron la luz para afirmar el origen apostólico de la Iglesia de Chipre, en el contexto de la reivindicación de autocefalia de esta Iglesia en el siglo V (EAC II, pp. 619-642).

---

### En torno a Pablo

---

**La Correspondencia entre Pablo y Séneca.** Se trata de catorce breves cartas intercambiadas por Pablo y el filósofo Séneca, por iniciativa de este último (EAC I, pp. 1581-1594). Redactadas en latín, eran conocidas por Jerónimo, que les dedica una noticia en sus *Hombres ilus-*

tres (12), noticia que figura en muchos manuscritos que conservan la correspondencia. Aunque no se puede hablar propiamente de un cristiano, Séneca es aquí un lector de las cartas de Pablo, que las aprecia hasta el punto de leer pasajes suyos al emperador. Las cartas 10 a 14 están datadas. La carta 11 menciona el incendio de Roma y, con medias palabras, la persona de Nerón, una figura negativa, mientras que era más bien benevolente en las cartas que preceden. De modo que se piensa que la recopilación pudo ser compuesta al menos en dos etapas.

**Apocalipsis de Pablo.** Redactado en griego hacia finales del siglo IV o comienzos del V, pero conservado en dos familias de textos latinos, en versiones de otras varias lenguas antiguas, así como en lenguas vernáculas medievales y con modificaciones, tuvo una gran influencia en la literatura y en la imaginaria medievales. No es el mismo texto que el que se conserva en el códice V de Nag Hammadi. Se presenta como el contenido de lo que vive Pablo según 2 Cor 12,1-5 y como un texto que fue descubierto milagrosamente bajo el consulado de Teodosio II y de Constancio (o sea, en el 420). Oculto en Tarsos en la casa en que habitó Pablo, se encontraba en un cofre que fue enviado a Teodosio, quien conservó el texto y del que hizo una copia que envió después a Jerusalén (EAC I, pp. 777-826; TG III, pp. 71-80).

Pablo es arrebatado al tercer cielo, donde el Señor le ordena que reproche a los hombres sus pecados. En efecto, los elementos de la naturaleza litigan contra ellos, a quienes ha sido dado mandar sobre todas las cosas. Pablo asiste a la muerte de un justo y después a la de un pecador, y observa cómo su alma es enviada a las tinieblas exteriores en espera del juicio. Llega hasta el paraíso, volviendo a bajar, al lugar del futuro reino de mil años. Así contempla la Ciudad de Cristo y diferentes grandes

figuras del AT. Llegado más allá del océano que rodea a toda la tierra, asiste a los castigos de diversos pecadores, en función de los pecados de los que son declarados culpables. Después de lo cual ve el infierno. El texto latino llamado «largo» introduce aquí incluso un desplazamiento al paraíso, el mismo en el que Adán y Eva cometieron el pecado. Varios justos acuden a su encuentro. El texto termina entonces de forma abrupta.

---

## En torno a María

---

Desde el *Protoevangelio de Santiago*, María, la madre de Jesús, apenas había llamado la atención de los autores de textos apócrifos. Este silencio será roto por un conjunto de textos, numerosos y diversos, conocido bajo el título genérico de *Transitus Mariae*.

**Dormición de María del Pseudo-Juan.** El título de este relato griego, traducido a numerosas lenguas, es una manera de decir que este texto se atribuye al apóstol Juan, identificado con el discípulo amado, al que Jesús confió a su madre según Jn 19,25-27 (EAC I, pp. 165-188; EA, pp. 601-639).

En Jerusalén, mientras va a quemar incienso al sepulcro de Jesús, María recibe el anuncio de su muerte mediante un ángel. Regresa a Belén y reza para que Juan y los otros apóstoles se reúnan junto a ella. Lo cual se produce, llegando cada uno desde la región en que se encuentra, y los que ya han muerto resucitando para la ocasión. Se establece una atmósfera de prodigios y milagros, mientras que los judíos empiezan a manifestar su hostilidad. Los apóstoles y María son transportados milagrosamente a la casa de ésta en Jerusalén. Jesús se aparece entonces para acoger a su madre. Ella pronuncia una oración, pidiendo que sea santificado cualquier lu-

gar en que se haga memoria de su nombre y que sean glorificados los que alaban a Jesús por mediación de su nombre. A lo cual Jesús responde: «Cualquier alma que invoque tu nombre no será confundida, sino que encontrará misericordia [...] ante mi Padre, que está en los cielos» (43). El Señor, extendiendo las manos, recibe entonces su alma. Los apóstoles depositan su cuerpo en un ataúd y la llevan. Pero un judío se apodera del ataúd; un ángel le corta las manos, que quedan suspendidas en el aire junto al ataúd; el judío es curado y cree. El cuerpo de María es depositado en Getsemaní y, al cabo de tres días, es trasladado de forma invisible al paraíso.

El texto afirma claramente que María es siempre virgen y Madre de Dios, lo cual explica que su cuerpo sea impudrescible. Así pues, podemos pensar que vio la luz después del concilio de Éfeso (431), a finales del siglo v o comienzos del vi. También atestigua una devoción mariana en Jerusalén, lo cual es verosímilmente un indicio de su origen geográfico. Pone en escena narrativamente convicciones doctrinales: María es Madre de Dios; experimentó una dormición; cumple una función de intercesión. Esta *Dormición* se leía durante la fiesta del 15 de agosto.

**Transitus griego R.** Otros numerosos textos recogerán estas ideas, introduciendo variantes, especialmente en la suerte final del alma y el cuerpo de María. Así, el *Transitus griego R*, un texto más tardío (siglos vi-vii), donde el alma de María es recogida por Jesús y entregada al arcángel Miguel; su cuerpo es depositado en un sepulcro y después llevado en una nube al paraíso, donde el cuerpo y el alma se reúnen. Aquí se trata de la ascensión, en la que la subida del alma es visible (EAC II, pp. 207-239; cf. TLE, pp. 425-430).

**Pseudo-Melitón.** En latín, esta tradición es la más ampliamente conocida bajo la forma del *Pseudo-Meli-*

*tón*, que existe en dos versiones. Empieza con un prólogo que atribuye el texto a Melitón, obispo de Sardes (siglo ii), conocido en otras partes, que explica que Leucio –él mismo autor de textos sobre los apóstoles (cf. p. 25)– redactó igualmente un relato del paso de María en el que corrompió lo que concierne a los hechos. Melitón quiso escribir lo que aprendió del apóstol Juan. El autor conoció verosímilmente un escrito que debía de ser atribuido a Leucio, pero, a causa de problemas doctrinales, consideró útil reescribirlo, haciendo creer que Melitón de Sardes disponía de informaciones más fiables, que provenían del propio Juan. Aquí estamos en presencia de una reescritura «ortodoxizante» de un apócrifo. Ésta es claramente asumida mediante el recurso ficticio a la actividad de un personaje históricamente conocido. En el *Pseudo-Melitón*, el Señor entrega el alma de María en manos de Miguel, que reintroduce al alma en el cuerpo aún presente en el sepulcro, y María resucita para ser llevada al paraíso por los ángeles.

