



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

Colegio de Historia

Imagología de los Reyes Magos. Tópicos y alegorías en torno a una figura cristiana controversial  
a lo largo de la Tardo Antigüedad y la Edad Media (s. I- XIV).

Tesis que para obtener por el grado de Licenciado en Historia presenta:

Javier Antonio Arellano Palacios

Asesor:

Dr. Martín Federico Ríos Saloma

Ciudad de México, Abril 2023.



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos**

A mi madre, Rafaela Palacios Monola por procurarme y tener la valentía de separarse de mí desde el momento en que decidí que quería ingresar al sistema de bachillerato de la UNAM, por esmerarse —siempre que las circunstancias lo permitieron— en tener un plato de comida caliente para que yo pudiera enfocarme en mis estudios, porque en estos tiempos es deber de todos visibilizar la importancia del trabajo doméstico. Asimismo, agradezco a mi madre por la gallardía demostrada al iniciar su educación superior después de sus 40 años. Los frutos de ello, los hemos disfrutado mi hermano y yo, pues el acceso a una mejor retribución económica impidió las limitaciones con respecto al material escolar.

A mi padre, Cándido Arellano Castro, por no escatimar recursos para que no nos faltara nada. A mi hermano Cándido Daniel Arellano Palacios, por escuchar mis inquietudes y compartir una cerveza cuando me encontraba sumamente agotado. A mi amigo Óscar Araujo, porque desde que cursábamos la preparatoria ha escuchado atentamente mis charlas sobre temas históricos y mis inquietudes personales. A mi amigo José Enrique Alvarado Becerril, quien, durante nuestra estancia en la universidad, me orientó en temas que no me quedaban del todo claros, corrigió mi estilo en numerosas ocasiones e intercambió sin mayor recelo sus conocimientos en torno al quehacer histórico.

Al profesor Diego Carlo Améndolla Spínola, por dotarme de las herramientas metodológicas, epistemológicas y hermenéuticas para realizar una investigación, las cuales marcaron la forma en la que entiendo el oficio de historiador y que no pocas veces originó que los titulares de otras asignaturas emitieran comentarios positivos respecto a mi forma de trabajar, la cual aprendí en el Seminario Taller Especializado. A la maestra Fabiola García Rubio, por señalarme algunas pautas básicas para delimitar mis objetivos. Al doctor Martín Ríos, por aceptar el proyecto, estar atento de mis avances y responder ante las dudas que me aquejaron a lo largo de este proceso.

A todos ellos, muchísimas gracias.

## ÍNDICE

<u>Introducción</u> .....	5
<u>I Presentación del tema</u> .....	5
<u>II Estado de la cuestión</u> .....	5
<u>III Planteamiento del problema histórico</u> .....	9
<u>IV Hipótesis</u> .....	9
<u>V Objetivo general</u> .....	10
<u>VI Objetivos particulares</u> .....	10
<u>VII Justificación</u> .....	11
<u>VIII Fuentes</u> .....	11
<u>IX Marco teórico-metodológico</u> .....	13
<u>X Estructura y contenido</u> .....	15
<u>Capítulo I El papel de los Magos de Oriente en el cristianismo</u> .....	17
<u>1.1 La mención en la Biblia, los evangelios apócrifos y las representaciones anteriores al Edicto de Tesalónica</u> .....	17
<u>1.1.1 Consideraciones sobre el primer apartado</u> .....	26
<u>1.2 Los Magos para los Padres de la Iglesia y sus alegorías</u> .....	28
<u>1.2.1 Consideraciones sobre el segundo apartado</u> .....	45
<u>Anexos Capítulo I</u> .....	49
<u>Capítulo II La Alta Edad Media</u> .....	54
<u>2.1 La Alta Edad Media y los Reyes Magos</u> .....	54
<u>2.1.1 Oriente</u> .....	55
<u>2.1.2 La Península itálica, un espacio de confluencia</u> .....	65
<u>2.1.3 Occidente</u> .....	68
<u>2.2 Consideraciones</u> .....	81
<u>Anexos Capítulo II</u> .....	84
<u>Capítulo III Baja Edad Media</u> .....	91
<u>3.1 La irrupción del Islam en el imaginario cristiano y <i>La crónica de Zuqnin</i></u> .....	92
<u>3.2 El conflicto entre el Papado y el Sacro Imperio Germánico</u> .....	98

<a href="#"><u>3.3 La difusión de la idea imperial</u></a> .....	108
<a href="#"><u>3.4 La <i>Historia Trium Regum</i>: la consolidación doctrinal e icónica de la figura de los Reyes Magos</u></a> .....	113
<a href="#"><u>3.5 Consideraciones</u></a> .....	124
<a href="#"><u>Anexos Capítulo III</u></a> .....	127
<a href="#"><u>Conclusiones</u></a> .....	131
<a href="#"><u>Bibliografía y fuentes</u></a> .....	135

## INTRODUCCIÓN

### I Presentación del tema

La mención de los Magos de Oriente en los textos canónicos es escueta aunque, paradójicamente, son inmensamente populares en el mundo cristiano. Su evocación, casi tan antigua como el cristianismo mismo, se ha hecho desde distintas perspectivas, lugares sociales y espacios geográficos. En el presente proyecto me interesa analizar a esta figura trina desde su génesis hasta la Baja Edad Media. El horizonte temporal abarcaría desde los inicios del cristianismo hasta 1370, año en que se escribió la *Historia Trium Regum* de Juan de Hildesheim. Nos hemos decantado por utilizar este texto como punto de conclusión del estudio puesto que este relato consolidó las leyendas en torno a los Magos de Oriente durante la Edad Media tardía.<sup>1</sup>

Esta obra ha llegado hasta nosotros bajo el título de *El libro de los Reyes Magos*. Sin embargo, la edición española carece de aparato crítico y exige un conocimiento casi enciclopédico para despejar las dudas que surgen durante la lectura del relato, por lo que en esta investigación me propongo una recopilación de los elementos iconográficos, teológicos y políticos que configuraron la imagen de los Reyes Magos a lo largo de la Antigüedad Tardía y la Edad Media.

### II Estado de la cuestión

A continuación se exponen las ópticas de análisis más importantes sobre el tema para ofrecer un balance historiográfico. La primera es la escuela iconográfica. Los iconógrafos han partido del método esbozado por Louis Réau en su *Iconografía del arte cristiano* (1955-1959). La propuesta del historiador francés consiste en la identificación de temas en los discursos pictóricos, incluso si se trata de representaciones burdas; el papel que desempeñan las leyendas apócrifas y su impacto en la religiosidad popular; y en describir minuciosamente la pieza con el fin de develar el sentido alegórico —si es que lo hay— de las obras de arte.<sup>2</sup>

La *Iconografía del arte cristiano* ha sido referencia obligada para quienes analizan la cuestión simbólica o evolutiva sobre los Magos de Oriente. Réau sostuvo que originalmente significaron la salvación de los hombres, después fueron convertidos en reyes, aunque sin explicar por qué; hacia el siglo XV comenzó a pintarse a uno de ellos con piel negra. A la postre en América apareció una

---

<sup>1</sup> Antonio Rubial García, “Los santos Reyes Magos en el imaginario medieval y novohispano”, en Martín Ríos Saloma (ed.), *El mundo de los conquistadores*, Madrid-México, Sílex/Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, p. 785.

<sup>2</sup> Louis Réau, “Introducción”, en *Iconografía del arte cristiano. Introducción general*, trad. de José María Sousa, Barcelona, Ediciones del Serbal, 2000, p. 15.

pintura en la que el rey de piel atezada es sustituida por un cacique indígena, aunque tampoco abundó en los motivos de este cambio.<sup>3</sup>

André Grabar (1978) planteó una propuesta para encontrar los mecanismos que dieron pie a una iconografía específica sobre los Reyes Magos, la cual sugiere que las obras de arte deben ser historizadas para cotejar las semejanzas y diferencias entre las piezas. En función de ello, el historiador franco-ruso afirmó que la comparación es vital para identificar la pervivencia o la innovación en los motivos de una composición con el fin de descubrir cuál es el discurso, proceso histórico o preconcepción imaginaria que condiciona la adición o la sustracción de algún rasgo iconográfico.<sup>4</sup>

En esa línea, la Antigüedad y la Edad Media fueron los dos grandes momentos en los que se sistematizó la iconografía cristiana. Primero aparecieron imágenes-signo y posteriormente, bajo el pontificado de León Magno, obras con contenido teológico;<sup>5</sup> en el segundo periodo las imágenes adquirieron un rol pedagógico para recordar los rasgos de un personaje o un acontecimiento.<sup>6</sup>

Los estudios posteriores han recuperado la obra de Grabar de tal suerte que, por ejemplo, Patricia Grau-Dieckmann (2002) sostuvo que el prejuicio hacia “lo oriental” de la sociedad grecorromana hizo que los Magos adquirieran la impronta de otredad pues se les representó ataviados como persas,<sup>7</sup> y que León Magno fue quien fijó su número en tres. Miguel Ángel Alcalde (2009) los abordó como parte del ciclo de la Natividad. Remarcó que *La adoración de los Magos* retrató el ritual cortesano propio del Occidente medieval, así como elementos provenientes de los evangelios apócrifos en obras del siglo XVI.<sup>8</sup>

Luz del Amo (2009) apuntó la evolución en la plástica, el lugar de los Reyes Magos en el imaginario del medievo y señaló que *La leyenda dorada* junto con los evangelios apócrifos fueron

---

<sup>3</sup> Louis Réau, *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia. Nuevo Testamento*, trad. de José María de Sousa, Barcelona, Ediciones del Serbal, 2000, p. 252.

<sup>4</sup> André Grabar, *Las vías de la creación en la iconografía cristiana*, trad. de Francisco Díez del Corral, Madrid, Alianza Editorial, 1998, p. 10.

<sup>5</sup> *Idem.*

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>7</sup> Patricia Grau-Dieckmann, “Una iconografía polémica: los Magos de Oriente”, en *Mirabilia: Electronic Journal of Antiquity and Middle Ages*, n. 2, 2002, pp. 102-123.

<sup>8</sup> Miguel Ángel Alcalde Arenzana, “La Navidad en los evangelios apócrifos y su repercusión artística” en Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (coord.), *La natividad, arte, religiosidad, y tradiciones populares; actas del simposium del día 4 al 7 de septiembre de 2009 en San Lorenzo del Escorial*, Madrid, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2009, pp. 207-232.

pilares en la elaboración de un programa iconográfico. Este argumento sólo es descriptivo, pues no señaló alguna cita en la que esta aseveración se verificara.<sup>9</sup>

Karina Ruiz Cuevas (2009) se inclinó por estudiar la difusión del tema en Galicia. Concluyó que, con el auge de las peregrinaciones, los Magos devinieron en una alegoría del peregrino al compartir rasgos como la dirección del viaje, el reconocimiento de un lugar santo y la ofrenda de regalos, es decir, una proyección del homenaje vasallático —una práctica generalizada en el Occidente medieval—. <sup>10</sup>

Irene González Hernando (2010) señaló que los modelos iconográficos bizantinos fueron la base de los íconos en la Cristiandad latina; y la influencia los escritos de Pseudo Beda, Santa Brígida y *La Leyenda Dorada* en la conformación de la iconografía de los Magos de Oriente. Su postura coincidió con la de Alcalde y del Amo, en tanto enunciaron la importancia de los textos místicos y no canónicos. <sup>11</sup>

Laura Rodríguez Peinado (2012) enunció que la invención del culto a los Reyes Magos fue producto de un proceso cultural e intelectual, en este confluyeron factores como las leyendas surgidas en las órdenes religiosas y los evangelios apócrifos durante la Edad Media. <sup>12</sup>

La investigación más reciente en el mundo hispanohablante es la de María Novoa Fernández (2019), su objeto de estudio fue la evolución iconográfica en la Galicia medieval, que pasó del hieratismo a la dinámica entre Jesús y los Magos, de igual forma la figura de San José, que antes era poco retratada, fue añadida a la escena con mayor frecuencia, pero la autora no aclaró la razón de esta incorporación. Coincidió con la tesis de Ruiz Cuevas sobre los Reyes Magos como alegoría del peregrino. <sup>13</sup>

El segundo enfoque es el de la escuela indoeuropeísta. A partir del redescubrimiento de la literatura mesopotámica, una pléyade de investigadores se percató de las enormes coincidencias entre los relatos mitológicos de los semitas, egipcios, griegos e indoiranios, por ello, su interés en el mundo precristiano busca comprender el influjo cultural entre sociedades occidentales y

---

<sup>9</sup> Luz María del Amo Horga, “La iconografía de la Navidad, I: Ciclo de la Navidad o Encarnación”, en Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, *op. cit.*, pp. 233-252.

