

tido esotérico que no se corresponde con una situación histórica dentro de la vida de Jesús. En esta variedad, el valor documental de cada escrito y de cada uno de sus fragmentos ha de ser minuciosamente tasado y evaluado de manera independiente, caso por caso.

Bibliografía

- Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. II. Principat Band 25: Religion: Vorkonstantinisches Christentum: Leben und Umwelt Jesu; Neues Testament [Kanonische Schriften und Apokryphen]*, Herausgegeben von Wolfgang Haase, Walter de Gruyter, Berlín-Nueva York 1982-1988, 6 vols.
- Franzmann, M., *Jesus in the Nag Hammadi Writings*, T. & T. Clark, Edimburgo 1996, XXV.
- Klauck, H.-J., *Los evangelios apócrifos: una introducción* (Presencia teológica 145), Sal Terrae, Santander 2006.
- Kuntzmann, R. – Dubois, J.-D., *Nag Hammadi: Evangelio según Tomás. Textos gnósticos de los orígenes del cristianismo* (Documentos en torno a la Biblia 16), Verbo Divino, Estella 1988.
- Lührmann, D., *Die apokryph gewordenen Evangelien: studien zu neuen Texten und zu neuen Fragen* (Supplements to Novum Testamentum 112), Brill, Leiden 2004.
- Piñero, A. (ed.), *Textos gnósticos: Biblioteca de Nag Hammadi II: evangelios, hechos, cartas* (Paradigmas 23), Trotta, Madrid 1999.
- Egypt Exploration Society-The British Academy, *The Oxyrhynchus Papyri*, Londres 1898ss, 37 vols.

Los evangelios apócrifos: estado actual de la investigación

Rafael Aguirre
Universidad de Deusto, Bilbao

Me propongo informar sobre los problemas más debatidos actualmente sobre los evangelios apócrifos¹. Muchas de las cuestiones que voy a plantear serán desarrolladas por comunicaciones posteriores. Mi comunicación, de carácter informativo, aspira a centrar los problemas, mostrar su interés y lo que está en juego, y a hacerlo con fidelidad. No es mi tarea zanjar tantas y tan complicadas cuestiones, aunque en algunos casos no deje de emitir opiniones propias, pero sólo a modo de apunte.

Qué son los evangelios y la diferencia entre canónicos y apócrifos

¿Los textos que llamamos “evangelios” cuándo reciben este nombre? ¿Por qué? ¿Por qué unos son canónicos y otros quedaron como apócrifos? ¿Cuándo sucedió esto? Es un tema permanente de debate y, como se entiende fácilmente, clave. Mi exposición en tan compleja cuestión va a ser particularmente esquemática.

San Pablo llama “evangelio” a la predicación oral de la salvación de Dios ofrecida por Jesucristo. Los primeros escritores eclesiásticos, cuando hablan del Evangelio, se refieren al

¹ Voy a reducir al mínimo las referencias bibliográficas, porque me remito para muchas cuestiones a mi trabajo “Las tradiciones de Jesús y los evangelios” (pp. 23-44) y porque casi todos los textos de los que hablo en esta comunicación se estudian más ampliamente en artículos expresamente dedicados a ellos en este mismo libro.

mensaje de la predicación oral. A ninguno de los textos que hoy son llamados “evangelios” les llamaron así sus autores; no son títulos originales. Probablemente, fue Marción quien llamó por primera vez “evangelio” a un texto escrito; concretamente, a la obra de Lucas. Parece que Marción conoció otros textos que nosotros hoy también llamamos “evangelio”, pero pensaba que cuando Pablo hablaba de “mi evangelio” se estaba refiriendo a un texto concreto, al evangelio de Lucas. Marción fue el primero que creó un canon, al cual pertenecían las cartas de Pablo y el evangelio de Lucas (expurgado de sus elementos veterotestamentarios, porque no admitía las Escrituras judías).

Justino sostuvo en Roma duras controversias contra Marción, y, quizá por eso, también llama evangelio a textos escritos. Pero está pensando en más de uno; probablemente, en Mateo, Lucas y, quizá, Marcos (también parece que conoce textos de algún apócrifo):

“Y es así que los apóstoles en los recuerdos (*apomnêmonemasin*) por ellos escritos, que se llaman evangelios (*euangelia*), nos transmitieron lo que les fue a ellos mandado...” (*Apol.* 66, 3; *Dial.* 10, 2; 100, 1).