---

### Carta de Jesucristo sobre el domingo

---

Aunque se trate de un escrito bastante particular y cuyo origen es más tardío, querríamos mencionarlo aquí (EAC II, pp. 1101-1119; EA, pp. 664-676). Esta carta descende milagrosamente al santuario de Pedro en Roma. El propio Pedro se aparece al obispo de la ciudad para ordenarle que mire esa carta, suspendida en el aire en el edificio, después de lo cual descende a las manos del pontífice. La carta contiene virulentos reproches, provistos de maldiciones y amenazas, con respecto a aquellos, llamados «pisoteadores de la cruz», que no ayunan el miércoles y el viernes, absteniéndose de carne, de

queso y de aceite, y que no observan el domingo, desde la hora novena del sábado hasta el alba del lunes. En efecto, el domingo fue dado por Cristo; y no solamente es el día de su resurrección, sino aquel en que se produjeron varios de sus hechos y sus manifestaciones. La carta profiere incluso maldiciones –dirigidas a aquellos que se hacen culpables de diferentes pecados– y una bendición –a propósito del presbítero que posee esa carta, la lee en público y la hace copiar–.

Esta carta circuló bajo numerosas formas, tanto en Oriente como en Occidente, en diferentes lenguas antiguas y modernas. Su utilización fue discutida; discusiones que son puestas en relación con el debate sobre la legitimidad de hacer del domingo una especie de sábado. En particular hubo una disputa sobre la observancia del domingo en Occidente en los siglos VI y VII.

---

### Evaluación

---

Los textos que hemos considerado en este apartado se caracterizan por el hecho de que sus autores conocieran

los escritos del NT, cuyo canon está en curso de establecimiento, y que dependen de ellos. Pueden completar su contenido, desarrollarlo, pero no introducen elementos contrarios, en todo caso más tradiciones independientes.

Muchos de estos textos experimentan una importante preocupación por inscribirse en la historia: se les data y se precisan las circunstancias particulares en las que fueron compuestos o descubiertos. La historia se vincula a figuras cristianas bien conocidas y estimadas. En resumen, se trata de hacerlos creíbles.

Por lo demás, responden frecuentemente a la necesidad de fundamentar o de reforzar realidades o costumbres eclesíásticas. Vemos cómo se afirma el origen apostólico de una Iglesia y cómo se establece la veneración del santo fundador y el lugar de culto donde descansan sus reliquias. Se trata de reforzar una costumbre como la de la observancia del domingo y de los días de ayuno. Se recuerda cuáles son los pecados más condenables, como es el caso en textos, por lo demás tan diferentes, como el *Apocalipsis de Pablo* y la *Carta de Jesucristo sobre el domingo*.

## Las reescrituras de los textos apócrifos

La forma del *Transitus Mariae* conocido con el título de *Pseudo-Melitón* no es aislada, en cuanto producto de una reescritura «ortodoxizante». Este fenómeno está bien atestiguado, especialmente en Occidente, donde los escritos apócrifos fueron oficialmente condenados.

---

### En Occidente

---

Ya hemos señalado el Decreto gelasiano, en torno al año 500 (cf. p. 14). También conocemos la condena del

papa Inocencio I en el 405 y la de León I en el 447. Reconociendo el carácter a veces problemático de algunos de ellos, sin embargo se desea conservar lo más interesante. Por eso se les reescribe, expurgándolos de los elementos molestos o demasiado alejados del contenido de las Escrituras, a partir de ahora canonizadas.

**Pasión de Juan.** Así es como esta pasión fue atribuida a Melitón de Sardes. En la carta-prólogo de la obra, el au-

tor –por otra parte desconocido– explica que Leucio escribió algunos hechos apostólicos (*Hechos de Juan, de Andrés y de Tomás*), pero que si lo que se dice con respecto a los prodigios de estos personajes es útil, también profirió muchas mentiras en lo que respecta a la doctrina. Melitón va a presentar los verdaderos hechos de Juan. Como hemos visto, podemos leer las mismas palabras con respecto a los hechos en el prólogo del *Transitus Mariae*. Esta *Pasión de Juan* es un relato latino de los *Hechos de Juan* que, a pesar de su prólogo, no mantiene relación con el apócrifo antiguo conocido con ese nombre. Se le data a finales del siglo v o comienzos del vi.

**Pseudo-Lino.** Una reescritura del martirio que pertenece a los *Hechos de Pedro* es conocida con este título, siendo Lino el primer sucesor de este apóstol en Roma. La redacción se sitúa en el siglo iv o algo más tarde (EAC II, pp. 711-734; HAA I, pp. 648-673).

**Hechos de Andrés.** También conocemos una reescritura que se debe a Gregorio, obispo de Tours, el cual, a finales del siglo vi, tuvo en la mano incluso una forma entera del texto, pero en una versión latina. En el prólogo, Gregorio explica que encontró esos *Hechos*, que algunos tienen por apócrifos «a causa de su demasiada gran verbosidad», también hizo un resumen suyo, no quedándose más que con los prodigios y desechando «lo que provoca fastidio».

**El Pseudo-Abdías.** Este resumen se conservará, bajo el capítulo «Andrés», en una colección de once hechos latinos de apóstoles conocida con el título de *Pseudo-Abdías*. Abdías es el nombre del obispo de Babilonia ordenado por Simón y Judas; no obstante, no sólo esta ordenación es imaginaria, sino que la atribución de la colección a este personaje es errónea y no data más

que del siglo xvi, tomada del colofón del último capítulo que concierne a Simón y Judas. Los primeros manuscritos conservados se remontan al siglo ix, pero la recopilación es contemporánea o algo posterior a Gregorio de Tours. Es una ampliación de una recopilación latina de *Pasiones de los apóstoles* (traducción parcial en EAC II, pp. 737-864).

La copia de esta colección en la Edad Media atestigua la supervivencia de hechos apócrifos en esta época, pero en reescrituras que figuraban en la liturgia, en el día de la fiesta del apóstol. El *Pseudo-Abdías* también fue explotado, en cuanto a las secciones relativas a los apóstoles, por Jacobo de Vorágine cuando compuso la *Leyenda áurea*, en el siglo xiii.

**Evangelio de la infancia del Pseudo-Mateo.** Se trata de una reescritura de los capítulos 1 a 22 del *Protoevangelio de Santiago*, seguido por un relato de la huida a Egipto, ausente de este evangelio (EAC I, pp. 107-140; EA, pp. 171-236).