<sup>10</sup> Karina Ruiz Cuevas, “La adoración de los Reyes Magos como prefiguración del peregrino en el Camino Jacobeo. Influencia del antiguo coro pétreo en la difusión de este tema en la Galicia medieval”, en Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (coord.), *op. cit.*, pp.449-468.

<sup>11</sup> Irene González Hernando, “El nacimiento de Cristo” en *revista de Iconografía medieval*, v. II, n. 4, 2010, pp. 41-59.

<sup>12</sup> Laura, Rodríguez Peinado “Epifanía”, en *Revista Digital de Iconografía Medieval*, v. IV, n. 8, 2012, pp. 27-44.

<sup>13</sup> María Novoa Fernández, “La epifanía en la Galicia Medieval: Configuración de una iconografía”, Tesis doctoral, Universidad de Santiago de Compostela, 2019, 302 p.



orientales. Walter Burckert (2002) se centró en los *topoi* de las mitologías de los pueblos indoeuropeos y semíticos. Sobre los Magos de Oriente postuló que podrían estar basados en la pleitesía que rendía Tirídates de Armenia a Nerón.<sup>14</sup>

Irene Romo Poderós (2018) aseveró que la importancia de la observación del cielo para los pueblos indoeuropeos dio pie a la consolidación de la figura de los magos en sus respectivos imaginarios, por ello, esta casta sacerdotal era considerada como la encarnación de la sabiduría, por este motivo, el reconocimiento de la dignidad real de Jesús por parte de los Magos de Oriente simbolizaría el sometimiento de lo pagano a lo cristiano y de lo humano a lo divino. Es una historia *ab ovo*.<sup>15</sup>

Por último, se encuentra la Historia cultural que recupera el simbolismo de la escuela iconográfica y a su vez inquiere cómo y por qué se materializan las ideas de un imaginario. María Teresa Herrera y José Oroz Reta (1982) plantearon que la *Historia de los Reyes Magos*, una crónica castellana del siglo XV, podría ser obra de un judeoconverso, lo que sería un hecho llamativo, puesto que, según la tradición eclesiástica, esta figura trina se vincula con la manifestación de la deidad a los gentiles, pero no con la revelación del advenimiento del Mesías al pueblo de Israel. Sin embargo, los autores reconocen que esta hipótesis no tiene el respaldo suficiente.<sup>16</sup>

Ariel Guance (1999) replicó que no se puede aseverar que el artífice de la *Historia de los Reyes Magos* haya sido un judío converso, pues los pasajes que delatarían esta condición son tan frecuentes en el ambiente judío como en el cristiano. Según el historiador argentino, los Magos de Oriente aparecieron como un tópico que permitió señalar los errores de los judíos —sin omitir a los que abrazaron el cristianismo— y como una condición de posibilidad para la existencia del Santo Oficio.<sup>17</sup>

Laurent Bolard (2012) postuló que durante la Baja Edad Media, los Reyes Magos se convirtieron en alegoría de una parte del mundo debido al interés europeo por la geografía.<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup> Walter Burckert, *De homero a los Magos. La tradición oriental en la cultura griega*, trad. de Xavier Riu, Barcelona, El Acantilado, 2002, p. 135.

<sup>15</sup> Irene Romo Poderós, “Lo sacro y lo profano en los Reyes Magos. De la Edad Media a los Orígenes”, en *Mirabilia Ars*, n. 8, 2018, pp. 15-42.

<sup>16</sup> María Teresa Herrera y José Oroz Reta (eds.), “Historia de los reyes magos”, en *Helmantica, Revista de filología clásica y hebrea*, Tomo 33, n. 100, 1982, pp. 5-88.

<sup>17</sup> Ariel Guance, “La polémica antijudía en la Castilla bajomedieval. *La historia de los reyes magos*”, en *Relaciones, estudios de Historia y sociedad*, v. XX, n. 77, invierno 1999, pp. 206-228.

<sup>18</sup> Laurent Bolard, “Le cortège des mages. Espace, temps et dévotion dans la peinture italienne du XVe siècle.”, en *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 91e année, n°1, Janvier-Mars 2011. pp. 3-20.

Antonio Rubial (2015) afirmó que los Reyes Magos conformaron varias estructuras mentales — la gentilidad, el poder regio, los espacios geográficos, etc. —, que fueron utilizadas por las élites para establecer un sistema jerárquico y por los marginados para insertarse en el orden social.<sup>19</sup>

María Mercedes Rodríguez Temperley (2017) enunció que con el auge de la producción de los libros de viaje, la mención de los Reyes Magos se volvió un tema obligado. En las fuentes recogidas por Rodríguez Temperley, los Magos de Oriente funcionaron como un tópico que aproximaba a los lectores a las supuestas costumbres del Oriente. Asimismo, fueron insertados en la literatura heráldica con la intención de legitimar a algunos linajes europeos.<sup>20</sup>

En síntesis, la figura de los Magos ha causado un enorme interés, al grado de tratar de identificarlos en el mundo precristiano. Su breve mención en el texto evangélico, no ha impedido la construcción de su imagen a partir de distintas fuentes que han engendrado discursos para diferentes sectores sociales e instituciones, de esta suerte, los Magos representaron diversos tópicos literarios y mantuvieron una doble naturaleza al simbolizar tanto a cristianos como a gentiles.

### III Planteamiento del problema histórico

¿Cuáles fueron los sucesos o procesos históricos que configuraron la *imago* de los Reyes Magos entre los siglos I y XIV de nuestra era?

### IV Hipótesis

La *imago* de los Magos de Oriente se conformó en un primer momento, por el contacto entre los primeros grupos cristianos y la cultura helenística, lo que dio pie a numerosos sincretismos culturales, como la utilización de imágenes por parte de algunos cultos abrahámicos a pesar de su tradición anicónica, o la diversificación en la interpretación del ministerio de Cristo, lo que generó la producción de los evangelios apócrifos, los cuales no fueron incluidos en el canon bíblico por los Padres de la Iglesia, ya que estos contravenían los rasgos cristológicos medianamente consensuados hasta el momento.

Estos textos describieron con mayor profundidad algunos pasajes que los evangelios sinópticos, por ejemplo, la escena de *La Epifanía*, por este motivo, algunos fueron recuperados como una guía para la elaboración de las obras de arte. De igual forma, los Padres de la Iglesia

---

<sup>19</sup> Rubial, *op. cit.*, p. 799.

<sup>20</sup> María Mercedes Rodríguez Temperley, “Los Reyes Magos de los itineraria geográficos a los armoriales heráldicos (siglos XIV a XVI)”, en Florencia Calvo y Gloria Chicote (comps.), *Homenaje a Melchora Romanos*, Buenos Aires, Eudeba, 2017, pp. 69-85.

reflexionaron en torno a la figura trina que nos ocupa, en primera instancia para comprender el misterio cristiano; en segunda, para despejar las dudas que deja la vaguedad de algunos versículos de las Escrituras; y en tercera, para erigir a los Magos como un ejemplo de conducta cristiana.

Por su parte, los cambios sociales ocurridos durante la Edad Media influyeron en la difusión y enriquecimiento de las leyendas de los Reyes Magos. La consolidación del poder regio, el surgimiento del ritual vasallático, el auge de las peregrinaciones y la incipiente expansión europea afectaron la manera en la que imaginó a estos personajes. De hecho, el primer factor fue fundamental para que se inventara su *status* regio. Al interior de las órdenes religiosas, monjes y frailes compilaron los escritos de los Padres de la Iglesia, los relatos no canónicos y generaron nuevas interpretaciones sobre la gesta de los Reyes Magos.

Tras la Querrela de las Investiduras y la Cruzada Albigense, algunos los canonistas del Occidente medieval buscaron una conciliación entre el Papado y el Imperio. La obra que condensó y reforzó lo anteriormente dicho sobre los Magos de Oriente fue la *Historia Trium Regum* de Juan de Hildesheim, quien abordó a los Reyes Magos por motivos espirituales, teológicos y políticos. El texto del carmelita recopiló varios de elementos fantasiosos sobre los Reyes Magos, los cuales se encontraban sumamente arraigados en el imaginario cristiano, pero la exégesis de Juan de Hildesheim propuso un relato simbólico en el que las instituciones seculares y espirituales convivían de manera armoniosa.

#### V Objetivo general

Realizar una historia de larga duración sobre el impacto de la figura de Magos de Oriente en el imaginario cristiano, desde los orígenes del cristianismo hasta el momento de composición de la *Historia Trium Regum*.

#### VI Objetivos particulares

- Reconstruir el *corpus* de fuentes escritas —evangelios apócrifos, autores clásicos y eclesiásticos— utilizado por Juan de Hildesheim.
- Describir y analizar las correspondencias o discrepancias entre las obras de arte y las distintas prosas en torno a los Magos de Oriente.
- Examinar el contexto que condicionó la producción de los escritos y los discursos pictóricos.
- Develar la carga alegórica, teológica o política sobre los magos presente en los documentos compendiados.

- Enunciar la permanencia o cambio en la iconografía de los Magos de Oriente y el simbolismo contenido en los rasgos iconográficos.

## VII Justificación

¿Por qué volver sobre los Reyes Magos? En primer lugar, como se vio en el estado de la cuestión, algunos autores no desarrollaron los argumentos que explicaran cómo ocurrió la inserción de las leyendas entorno a los Reyes Magos en el imaginario cristiano. En segundo lugar, lo que respecta a los estudios que analizan la correspondencia entre texto-imagen no desarrollan el contenido simbólico de los motivos iconográficos ni esbozan las razones históricas, políticas, sociales o culturales por las cuales las innovaciones o permanencias en la iconografía de los Reyes Magos deben ser tomadas en cuenta.

## VIII Fuentes

Las fuentes que se analizarán son de dos naturalezas, escritas e iconográficas. El primer rubro está integrado por los evangelios apócrifos —*Protoevangelio de Santiago*, *Evangelio de Pseudo Mateo*, *Evangelio Árabe de la Infancia*, *Evangelio Armenio* y *Liber de Infancia Salvatoris*—, la patrística —apologías, sermones y homilías—, las crónicas sirias cristianas —*La cueva de los tesoros*, *Opus Imperfectum in Matthaem*,<sup>21</sup> y la *Crónica de Zuqnin*—, la himnografía bizantina, y los textos en torno a los Reyes Magos compuestos en el Occidente Medieval —*Excerpta Latina Barbari*,<sup>22</sup> *Liber Pontificalis Pontificum Ecclesiae Ravennatis* y la *Historia Trium Regum*—.

Debe decirse que los manuscritos originales fueron compuestos en distintas lenguas, como el griego, el latín y el siríaco. Las copias que aún se conservan se localizan en archivos y bibliotecas europeas. Dedicaremos un breve bosquejo con respecto a la ubicación de cada uno de los documentos. De acuerdo con Paul Peeters la copia más antigua del *Protoevangelio de Santiago* data del siglo X y se encuentra en la Biblioteca Nacional de Francia.<sup>23</sup> La signatura que le corresponde es Grec. 1454.<sup>24</sup> Por su parte, la versión más difundida del *Pseudo Mateo* no provino de una única fuente sino que fue el producto de la investigación de Constantin von Tischendorf

---

<sup>21</sup> Probablemente, el artífice de este códice fue un teólogo arriano, no obstante, la base del relato tuvo su origen en Siria.

<sup>22</sup> No es un tratado sobre los Reyes Magos, sino una cronografía re-elaborada durante el periodo merovingio y que pretendía legitimar a la dinastía reinante. Su importancia radica en que es uno de los primeros textos que revela los supuestos nombres de los Magos de Oriente.

<sup>23</sup> Paul Peeters, *Évangiles apocryphes I*, París, August Picard, 1924, p. II.