Poco después, Irineo, en confrontación con los gnósticos, habla de cuatro evangelios y no acepta ninguno más:

“No hay ni menos ni más, sino cuatro evangelios. De la misma manera que hay cuatro regiones en el mundo en el que vivimos, y cuatro clases de vientos, y la Iglesia está sembrada en toda la tierra, y la columna y el fundamento de la Iglesia es el Evangelio y el espíritu de vida, y es normal que esta Iglesia tenga cuatro columnas que por todas partes emiten vientos de incorruptibilidad y vivifican a los hombres... nos ha dado el Evangelio bajo cuatro formas...” (*Adv. Haer.*, III, 11, 8).

En el texto que sigue da los nombres de los cuatro evangelistas, comparándolos con los cuatro animales de Apoc 4; en el texto precedente al citado, también nombra los cuatro evangelios, haciendo ver que cada uno de ellos ha sido utilizado por una herejía diferente.

“Mateo entre los hebreos, en su propia lengua y además les ha dado por escrito el Evangelio, mientras Pedro y Pablo evangelizaban Roma y fundaban la Iglesia. Después de su muerte [de Pedro] Marcos, el discípulo e intérprete de Pedro, nos ha transmitido por escrito la predicación de Pedro. Igualmente Lucas, el compañero de Pablo, ha consignado en un libro el evangelio predicado por éste. Después Juan, el discípulo del Señor, el que descansó sobre su pecho, también publicó el evangelio durante su estancia en Éfeso” (*Adv. Haer.*, III, 1, 1).

M. Hengel², basándose en el famoso testimonio de Papías (*HE*, III, 39, 15), afirma que el título “evangelio según... [Mateo, Marcos, Lucas, Juan]” pertenece a los originales, pero esta opinión no parece cierta. Papías, en el texto mencionado, atribuye ciertamente las obras a los autores tradicionales, pero nunca las denomina “evangelios”.

Llamar a una obra “evangelio” era reivindicar su autoridad, afirmar, como dice Justino reiteradamente, que contienen los recuerdos de los apóstoles y que responden fielmente a la predicación oral primitiva. Es posible que este título honorable se atribuyese en un primer momento (con la excepción del *Evangelio de Tomás*) a obras que se caracterizan por integrar diversas tradiciones de Jesús, tener la forma de *vitalbios* y en las que el relato de la pasión ocupa un lugar importante.

¿Por qué Mateo, Marcos, Lucas y Juan son canonizados, mientras otras obras (*Evangelio de Tomás, de Pedro, Egerton...*) son excluidas, quedan como apócrifas? Podría pensarse que las obras apócrifas habían sido desprestigiadas por su utilización por grupos que en aquel entonces eran tenidos por heréticos. El *Evangelio de Pedro* fue usado por los docetas (*HE*, VI, 12, 1-6) y el *Evangelio de Tomás* por los gnósticos. Pero esta razón no es convincente. Los canónicos también fueron utilizados por grupos heréticos: Marcos, por los carpocratianos; Lucas, por Marción; Mateo, por judeocristianos radicales

² *Die Evangelienüberschriften*, Heidelberg 1984, pp. 8-18.

(ebionitas), y Juan, por los valentinianos³. Otra razón sería que en los canónicos se descubrió pronto y por consenso una fidelidad especial con la herencia apostólica. Pero también los evangelios de Pedro y Tomás reivindican la autoridad apostólica.

Otro motivo puede ser que las Iglesias de procedencia de los canónicos, es decir, las Iglesias para las que fueron escritos, tuvieron mayor capacidad de imponer su influencia. Pero quede todo esto como cuestión abierta. Desde el punto de vista de su contenido, ¿no hubiesen podido entrar en el canon, por ejemplo, el *Evangelio de Tomás* y el *Evangelio de Pedro*?

Observaciones sobre los evangelios apócrifos

Las características de los evangelios apócrifos hay que examinarlas caso por caso. Esto y su relación con los canónicos está en el centro de las discusiones actuales. Me voy a fijar en cuatro textos, sobre alguno de los cuales va a haber comunicaciones específicas en estas Jornadas.

— *El Evangelio de Tomás*. El que haya aparecido en los códices de Nag Hammadi no implica que sea necesariamente gnóstico. Éste es precisamente uno de los grandes temas en discusión actualmente y que divide a los investigadores. Hay quienes piensan que no es propiamente gnóstico, aunque podría estar en camino hacia el gnosticismo⁴. Es una colección de 114 dichos de Jesús sin marco narrativo, sin referencias apocalípticas, carente de una escatología de futuro y sin mención alguna a la pasión de Jesús. Algunos autores piensan que se pueden distinguir diferentes estratos en su composición. También es muy discutido si se puede percibir un orden

³ Irineo informa detalladamente en *Adv. Haer.*, III, 11, 7.