Algunas familias de manuscritos hacen preceder el *Pseudo-Mateo* de un prólogo que contiene una correspondencia de Jerónimo con Cromacio y Heliodoro, dos obispos de los que sabemos que efectivamente tuvieron relación con él. Cromacio y Heliodoro escriben a Jerónimo diciendo que han encontrado un relato del nacimiento de María y de la natividad del Señor, pero en el que se encuentran, entre hechos notables, añadidos de herejes. Han escuchado decir que Jerónimo había descubierto un escrito hebreo de la mano del evangelista Mateo, que le piden que traduzca al latín. Jerónimo les responde explicando que ese escrito existe efectivamente, que se trata de un texto distinto al evangelio canónico, escrito en hebreo a fin de permanecer confiden-

cial, y que en efecto va a traducirlo. También sabe que el contenido de este texto fue divulgado, lo que explica la existencia de un evangelio condenado por la Iglesia. Fue redactado por Leucio, presentado aquí como un discípulo de Mani, que es también el autor de falsos hechos apostólicos. Así pues, nos encontramos con ese personaje al que se le atribuyen escritos falsificados cuyo contenido auténtico se querría restablecer.

Prácticamente, el *Pseudo-Mateo* aporta precisiones y explicaciones a ciertos relatos del *Protoevangelio*; se parece a los evangelios canónicos, incluyendo que pone de relieve la realización de las Escrituras. Así es como María deposita a Jesús en una cueva, no para ocultarlo, sino para que se cumplan Is 1,3 y Hab 3,2: el buey y el asno adoran a Jesús. Se puede decir otro tanto de los diferentes episodios del relato del viaje a Egipto, por otra parte bastante prodigioso.

Podemos añadir a esto que María es presentada más como una virgen: como una especie de figura de la vida monástica, lo que permite situar el origen de la obra entre mediados del siglo VI y las últimas décadas del VIII.

El *Pseudo-Mateo* conoció a su vez una modificación que, en el contexto de la devoción mariana, gozó de un gran éxito durante la Edad Media, como lo atestigua el gran número de manuscritos latinos en los que se ha conservado. Se trata del *Libro de la natividad de María*, que se presenta explícitamente como una modificación del texto precedente (EAC I, pp. 143-161; EA, pp. 237-252).

---

## En Oriente

---

En el ámbito griego, los escritos apócrifos fueron condenados, aunque de forma menos clara que en Occi-

dente. Hay que recordar la opinión del patriarca Focio (siglo IX), que considera los cinco hechos apócrifos «fuente y madre de todas las herejías» (cf. p. 26). Pero otros autores, del siglo IV al VII, los rechazaron como hereéticos. El concilio de Nicea II (787) condenó el libro que contenía los *Hechos de Juan*, verosíblemente en compañía de otros hechos apócrifos.

**Hechos de Andrés.** Los escritos apócrifos no dejaron de proseguir su camino, sufriendo también modificaciones. Así es como, por poner este ejemplo, los *Hechos de Andrés* vieron cómo su relato de martirio se fragmentaba y se explotaba de varias maneras: por una parte en una reescritura, por otra en modificaciones incluidas en relatos más amplios, pero cuyos elementos no son tomados en el resto de los *Hechos*. Estos textos datan de antes de Focio. También existen copias de ese martirio expurgadas de algunos pasajes que pertenecen a manuscritos medievales para uso litúrgico, algunos de los cuales pertenecen al género del menologio, por lo cual hay que entender recopilaciones de vidas de santos agrupadas conforme a la sucesión de sus fiestas a lo largo de uno o varios meses.

### **Discurso sobre la dormición de la santa Virgen.**

En el mundo bizantino también podemos mencionar el ejemplo de Juan, obispo de Tesalónica entre el 610 y el 649, que es el autor de este *Discurso*. En el prólogo explica que los testigos escribieron con cuidado lo que respecta al final de María, pero que los herejes corrompieron estos textos haciéndoles añadidos. Por su parte, va a purificarlo de «malas semillas». Al hacerlo, precisa, se inscribe en la senda de aquellos que han hecho lo mismo con respecto a los «viajes» de los santos apóstoles Pedro, Pablo, Andrés y Juan, textos en los que hay que reconocer los hechos apócrifos.

**El Menologio de Simeón Metafrasto.** En el mundo bizantino no se debe descuidar un factor, la transliteración de manuscritos griegos de mayúsculas a minúsculas. Este fenómeno se produjo durante los siglos ix y x. Únicamente los textos considerados útiles y aprovechables pudieron franquear esta etapa, y eso debió de provocar la desaparición de varios apócrifos en beneficio de formas expurgadas y retocadas que habían sido sacadas de ellas. Una de estas formas mo-

dificadas, en el mundo bizantino, es el *Menologio de Simeón Metafrasto* (siglo x), una reescritura de las vidas de santos elaborada a petición del emperador de Constantinopla. Compuesta por diez volúmenes, que contenían 148 textos y que, vuelto a copiar en un gran número de manuscritos griegos, contribuyó también a la desaparición de varios escritos apócrifos, que ya no volvieron a ser copiados porque existían en esta recopilación.

## Los apócrifos en otras lenguas

Hemos reconocido en varias ocasiones la importancia de las lenguas orientales (siríaco, armenio, georgiano, eslavo, copto, árabe y etiópico en particular) como lenguas no sólo de traducción, sino de composición de escritos apócrifos. Varios textos, o partes de textos, compuestos en griego no se conservan más que en una o varias de ellas. Las condenas no llegaron a esas regiones y se mostraron menos vigilantes sobre la ortodoxia de los escritos que en el mundo griego y, más aún, latino. Pero hemos visto que algunos escritos apócrifos fueron redactados también directamente en una de estas lenguas. A título de ejemplo mencionaremos los siguientes textos.

**Historia de José el Carpintero.** Redactado en copto sahídico, este texto se conservó igualmente en árabe (EAC II, pp. 27-59; EA, pp. 333-352). Podemos situar su origen en el siglo vii; esta *Historia* sirvió para la celebración de san José en la Iglesia copta. Se presenta como un relato de Jesús sobre la muerte de José, que fue transcrita por los apóstoles y depositada en «la biblioteca de Jerusalén». El encuentro de María y José recoge los elementos introducidos por el *Protoevangelio de Santiago*; el relato se ins-

pira también en la *Historia de la infancia de Jesús*. José, al que Jesús llama «su padre» según la carne, vivió ciento once años. Fue objeto de todo su afecto, pero presentado como un ser muy humano, incluso conmovedor, lleno de miedo ante la muerte y teniendo dificultad para creer en la divinidad de Jesús y en la virginidad de María. Muere rodeado de María y de Jesús, que le asiste fuertemente en su paso, después ordena que su cuerpo no conozca la corrupción. Jesús pronuncia incluso bendiciones para aquellos que hagan ofrendas en el santuario de José el día de su conmemoración y aquellos que copien el libro del relato de su salida del cuerpo.