<sup>24</sup> Département des Manuscrits, “Grec. 1454”, Bibliothèque nationale de France, <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc21554b> (consultado 11 de abril de 2023). El bolandista menciona que la catalogación asignada a este volumen es Ms. 1454, sin embargo, el enlace citado desmiente tal aseveración.

quien compiló, revisó y comparó cuatro manuscritos distintos.<sup>25</sup> Paul Peeters insinuó que dos de ellos se localizarían en la BnF, uno en la Biblioteca Vaticana y el último en la Biblioteca Mediceo Lauranciana,<sup>26</sup> pero von Tischendorf guarda silencio al respecto.<sup>27</sup>

El *Evangelio árabe* está resguardado por la Biblioteca Mediceo Lauranciana con la catalogación *Codex Orientalis* 387.<sup>28</sup> En Armenia sobreviven la mayoría de las copias del *Evangelio armenio* —razón por la cual se denomina así—, pero se conoció en Occidente por medio de la edición del benedictino Isaïe Daïetsi.<sup>29</sup> El *Liber de Infantia Salvatoris* se ubica en la Biblioteca Nacional de Francia con la clasificación Latin 11867.<sup>30</sup> En cuanto a *La Cueva de los tesoros*, Pilar González Casado mencionó que existen más de medio centenar de transcripciones de este apócrifo, las cuales son de origen medieval, como el Arabe 54 de la BnF.<sup>31</sup>

La Biblioteca Bodliana de Oxford tiene en su poder varias reproducciones de la *Opus Imperfectum in Matthaëum*.<sup>32</sup> La Biblioteca Vaticana posee la mayor parte de los folios de la *Crónica de Zuqnin* (Vat.sir. 162).<sup>33</sup> En cuanto a las crónicas del Occidente Medieval, la BnF conserva la versión latina del *Excerpta Latina Barbari* (Latin 4884)<sup>34</sup> y la Biblioteca Vaticana el *Liber Pontificalis Pontificum Ecclesiae Ravennatis* de Agnello de Ravena (Vat.lat. 6073).<sup>35</sup> Por último la *Historia Trium Regum* se encuentra en el Archivo de la ciudad Hildesheim bajo la

---

<sup>25</sup> Peeters, *op. cit.*, p. XX

<sup>26</sup> *Idem*.

<sup>27</sup> Constantin von Tischendorf, *Apocryphal Gospels, Acts and Revelations*, trad. de Alexander Walker, Edimburgo, T & T Clarck, 1870, pp. VIII y 16-51.

<sup>28</sup> Dudamos que esta sea la signatura correcta, ya que el fondo documental en el que podría localizarse el texto se intitula “Orientali” y su abreviatura es Or., aunado a ello, el documento 387 no aparece en el catálogo en línea. Autores como Antonio Piñero y Aurelio Santos Otero confirman la existencia de esta fuente, por lo que, es plausible que el repositorio del recinto aún no haya digitalizado el volumen. Biblioteca Medicea Laurenziana, “Digital Repository”, Biblioteca Medicea Laurenziana, <http://mss.bmlonline.it/?Collection=Orientali> (consultado 11 de abril de 2023).

<sup>29</sup> Paul Peeters, *Évangiles apocryphes II*, París, August Picard, 1924, pp. XXIX y ss.

<sup>30</sup> Département des Manuscrits, “Latin 11867”, Bibliothèque nationale de France, <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc73290g> (consultado 11 de abril de 2023).

<sup>31</sup> Pilar González Casado, “Introducción”, en *Apócrifos cristianos. La cueva de los tesoros*, trad. de Pilar González Casado, Madrid, Instituto de Filología Clásica y Oriental San Justino, Editorial Ciudad Nueva, 2004, p. 295.

<sup>32</sup> Medieval Manuscripts in Oxford Libraries, “John Chrysostom, pseudo: Opus imperfectum in Matthaëum [Latin]”, Bodleian Library, [https://medieval.bodleian.ox.ac.uk/catalog/work\\_4056](https://medieval.bodleian.ox.ac.uk/catalog/work_4056) (consultado 12 de abril de 2023).

<sup>33</sup> Digital Vatican Library, “Vat.sir. 162”, Biblioteca Apostólica Vaticana, <https://opac.vatlib.it/mss/detail/Vat.sir.162> (consultado 12 de abril de 2023).

<sup>34</sup> Département des Manuscrits, “Latin 4884”, Bibliothèque nationale de France, <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc90320> (consultado 12 de abril de 2023).

<sup>35</sup> Digital Vatican Library, “Vat.lat. 6073”, Biblioteca Apostólica Vaticana, <https://opac.vatlib.it/mss/detail/Vat.lat.6073> (consultado 12 de abril de 2023).

signatura Best. 52 Nr. 506. Helmut von Jan, antiguo director del Archivo,<sup>36</sup> aseguró que el manuscrito original de la *Historia Trium Regum* quizás dataría de 1370.<sup>37</sup>

Todos estos escritos se han sido editados y pueden ser consultados en facsimilares o páginas web. En su mayoría están traducidos al español, sin embargo, unos cuantos, como la *Opus Imperfectum in Matthaem*, y la *Crónica de Zuqnin* sólo se encuentran disponibles en lengua inglesa. A pesar de que se trata de publicaciones europeas, se puede acceder a ellas de manera relativamente sencilla por medio de repositorios como Archive o Google Books, lo que supone una gran ventaja para quienes se interesen por el tema pero vivan en este lado del Atlántico.

En cuanto a las fuentes iconográficas, ocurre un fenómeno casi similar, puesto que las plataformas como Enluminures, Web Gallery of Art, Catacombe d'Italia y Opera di Religione della Diocesi de Ravenna, disponen de una amplia colección que nos permitió consultar los fondos de múltiples recintos bibliográficos, museológicos y arqueológicos, además de eso, las imágenes disponibles en los sitios son de una excelentísima calidad, lo que facilita la apreciación de motivos iconográficos y por consiguiente una mejor aproximación a la intención simbólica y discursiva de las obras de arte. No obstante, algunos de los documentos pictográficos utilizados en esta investigación provinieron de libros, ejemplo de ello es la *Legión de sármatas ante Marco Aurelio*, la cual, es una fotografía en blanco y negro.

Otras piezas aún no han sido digitalizadas por alguna institución especializada pero tenemos noticias de la existencia de estas fuentes gracias al trabajo de campo de otros investigadores o aficionados, tales como los frescos de Magliano Romano o el *Sarcófago de Catiliscar*. En su defecto, las representaciones proporcionadas por las páginas web oficiales, tienen una pésima nitidez, por ello, recomiendo a quienes se interesen por el uso de la iconografía, que no dependan enteramente de los sitios gubernamentales, puesto que supone una enorme desventaja a la hora de armar el *corpus* documental.

## **IX Marco teórico metodológico**

¿Qué corriente historiográfica podría ayudarnos a responder a la pregunta rectora? La historia cultural, pues su concepto de *tradición* permite analizar la perennidad de un fenómeno. Sin embargo, los hombres no viven por siempre y las generaciones subsecuentes no sólo heredan ideas,

---

<sup>36</sup> Rheinland-Pfälzische Personendatenbank, "Jan, Helmut von/1910-1991", Landesbibliothekszentrum Rheinland-Pfalz, <http://www.rppd-rlp.de/ps00658> (consultado 26 de mayo de 2021).

<sup>37</sup> Helmut von Jan, "Johannes von Hildesheim", Bayerische Akademie der Wissenschaften, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd100949746.html#ndbcontent> (consultado 25 de mayo de 2021).

sino que las reinterpretan y adaptan en un proceso que la historia cultural ha denominado *recepción-adaptación*.<sup>38</sup> Es pues, la *recepción-adaptación* el sustento epistemológico que permitiría conocer cómo es que los escritores cristianos concibieron a los Reyes Magos.

Martín Ríos ha señalado que la idea de *tradición* descansa sobre la noción de *larga duración* y no ha estado exenta de críticas,<sup>39</sup> como la de Eric Hobsbawm, quien aseveró que la continuidad es en gran parte ficticia.<sup>40</sup> No obstante, en la *Historia Trium Regum*, Juan de Hildesheim citó a varios autores para validar o desmentir el contenido de su obra. Por tanto se puede concluir que estas ideas contaron con un soporte material u oral —como señaló Antonio Rubial— para su difusión.<sup>41</sup> Es así que la larga duración resulta más pertinente que el de invención de Hobsbawm.

Una de las formas en que la Iglesia difundió estos mensajes fue por medio de las *imagenes*.<sup>42</sup> Las imágenes guardan estrecha relación con los textos. Jérôme Baschet apuntó que “la imagen no es sólo un mensaje enseñado o transmitido con fuerza, sino también un objeto implicado en prácticas sociales”,<sup>43</sup> entre las que se encuentran la pedagógica —como ha señalado André Vauchez—<sup>44</sup> y la cultural —con carga una retórica y teológica—, como propuso Hans Belting.<sup>45</sup> Es por ello que el binomio texto-imagen es el elemento epistemológico que permite acercarse a la figura de los Reyes Magos. Aunado a esto, lo que se ha llevado a la plástica da cuenta de las particularidades de la intención de los artistas por insertarse, aunque sea de manera involuntaria, en el proceso de *recepción-adaptación*.

En función de la diada anterior, este estudio se ha decantado por valerse del método comparativo a fin de encontrar los lugares comunes contenidos en los textos, ya que estos tienen sumo peso en la construcción del imaginario sobre los Reyes Magos, pues están relacionadas con

---

<sup>38</sup> Peter Burke, *Formas de Historia Cultural*, trad. de Belén Urrutia, Madrid, Alianza Editorial, 1999, pp. 238-239.

<sup>39</sup> Vid. Martín Ríos Saloma, “De la historia de las mentalidades a la historia cultural en la segunda mitad del siglo XX”, *Revista Estudios de Historia México y Contemporánea de México*, n. 37, 2009, p. 121.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>41</sup> Vid. Antonio Rubial García, “La retórica del bien y el mal. Premisas de una percepción del mundo”, en *El paraíso de los elegidos: Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 17-58.

<sup>42</sup> Vid. Jean-Claude Schmitt, “La culture de *l’imago*”, en *Revue Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Año 51, n. 1, pp.3-36.

<sup>43</sup> Jérôme Baschet, *L’iconographie médiévale*, Paris, Éditions Gallimard, 2012, p. 31.

<sup>44</sup> André Vauchez, *La espiritualidad del Occidente medieval: Siglos VIII-XII*, trad. de Paulino Iradiel, Madrid, Cátedra, 1985, p. 125.

<sup>45</sup> Hans Belting, *Imagen y culto*, trad. de Cristina Díez Pampliega y Jesús Espino Nuño, Madrid, Akal, 1999, pp. 354 y ss.

las “ideas, creencias o estereotipos culturales”.<sup>46</sup> No todos los lugares comunes se expresan de la misma forma, pues unos tienden a lo abstracto y otros son de tenor descriptivo, por tanto, la categoría de *tradicción* recuperada por la historia cultural entra en juego pues revela los espacios mentales que no son tan evidentes.

En esta *recepción-adaptación*, los lugares comunes que tienden hacia lo abstracto pueden identificarse como la búsqueda del sentido alegórico de la historia —*res gestae*— planteada por Agustín de Hipona,<sup>47</sup> para quien tal inquisición tuvo relevancia epistemológica. En este sentido, parte de esta metodología implica la búsqueda de las alegorías que los personajes eclesiásticos hicieron respecto de los Magos de Oriente. Así pues la hermenéutica agustiniana facilitaría el entendimiento del mundo medieval y comprender mejor los arquetipos que vinieron a significar los Magos de Oriente.

### [X Estructura y contenido](#)

La presente investigación se encuentra organizada en tres capítulos. La utilización de imágenes es una constante en este trabajo, razón por la cual, a lo largo del texto se encuentran las acotaciones que indican a los lectores cuando un recurso gráfico se emplea para sustentar la argumentación. El contenido multimedia tiene destinadas tres secciones —una por cada capítulo—, que se localizan al final de cada apartado. Para garantizar una lectura más cómoda en la versión digital, se han incluido una serie de hipervínculos que permiten consultar la obra en cuestión y regresar al texto sin mayor dilación.

En el caso del trabajo impreso, a un costado de la señalización referida, se colocó el número de página donde se localiza la fuente pictográfica. Por último, en caso de la que la calidad presentada no permita apreciar los detalles, al pie de cada ficha catalográfica se encuentra una liga que enlaza directamente al repositorio que resguarda la pieza correspondiente.

Ahora bien, respecto a nuestro escrito, en la primera parte se aborda la figura de los Magos de Oriente desde el surgimiento del cristianismo, su papel como otredad en la constitución de este credo y la importancia que tuvieron para los Padres de la Iglesia, lo cual concluye con el pontificado de León Magno. El segundo capítulo se subdivide en tres fracciones que analizan la relación entre las cristiandades siria, griega y romana, y su posición con respecto a la figura de los

---

<sup>46</sup> Jesús Portillo Fernández, “*Topoi* y espacios mentales”, en *Tonos digital: Revista de estudios filológicos*, n. 32, 2017, p. 4.

<sup>47</sup> Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, XV, 27.