⁴ B. D. Ehrman, *Cristianismos perdidos. Los credos proscritos del Nuevo Testamento*, Ares y Mares, Barcelona 2004, pp. 81-106; L. M. White, *De Jesús al cristianismo. El Nuevo Testamento y la fe cristiana: un proceso de cuatro generaciones*, Verbo Divino, Estella 2006, pp. 378-382.

en los dichos o si van uno detrás de otro, pero sin que exista un plan o coherencia en el conjunto.

De los 114 dichos del *Evangelio de Tomás*, 79 tienen paralelo en los canónicos. ¿Cuál es su relación con ellos? Hay quienes piensan que *Tomás* es secundario y depende de los canónicos. Así, por ejemplo, J. P. Meier, en el primer tomo de su conocida obra *Jesús. Un juicio marginal*, donde ha vuelto a reexaminar la cuestión. Las razones principales son dos: en *Tomás* hay elementos redaccionales de los canónicos, lo que supone que depende de su redacción final, y se trata de un evangelio gnóstico; por tanto, posterior. Pero ambos argumentos son discutibles. No es claro el gnosticismo de *Tomás*; por otra parte, puede haber formas de gnosticismo muy antiguas. En cuanto a la presencia de elementos redaccionales, hay que tener en cuenta que la versión copta de *Tomás* que nosotros poseemos es del siglo IV y que en el curso de su transmisión muy probablemente ha sido influido por la tradición canónica, que le ha podido llegar de forma puramente oral.

En el extremo opuesto se encuentra Crossan, para quien el *Evangelio de Tomás* es independiente y anterior a los canónicos. Probablemente es necesario examinar cada texto y evitar una teoría general. En mi opinión, hay dichos paralelos a la tradición canónica que pueden tener en *Tomás* una forma más primitiva⁵. Ya J. Jeremías, en su famosa obra sobre las parábolas, consideraba que algunas de las parábolas que tiene en común con los sinópticos se encuentran en el *Evangelio de Tomás* en una forma más arcaica porque están menos alegorizadas. También algunos dichos exclusivos de *Tomás* pueden provenir de la tradición evangélica más antigua (por ejemplo, log. 82).

Sobre todo una escuela exegética norteamericana que tiene en Koester su mentor en cuestiones de crítica literaria y en Crossan al autor más conocido, da una importancia

⁵ Log. 63 y Q 12, 16-21; log. 21b y Q 12, 39-40; log. 64 y Q 14, 16-23; log. 20 y Q 13, 18-19.

extraordinaria al *Evangelio de Tomás*. El libro programático del famoso Jesus Seminar se titula *The Five Gospels*⁶ porque pone en columnas paralelas los cuatro evangelios canónicos y el de *Tomás*, concediéndoles el mismo valor para su estudio histórico.

– *El Evangelio de Pedro*, literariamente, es semejante a los canónicos. Se conserva el relato de la pasión, pero contenía también, al parecer, el relato de la vida de Jesús.

¿La pasión del *Evangelio de Pedro* es independiente de los canónicos?, ¿depende de ellos?, ¿de cuál? Los pareceres están muy divididos. Mi opinión se puede deducir de lo que voy exponiendo: probablemente es un versión independiente de los canónicos, con elementos propios y antiguos que en el curso de su transmisión han experimentado la influencia inevitable de los relatos canónicos (el manuscrito que poseemos es tardío, de los siglos V-VI).

Pero el *Evangelio de Pedro* suscita actualmente un problema de gran importancia debido a la opinión de J. D. Crossan⁷, que ha sido aceptada por numerosos autores, algunos de mucho prestigio, como H. Koester⁸. Crossan considera que es posible reconstruir a partir del *Evangelio de Pedro* la visión más arcaica de la pasión de Jesús, que llama “Evangelio de la Cruz”, del que dependerían todos los relatos de la pasión que conocemos. Observa Crossan que las referencias al Antiguo Testamento en el *Evangelio de Pedro* son más numerosas que en los canónicos, y, lejos de deducir que son un indicio de elaboración posterior, afirma que indican que el primitivo relato de la pasión era una construcción midrásica,

⁶ R. W. Funk – R. W. Hoover, *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus*, Macmillan, Nueva York 1993.

⁷ *The Cross that Spoke: The Origins of the Pasión Narrative*, Harper, San Francisco 1988. Dentro de la sobriedad bibliográfica que estoy siguiendo, me parece, no obstante, pertinente citar la opinión contraria a la de Crossan de un autor muy cualificado: R. E. Brown: “El Evangelio de Pedro: un relato no canónico de la pasión”, en *La muerte del Mesías, II*, Verbo Divino, Estella 2006, apéndice I, pp. 1.547-1.584.