**Vida de Jesús en árabe.** Este texto, que deriva de un modelo siríaco perdido, existe en tres formas árabes y depende a la vez de los evangelios canónicos, del *Protoevangelio de Santiago*, de la *Historia de la infancia de Jesús*, del *Evangelio de la infancia del Pseudo-Mateo* y de la *Historia de José el Carpintero*. Su relato va desde el nacimiento a la ascensión de Jesús, incluyendo Pentecostés. Los hechos están datados en la era de Alejandro. Se conserva el prepucio de Jesús (cap. 7). No só-

lo los ídolos de Egipto se someten a él, sino que un imam se pone a su servicio (cap. 10). María realiza numerosos milagros, especialmente por medio del agua del baño de Jesús. En las discusiones que siguen a la resurrección de Jesús, los judíos son asociados a los herejes entre los oponentes (EAC I, pp. 207-238; EA, pp. 301-332; TLE, pp. 262-287).

**El Libro del gallo.** Este libro se conserva en un importante número de manuscritos etiópicos, pero es una traducción del árabe. Se trata de un relato de la muerte de Jesús, presentado como procedente de los apóstoles y destinado a la lectura durante la Semana Santa. Se inspira en los evangelios canónicos, de los que es una especie de armonía, no sin una predilección por Juan. El gallo al que la obra debe su título es un ave asada para la última cena. Jesús lo resucita y le ordena que siga a Judas para observar lo que va a hacer este personaje. Cosa que hace, y regresa junto a Jesús, que le concede hablar el lenguaje de los hombres. Judas se encuentra con Saulo de Tarso, quien tiene una parte muy activa en el arresto de Jesús. La familia de Pilato está igualmente muy presente, pero en favor de Jesús, que cura a sus dos hijas mudas y escribe una carta a Procla, su mujer, que se declara dispuesta a morir por él. El propio Pilato es presentado como un creyente y toda la culpa de la ejecución de Jesús recae sobre los judíos. La

crucifixión se cuenta en detalle, así como el desfallecimiento de María al pie de la cruz. Jesús pide a Juan que se la lleve, a fin de que no asista a las humillaciones que aún tiene que sufrir. La madera de la cruz y la tierra son lavadas con la sangre que brota del costado de Jesús.

**En la Islas británicas.** Para volver finalmente a Occidente, digamos incluso que los apócrifos también prosiguieron su vida en lenguas como el antiguo inglés y el antiguo irlandés, tanto en traducciones del latín como en una literatura particular.

El antiguo inglés produjo traducciones, pero también poemas de textos apócrifos. Conoció igualmente obras originales, como esos diálogos en forma de poema o de prosa, atribuidos a Salomón, hijo de David, pero que profesa convicciones cristianas, y al filósofo Saturno, por lo demás no identificado. Los investigadores se preguntan si estos textos no corresponden a lo que condena el Decreto gelasiano bajo el título de *Contradictio Salomonis*. Pero, en su forma actual, deben de haber sido compuestos en el siglo IX.

En antiguo irlandés se tradujeron del latín textos apócrifos y se produjeron nuevos escritos, inspirados en el latín, después del 900. La mayor colección de textos apócrifos irlandeses figura en el manuscrito *Leabhar Breac*, copiado a comienzos del siglo XV.

## Prolongaciones

En este recorrido estamos más claramente interesados en los escritos de los primeros siglos, en particular del II y el III. Pero es intencionado que no hayamos cerrado el período de los siglos IV y siguientes. La razón es que

la vida de los escritos apócrifos no se ha parado nunca, ni siquiera su producción, aunque esta última se ralentizara con la canonización del NT, y sobre todo porque a partir de entonces cambiara su razón de ser. Bajo una

forma u otra, los apócrifos continuaron siendo copiados y utilizados, en particular en el marco de la liturgia. Y es muy importante estar atentos, no sólo a la época de producción de un texto apócrifo, sino también a la fecha del manuscrito o manuscritos en los que se ha conservado y bajo qué forma, lo que ofrece una evidente indicación sobre la historia de su texto y de su utilización.

Podemos señalar la redacción de apócrifos hasta las épocas moderna y contemporánea. En el siglo XIX señalemos

el *Libro de Mormón*, de Joseph Smith, fundador de los mormones. ¿Y qué pensar de textos recientes, como el *Evangelio del Hijo*, de Norman Mailer, en inglés (1997), o el *Evangelio de Pilato*, de Éric-Emmanuel Schmitt, en francés (2000)? Son claramente novelas y no poseen la dimensión de pseudoepigrafía que hemos reconocido en los escritos apócrifos, pero, en el plano de la forma, son relatos que ponen a Jesús en escena. La obra de N. Mailer es incluso un relato, en primera persona, de Jesús, que quiere dar su propia versión de los hechos y emite reservas con respecto a los cuatro evangelios.

### **El Evangelio secreto de Marcos**

En 1973, el experto americano Morton Smith publica, acompañado de fotos, el texto de un documento que afirma haber descubierto en el monasterio de San Sabas, a unos veinte kilómetros al sudeste de Jerusalén. Se trata de una carta de Clemente de Alejandría mutilada al final y copiada en tres páginas (la última hoja blanca y una página sirven de cubierta) de una edición impresa de las *Cartas* de Ignacio de Antioquía que data de 1646. El estilo de la escritura griega indica que el texto manuscrito habría sido copiado en el siglo XVIII.

Esta carta es una respuesta de Clemente a un tal Teodoro con respecto a la enseñanza de los carpocratianos, en otros términos, los discípulos del gnóstico Carpócrates, que enseñó durante la primera mitad del siglo II. Indica que Marcos publicó su evangelio (el evangelio canónico), pero que no consignó todos los hechos del Señor. Pasó después a Alejandría, llevando la primera forma de su evangelio y algunas notas de Pedro conservadas. Allí completó ese primer evangelio, componiendo «un evangelio más espiritual para uso de aquellos que se perfeccionan». En tiempos de Clemente, este segundo evangelio fue conservado por la Iglesia de Alejandría, donde «se leía sólo a aquellos que están iniciados en los grandes misterios». Pero la carta precisa que, incluso en este segundo evangelio, Marcos no consignó cosas que no deben ser dichas. Por tanto, una parte de la enseñanza de Jesús siguió siendo oral. Carpócrates habría obtenido una copia de

este segundo evangelio y habría introducido en él su propia enseñanza, falsificando el texto. Por eso Clemente quiere restablecer la verdad, indicando lo que se encuentra verdaderamente en este segundo evangelio, del que cita dos pasajes.

Precisemos que M. Smith duplicó su edición con una interpretación según la cual esta segunda forma del evangelio era el reflejo de una práctica efectiva de Jesús, que habría bautizado a algunos de sus discípulos con ocasión de un rito nocturno que implicaba una unión física con él.