Magos de Oriente, de este modo, el fragmento intitulado Oriente, examina la influencia de las guerras romano-sasánidas en la conformación de la *imago* de los Reyes Magos, y posteriormente plantea la influencia del Conflicto Iconoclasta como condición de posibilidad para que la diócesis de Roma se distanciara de Constantinopla y en conjunción con la dinastía otónida erigiera un nuevo discurso en el que se inventó el *status regio* de los Magos de Oriente.

La tercera sección, dedicada a la Alta Edad Media, se organizó de forma similar a su predecesor. En él se estudia la irrupción del Islam, la pugna por la primacía entre los poderes espiritual y secular en el Occidente medieval, sus repercusiones en torno a los Reyes Magos y también se designó un apartado exclusivo a la *Historia Trium Regum*. Es necesario advertir a los lectores que en esta sección, el atributo de otredad pasó a un plano secundario, pues las entidades que produjeron discursos en torno a los protagonistas de esta investigación, no se preocuparon por destacar el rasgo de otredad los Magos de Oriente, sino que vieron en esta triada una alegoría para legitimarse frente a su adversario.

## Capítulo I

### El papel de los Magos de Oriente en el cristianismo

Durante casi dos milenios, la figura de los Magos de Oriente adquirió distintas líneas de interpretación,<sup>48</sup> por lo que esta tradición puede ser catalogada como un fenómeno de larga duración desde la perspectiva braudeliana.<sup>49</sup> La recuperación de los Magos, tan antigua como el cristianismo mismo, no ha dejado de tener vigencia en el mundo actual pues hoy en día el papa reinterpretó a esta figura trina en una de sus encíclicas.<sup>50</sup> El interés contemporáneo por los Magos ha calado en los ámbitos religioso y profano, aunque ello no parece tan evidente en una sociedad secularizada y en la que la Historia cuenta con un bajo nivel de divulgación.

¿Quiénes son los Reyes Magos? La respuesta a esta cuestión estaría condicionada por la temporalidad, el lugar social y el espacio geográfico desde el que el sujeto haya enunciado su juicio, aunque esto no impidió la existencia de confluencias a lo largo del tiempo. Antonio Rubial ha señalado que los Reyes Magos han formado parte de distintas estructuras mentales que sirvieron para identificar una *otredad* de la cual distintos sectores sociales se valieron para construir discursos que les permitieron legitimarse o entenderse a sí mismos,<sup>51</sup> por lo que este capítulo constituye una breve compilación de dichas estructuras.

#### 1.1 La mención en la Biblia, los evangelios apócrifos y las representaciones anteriores al Edicto de Tesalónica

La conformación del canon bíblico no ocurrió de forma homogénea. Roberto Sánchez Valencia apuntó que Irineo de Lyon definió medianamente el *corpus* que se validó en el seno de la Iglesia romana e Hipólito de Roma defendió la autoridad derivada de las Escrituras,<sup>52</sup> lo cual es un indicativo de que desde los albores del cristianismo el episodio de *La adoración de los Magos*

---

<sup>48</sup> Utilizo la denominación Magos de Oriente para referirme a estos personajes sin distinción del momento histórico que se esté tratando, asimismo, el apelativo de Reyes Magos será usado cuando se traten aquellas expresiones culturales surgidas después del siglo X.

<sup>49</sup> Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, trad. de Josefina Gómez Mendoza, Madrid, Alianza Editorial, 1968, pp. 60-107. Si bien el concepto de *larga duración* fue introducido en *El mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, en el texto citado se hace una reflexión más profunda sobre los alcances de esta propuesta, la cual no se definió concluyentemente, pero en términos generales, Braudel la entiende como una medida temporal para las prácticas o sucesos cuyas expresiones o repercusiones en las sociedades humanas escapan de lo racional de las cuales el historiador no puede escindirse.

<sup>50</sup> *Lumen Fidei*, § 35.

<sup>51</sup> Rubial, *op cit.*, “Los santos Reyes Magos...”, pp. 775-800.

<sup>52</sup> Roberto Sánchez Valencia, “De la heterodoxia a la ortodoxia: una aproximación histórica al proceso de formación de los dogmas del Símbolo de la Fe (Credo) como resultado de las polémicas con los movimientos gnósticos”, Tesis de doctorado, UNAM, 2003, p. 27.

implicó el reconocimiento de la dignidad regia de Jesús. Como ya es sabido, en un primer momento, la vida y obra de Cristo se difundió oralmente y no se asentó de forma escrita sino hasta finales del siglo I.<sup>53</sup> Ahora bien, como ya han apuntado los autores que se han ocupado de esta problemática,<sup>54</sup> la mención canónica de los Magos de Oriente apenas abarca unas líneas en el evangelio de Mateo.

Según el código sinóptico, los Magos vieron la estrella de Jesús, emprendieron el viaje hacia Judea y preguntaron a Herodes I sobre el lugar de nacimiento del rey de los judíos para ir a adorarlo. Consecutivamente, el monarca mandó llamar a los sacerdotes con el fin de que respondieran a la interrogante y encargó a los Magos informarle sobre el paradero de Cristo con la supuesta intención de rendirle pleitesía. Estos últimos siguieron su camino hasta el sitio donde se encontraba Jesús para ofrecerle oro, incienso y mirra. Posteriormente, un ángel les advirtió por medio de un sueño las pretensiones de Herodes por lo que los Magos volvieron a su país por otro camino.<sup>55</sup>

¿Cómo lucían los Magos? ¿Cuántos eran? ¿Cómo se llevaron a la plástica? A manera de digresión, ya se había afirmado que las enseñanzas de Cristo se divulgaron por conducto de la oralidad y con el paso de los años estas se plasmaron sobre papiro; empero, no todos los escritos referentes a Jesús mostraron unicidad sobre la identidad y atributos de Cristo, por lo que, los Padres Apostólicos crearon un discurso de diferenciación, en el cual plantearon que Jesús era rey y Dios encarnado al mismo tiempo y que debía discriminarse toda idea que insinuara lo contrario.<sup>56</sup>

En estas congregaciones se cultivó el germen del sistema teológico sobre el que descansó el cristianismo niceno-constantinopolitano. Con respecto a las cuestiones planteadas en el párrafo anterior, puede verse claramente que el relato preceptivo no ofreció una respuesta concisa, aunque esta afirmación no resulta para nada original.

Ante esta inviabilidad, los evangelios apócrifos:

Llenan los huecos que la memoria o el desconocimiento dejan vacíos y explican situaciones apenas insinuadas en los textos oficiales. Pero, sobre todo, pueblan con detalles que darán origen a muchas expresiones plásticas.<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup> Aurelio de Santos Otero, “Introducción General”, en *Los evangelios apócrifos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2005, p. XI.

<sup>54</sup> Vid. “Estado de la cuestión”.

<sup>55</sup> Mt., II, 1-12.

<sup>56</sup> Sánchez Valencia, *op. cit.*, p. 15.

<sup>57</sup> Patricia Grau-Dieckmann y Ofelia Manzi, “Los textos apócrifos en la iconografía Cristiana”, en *Mirabilia: Electronic Journal of Antiquity, Middle and Modern Ages*, n. 6, 2006, p. 23.

Por tanto, las especificaciones ofrecidas por estos escritos contestaron a las primeras dos de las cuestiones. No obstante, la tercera pregunta es aún un enigma. Patricia Grau-Dieckmann y Ofelia Manzi sostuvieron que, desde el siglo IV, bajo la directriz de abades, obispos y clérigos, se elaboró la representación de las puntualizaciones descritas por los textos no canónicos.<sup>58</sup>

Es importante precisar que las imágenes influidas por los evangelios no aceptados por la Iglesia proliferaron después de la oficialización del cristianismo en 380, incluso durante la ya muy avanzada Edad Media. No obstante, es necesario preguntarse ¿por qué el cristianismo paulino recuperó las narraciones que consideró heréticas? Según Hubertus Dobner, los evangelios apócrifos “contienen fundamentos fiables de teología y espiritualidad eclesial. Pero no entraron en el canon porque [...] estaban plagados de leyendas y relatos abstrusos de milagros”.<sup>59</sup>

Consecuentemente, los prelados de la Cristiandad romana difundieron los pormenores de la vida de Cristo que no impugnaron lo establecido por el símbolo niceno-constantinopolitano, pues la adoración de los Magos significó que Jesús era un rey, al menos para los Padres de la Iglesia. ¿Qué temas introdujeron los evangelios apócrifos al imaginario cristiano? Basados en las ediciones de Aurelio de Santos Otero, Antonio Piñero Sáenz y Paul Peeters, las aportaciones y discrepancias en función del evangelio de Mateo serían las siguientes:

- *Protoevangelio de Santiago* (ca. siglo II): los Magos, guiados por la estrella que habían observado en el firmamento, primero se presentaron ante las multitudes. Herodes se enteró de la presencia de los Magos y sus propósitos por medio de rumores y por ese hecho solicitó la presencia de los forasteros.<sup>60</sup>
- *Evangelio de Pseudo Mateo* (ca. siglo III): al igual que en el *Protoevangelio de Santiago*, los Magos se presentaron ante la población y no al gobernante, quien se percató de lo ocurrido mediante terceros y subsecuentemente se entrevistó con los Magos. Posteriormente los extranjeros siguieron su camino y cuando se postraron ante Jesús, cada uno ofreció una moneda de oro y sus respectivos dones: oro, incienso y mirra, por lo que se puso de manifiesto que el número de Magos era tres.<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>59</sup> Hubertus R. Dobner, *Manual de patrología*, trad. de Víctor Abelardo Martínez de Lopera, Barcelona, Herder, 1999, p. 33.

<sup>60</sup> *Protoevangelio de Santiago*, XXI.

<sup>61</sup> *Pseudo Mateo*, XVI. La forma definitiva de este escrito data aproximadamente del siglo VI, aunque la base del relato es por los menos 300 años más antigua; empero, los Magos de Oriente ya habían sido imaginados como figura trina, de hecho, Laura Rodríguez Peinado, sostuvo que Orígenes —autor cristiano que vivió aproximadamente entre

- *Evangelio árabe de la Infancia* (ca. siglo V): explicitó que Zoroastro predijo el nacimiento de Jesús y que los Magos fueron discípulos del profeta iranio. Lo más llamativo del relato son los sucesos ocurridos después de la pleitesía, pues en este escrito se narra que la Virgen María obsequió un pañal de Cristo a los Magos y poco después apareció un ángel. Los Magos llevaron consigo la prenda, al llegar a su lugar de origen la mostraron a los habitantes de la zona, quienes maravillados hicieron una celebración, prendieron una hoguera y botaron el ropaje dentro de ésta; al extinguirse el fuego notaron que la tela no se consumió y por esa razón decidieron guardarla entre sus tesoros.<sup>62</sup>
- *Evangelio armenio de la infancia* (s. VI): en este texto a los Magos de Oriente se les asignó el epíteto de reyes —etiqueta sugerida anteriormente por Tertuliano y presuntamente por Cesáreo de Arles—,<sup>63</sup> además de su procedencia y nombres: Melkon, rey de los persas; Baltasar, monarca de los indios; y Gaspar, soberano de los árabes. Se mencionó la existencia de un testimonio escrito sobre la llegada de Cristo que pertenecía a los reyes magos, en específico a Melkon. En este apócrifo se describió la naturaleza y procedencia de la epístola, pues se trataba de una carta redactada por Dios dirigida a Adán, quien la legó a su hijo Set, y pasó de padres a hijos hasta Abraham quien la dio a Melquisedec y por conducto de este último, la misiva fue recibida por los antepasados de Melkon en tiempos de Ciro.<sup>64</sup>
- *Liber de infantia Salvatoris* (s. IX): en este documento no canónico, José percibió la llegada de los Magos y los reconoció por la vestimenta que portaban —gorros/birretes y sarabaras—.<sup>65</sup> Cuando los Magos se encontraron frente a José le hicieron saber que se habían entrevistado con Herodes, quien les dio su tiara para ofrecérsela al rey de los judíos que acababa de nacer y que tendría por misión la salvación de la humanidad. Después de que los forasteros ofrecieran sus dones, José inquirió a los Magos sobre cómo es que tenían

---

el 184 y 253— arribó a la conclusión de que se trataba de un mago por cada don ofrecido. Rodríguez Peinado no refirió la obra en la que Orígenes hizo tal afirmación. *Vid.* Rodríguez Peinado, *op. cit.*, p. 28.

<sup>62</sup> *Evangelio árabe de la infancia*, VII-VIII.