⁸ *Ancient Christian Gospels*, Trinity Press, Pensilvania 1990.

a partir de textos bíblicos, sin prácticamente valor histórico. Otros autores, por el contrario, piensan que a partir de los relatos canónicos de la pasión se puede reconstruir una narración preevangélica, que sería muy antigua, y que las referencias al Antiguo Testamento no son, normalmente, el punto de partida para su creación, sino introducciones teológicas posteriores.

– *El Evangelio de María*, que, evidentemente, se refiere a la Magdalena, plantea problemas importantes objeto de debate en la actualidad: 1) qué significa la reivindicación de la figura femenina de María y el tipo de cristianismo que está detrás; 2) el discutible carácter gnóstico de la obra, que antes se admitía sin más; 3) incluso la posible presencia de alguna tradición evangélica antigua.

– El *Diálogo del Salvador* y el *Apócrifo de Santiago* plantean el problema, ya mencionado, de la posible presencia de dichos de Jesús muy arcaicos e independientes de la tradición canónica. En cualquier caso, es evidente que en estas dos obras la tradición ha creado de forma exuberante y pone en boca de Jesús especulaciones gnósticas.

– Un texto un tanto misterioso y actualmente debatido es el llamado *Evangelio secreto de Marcos*. El investigador norteamericano Morton Smith⁹ dice que descubrió en 1958 en el monasterio de Mar Saba, en el desierto de Judá, al sur de Belén, dentro de un libro del siglo XVII con las cartas de Ignacio de Antioquía, un texto manuscrito con una carta de Clemente de Alejandría en la que informaba de la existencia de un *Evangelio secreto de Marcos*. Según estas informaciones, Marcos escribió un evangelio en Roma. Después se trasladó a Alejandría y allí amplió el texto para iniciados, creando el *Evangelio secreto*. Por fin, esta última versión del evangelio fue utilizada y corrompida por los carpocratianos. La añadidura

⁹ *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Harvard University Press, Cambridge 1973; *The Secret Gospel. The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel according to Mark*, Harper, Nueva York 1973. Una presentación clara y ponderada en B. D. Ehrman, *Cristianismos perdidos. Los credos proscritos del Nuevo Testamento*, Ares y Mares, Barcelona 2004, pp. 107-143.

fundamental, según Clemente, es un relato de resurrección de un joven, introducido tras 10,34, que tiene algún parecido con la resurrección de Lázaro en Juan 11. Después, el supuesto texto añadía lo siguiente:

“Y el joven, mirando a Jesús, le amó y comenzó a suplicarle que le dejase estar con él... Y después de seis días, Jesús le dio una orden; y al atardecer el joven fue donde él, vestido con un lienzo sobre su cuerpo desnudo. Y permaneció con él aquella noche, porque Jesús le enseñaba el misterio del Reino de Dios”.

Morton Smith defiende la autenticidad del texto, del que sólo se conocen las fotografías que él publicó. El manuscrito se conserva actualmente en la biblioteca del patriarcado griego ortodoxo de Jerusalén, pero no hay rastro de las hojas con la carta de Clemente.

Sin embargo, en la escuela norteamericana que reivindica con ardor el valor de los apócrifos se acepta la existencia de este texto (Crossan, Koester, Cameron), pero con una particularidad: consideran que el Marcos canónico es una versión abreviada y expurgada del *Evangelio secreto de Marcos*, que sería más antiguo.

Este texto plantea muchos interrogantes: ¿es una carta auténtica de Clemente la que encontró Morton Smith intercalada en un texto del siglo XVII? Ninguna fuente antigua habla de un *Evangelio secreto de Marcos*. ¿Dónde está el texto de la carta de Clemente de Alejandría en la que aparece este *Evangelio secreto*? ¿No será todo un fraude?

Los evangelios apócrifos y la investigación sobre el Jesús histórico

Es obvio que el uso de los apócrifos para la investigación histórica sobre Jesús dependerá del valor y de la antigüedad que se atribuya a estas obras. El tema tiene una importancia crucial en la investigación actual, muy abundante, sobre el Jesús histórico. Para algunos, la aportación de los apócrifos es

prácticamente nula; por ejemplo, para J. P. Meier¹⁰ en la obra antes citada, ciertamente monumental.