Se plantean varios problemas, de los que sólo mencionamos los siguientes. Está el hecho de que hasta el día de hoy nadie ha visto el manuscrito en cuestión, la edición de las *Cartas* de Ignacio que fue trasladada al patriarcado de Jerusalén en 1977; no poseemos más que fotografías. Por otra parte, ¿redactó verdaderamente Marcos un segundo evangelio? El texto citado por Clemente, ¿es auténtico o es ya un apócrifo? Además, la propia carta, ¿es efectivamente de Clemente o es falsa, y redactada en qué época? Finalmente, muchos investigadores suponen que el conjunto es falso, compuesto por el propio Morton Smith. Por tanto se trataría quizá de un apócrifo contemporáneo. Los editores de los *Écrits apocryphes chrétiens* publicaron la carta en el primer volumen (EAC I, pp. 57-69); si se trata de algo falso, hay que convenir que está notablemente integrado.

# Conclusión: Interés de los escritos apócrifos

**S**i el valor histórico del contenido de los escritos apócrifos no es más fiable que lo que hemos dado a entender, ¿para qué sirve leerlos?

La principal razón del actual interés por estos textos se basa en el hecho de que deben ser considerados como documentos históricos, pero en el sentido de que la investigación histórica moderna ha aprendido a hacer de cualquier texto un documento histórico, en la medida en que se sepa hacer de él la crítica y utilizarlo por lo que efectivamente dice.

**Valor documental.** Los escritos apócrifos representan un conjunto de documentos aún relativamente pequeño o, de forma más precisa, desigualmente explotados. Nos informan sobre los ambientes que los produjeron, completando de ese modo el conocimiento que tenemos de ellos. Sobre todo por lo que respecta a los primeros siglos confirman o enriquecen la imagen de un cristianismo variado y cuyas doctrinas aún no están fijadas. Proporcionan informaciones sobre las ideas y las costumbres en vigor en el lugar y el momento en que fueron redactados, más que sobre aquellos relativos a los hechos de que hablan. Revelan entonces que tal doctrina o cual costumbre tienden a generalizarse, por ejemplo en el siglo IV, mientras otros continúan existiendo en una u otra región particular. En consecuencia, preservan a los historia-

dores de apresuradas generalizaciones y permiten una apreciación más afinada y matizada de la realidad.

Por otra parte, los escritos apócrifos no carecen de interés para el conocimiento de lo que hablan, sobre todo los del siglo II e incluso III. Recordemos que los más antiguos de ellos fueron redactados poco después que los escritos que luego se convirtieron en canónicos, independientemente de ellos y conforme a procedimientos de composición semejantes. Esto explica que, para este período, la investigación actual tiende a presentar conjuntamente estos escritos, viendo en ellos globalmente el surgimiento y el desarrollo de una primera literatura cristiana, sin establecer entre los textos corte ni separación en el plano literario e histórico.

**Historia de la tradición.** En el seno de una importante aportación redaccional, que hace que los apócrifos sean claramente obras de ficción, podemos señalar simplemente elementos tradicionales, más o menos numerosos, que preceden a la puesta por escrito. Queda por determinar si estas tradiciones reflejan la realidad histórica o si fueron acuñadas para responder a una necesidad particular: en consecuencia, la pregunta vuel-

ve a aparecer. Pero si se remontan a los orígenes se convierten en muy interesantes. Es el caso del *Evangelio de Tomás*, que contiene palabras de Jesús algunas de las cuales revisten una forma diferente de la conservada en los evangelios canónicos, quizá más antigua, y otras que están ausentes de estos evangelios pueden tener, sin embargo, una cierta autenticidad.

**Historia de la recepción.** Los escritos apócrifos son igualmente interesantes desde el punto de vista de la herencia de la que dan testimonio. La prolongación de una tradición, incluso aunque conociera transformaciones, informa sobre los orígenes a los que se remonta, en el sentido de que privilegia y desarrolla un aspecto que estaba quizá efectivamente presente en el punto de partida. El mismo *Evangelio de Tomás* insiste en la figura de Jesús en cuanto maestro de sabiduría, lo cual permite completar, de forma absolutamente legítima, el retrato que allí se hace de él. Los hechos centrados en Pablo, en particular los *Hechos de Pablo y Tecla*, que son una forma de la recepción de la figura de ese apóstol, corrigen, quizá de forma no menos legítima, la imagen que se da de él a partir de las cartas Pastorales (1 y 2 Tim y Tit). A este respecto podemos señalar que los escritos apócrifos, y las reescrituras que conocieron, reflejan oposiciones teológicas y prácticas, así como conflictos de interpretación, que debían de estar bastante vivos en las épocas en que fueron redactados. Es lo que se esfuerzan por poner de relieve las investigaciones feministas, en particular americanas, sobre los hechos apócrifos.

**Convicción teológica y relato.** Los escritos apócrifos son también, a su manera, los vehículos de convicciones teológicas. La creencia en la virginidad perpetua de María –claramente atestiguada en el *Protoevangelio de*

*Santiago* y después en sus modificaciones– y la de su dormición –conforme a los numerosos relatos que la evocan– no fueron acuñadas por los autores de estos textos. Se trata más bien de la puesta en escena narrativa de esas ideas, y el número de sus copias y de sus reescrituras atestiguan la importancia de estas convicciones que contribuyeron notablemente a popularizar. Se puede decir otro tanto de la creencia en el descenso de Jesús a los infiernos, según las numerosas formas de las *Actas de Pilato* o del *Evangelio de Nicodemo*.

**Fuente de iconografía.** También sucede que los escritos apócrifos están en el origen de tradiciones, especialmente las que se extenderán en la iconografía. Varias escenas del *Protoevangelio de Santiago* se representaron en pintura. La temática de la crucifixión de Pedro cabeza abajo procede con toda evidencia de los *Hechos de Pedro*. Las representaciones de Tecla, sola o en compañía de Pablo, encuentran su origen en los *Hechos de Pablo y Tecla*. Asimismo, por lo que respecta al motivo del judío cuyas manos quedan ligadas al ataúd de María, que quiso tocar, y que podemos ver en los iconos de la Dormición, proviene de los relatos de este acontecimiento.

**Intertextualidad.** Un terreno relativamente reciente de investigación, que hace que los investigadores se interesen hoy por los escritos apócrifos, es la intertextualidad. Se aplican a estos textos los métodos que examinan cómo un texto apela a la memoria de los lectores sugiriendo el recuerdo de otros textos. Es una manera de estudiar las relaciones que pueden existir entre los apócrifos, pero también entre ellos y los escritos canónicos. Una forma de que aparezcan sus particularidades poniendo de relieve lo que tratan de confirmar y ampliar o, por el contrario, de lo que pretenden desmarcarse.

# Para saber más

## Primera aproximación

- R. GOUNELLE Y COLABORADORES, *Los apócrifos cristianos en sus textos*. Documentos en torno a la Biblia 38. Estella, Verbo Divino, 2010.
- H.-J. KLAUCK, *Los evangelios apócrifos. Una introducción*. Santander, Sal Terrae, 2006.
- , *Los Hechos apócrifos de los Apóstoles. Una introducción*. Santander, Sal Terrae, 2008.
- R. KUNTZMANN / J.-D. DUBOIS (eds.), *Nag Hammadi. Evangelio según Tomás. Textos gnósticos de los orígenes del cristianismo*. Documentos en torno a la Biblia 16. Estella, Verbo Divino, 2008.
- J.-M. PRIEUR, *Apocryphes chrétiens. Un regard inattendu sur le christianisme ancien*. Aubonne, Eds. du Moulin, 1995.
- F. QUÉRÉ (ed.), *Évangiles apocryphes*. París, Seuil, 1983.