<sup>63</sup> Rubial, *op. cit.*, “Los santos Reyes Magos ...”, p. 779. *Vid.* “Capítulo II”

<sup>64</sup> *Evangelio armenio de la infancia*, XI.

<sup>65</sup> La sarabara es un tipo de prenda ceñida a las piernas parecida a un pantalón, los autores griegos y romanos se refieren a ella por el nombre de *anaxyrides*, la cual junto con el gorro frigio jugó un papel determinante en la configuración de una otredad “oriental” en función de la indumentaria, pues la ropa emblemática del mundo heleno era la toga. *Vid.* Israel Campos Méndez, “Un dios que se viste por los pies: La vestimenta persa en la iconografía mitraica”, en *Arys. Antigüedad: Religiones y Sociedades*, n. 17, 2019, p. 227-249.

ese conocimiento, a lo que ellos respondieron que poseían unas escrituras muy antiguas referentes a la venida de Cristo y que los profetas de Dios avisaron a los judíos de tal suceso, un evento que también narró el *Evangelio árabe* pero menos pormenorizado.<sup>66</sup>

Antes de proseguir, es necesario aclarar que el *Evangelio armenio* data de alrededor del siglo VI, por ello resulta difícil aseverar que este documento mencionó por vez primera los nombres de los Reyes Magos. En el *Excerpta Latina Barbari*, una crónica griega compuesta durante la misma época que el *Evangelio armenio* y traducida al latín en el siglo VIII, aparecieron los nombres de los magos, Bithisarea, Melichior y Gathaspa.<sup>67</sup> El texto griego era conocido en los reinos francos desde el mandato de Teodeberto I (530-548) y se utilizó con intención legitimar el establecimiento de esta tribu germánica y su élite en una parte del territorio conocido como la Galia, así como para incentivar al citado monarca a apoyar al Imperio Bizantino durante las Guerras Góticas.<sup>68</sup>

El manuscrito griego del *Excerpta* no fue un trabajo monolítico sino que contó con numerosas adiciones y sustracciones a lo largo de la sexta centuria de la era cristiana. Los sucesos correspondientes a la vida de Cristo se añadieron poco después del 530;<sup>69</sup> aunado a esto, en la versión latina del *Excerpta*<sup>70</sup> se ha observado una ligera discrepancia en los nombres de los Magos con respecto al *Evangelio armenio*. ¿Cómo se explica esta divergencia? Benjamin Gastard señaló que el traductor tenía un paupérrimo conocimiento de la lengua griega,<sup>71</sup> por lo que ese factor esclarecería el asunto.

El lector podría argumentar que, en el proceso de edición al latín, el dragomán incorporó al códice los nombres de los Magos. Richard Burgess apuntó que el *Excerpta* latino fue traducido íntegramente del original griego por un monje cuya identidad aún sigue velada, aunque tal vez era franco o galo<sup>72</sup> por lo que se puede inferir que los apelativos de los Magos estaban contenidos en la crónica alejandrina original.

---

<sup>66</sup> *Liber de infantia Salvatoris*, § 89-96.

<sup>67</sup> *Excerpta Latina Barbari*, § 51 B.

<sup>68</sup> Benjamin Gastard, “Barbarian Interest in the *Excerpta Latina Barbari*”, en *Early Medieval Europe*, v. XIX, n. 1, 2011, p. 25-26.

<sup>69</sup> Richard W., Burgess, “The Date, Purpose, and Historical Context of the Original Greek and Latin Translation of the So-called *Excerpta Latina Barbari*”, en *Traditio: Studies in Ancient and Medieval History, Thought and Religion*, n. 68, 2013, p. 20.

<sup>70</sup> Se utilizó la versión inglesa de Andrew Smith sobre el facsimilar de Alfred Schöne recuperada de: Andrew Smith, “*Excerpta Latina Barbari*”, Attalus, <http://www.attalus.org/translate/barbari.html>, (consultado 2 de noviembre de 2021).

<sup>71</sup> Gastard, *op. cit.*, p. 4.

<sup>72</sup> Burgess, *op. cit.*, p. 43.

En función del argumento expuesto cabe preguntarse ¿existe una relación entre el *Evangelio armenio* y el *Excerpta Latina Barbari*? Plausiblemente. El bolandista Paul Peeters sostuvo que el *Evangelio armenio* podría ser “una reelaboración popular de un texto primitivo que se ofuscó por su contenido arcaico”.<sup>73</sup> Este documento no canónico, compuesto en griego, quizá esté basado en leyendas de la infancia de Jesús difundidas en Egipto, llevadas a Siria y posteriormente a Armenia por los cristianos nestorianos.<sup>74</sup>

La primera versión del *Excerpta Latina Barbari* procedió de Alejandría de Egipto,<sup>75</sup> así que la información sobre los Magos que ambas fuentes comparten, quizás provenga de un relato — oral o escrito— de origen egipcio. Ahora se da por terminado este circunloquio cuya intención consistió en realizar una propuesta para resanar el hueco historiográfico que supone la similitud entre este par de escritos.

De vuelta al hilo expositivo, el cristianismo sufrió de persecución durante sus primeros siglos de existencia. Los practicantes de este culto se vieron en la necesidad de celebrar la liturgia y otras ceremonias de manera críptica; el ejemplo más emblemático de estos hábitos lo constituyen los vestigios de las catacumbas. Debe acotarse que la mayoría de los seguidores de Cristo periclitados antes del siglo II fueron sepultados en cementerios comunes;<sup>76</sup> sin embargo, el progresivo crecimiento de los adeptos y el sentimiento de pertenencia a una comunidad religiosa influyeron en que la *ecclesia* destinara sitios independientes para la realización de sus rituales mortuorios.<sup>77</sup> En estos sitios surgieron las primeras expresiones artísticas cristianas,<sup>78</sup> aunque con distintos matices en función de la temporalidad de su elaboración.

Las imágenes cristianas más antiguas de las que se tiene registro no son anteriores al 230, entre las cuales se encuentra el episodio de la *Epifanía*. Como dijimos, en ese tiempo el cristianismo era muy disímil, por lo que la carga alegórica de los eventos representados era sumamente simple, por lo que no tenían la intención de comunicar un mensaje de carácter dogmático.

---

<sup>73</sup> Peeters, *op. cit.*, *Évangiles apocryphes II*, p. XLIII. La traducción es mía.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. LI.

<sup>75</sup> Gastard, *op. cit.*, p. 3.

<sup>76</sup> Silvio Strano, “En torno a las catacumbas cristianas de Roma: historia y aspectos iconográficos de su pintura”, en *Boletín de arte*, n. 26-27, 2005-2006, pp. 18-19.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>78</sup> Grabar, *op. cit.*, p. 17.

Las obras producidas en este horizonte temporal fueron imágenes-signo, las cuales se caracterizaron por utilizar “someras indicaciones para adivinar el tema”.<sup>79</sup> El ejemplo más antiguo de este tema sería la *Adoración de los magos* en las catacumbas de Priscilla, en el cual ninguno de los protagonistas tiene los rasgos definidos [\[Imagen 1\]](#) [p. 49], aunque esto quizá se deba al estado de conservación del fresco. Lo más llamativo de esta pieza radica en que aparecen tres Magos, aunque no se puede aseverar si fue por influjo del pensamiento de Orígenes o del relato que dio pie al *Pseudo Mateo*.

Otra obra de arte coetánea es la que se localiza en las catacumbas dedicadas a los santos Pedro y Marcelino ubicada en Roma [\[Imagen 2\]](#) [p. 50]. Con respecto a los Magos, puede percibirse que portan la indumentaria oriental, gorro frigio, túnica corta y sarabaras o *anaxyredes*; de la misma forma, también es revelador el número de Magos personificados, dos, esto debido a que una cifra impar de Magos dificulta la composición.<sup>80</sup>

A pesar de que se trate de otro ejemplar de las imágenes-signo, no quiere decir que la realización de esta *Adoración de los magos* no partiera de presupuestos culturales preestablecidos, pues desde la Antigüedad se estereotipó a las personas “orientales”, usualmente persas o partos, por medio de la vestimenta.<sup>81</sup> Para la época en la que se originó el arte cristiano, tanto judíos como cristianos se habrían apropiado de este elemento de la cultura helenística.<sup>82</sup>

La tercera imagen-signo a analizar es la procedente de Domitila [\[Imagen 3\]](#) [p. 50], cuya fecha de elaboración se sitúa a lo largo del siglo IV. En el soporte se plasmaron cuatro magos, los cuales están a ambos lados, dos por cada flanco, de la figura central: la Virgen con el niño, ya que los pares facilitan la distribución de los personajes. Los Magos de Oriente de nueva cuenta están vestidos con trajes persas, aunque no todos portan los dones referidos por las Escrituras pues uno de ellos se representó con las manos vacías.

Hasta este punto se ha visto que cuando los cristianos primitivos decidieron llevar a la plástica la *Adoración de los magos* quisieron significar que Jesús era un rey, pues es el único pasaje en las Escrituras en el que es reconocido por los gentiles como tal, aunque no sólo con esa intención,

---

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>80</sup> Grau-Dieckmann, *op. cit.*, p. 110.

<sup>81</sup> Campos Méndez, *op. cit.*, p. 232.

<sup>82</sup> Florencio Hübeňak, “Encuentro del cristianismo con la cultura clásica”, en *Polis: Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, n. 4, 1992, pp. 163 y ss.



pues desde un inicio la *Adoración de los magos* implicó la encarnación del Salvador y redención de todos los hombres.<sup>83</sup>

¿Cuáles son los *topoi* presentados por el discurso escrito y el visual? Como apuntó Marc Bloch al citar un proverbio árabe, “los hombres se parecen más a su tiempo que a sus padres”,<sup>84</sup> y es precisamente esa máxima la que podría otorgar un indicativo sobre las expresiones culturales de las que se nutrió el naciente arte cristiano. Se mencionó en el párrafo anterior que a los cristianos les interesaba demostrar la dignidad regia de Jesús, por ello no fue fortuito que se apropiaran de la iconografía del mundo clásico.

La *Adoración de los magos* recuperó los modelos iconográficos imperiales en los que los vencidos por algún emperador aparecieron con ropaje oriental presentando sus ofrendas [\[Imagen 4\] \[p. 51\]](#).<sup>85</sup> Incluso algunos estudiosos han asociado estos arquetipos con episodios en concreto, como la pleitesía que rindió Tirídates I de Armenia a Nerón.<sup>86</sup> Es claro que las primeras representaciones de *Adoración de los magos* estuvieron embebidas de la cultura helenística.

Los sincretismos culturales no se presentaron en un solo sentido, pues el horizonte geográfico y religioso, etc., al que se le denominó Oriente, absorbió fundamentos del mundo grecolatino y al mismo tiempo algunas prácticas orientales se calcaron en la Roma imperial, entre ellas, la divinización del soberano.<sup>87</sup> Quizá esa manera de concebir a un rey influyó en que los cristianos le atribuyeran a Jesús la condición de deidad, razón por la que su reino se vinculó con el cielo,<sup>88</sup> pero sin que esta noción contraviniese la humanidad y corporeidad de Cristo, una dualidad entre espíritu y materia de origen iranio.<sup>89</sup>

Las proposiciones, aunque novedosas, no son originales, sino que partieron de expresiones humanas previamente implantadas “cuya tradición escapa normalmente de la reflexión, tienen un origen discursivo olvidado y producen un efecto de verdad inmediata”.<sup>90</sup> Se trata en realidad de lugares comunes —*topoi*— de carácter extrínseco o contextual que permitieron arribar a nuevas conclusiones.

---

<sup>83</sup> Grabar, *op. cit.*, p. 22.

<sup>84</sup> Marc Bloch, *Apología para la historia o el oficio del historiador*, trad. de María Jiménez y Danielle Zaslavsky, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 64.

<sup>85</sup> Grabar, *op. cit.*, p. 51.

<sup>86</sup> Burckert, *op. cit.*, p. 135.

<sup>87</sup> Rafael García Mahiques, *La adoración de los Magos: Imagen de la epifanía en la Antigüedad*, Vitoria-Gasteiz, Instituto Municipal de Estudios Iconográficos EPHIALTE, 1992, p. 21.

<sup>88</sup> Jn., XVIII, 36-37.

<sup>89</sup> Burckert, *op. cit.*, p. 138.

<sup>90</sup> Portillo Fernández, *op. cit.*, p. 8.