En las antípodas está J. D. Crossan, con su obra emblemática *El Jesús histórico. La vida de un campesino mediterráneo judío*. Este autor, en aras del rigor, se propone metodológicamente usar sólo fuentes del primer estrato cronológico (años 30-60), a las que pone además unos filtros de crítica histórica en los que ahora no vamos a entrar. Para este tiempo, Crossan cuenta, aparte de con las cartas de Pablo, con una primera versión del *Evangelio de Tomás* (versión compuesta en Jerusalén en los años cincuenta bajo la autoridad de Santiago; se hizo después una segunda versión del *Evangelio de Tomás* en Edesa, después del año 60, bajo la autoridad de Tomás); que es totalmente independiente de los canónicos. Cuenta también con el llamado *Evangelio Egerton*, el *Evangelio de los Hebreos* y *Evangelio de la Cruz*, todos independientes de los canónicos. Cuenta, asimismo, con colecciones presinópticas (Q, milagros, apocalipsis muy breves) y con un par de pequeños papiros.

Meier y Crossan son representantes típicos de dos actitudes opuestas. Crossan parte de hipótesis difíciles de aceptar, pero Meier concede excesiva poca importancia al *Evangelio de Tomás*. Una observación que se me antoja importante: con la selección de fuentes que hace Crossan, casi necesariamente se concluye con su visión de un Jesús sabio, un tanto contracultural pero profundamente desescatologizado.

Los evangelios apócrifos y el cristianismo de los orígenes

Probablemente en la actualidad lo que más se valora, pero también más se debate, es la aportación de la literatura apócrifa para el conocimiento del cristianismo de los orígenes. Se

¹⁰ *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo I: Las raíces del problema y de la persona*, Verbo Divino, Estella 1998, pp. 131-182.

trata, sin duda, de una gran aportación. Es un tema de rabiosa actualidad, y aquí entra en juego la literatura apócrifa cristiana en su conjunto, no sólo los evangelios apócrifos, sino también los Hechos apócrifos de los apóstoles, los Apocalipsis, etc. Pero me voy a limitar sólo a los evangelios apócrifos y a las perspectivas que ellos abren.

Es claro que nos hacen ver la complejidad y la pluralidad del cristianismo de los orígenes. Creo que en mi trabajo, en estas mismas Jornadas, sobre la tradición evangélica ya se ha puesto de relieve este fenómeno. Me limito ahora a unos puntos de especial interés en la investigación actual. De paso diré que asistimos a un auge enorme del interés por los orígenes del cristianismo, a una avalancha de estudios sobre el tema¹¹, bien comprensible después de la oleada reciente de estudios sobre el Jesús histórico¹².

¹¹ Es significativo observar que, casi al mismo tiempo, se han empezado a publicar, en distintos ámbitos culturales, ambiciosas historias del cristianismo (nótese que no se presentan como "historias de la Iglesia"), con un primer tomo (en algún caso dos) dedicado al período de los orígenes. Son obras en colaboración, con metodologías diferentes, pero, en general, de mucha categoría y elevado nivel. Se ponen de manifiesto la nueva orientación que reina en estos estudios y la madurez a la que han llegado. Cito cinco de estas grandes obras: J. M. Mayer – Ch. et L. Pietri – A. Vauchez – M. Venard (eds.), *Histoire du Christianisme. 1. Le Nouveau Peuple (des origines à 250)*, Desclée, París 2000; M. Mitchell – F. Y. Young (ed.), *Christianity. Origins to Constantine. The Cambridge History of Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge-Nueva York 2006; M. Sotomayor – J. Fernández Ubiña (coords.), *Historia del cristianismo. I. El mundo antiguo*, Trotta, Madrid 2003; R. A. Horsley (ed.), *A People's History of Christianity. Volume 1. Christians Origins*, Fortress, Mineápolis 2005; V. Burrus (ed.), *A People's History of Christianity. Volume 2. Late Ancient Christianity*, Fortress, Mineápolis 2005; J. Becker (ed.), *Christian Beginnings. Word and Community from Jesus to Post-Apostolic Times*, Westminster/John Knox Press, Louisville 1993. El original alemán (1987) se entendía como el primer volumen de una serie, realizada en colaboración ecuménica, que llevaba como título general *Christentum and Gesellschaft*, pero que quedó interrumpida tras la publicación del primer volumen.

¹² Varios autores que han escrito importantes obras sobre Jesús, al cabo de unos años han escrito otra sobre los orígenes del cristianismo. Es el caso de G. Theissen, que en colaboración con A. Merz publicó *El Jesús histórico*, Sígueme, Salamanca 1999, y *La religión de los primeros cristianos*, Sígueme, Salamanca 2002; J. D. Crossan, *Jesús: vida de un campesino judío*, Crítica, Barcelona 1994, y *El nacimiento del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 2002; J. Gnillka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, Herder, Barcelona 1993, y *Das Frühen Christen. Ursprünge und Angänge der Kirche*, Friburgo, Badel, Viena 1982.