## Estudios, instrumentos

- F. BOVON ET AL., *Les Actes apocryphes des apôtres. Christianisme et monde païen*. Ginebra, Labor et Fides, 1981.
- V. CALZOLARDI BOUVIER / J.-D. KAESTLI / B. OUTTIER (eds.), *Apocryphes arméniens. Transmission, traduction, création, iconographie*. Lausana, Zèbre, 1999.
- M. GEERARD, *Clavis apocryphorum Novi Testamenti*. Tunhout, Brepols, 1992. Inventario de textos y de sus ediciones.
- R. GOUNELLE, «Actes apocryphes des apôtres et Actes des apôtres canoniques. État de la recherche et perspectives nouvelles», I y II, en *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 84 (2004), pp. 3-30 y 419-441.
- E. JUNOD, «Apocryphes du Nouveau Testament?», en *Études Théologiques et Religieuses* 58 (1983), pp. 409-421.
- , «La littérature apocryphe chrétienne constitue-t-elle un objet d'études?», en *Revue des Études Anciennes* 93 (1991), pp. 397-414.
- , «"Apocryphes du Nouveau Testament": une appellation erronée et une collection artificielle. Discussion de la nouvelle définition proposée par W. Schneemelcher», en *Apocrypha* 3 (1992), pp. 17-46.
- E. JUNOD / J.-D. KAESTLI, *L'Histoire des actes apocryphes des apôtres du III<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> s. Le cas des Actes de Jean*. Ginebra-Lauserne-Neuchâtel, 1982.
- J.-D. KAESTLI / D. MARGUERAT (dirs.), *Le mystère apocryphe. Introduction à une littérature méconnue*. Ginebra, Labor et Fides, 2007.
- R. TREVIJANO, *La Biblia en el cristianismo primitivo*. Introducción al Estudio de la Biblia 10. Estella, Verbo Divino, 2001, pp. 177-478.
- *Apocrypha*, revista internacional de literaturas apócrifas. El volumen 11 contiene un índice de los volúmenes 1 a 10.
- *Bulletin de l'AELAC*. Boletín anual de la Asociación para el Estudio de la Literatura Apócrifa Cristiana.

## Ediciones de textos con traducción

- *Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section «Bibles»*. ~~Quaker~~. Edición de los textos de Nag Hammadi en copto con traducciones francesas e introducciones, desde 1977.
- *Corpus Christianorum, series apocryphorum*. Textos en lenguas originales, traducción en una lengua moderna, estudios (desde 1983).

## Traducciones

- R. AASGAARD, *La infancia de Jesús. Texto bilingüe del evangelio apócrifo del Pseudo-Tomás*. Salamanca, Sígueme, 2009.
- «Apocryphes», colección de bolsillo de la AELAC publicada por Brepols desde 1993, traducción francesa anotada. Han aparecido: 1) *El evangelio de Bartolomé* (J.-D. Kaestli / P. Cherix); 2) *Ascensión de Isaías* (E. Norelli); 3) *Historia del rey Abgar y Jesús* (A. Desreumaux); 4) *Las Odas de Salomón* (M.-J. Pierre); 5) *La carta de los apóstoles y el Testamento de nuestro Señor y nuestro Salvador Jesucristo* (N.-N. Pérès); 6) *Salomón y Saturno. Cuatro diálogos en antiguo inglés* (R. Faerber); 7) *Hechos del apóstol Andrés* (J.-M. Prieur); 8) *Hechos del apóstol Felipe* (F. Amsler / F. Bovon / B. Bouvier); 9) *El evangelio de Nicodemo* (R. Gounelle / Z. Izydorczyk); 10) *Los Reconocimientos del Pseudo-Clemente. Novela cristiana de los primeros siglos* (A. Schneider / L. Cirillo); 11) *Los Hechos de Mar Mari. El apóstol de Mesopotamia* (C. y F. Jullien).
- F. BOVON / P. GEOLTRAIN (eds.), *Écrits apocryphes chrétiens II*. París, Gallimard, 2005.
- J. GONZÁLEZ NÚÑEZ, *La leyenda del rey Abgar y Jesús. Orígenes del cristianismo en Edesa*. Madrid, Ciudad Nueva – Fundación San Justino, 1995.
- J.-P. MAHÉ / P.-H. POIRIER (eds.), *Écrits gnostiques. La bibliothèque de Nag Hammadi*. París, Gallimard, 2007.
- A. PIÑERO (ed.), *Todos los evangelios. Canónicos y apócrifos*. Madrid, etc., EDAF, 2009.
- A. PIÑERO / G. DEL CERRO, *Hechos apócrifos de los Apóstoles I-II*. Madrid, BAC, 2004-2005 (I: *Hechos de Andrés, Juan y Pedro*. 2004; II: *Hechos de Pablo y Tomás*. 2005) (ed. bilingüe griego/latín-español).
- A. PIÑERO / J. MONTSERRAT TORRENTS / F. GARCÍA BAZÁN (eds.), *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi I-III*. Madrid, Trotta, 1997-2000, 2007 (I: *Tratados filosóficos y cosmológicos*; II: *Evangelios, Hechos, Cartas*; III: *Apocalipsis y otros escritos*).
- A. DE SANTOS OTERO, *Los evangelios apócrifos*. BAC 148. Madrid, La Editorial Católica, 1993 (en muchos casos presenta, junto a la traducción española, los textos originales en griego o latín).