¿Cómo y cuándo fueron implantados estos presupuestos? Peter Brown anotó que las conquistas de Alejandro Magno sentaron un importante precedente y por medio de ellas, “la cultura griega se había acomodado a un ritmo de supervivencia [...], cual melodía pacientemente repetida”,<sup>91</sup> y así se insertó en el imaginario latino. La expansión romana alcanzó su cénit hacia el año 200, lo que detonó el resurgimiento de dos nociones que reestructuraron el mundo helenístico: la idea de que el ser humano podía contactarse con un ente mayor a sí mismo y el intento de que los pueblos conquistados asimilaran las costumbres grecorromanas.<sup>92</sup>

En los años subsecuentes el esplendor romano entró en decadencia y a fines del siglo III, el ocaso del imperio dio paso para la instauración de una nueva aristocracia durante un proceso al que Brown denominó “revolución militar”.<sup>93</sup> Este proceso histórico estuvo condicionado en gran medida por la ascensión al poder de la casa de Sasán en el *Eranshar* —nombre que la monarquía sasánida dio al territorio bajo su administración—. <sup>94</sup>

Este supuso un continuo enfrentamiento entre romanos e iraníes, lo que reforzó el estereotipo de “lo oriental” en el mundo helenístico y desde luego influyó en el ámbito imagológico de los Magos de Oriente. Sin embargo, este fenómeno alcanzó su apogeo en el transcurso de la Alta Edad Media.<sup>95</sup>

En 224 Artashir I se convirtió en el primer rey del *Eranshar*; con la intención de acrecentar sus dominios lanzó una ofensiva contra Roma en 230, pero los romanos contrarrestaron el ataque tras un bienio de guerra.<sup>96</sup> En las postrimerías de su mandato, Artashir decidió cogobernar con su hijo Shapur I. Shapur tomó una actitud más agresiva contra el Imperio Romano, ya que en 244, un ejército comandado por el emperador Gordiano III marchó sobre Ctesifonte con el objetivo de replegar a los sasánidas allende del Tigris. Gordiano fracasó y Shapur contraatacó, y para el 256 logró la retirada romana hasta Antioquía, ciudad que las legiones sasánidas devastaron en más de una ocasión.<sup>97</sup>

---

<sup>91</sup> Peter Brown, *El mundo de la Antigüedad tardía*, trad. de Antonio Piñero, Madrid, Taurus, 2012, p. 30.

<sup>92</sup> *Ibid.*, pp. 29 y 59.

<sup>93</sup> *Ibid.*, pp. 37-38.

<sup>94</sup> José Soto Chica, “Bizantinos, Sasánidas y Musulmanes. El fin del Mundo Antiguo y el inicio de la Edad Media en Oriente. 565-642.”, Tesis de doctorado. Universidad de Granada, 2012, p. 283. El término *Eranshar*, además de designar un espacio geográfico, comprendió una construcción ideológica que reclamó el derecho a controlar todas las regiones que otrora pertenecieron al reino aqueménida.

<sup>95</sup> *Vid.* “Capítulo II”.

<sup>96</sup> Soto Chica, *op. cit.*, p. 324.

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 330.

Las desventuras bélicas de los romanos tuvieron como consecuencia la revolución militar. Esta no sólo implicó la reformulación de las tácticas castrenses, sino que trastrocó distintas aristas de la civilización romana. En primer lugar, impulsó una gran movilidad social, pues no pocas personas pertenecientes a los estamentos bajos consiguieron hacerse un sitio dentro de la nueva aristocracia; en segundo lugar, esta nueva élite reafianzó la identidad romana al retomar las raíces helenísticas, lo que implicó perpetuar la relación de otredad con “lo oriental”; en tercer lugar, se incentivó la educación ya que “las nuevas clases gobernantes necesitaban eruditos y a su vez los estudiosos engrosaron la fila de la burocracia”.<sup>98</sup>

Durante la revolución militar, el acceso al mundo de las letras significó una oportunidad para que los sectores menos favorecidos arribaran a una posición socioeconómica más cómoda. Este camino no estuvo vetado para ningún grupo, al menos en función de su credo, por lo que varios cristianos se beneficiaron de esta reforma política. Es posible percibir que en Roma existió una latente filiación por la cultura helenística pese a que los sectores dominantes no permanecieron estáticos. Por este motivo, no debe de extrañar que, en los primeros siglos del cristianismo, sus prosélitos aprehendieron el cúmulo de filias y prejuicios del mundo grecolatino.

### 1.1.1 Consideraciones sobre el primer apartado

La figura de los Magos de Oriente fue relevante desde el surgimiento del cristianismo pues planteó la revelación de la divinidad al género humano sin importar su filiación étnica y por tanto la redención universal, pero esta proposición también encontró cabida en el helenismo. Brown apuntó que paganos y cristianos compartieron un *topos*: “el interés por la ‘conversión’ en su sentido más radical, es decir, consideraban como posible que el ser divino ‘real’ apareciera rápidamente en la esfera humana a costa de la identidad social del individuo[...]. La idea de conversión se hallaba estrechamente ligada a la de ‘revelación’”.<sup>99</sup> En síntesis, el cristianismo se apropió del sistema de asimilación cultural esbozado por el Imperio Romano en los distintos momentos de su historia.

Un ejemplo de cómo se materializó esta noción es el *Busto sepulcral de Severa* [\[Imagen 5\]](#) [\[p. 51\]](#). La pieza contiene dos representaciones que a primera vista no se conectan entre sí: *La epifanía* —derecha—, y la efigie de Severa —izquierda—. El observador puede percatarse de que a los Magos de Oriente se les retrató con vestidos orientales y los dones en sus manos. La Virgen

---

<sup>98</sup> Brown, *op. cit.*, p. 42.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 60.

y el niño fueron plasmados con toga. El personaje grabado en el extremo derecho —plausiblemente José—, señala la Estrella de Belén y porta la misma indumentaria.

Severa, una laica cristiana que vivió en el siglo III, también está togada, lo que es indicativo de una relación de correspondencia entre la religión cristiana y el mundo helénico. Sobre el hombro derecho de Severa está la inscripción *SEVERA IN DEO VIVAS*. Esto último se explica porque las imágenes tenían la función de evocar la misericordia divina tras la muerte de un fiel.<sup>100</sup>

La *imago* de los Reyes Magos se planteó en un principio como la de una otredad asimilada, un colectivo que renunció a sus filiaciones socioculturales por influjo de una teofanía, pero de manera paradójica, los cristianos buscaron evidenciar que se trataba, en efecto, de un grupo ajeno, cuyo distintivo radicó en la ropa. Esta construcción ideológica obedeció a una serie de *topoi* de carácter extrínseco.

Los *topoi* pervivieron en el mundo grecolatino debido al constante retorno a la obra de los escritores clásicos, aunque ciertamente estos estuvieron condicionados por distintos sucesos históricos, como el persistente intento de aculturación llevado a cabo por las élites o la revolución militar. De igual forma, el hecho de que se decidiera llevar *La Epifanía* a la plástica formó parte de este proceso de helenización.

Ignacio de Antioquía sugirió que Cristo reunió los atributos de humanidad, divinidad y realeza,<sup>101</sup> por lo que durante la era paleocristiana se recurrió a la *Adoración de los magos* para demostrar estas cualidades, pero se hizo hincapié en la tercera, pues, según el evangelio de Mateo, los Magos de Oriente reconocieron a Jesús en calidad de rey. El surgimiento de doctrinas cristianas que no compaginaron la totalidad de estos rasgos dio pie a la producción de literatura que complementó los episodios poco detallados en los textos canónicos.

Entre los datos recogidos por los apócrifos figuran los nombres de los Magos, que posiblemente, y se insiste en ello enérgicamente, provengan de una narración originada en Egipto, lo que explicaría las correspondencias presentes en fuentes históricas, cuya composición se llevó a cabo en una temporalidad cercana, pero sus lugares de procedencia se encuentran sumamente alejados.

Por otro lado, la disparidad en los apelativos de los Magos se ocasionó por el ejercicio de traducción. En el caso del *Excerpta Latina Barbari*, la causa obedeció al escaso conocimiento de

---

<sup>100</sup> Grabar, *op. cit.*, p. 20.

<sup>101</sup> Sánchez Valencia, *op. cit.*, p. 15.

la lengua griega que tenía el monje que elaboró la crónica. En cuanto al *Evangelio armenio*, ocurrió un suceso similar. Las comunidades nestorianas recogieron en Egipto el pasaje que mencionó los nombres de los Magos, lo llevaron a Siria, donde las *ecclesiae* siriacas lo adoptaron y posteriormente lo transcribieron a su lengua; por último, los sirios lo exportaron a Armenia donde se produjo el texto que se ha conservado hasta nuestros días.<sup>102</sup>

No todos los aspectos imagológicos de los Magos de Oriente estuvieron asociados a cuestiones simbólicas; por ejemplo, que se imaginara a los Magos como figura trina obedeció más a un acto de deducción que de abstracción. Asimismo, los frescos de las catacumbas que presentaron a los Magos como una diada o tétrada son contemporáneos y aunque son minoría en función de las que plasmaron tres Magos, lograron una composición más armoniosa, por tanto, para facilitar la estructuración de las piezas, algunos artistas optaron por representar dos o cuatro Magos.

Antes de concluir con esta sección, se debe acotar que la revolución militar no fue la única reforma producto de los continuos enfrentamientos romano-sasánidas. La invención del *status regio* de los Magos de Oriente estuvo íntimamente ligado a los acontecimientos en *Eranshar*. Sin embargo, este fenómeno encontró su mayor expresión durante la Edad Media, aspecto que abordaremos posteriormente.<sup>103</sup>

## 1.2 Los Magos para los Padres de la Iglesia y sus alegorías

Hablar de los Padres de la Iglesia implica abarcar una amplia temporalidad, para efectos de este trabajo se abordará a aquellos cuyas obras se realizaron antes de la caída de Roma en 476. Los Padres de la Iglesia escribieron incentivados por factores muy diversos aunque compartieron un interés común: demostrar que Jesús era Dios, el dios verdadero que no admitía la adoración de ninguna otra deidad y cuya muerte sirvió para redimir al género humano.

Tratar este tema presupone ceñirse a lo narrado por las Escrituras puesto que, como se mencionó, Hipólito de Roma propuso la autoridad de los códices sagrados, por lo que la vertiente del cristianismo que terminó por oficializarse, consideró imperioso revisar los hechos mencionados en los escritos del incipiente canon bíblico para comprender el ministerio de Jesús y sus apóstoles.

---

<sup>102</sup> Santos Otero, *op. cit.*, p. 185.

<sup>103</sup> *Vid.* “Capítulo II”.

El evangelio de Mateo relata que Jesús ordenó a sus discípulos conseguir nuevos prosélitos con fin de que guardaran sus enseñanzas.<sup>104</sup> Según la tradición, para facilitar esta tarea se les otorgó el don de lenguas y a partir de ahí,<sup>105</sup> el cristianismo comenzó a diseminarse. Entre los años 30 y 40 del siglo I ocurrió un suceso muy significativo para el cristianismo primitivo, la conversión de Saulo de Tarso —o Pablo después de su bautizo—.<sup>106</sup> Pablo inició la prédica más ambiciosa en términos espaciales, pues fundó numerosas comunidades en los territorios bajo administración romana.

En el Areópago de Atenas, Pablo presentó su credo como una doctrina filosófica, y pronunció un discurso que contenía elementos sobre el origen y composición del mundo,<sup>107</sup> esta acción ocasionó que Pablo sostuviera una enconada disputa con las comunidades judeocristianas respecto a la ley mosaica; por esa razón, para autores como Alain Badiou, Pablo fue el verdadero fundador de la vocación universalista del cristianismo.<sup>108</sup>

Pablo mantuvo un debate abierto con sus detractores —judíos, judeocristianos y paganos—, se valió de la filosofía griega y con ello sentó un importante precedente en la configuración de la identidad cristiana. Bajo esa misma lógica, los Padres de la Iglesia sistematizaron sus creencias; en primer lugar, para diferenciarse de los gnósticos, puesto que en el imaginario romano todos los cristianos eran iguales;<sup>109</sup> en segundo lugar, tuvieron la intención de convencer a su audiencia de que el cristianismo era la fe verdadera a la que todos debían adscribirse, ya que la popularidad de Cristo no solamente despertó el interés en los círculos intelectuales de romanos y judíos, pues el maniqueísmo lo reconoció como un profeta.