Planteo como pregunta la cuestión, en mi opinión, más importante: ¿hubo desde el primer momento cristianismos diferentes, uno centrado en el kerigma de la muerte y resurrección de Jesús, representado por Pablo y que encuentra expresión narrativa en Marcos, y otro puramente sapiencial, basado en la enseñanza de Jesús y que prescinde de su muerte? Este cristianismo de Jesús maestro, con una enseñanza desescatologizada, carente de elementos apocalípticos y futuristas, se encuentra en el primer estrato de la Fuente Q, en el *Evangelio de Tomás* y en los dichos primitivos conservados en el *Diálogo del Salvador* y en el *Apócrifo de Santiago*¹³. Esta línea dará pie posteriormente a varias obras en forma de diálogo, con instrucciones de Jesús para iniciados, y parece que, al final, desemboca en el gnosticismo.

Esta opinión depende de la forma de entender la Fuente Q: ¿el que no hable de la muerte y resurrección de Jesús quiere decir que las desconozca o no les dé importancia? ¿Hay –como sostienen muchos autores en nuestros días– un primer estrato de Q puramente sapiencial sin ningún elemento apocalíptico?¹⁴ ¿A partir del análisis de un texto se pueden deducir las características sociales de la comunidad que está detrás? Y esta opinión depende también, obviamente, del valor que se atribuya al *Evangelio de Tomás*, al *Diálogo del Salvador* y al *Apócrifo de Santiago*.

Los evangelios apócrifos entran de lleno en el debate en torno al judeocristianismo. Los canónicos y el *Evangelio de Pedro*, que se ha transmitido de forma bastante extensa, rom-

¹³ Puede verse el nº 49, 1990, de *Semeia*, titulado "The Apochryphal Jesus and Christian Origins", y en R. Cameron – M. P. Miller (eds.), *Redescribing Christian Origins*, SBL, Atlanta 2004, pp. 33-140.

¹⁴ Un libro de referencia y que ejerce una influencia decisiva en la investigación actual es J. S. Kloppenborg, *The Formation of Q: Trajectories in Ancient Wisdom Collections*, Fortress, Mineápolis 1987. Según este autor, hay un primer estrato en Q puramente sapiencial, al que se añadió más tarde otro estrato apocalíptico. Pero Kloppenborg insiste en que de este fenómeno literario no pueden sacarse consecuencias históricas, observación que no han tenido en cuenta muchos de los que se apoyan en su teoría.

pen con el judeocristianismo radical y, a veces, polemizan fuertemente con él. ¿Qué ha pasado con los evangelios del judeocristianismo radical? ¿No se han perdido sus textos propios precisamente por la pobreza de sus comunidades y por las dificultades que sufrieron y que acabaron con su extinción?

De estos evangelios judeocristianos, como ya he dicho, sólo conocemos fragmentos por citas de los Padres. Pero hay problemas abiertos: ¿de cuántos evangelios judeocristianos tenemos constancia? ¿A qué evangelios se asigna cada una de las citas? ¿Cómo hay que datarlos? ¿Qué características propias de los judeocristianos se pueden deducir de estos fragmentos de segunda mano (cristología adopcionista, prohibición de comer carne, encratismo...)? Son cuestiones que aún suscitan opiniones encontradas.

La literatura apócrifa tiene un interés muy especial para descubrir formas de cristianismo en las que la mujer tenía una consideración y un protagonismo muy diferentes a los que le permitía la proto-ortodoxia, que pronto se asimiló a las estructuras patriarcales vigentes en su sociedad. Son de especial importancia algunos de los Hechos Apócrifos de los Apóstoles, pero esto supone rebasar los límites de estas Jornadas.

Ciñéndonos a los evangelios, habrá que ver el papel de María en la obra que lleva su nombre, cuestión que es tratada *ex profeso* en otro trabajo de estas Jornadas. Puede estar reflejando una visión alternativa a la patriarcal. También el *Evangelio de Tomás*, en el que María y Salomé son interlocutoras de Jesús y en el que hay un dicho sobre las mujeres —el último precisamente, el 114— enigmático y muy interesante. También en el *Diálogo del Salvador*, María aparece entre los discípulos que dialogan con Jesús. Aunque no estoy hablando del llamado *Evangelio de Felipe*, porque considero muy inapropiado llamarle “evangelio”, lo menciono ahora por el papel especial que en él tiene María, llamada la “compañera” del Salvador, con la que mantiene una relación singular que ha dado pie a numerosas especulaciones y que, pienso, hay que interpretar en clave gnóstica (*Evangelio de Felipe* 63).