# Índice de apócrifos

|   |   |  |  |  |   |
|---|---|--|--|--|---|
| Abdías (Pseudo)                           | pp. 9, 54                               | José de Arimatea (Declaración de)      | p. 44  | Pedro (Hechos de Simón y)                    | p. 27   |
| Abgaro (Corresp. entre A. y Jesús)        | p. 47                                   | José el Carpintero (Historia de)       | p. 56  | Pedro (Hechos de P. y de los doce apóstoles) | pp. 9, 39   |
| Adán (Apocalipsis de)                     | pp. 23-25                               | Juan (Apócrifon de)                    | p. 9   | Pedro (Martirio de)                          | pp. 6, 27   |
| Addai (Doctrina del apóstol)              | pp. 18, 46-47                           | Juan (Dormición de María del Pseudo-)  | p. 51  | Pedro (Pasión de P. y Pablo)                 | p. 43   |
| Andrés (Hechos de)                        | pp. 6, 13, 15, 25, 28, 37, 39-40, 54-55 | Juan (Hechos de)                       | pp. 7, 13, 25-28, 37, 39, 54-55                                  | Pedro (Predicación de)                       | pp. 13, 21, 24-25                                 |
| Andrés (Hechos de A. y Matías)            | pp. 49-50                               | Juan (Libro de los secretos de)        | pp. 10, 35-37  | Pilato (Actas de)                            | pp. 43-45, 60                                     |
| Andrés (Hechos de Pedro y)                | p. 49                                   | Juan (Pasión de)                       | pp. 53-54  | Pilato (Comparecencia de)                    | p. 44   |
| Andrés (Evangelios bajo el nombre de)     | p. 15                                   | Judas (Evangelio de)                   | pp. 8, 10, 34  | Pilato (Informe de)                          | p. 44   |
| Apóstoles (Hechos latinos de)             | p. 9                                    | Laodicenses (Carta a los)              | pp. 11, 18, 30   | Pilato (Muerte de)                           | p. 45   |
| Apóstoles (Combates de los)               | p. 9                                    | Lino (Pseudo)                          | pp. 27, 54   | Pilato (Respuesta de Tiberio a)              | p. 44   |
| Apóstoles (Carta de los)                  | pp. 17, 30-31, 37, 40                   | Mar Mari (Hechos de)                   | p. 48  | Pistis Sofía                                 | pp. 38, 48  |
| Apóstoles (Pasión de los)                 | p. 54                                   | Marcos (Evangelio secreto de)          | p. 58  | Salvador (Diálogo del)                       | pp. 25, 35, 38                                    |
| Bartolomé (Evangelio de)                  | p. 41                                   | Marcos (Martirio de)                   | p. 50  | Salvador (Evangelio del)                     | pp. 8, 38   |
| Bartolomé (Preguntas de)                  | pp. 10, 42                              | María (Dorm. de M. del Pseudo-Juan)    | pp. 51-52  | Salvador (Venganza del)                      | p. 45   |
| Basíliades (Evangelio de)                 | p. 12                                   | María (Evangelio de)                   | pp. 19, 35, 37   | Santa Virgen (Disc. sobre la dorm. de la)    | p. 55   |
| Bernabé (Hechos de)                       | p. 50                                   | Mateo (Ev. de la infancia del Pseudo-) | pp. 54-56  | Santiago (Carta apócrifa de)                 | pp. 9-10, 35, 37                                  |
| Clemente (Carta de C. a Santiago)         | p. 42                                   | Mateo (Martirio de)                    | pp. 49-50  | Santiago (Carta de Clemente a)               | p. 42   |
| Corintios (Tercera carta a los)           | p. 29                                   | Matías (Evangelio de)                  | pp. 7, 12-13, 15   | Santiago (Carta de Pedro a)                  | p. 41   |
| Doce apóstoles (Evangelio de los)         | pp. 7, 12, 31                           | Matías (Hechos de Andrés y)            | pp. 49-50  | Santiago (Primer Apocalipsis de)             | pp. 36-37   |
| Ebionitas (Evangelio de los)              | pp. 7, 31                               | Melitón (Pseudo)                       | pp. 52-53  | Santiago (Protoevangelio de)                 | pp. 6, 17, 19, 32-34, 41-42, 51, 54, 56, 60       |
| Egipcios (Evangelio de los)               | pp. 9, 12, 31                           | Nazarenos (Evangelio de los)           | pp. 7, 21, 34  | Santiago (Segundo Apocalipsis de)            | pp. 23-25, 38                                     |
| Esdras (Cuarto libro de)                  | p. 41                                   | Nicodemo (Evangelio de)                | pp. 43-45, 60  | Séneca (Corresp. entre Pablo y)              | pp. 18, 50-51                                     |
| Esdras (Quinto libro de)                  | p. 41                                   | Novela pseudoclementina                | pp. 41-42  | Simón (Hechos de S. y de Pedro)              | p. 27   |
| Esdras (Sexto libro de)                   | p. 41                                   | Pablo (Apocalipsis de)                 | pp. 9, 36, 51, 53  | Tadeo (Hechos de)                            | p. 47   |
| Felipe (Carta de Pedro a)                 | pp. 18, 38, 48                          | Pablo (Corresp. entre P. y Séneca)     | pp. 18, 50-51  | Tecla (Hechos de Pablo y)                    | pp. 15, 29, 60                                    |
| Felipe (Hechos de)                        | pp. 48-49                               | Pablo (Hechos de)                      | pp. 13, 18, 25, 28-30, 37, 39, 49                                | Timoteo (Hechos de)                          | p. 50   |
| Felipe (Evangelio de)                     | pp. 17, 48                              | Pablo (Oración del apóstol)            | p. 38  | Tito (Hechos de)                             | p. 50   |
| Gallo (Libro del)                         | p. 57                                   | Pablo (Pasión de Pedro y)              | p. 43  | Tornás (Evangelio de la infancia según)      | p. 40   |
| Hebreos (Evangelio de los)                | pp. 7, 12-13, 19, 21-22, 24             | Pablo y Tecla (Hechos de)              | pp. 15, 29, 60   | Tornás (Evangelio de)                        | pp. 8-9, 12-13, 15, 17, 19, 22, 24-25, 31, 40, 60 |
| Isaías (Ascensión de)                     | pp. 19, 21                              | Pedro (Apocalipsis de)                 | pp. 7, 11, 13, 18, 22-25, 38                                     | Tornás (Hechos de)                           | pp. 6, 13, 15, 25, 39-40, 54                      |
| Jesucristo (Carta de J. sobre el domingo) | pp. 52-53                               | Pedro (Carta de P. a Felipe)           | pp. 18, 38, 48   | Tornas (Libro de)                            | p. 38   |
| Jesucristo (La sabiduría de)              | p. 35                                   | Pedro (Carta de P. a Santiago)         | p. 41  | Transitus Mariae                             | p. 52   |
| Jesús (Correspondencia entre Abgaro y)    | p. 47                                   | Pedro (Evangelio de)                   | pp. 7, 12-13, 15, 17, 19, 22, 24-25, 44                          | Vercell (Hechos de)                          | pp. 6, 27, 42                                     |
| Jesús (Historia de la infancia de)        | pp. 11, 40, 42, 56                      | Pedro (Hechos de)                      | pp. 6, 13, 15, 19, 25, 27-28, 33, 35, 37, 39, 40, 42, 49, 54, 60 | Verdad (Evangelio de la)                     | p. 17   |
| Jesús (Vida de J. en árabe)               | p. 56                                   | Pedro (Hechos de P. y de Andrés)       | p. 49  |  |   |
| Jeu (Libro de)                            | p. 38                                   |  |  |  |   |