Después de la expansión helenística, algunos sectores judíos absorbieron algunos elementos de la cultura grecolatina,<sup>110</sup> como el uso de la retórica para comprender su forma de ver el mundo. Ese fue el ambiente en el que surgió el cristianismo. Los Padres de la Iglesia se dieron a la tarea de construir un discurso que permitiera refutar a todas aquellas posturas que polemizaran con su

---

<sup>104</sup> Mt. XXVIII, 19-20

<sup>105</sup> Hch., II, 1-4.

<sup>106</sup> Hch., IX, 1-19.

<sup>107</sup> Hch., XVII, 22-34.

<sup>108</sup> Alain Badiou, *San Pablo: La fundación del universalismo*, trad. de Danielle Reggiori, Barcelona, Anthropos, 1999, pp. 107 y ss.

<sup>109</sup> Sánchez Valencia, *op. cit.*, p. 20.

<sup>110</sup> No todos los practicantes de esta religión monoteísta recibieron de buen grado la dominación helena, mientras un sector adoptó los preceptos griegos para comprender su cosmovisión, otros fueron reticentes ante las costumbres de los conquistadores.

credo. Muchos escritores rivalizaron con ellos en el terreno teológico y cosmogónico, aunque el núcleo de sus argumentos se puede clasificar en tres rubros:

- a) Antimesianismo: esgrimido por los romanos en contra de judíos y cristianos. Su planteamiento descansó en la visión ciceroniana que enuncia que los “augurios no proceden de una instigación divina, sino de la razón humana”,<sup>111</sup> ergo la espera de un mesías les resultó un acto risible.
- b) Mesianismos judaicos:<sup>112</sup> fueron doctrinas divergentes cuyos planteamientos subyacían en la esperanza de la implantación de un mundo feliz por conducto de un emisario de la divinidad.<sup>113</sup> Negaron que la identidad de Jesús correspondiera con la del enviado de Dios. Las líneas de exégesis más destacadas son: 1) Mesianismo real: sostiene que un descendiente de David debe impartir la justicia al pueblo de Israel.<sup>114</sup> 2) Bimesianismo: plantea que el pueblo judío debe ser dirigido por un jefe laico y otro sacerdotal.<sup>115</sup> 3) Mesianismo sin mesías: sugiere que la redención ocurriría por obra de Dios mismo, quien encarnaría y viviría entre los seres humanos.<sup>116</sup> 4) Mesianismo sobrehumano: cree que un personaje con la particularidad de haber nacido pero sin la posibilidad de morir, remitirá los pecados de los judíos y los conducirá por el buen camino. Asimismo, él presidirá el juicio final y encabezará la venganza de Dios.<sup>117</sup> 5) Mesianismo davídico: es una reinterpretación del Mesianismo real surgida alrededor del siglo I a.C. Su rasgo más distintivo es el que señala que la salvación puede alcanzarse por la vía de las armas.<sup>118</sup> En ocasiones, los exponentes de esta corriente ligaron la aparición del mesías con el surgimiento de un caudillo militar.<sup>119</sup>
- c) Heterodoxia o herejía: reconocieron el ministerio de Cristo aunque no concordaron con los cristianos paulinos en que se tratara de una figura que concentrara los atributos de

---

<sup>111</sup> Cicerón, *Sobre la adivinación*, I, § 111.

<sup>112</sup> Agradezco a Cynthia Maciel Regalado por facilitarme el material didáctico utilizado en la asignatura impartida por ella —Religiones del Libro I—, lo cual me permitió profundizar en este inciso y en el debate historiográfico en torno al concepto de mesianismo.

<sup>113</sup> Paolo Sacchi, *Historia del Judaísmo en la época del Segundo Templo. Israel entre los siglos VI a.C. y I d.C.*, trad. de Carlos Castillo Mattasoglio y Adela Sánchez Rojas, Madrid, Editorial Trotta/Pontificia Universidad Católica del Perú, 2004, p. 405.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 407.

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 408. Algunas vertientes defendían que el caudillo secular debía supeditarse a la autoridad levítica.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 413.

<sup>117</sup> *Ibid.*, pp. 418-419.

<sup>118</sup> *Ibid.*, pp. 430-431.

<sup>119</sup> Vid. Flavio Josefo, *La guerra de los judíos*, trad. de Jesús María Nieto Ibáñez, Madrid, Gredos, 1997.

divinidad, corporeidad y ascendencia regia —gnósticos y maniqueos—. En otras ocasiones no coincidieron en que el Cristo encarnó en Jesús de Nazaret —mandeos—.

En el Imperio Romano existió un enorme interés por la filosofía moral y la oratoria con el fin de “defender una cuestión litigiosa o dar un consejo”,<sup>120</sup> los romanos “prefieren no tratar con abstracciones, sino ver las cosas [...] expresadas por personas que han vivido. De modo que la historia y la filosofía moral, con ejemplos tomados de hombres verdaderos, son las ramas del pensamiento y la literatura que más interesan al romano”.<sup>121</sup>

Bajo la influencia de la cultura de la imitación inaugurada por Cicerón,<sup>122</sup> los cristianos tomaron los preceptos para construir su sistema teológico del estoicismo, el neoplatonismo y la oratoria ciceroniana. Al identificar a Pablo como modelo a seguir, el cristianismo desarrolló un pensamiento propio, en el cual, el episodio de *La adoración de los magos* no quedó exento de polémica. Con excepción de los Magos de Oriente, los Padres de la Iglesia manifestaron abiertamente su animadversión hacia los demás practicantes de la magia.

Las disputas de carácter dogmático respondieron a un proceso de consolidación del sistema teológico paulino, las cuales estuvieron condicionadas por los desencuentros con las autoridades romanas en los siglos I y II.<sup>123</sup> En un primer momento, las autoridades imperiales confundieron la naciente narrativa apocalíptica cristiana con el zelotismo judío,<sup>124</sup> pues ambos compartían un *topos*, la visión violenta del porvenir mediante la cual su credo se impondría sobre todo lo que les es hostil, de hecho esto no debería sorprender pues, según el testimonio de Flavio Josefo, cada vez que surgía un caudillo que se oponía a la dominación extranjera, la idea de un mesías que liberaba al pueblo elegido de Dios de sus opresores, se reavivaba con tremendo furor.<sup>125</sup>

Ante el hostigamiento de los funcionarios imperiales a las religiones mesiánicas:

---

<sup>120</sup> Cicerón, *Sobre el orador*, I, § 43.

<sup>121</sup> R.H. Barrow, *Los romanos*, trad. de Margarita Villegas, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 90.

<sup>122</sup> Cicerón, *op. cit.*, *Sobre el orador*, I, § 90.

<sup>123</sup> De acuerdo con Jorge Cuesta Fernández, la historiografía de los últimos 20 años ha puesto en duda la tesis de los historiadores eclesiásticos, quienes sostienen que Nerón y Domiciano fueron los primeros perseguidores de las comunidades cristianas. En contraste, las investigaciones recientes señalan que el ajusticiamiento de cristianos por orden de estos emperadores, obedeció a la necesidad de eliminar a sus adversarios políticos, por lo que el credo de los opositores era meramente circunstancial. *Vid.* Jorge Cuesta Fernández, “Emperadores y mártires en las *Acta Ioannis* La persecución de Domiciano”, en Pedro D. Conesa Navarro (coord.), et. al, *Antigüedad In Progress. Actas del I Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo*, Murcia, 2014, Universidad de Murcia, p. 360.

<sup>124</sup> Jean Daniélou, y Henri-Iréné Marrou, *Nueva Historia de la Iglesia*, Tomo I. Desde los orígenes a San Gregorio Magno, trad. de Mariano Herran Marco y Alfonso de la Fuente Adánez, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1964, p. 124.

<sup>125</sup> *Vid.* Flavio Josefo, *op. cit.*



No nos extrañe que los intelectuales partidarios del *status quo* hayan dirigido sus fecundas plumas [...] sin hacer distinción entre las muy diversas posturas [...], sino al contrario, generalmente mezclaban a tal punto las doctrinas [...] hasta hacerlas parecer ridículas.<sup>126</sup>

Consecuentemente, los escritores romanos difundieron la creencia de que los fieles de los credos mesiánicos tenían prácticas inmorales como la antropofagia, la realización de orgías, etc.<sup>127</sup> Flavio Josefo hizo lo propio en defensa del judaísmo y escribió *Contra Apión*. Asimismo, los cristianos empuñaron el cálamo con intención apologética hasta el 155 cuando Justino Mártir (ca. 100/114 – ca. 168) publicó la primera de sus *Apologías*.<sup>128</sup>

Tras la elaboración de esta obra aparecieron varias más del mismo tenor, lo que dio pie a una nueva generación de pensadores cristianos: los apologistas. Antes de esto, los líderes cristianos defendieron su fe valiéndose de la retórica al aire libre, suceso del que se ha tenido noticia por declaraciones de terceros, adversamente, sus escritos únicamente tenían la intención de exhortar a sus prosélitos a seguir un *modus vivendi* mediante una *regula vitae*.<sup>129</sup>

¿Qué aportaciones hizo Justino con respecto a los Magos de Oriente? Vale la pena recordar que para las religiones abrahámicas, la profecía era un fenómeno social bien visto.<sup>130</sup> Para el cristianismo católico, el Espíritu Santo es el inspirador de los profetas. En ese tenor, para el apologeta sirio la *Adoración de los Magos* significó el cumplimiento de un vaticinio, ya que cuando citó al profeta Isaías: “antes de saber decir padre y madre, tomará la potencia de Damasco y los despojos de Samaria”,<sup>131</sup> intentó demostrar que Isaías predijo la llegada de Cristo quien vencería al demonio.<sup>132</sup> Tampoco debe dejarse de lado que Justino aseveró que Isaías fue inspirado por un Espíritu.<sup>133</sup>

El pensador cristiano sostuvo que las prácticas de los Magos, consideradas como proscritas, tuvieron su causa en un engaño demoniaco pero el reconocimiento que hicieron a Jesús como rey los liberó de la mentira. Es necesario destacar que el fundador de la apología cristiana designó a los Magos de Oriente como originarios de Arabia;<sup>134</sup> asimismo, Justino innovó en la patrística al

---

<sup>126</sup> Sánchez Valencia, *op. cit.*, p. 39.

<sup>127</sup> Daniélou, *op. cit.*, p. 127.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 128.

<sup>129</sup> Sánchez Valencia, *op. cit.*, p. 12.

<sup>130</sup> Escuela Bíblica de Jerusalén, “Introducción a los profetas”, en *Biblia de Jerusalén*, trad. de Equipo de traductores de la edición española de la *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Descleé de Brouwer, 2009, p. 1183.

<sup>131</sup> Is, VIII, 4.

<sup>132</sup> Justino Mártir, *Diálogo con Trifón*, § 76.

<sup>133</sup> *Ibid.*, § 75.

<sup>134</sup> *Ibid.*, § 88.

utilizar el modo traslaticio, un recurso retórico que consiste en considerar que los mitos funcionaban a nivel metafórico y enunciaban verdades físicas.<sup>135</sup>

El padre citado aplicó una tipología bíblica para comprender el advenimiento de Cristo. De esta suerte, por ejemplo, explicó que la ofrenda de la flor de harina para purificar a los leprosos narrada en Levítico,<sup>136</sup> era una prefiguración de la Eucaristía,<sup>137</sup> o que las doce piedras que se colgaban en el pectoral del sumo sacerdote, según el Éxodo,<sup>138</sup> se correspondían con los apóstoles y Jesús.<sup>139</sup>

El autor del *Diálogo con Trifón* no se valió del modo traslaticio para interpretar la figura de los Magos de Oriente, pero su obra fijó un importante precedente, ya que desde su perspectiva las correspondencias entre las sentencias del pasado y las de su presente son la prueba fehaciente de la revelación del plan divino, del que todo el género humano forma parte. En los escritos del teólogo sirio existió una malquerencia sobre los practicantes de la magia, tal desafecto también había sido compartido por autores como Cicerón.<sup>140</sup>

Orígenes de Alejandría (ca. 184-ca. 253) manifestó su desaprobación hacia los observantes del firmamento, algo común en la época, a pesar de ello, dedujo que el número de Magos que se presentaron ante Cristo sería tres.<sup>141</sup> Por otro lado, sugirió que quizás los Magos conocían las Escrituras, en concreto, la profecía de Balaán,<sup>142</sup> la cual hacía hincapié en la aparición de una estrella que anunciaría el nacimiento de Cristo, la cual convenció a los Magos de renunciar a las energías demoniacas que les proferían sus habilidades y a reconocer a Cristo como el verdadero rey;<sup>143</sup> ergo demostraría el raciocinio de los Magos y por tanto la veracidad del cristianismo.<sup>144</sup>

Nótese que Orígenes propuso que los gentiles podrían haber tenido en su poder revelaciones divinas, postulado repetido por algunos preeminentes miembros de Iglesia y por los evangelios apócrifos. Es difícil discernir quién planteó originalmente esta premisa, pero debe señalarse que formó parte sustancial del imaginario cristiano.