En los estudios sobre el cristianismo de los orígenes tiene interés el establecimiento de trayectorias teológicas¹⁵; es decir, descubrir las relaciones entre varios textos que desarrollan una misma línea de pensamiento, a veces reivindicando la autoridad de un apóstol y en confrontación con otras visiones. Naturalmente, esto implica tener presente toda la literatura cristiana primitiva, canónica y apócrifa, y no sólo los evangelios. Por supuesto, establecer una trayectoria es una tarea compleja e hipotética.

Probablemente hay una trayectoria petrina, en la que se reivindica la autoridad de Pedro para avalar una obra concreta. Así ocurre con el evangelio de Marcos (que, según Papías, puso por escrito la predicación de Pedro), y la tendencia se acentúa en Mateo, con sus tradiciones petrinas propias y que hace de Pedro el garante de las enseñanzas de Jesús; el *Evangelio de Pedro* da un paso más porque convierte a Pedro en el autor mismo de la obra.

Hay una trayectoria de Tomás, que tiene su primer jalón en el evangelio que lleva su nombre y que continúa con el *Libro de Tomás, el Atleta* (de Nag Hammadi) y con los *Hechos apócrifos de Tomás*. Esta trayectoria tiene un doble interés: probablemente nos lleva a Edesa, a Siria oriental, y es una trayectoria en posible polémica con la tradición joánica. Todo muy hipotético, abierto y discutido en la investigación actual.

Fragmentos papiráceos y evangelios apócrifos

La transmisión de la literatura apócrifa ha sido mucho más azarosa que la canónica.

Se han descubierto muchos papiros, siempre en Egipto —por las condiciones climatológicas favorables de este país—, y con frecuencia se plantea la posible pertenencia de alguno

¹⁵ Un libro fundamental es J. M. Robinson — H. Koester, *Trajectories through Early Christianity*, Fortress, Filadelfia 1971.

de estos fragmentos a algún evangelio conocido o desconocido.

Todos recordamos cómo el año 2006, en torno a la Semana Santa, se anunció la identificación de un texto del manuscrito Tchacos (un códice que contiene otras tres obras) con el *Evangelio de Judas*, cuya existencia era mencionada por Irineo¹⁶, pero cuyo texto era totalmente desconocido.

El trabajo de los papirologos es sumamente actual, muy especializado y controvertido. Me refiero brevemente a tres problemas.

El primero es la identificación de algunos papiros griegos de los siglos II-III con textos de los evangelios ya conocidos, pero en manuscritos mucho más tardíos. Esto afecta concretamente al *Evangelio de Tomás* (conocido por un manuscrito copto del siglo IV), al *Evangelio de Pedro* (conocido por un códice pergaminoso escrito en griego de los siglos V-VI) y al *Evangelio de María* (conocido por un manuscrito copto de los siglos IV-V). Los papiros son muy fragmentarios; las identificaciones resultan problemáticas, y cuando parece que se llega a un acuerdo, puede salir una investigación que vuelva a replantear todo.

En segundo lugar, un papiro de los siglos II-III puede identificarse con un evangelio cuyo texto poseemos o completo o en forma amplia, pero en un manuscrito bastante posterior. En estos casos, las diferencias textuales suelen ser apreciables. Se pone de manifiesto la flexibilidad con la que se transmitían los textos, las corrupciones y las contaminaciones de unos textos con otros.

En tercer lugar, hay papiros que no pertenecen a evangelios conocidos pero que parecen transmitir tradiciones evangélicas que podrían ser independientes de los evangelios conocidos, quizá incluso ser partes de evangelios desconocidos hasta el momento: es lo que algunos investigadores

¹⁶ *Adv. Haer.*, I, 31, 1.

postulan cuando hablan del *Evangelio Egerton* y del *Evangelio del Salvador*¹⁷.

En resumen, la búsqueda textual de los apócrifos a través de los papiros está en plena ebullición.

Evangelios apócrifos y religiosidad popular

Hay evangelios apócrifos de gran valor para conocer la religiosidad popular. Se generaron obras apócrifas de este tipo que desarrollaban leyendas populares sobre Jesús, sobre todo sobre su infancia y muerte, sobre María y José, durante muchos siglos, pero me limito a un apunte del cristianismo temprano.