# Índice de autores y textos antiguos

|                                    |                                |                      |                                   |                       |   |
|------------------------------------|--------------------------------|----------------------|-----------------------------------|-----------------------|---|
| Agustín                            | p. 25                          | Epifanio de Salamina | pp. 7, 31                         | Justino               | pp. 19, 28, 33-34                       |
| Atanasio de Alejandría             | p. 14                          | Eusebio de Cesarea   | pp. 12-14, 23, 40, 42, 44, 47, 50 | Marción               | pp. 11-12, 30                           |
| Canon de Muratori                  | pp. 11-14, 23, 30              | Focio                | pp. 26, 55                        | Melitón de Sardes     | pp. 52-53                               |
| Clemente de Alejandría             | pp. 7, 10, 21, 23, 31, 58      | Gregorio de Tours    | pp. 7, 54                         | Orígenes              | pp. 7, 8, 11-13, 19, 21, 31, 33, 24, 40 |
| Constituciones apostólicas         | p. 18                          | Hegesipo             | p. 14                             | Serapión de Antioquía | pp. 7, 12-13, 46                        |
| Decreto gelasiano                  | pp. 14, 40, 41, 48, 53, 57, 63 | Hermas (Pastor de)   | pp. 11, 13-14                     | Simeón Metafrasto     | p. 56                                   |
| Didajé (Doctrina de los apóstoles) | pp. 13, 14, 18, 63             | Ireneo de Lyon       | pp. 8-11, 13, 19, 33-34, 50       | Tertuliano            | pp. 11, 15, 29                          |
| Egeria                             | p. 47                          | Jerónimo             | pp. 7, 21-22, 50, 54              | Vorágine (Jacobo de)  | pp. 9, 45, 54                           |

### Lista de recuadros

|   |       |
|---|-------|
| Deuterocanónicos y apócrifos .....            | p. 5  |
| Libros para los neófitos .....                | p. 14 |
| El género literario apocalíptico .....        | p. 24 |
| Una interpolación en los Hechos de Juan ..... | p. 26 |
| A propósito de Tecla .....                    | p. 29 |
| El <i>Evangelio secreto de Marcos</i> .....   | p. 58 |

## **COLECCIÓN CUADERNOS BÍBLICOS**

...

**110. Los apocalipsis  
del Nuevo Testamento**  
Elian Cuvillier

**111. Los sacrificios  
del Antiguo Testamento**  
Alfred Marx

**112. Los relatos de la pasión**  
Simon Légasse

**113. El libro de la Sabiduría**  
Daniel Doré

**114. La obra de Lucas**  
Odile Flichy

**115. La justicia  
en el Nuevo Testamento**  
Pierre Debergé

**116. El Levítico.  
La Ley de santidad**  
Pierre Buis

**117. San Marcos.  
Nuevas lecturas**  
Guy Bonneau

**118. El sacrificio de Cristo  
y de los cristianos**  
Michel Berder y otros

**119. Jesús de Nazaret.  
Profeta y sabio**  
Jean-Pierre Lémonon

**120. Palabras de Vida.  
59 textos bíblicos  
para los funerales**  
François Brossier y otros

**121. En tiempo de los imperios.  
Del Exilio a Antíoco Epífanés  
(587-175)**  
Damien Noël

**120. Palabras de Vida.  
59 textos bíblicos  
para los funerales**  
François Brossier y otros

**121. En tiempo de los imperios.  
Del Exilio a Antíoco Epífanés  
(587-175)**  
Damien Noël

**122. Geografía de la Biblia**  
Olivier Artus

**123. 50 palabras de la Biblia**  
Jacques Bonnet, Joseph Chesseron,  
Philippe Gruson, Jacqueline de Maignas,  
Josette Sylvestre

**124. Mil y un libros  
sobre la Biblia**  
Xabier Pikaza

**125. El libro de los Jueces**  
Philippe Abadie

**126. Pablo, el pastor**  
Pierre Debergé

**127. En torno  
a los relatos bíblicos**  
D. Marguerat, A. Wénin, B. Escaffre

**128. Relecturas de los Hechos  
de los Apóstoles**  
O. Flichy, M. Berder, P. Léonard,  
G. Billon, C. Tassin, Y.-M. Blanchard

**129. Evangelio de Jesucristo  
según san Mateo**  
C. Tassin

**130. La historia de José**  
André Wénin

**131. Arqueología, Biblia, Historia**  
Jacques Briend, Olivier Artus,  
Damien Noël

**132. El libro de Judit  
o La guerra y la fe**  
Daniel Doré

**133. Evangelio de Jesucristo  
según san Marcos**  
Philippe Léonard

**134. El libro de Josué  
Crítica histórica**  
Philippe Abadie

**135. Los judeocristianos:  
testigos olvidados**  
Jean-Pierre Lémonon

**136. De los Macabeos  
a Herodes el Grande**  
Claude Tassin

**137. Evangelio de Jesucristo  
según san Lucas**  
Yves Saoût

**138. Los escritos joánicos.  
Una comunidad atestigua su fe**  
Yves-Marie Blanchard

**139. Lecturas figurativas  
de la Biblia**  
Cécile Turiot

**140. «Escucha, Israel»  
Comentarios del Deuteronomio**  
Norbert Lohfink

**141. Leer la Biblia hoy  
Desafíos para la Iglesia**  
Gérard Billon (dir.)

**142. El libro de Isaías o la fidelidad  
de Dios a la casa de David**  
Dominique Janthial

**143. La alianza  
en el corazón de la Torá**  
Bernard Renaud

**144. De los hijos de Herodes  
a la segunda guerra judía**  
Claude Tassin

**145-146. Evangelio de Jesucristo  
según san Juan**  
Bernadette Escaffre

**147. San Pablo:  
¿una teología de la Iglesia?**  
Roselyne Dupont-Roc

**Los escritos apócrifos cristianos.** Junto al Nuevo Testamento hay una multitud de relatos y discursos que frecuentemente se llaman «apócrifos». Pero, ¿qué tienen en común el amable *Protoevangelio de Santiago* y el difícil *Evangelio de Judas*? Este trabajo se ha redactado para ayudar al lector a orientarse en esta abundante literatura. Después de una ojeada a los caminos por los que nos han llegado estos escritos, se intentará una definición precisa antes de pasar revista, de forma cronológica, a unos cincuenta textos dedicados a María, a Jesús y a sus apóstoles.

|   |    |   |    |
|---|----|---|----|
| <b>Los escritos apócrifos cristianos</b>                      | 3  | El siglo IV y los siguientes                          | 43 |
| <b>I. Los escritos apócrifos cristianos</b>                   | 4  | Las reescrituras de los textos apócrifos              | 53 |
| Conservación y transmisión                                    | 5  | Los apócrifos en otras lenguas                        | 56 |
| ¿Qué son los escritos apócrifos cristianos?                   | 10 | Prolongaciones  | 57 |
| <b>II. Historia de la redacción de los escritos apócrifos</b> | 20 | <b>Conclusión: Interés por los escritos apócrifos</b> | 59 |
| La primera mitad del siglo II                                 | 21 | Para saber más  | 61 |
| La segunda mitad del siglo II                                 | 25 | Índice de apócrifos                                   | 62 |
| El siglo III  | 37 | Índice de autores y textos antiguos                   | 62 |
|   |    | Lista de recuadros                                    | 63 |