En estas Jornadas hay una ponencia dedicada al *Protoevangelio de Santiago*, la obra más antigua e importante de este género. Estos evangelios han influido incluso en la liturgia, en el santoral y en la iconografía cristiana, como tendremos ocasión de comprobar.

En el *Protoevangelio de Santiago* se desarrollan leyendas sobre María, la madre de Jesús; sobre su nacimiento de padres estériles (Ana y Joaquín); sobre su educación en el templo y su matrimonio con José, un viudo designado milagrosamente por Dios; sobre el nacimiento virginal de Jesús —por cierto, expuesto con todo lujo de detalles—, etc. Esta preocupación mariológica se desarrolló extraordinariamente en los apócrifos, sobre todo a través de una serie abundantísima de ediciones de la *Dormitio Mariae*, que es imposible datar antes del siglo IV, aunque algunos autores pretendan retrotraer al siglo II¹⁸. Es claro que entran en juego preocupaciones dogmáticas, y la discusión sobre este tema ha sido realmente apasionada.

¹⁷ Pueden verse los datos y referencias aportados en las notas 31 a 34 de mi otro trabajo en este mismo libro, que se titula "Las tradiciones de Jesús y los evangelios" (pp. 23-44).

¹⁸ S. Mimouni — J. Voicu, *La tradition grecque de la Dormition et de l'Assomption de Marie*, Cerf, París 2003.

Desde este punto de vista, los evangelios apócrifos están siendo estudiados para comprender la evolución de la religiosidad popular y, concretamente, la historia del arte cristiano.

Los “evangelios” de Nag Hammadi

He explicado las razones por las cuales considero que el *Evangelio de la Verdad*, el *Evangelio de Felipe* y el *Evangelio de los Egipcios*, todos de Nag Hammadi, y el *Evangelio de Judas* no pueden ni por su forma ni por su contenido considerarse literatura evangélica¹⁹. Nos encontramos con especulaciones gnósticas alejadas de las tradiciones de Jesús y sobre Jesús.

Insisto en que esta afirmación no la hago en nombre de la canonicidad, porque es obvio que hay numerosos evangelios apócrifos. Pero surge una pregunta: ¿por qué en un momento determinado a estas obras (*Felipe*, *Verdad*, *Egipcios*, *Judas*) se les pone el título de “evangelios”? Creo que por el prestigio de este nombre. Está reflejando probablemente el conflicto entre el cristianismo proto-ortodoxo, que para mediados del siglo II, con Justino, ya tenía unos libros a los que se denominaba “evangelios”, y el gnosticismo, que hace también su cuerpo de evangelios en medio de una grave disputa de legitimidades (que conocemos por los escritos de algunos Padres).

Esto nos pone ante problemas bien actuales, como el de los orígenes y la naturaleza del gnosticismo, y, lo que es más importante para nuestro tema, la necesidad de deslindar unos textos de otros, de establecer un canon y conocer las razones en virtud de las cuales unos evangelios fueron canonizados y otros no.

¹⁹ Estas afirmaciones, como en general todas las del presente párrafo, están mejor justificadas en el otro trabajo mío de este mismo libro.

Los evangelios de la infancia

Antonio Piñero
Universidad Complutense. Madrid

Dentro del panorama general de los evangelios apócrifos, de los que se ha hablado ya aquí suficientemente, deseo desarrollar ahora el tema concreto de los “evangelios de la infancia”. Estos evangelios se ocupan de los primeros años de la vida de Jesús, sin sobrepasar el límite de los doce años impuesto por la narración lucana (capítulo 2: el niño perdido). También tratan algunos, como el *Protoevangelio de Santiago*, de la nati- vidad de la Virgen María, aunque con la intención puesta en narrar luego el prodigioso nacimiento de Jesús.

Estos apócrifos tienen ante todo una finalidad clara: presentar la imagen de un Jesús portentoso, un taumaturgo –hacedor de milagros– que ya tenía en su infancia todos los poderes maravillosos que mostró más tarde en su vida pública. Este Jesús tiene un especial contacto con la divinidad y en todo momento se muestra superior a todos; puede competir en conocimientos y sabiduría ya desde niño con cualquier héroe popular de la época.

Como contrapartida, la imagen de este Jesús superpoderoso es desagradable¹: es un niño altanero, orgulloso, poco paciente con sus maestros, a los que castiga incluso con la muerte. Igualmente, es intransigente con sus compañeros: si algún colega de juegos le llevaba la contraria, podía pagar con su vida tal empeño. Desde un punto de vista de hoy, este Jesús

¹ Cf. A. Piñero, *Jesús. La vida oculta según los evangelios rechazados por la Iglesia*, Esquilo, Badajoz 2007, p. 203.