---

<sup>135</sup> José Bernardino Torres Guerra, “La literatura griega cristiana: Una perspectiva clásica”, en *Estudios clásicos*, n. 145, 2014, p. 76.

<sup>136</sup> Lv., XIV, 10.

<sup>137</sup> Justino Mártir, *Op. cit.*, § 41.

<sup>138</sup> Ex., XXIII, 17-21.

<sup>139</sup> Justino Mártir, *Op. cit.*, § 42.

<sup>140</sup> Vid. Cicerón, *Sobre la adivinación*, II, § 149.

<sup>141</sup> Alfonso Roper Berzosa (ed.), *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, Barcelona, Clie, 2014, p. 2639.

<sup>142</sup> Num., XXIV, 17.

<sup>143</sup> Orígenes, *Contra Celso*, II, § 60.

<sup>144</sup> *Ibid.*, II, § 86.

La reflexión de Ireneo de Lyon (ca. 134-ca. 202) sobre los Magos de Oriente marcó un punto de inflexión. Ireneo aseveró que las prácticas de los magos eran reprobables en tanto que mintieron con respecto al verdadero culto a Dios y por extensión a Cristo, pues las figuras de Marco y Simón le parecieron execrables puesto que dieron pie a doctrinas gnósticas.<sup>145</sup>

Su aportación al dogma cristiano radicó en la aplicación del modo traslaticio para alegorizar los dones que los Magos de Oriente ofrendaron a Jesús, pues consideró que “le ofrecieron: mirra, porque él era quien debía morir y ser sepultado por la raza humana mortal; oro, porque es el Rey cuyo reino no tiene fin; incienso, porque es Dios que se dio a conocer en Judá, se hizo (hombre) y ‘se manifestó a quienes no lo buscaban’”.<sup>146</sup> Hasta este momento ningún pensador cristiano se había preocupado por los obsequios, sino que se buscaban compaginar la existencia de las prácticas prohibidas por las Escrituras con el mandato divino o en su defecto demostrar la dignidad regia de Jesús.

Clemente de Alejandría (ca. 150 – ca. 215) también utilizó el modo traslaticio para interpretar cuál era el significado oculto de los regalos tributados por los Magos de Oriente a Jesús. Este autor no sólo se basó en el relato de la *Adoración de los Magos*, sino que los comparó con otros regalos hechos a Jesús según los evangelios. En el caso del perfume, Clemente aseveró que Magdalena lavó los pies de Cristo con esta esencia porque era pecadora y aún no se había arrepentido y por ello honró a Cristo con lo más valioso que tenía.

Él argumentó que el oro simbolizó el *Logos* o sea Dios sin corromperse, que si bien era una alegoría de la realeza de Cristo, había estado prefigurada por el uso de la corona que hicieron los reyes de Israel, puesto que se adornaban con Cristo mismo.<sup>147</sup> Clemente concluyó que el hecho de que las personas cedieran lo más valioso que poseían era propio de gentiles que no conocían a Dios tras experimentar su presencia por primera vez, por lo que recomendaba al cristiano la sobriedad.<sup>148</sup>

Juan Crisóstomo (347-407) pronunció una serie de homilías para explicar la revelación divina que se narró en el Evangelio de Mateo. Crisóstomo señaló que los Magos eran originarios de

---

<sup>145</sup> Ireneo de Lyon, *Contra los herejes*, § 580 y § 689 y ss.

<sup>146</sup> *Ibid.*, § 870- 871.

<sup>147</sup> Clemente de Alejandría, *El pedagogo*, II, § 61-63. El traductor señaló que la alegoría del oro y la corona es un juego de palabras.

<sup>148</sup> *Ibid.*, 64 y ss. Clemente recomendó no utilizar perfume puesto que puede afeminar a los varones. Debe notarse que en la obra de Clemente se nota el prejuicio hacia lo *oriental*. Si bien para griegos y romanos la indumentaria descrita anteriormente bastaba para discriminar, Clemente perpetuó su fobia al describir sus prácticas de manera más pormenorizada ya que en el imaginario colectivo los aceites aromáticos provenían de Oriente. Asimismo, también destacó el uso de coronas de flores por parte de las mujeres, lo cual, de acuerdo con Clemente fomentaría la lujuria y supondría una burla a Jesucristo quien fue coronado con espinas.

Persia,<sup>149</sup> y que su actuar no era explicable mediante la razón, sino que solamente podía entenderse mediante los designios de Dios. Para Crisóstomo la figura los Magos de Oriente significó la manifestación de Dios a los gentiles, pues consideró que los paganos no estaban esperando la venida de Cristo puesto que no habían tenido conocimiento de las profecías que anunciaron la encarnación de la divinidad.

El clérigo antioqueno planteó que Dios se valió de la aparición de una estrella para hacerse notar, pues este prodigio sin parangón cautivó a los Magos para que reconocieran la presencia divina en la tierra.<sup>150</sup> Así, consideró a la Estrella de Belén como un fenómeno *sui generis* que opacaba cualquier luz emitida por los cuerpos de la bóveda celeste, que sin importar la hora del día guiaba el camino de los Magos. Según Crisóstomo, este hecho solo podía explicarse por medio de la intervención de una potencia superior.<sup>151</sup>

A manera de digresión, Louis Réau calificó de ingenua la reacción de Herodes tras entrevistarse con los Magos, pues el monarca decidió confiar en éstos para que le informaran del paradero de Jesús, sin enviar a un séquito con ellos.<sup>152</sup> Esta postura es tan antigua como la difusión del Evangelio y supuso un rechazo hacia el cristianismo. El entonces obispo de Constantinopla se propuso resolver esta cuestión cuando argumentó que “Herodes llamando secretamente a los magos, se informó puntualmente de ellos sobre el tiempo de la aparición de la estrella”.<sup>153</sup> Independientemente de que subsanó el vacío, el religioso sirio se valió de una cita del *Pseudo Mateo* para validar su conjetura.<sup>154</sup>

Por otro lado, Crisóstomo utilizó la *Adoración de los Magos* como alegato para señalar los errores de los judíos y para impugnar las refutaciones judaicas respecto de la condición mesiánica de Cristo. De igual forma, el presbítero interpretó este episodio como la manifestación de un plan divino inescrutable, pero que no implicó la pérdida del libre albedrío, pues los Magos no demostraron temor ante Herodes, lo cual sería indicativo de que los Magos prefirieron seguir a

---

<sup>149</sup> Juan Crisóstomo, *Homilías sobre el Evangelio de Mateo*, Homilía 6.

<sup>150</sup> *Idem.*

<sup>151</sup> *Idem.*

<sup>152</sup> Louis Réau, *op. cit.*, *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia. Nuevo Testamento*, v.2, p. 257.

<sup>153</sup> Juan Crisóstomo, *op. cit.*, Homilía 7.

<sup>154</sup> La frase “Herodes llamando secretamente” provino de la edición de Daniel Ruiz Bueno sobre la obra de Crisóstomo. Por su parte Paul Peeters tradujo el enunciado como, “Hérode appela les mages auprès” —Herodes llamó a los magos cerca de él—; Santos Otero, “[Herodes] Después llamó a los magos y con todo cuidado averiguó de ellos”; y Antonio Piñero, “[Herodes] investigó con diligencia de ellos [los magos]”.

Cristo por convicción propia en lugar de ceder a las acciones coercitivas que les pudo haber acarreado el encuentro con el monarca y sus súbditos.<sup>155</sup>

Como se señaló en el primer apartado, la narración que apuntó que los Magos estuvieron en contacto con los pobladores y posteriormente con el gobernante provino de *Pseudo Mateo* y del *Protoevangelio de Santiago*, pero lo más plausible es que el Crisóstomo haya leído la primera.

Por lo pronto, es necesario acotar que los relatos no canónicos surgieron contemporáneamente a los tratados hechos por los primeros apologistas por lo que es difícil determinar con certeza a quién responde la autoría de algunas afirmaciones tomadas como verdaderas, pero no se puede negar que influyeron en la conformación de la iconografía cristiana.

En resumen, los apologistas escribieron por numerosas circunstancias: la necesidad de diferenciarse de los mesianismos judíos, ya que éstos brotaron como una reacción cosmogónica y política frente a la dominación romana<sup>156</sup> —que influyó en las persecuciones hacia los cristianos—, el surgimiento de corrientes a las que la Iglesia denominó heréticas,<sup>157</sup> el acoso de las autoridades imperiales y la continua producción de literatura de carácter ignominioso hacia los cultos mesiánicos.

Por los motivos enumerados previamente, la figura de los Magos de Oriente se convirtió en una referencia obligada para validarse frente a cada una de las adversidades que aparecieron durante la expansión del cristianismo, puesto que, al momento de alegorizar el episodio, los apologistas pretendieron demostrar la veracidad de su credo. Ahora, se da paso al apartado que aborda a los teólogos del Occidente.

Inicialmente, los pensadores occidentales no se caracterizaron por su originalidad intelectual. Su labor consistió en difundir e inclusive traducir el mensaje de las Escrituras, ya que sus sistemas teológicos emergieron casi una centuria después que los surgidos en Oriente.<sup>158</sup> En el Oeste, los cristianos comenzaron redactando obras apologeticas, no obstante, los Magos de Oriente apenas encontraron una mención en éstas, pero gradualmente protagonizaron los ejercicios exegéticos y sermones.

---

<sup>155</sup> Juan Crisóstomo, *op. cit.*, Homilía 6.

<sup>156</sup> Vid. Carles Lillio Botella, “El mesianismo judío, una respuesta política a la dominación romana”, en G. Bravo y R. González Salinero (eds.), *XI Coloquio de la AIER. Conquistadores y conquistados: relaciones de dominio en el mundo romano*, Madrid, Signifer Libros, 2014, pp. 519-539.

<sup>157</sup> Marcionitas, valentinianos, simonianos, donatistas, montanistas, maniqueos, arrianos, etc.

<sup>158</sup> Hans Von Campenhausen, *Los padres de la Iglesia II. Padres Latinos*, trad. de V.A. Martínez de Lapera, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2001, pp. 11-16.

En esta zona del Imperio, los escritores cristianos destinaron sus obras a los prosélitos y no tanto a las autoridades imperiales o demás gentiles. Es quizá por esta razón que la teología latina cobró mayor relevancia en la legitimación de la Iglesia frente a los fieles. Respecto a la materia que nos ocupa, debe mencionarse que el prejuicio hacia los magos también es una constante en la argumentación de estos padres.

Tertuliano (ca. 160 – ca. 220) sugirió que los Magos de Oriente serían en realidad reyes.<sup>159</sup> Esta sentencia la retomó de Cicerón quien ya había explicitado que los monarcas de la Antigüedad

fueron augures [...] particulares revestidos de esa misma función sacerdotal, dirigieron el Estado gracias a la autoridad que les confería la religión. Y que este ejercicio de la adivinación no se ha desatendido ni siquiera entre las gentes bárbaras.<sup>160</sup>

Antes de proseguir con nuestra exposición, es necesario destacar que el sistema teológico de este padre de la Iglesia retomó en gran medida el pensamiento de Cicerón, de hecho, a lo largo del desarrollo de esta investigación, pudimos percatarnos de que algunas de las afirmaciones de Tertuliano son una calca de los postulados ciceronianos, lo que plausiblemente se deba a la formación retórica y jurídica que el autor cristiano tuvo durante su juventud.<sup>161</sup>

Tertuliano compartió con Cicerón el desafecto hacia los magos pues los concibió como personas supersticiosas que invocaban los fantasmas de los muertos y simulaban prodigios mediante el engaño.<sup>162</sup> De hecho, por testimonio del teólogo cartaginés, se ha sabido que para ciertos grupos la figura de Cristo estaba relacionada con la práctica de la magia.<sup>163</sup>

El presbítero africano aplicó el modo traslaticio para demostrar que la *Adoración de los Magos* implicaba el reconocimiento de la jerarquía real de Jesús, empero, también recurrió a los libros proféticos y a los salmos para demostrar el *status regio* de los Magos de Oriente.<sup>164</sup> Es evidente que Tertuliano buscó paliar la animadversión hacia los magos al plantear que estos tres personajes eran soberanos de algún reino oriental.

Cicerón apuntó que varios gobernantes de conducta ilustre ejercieron la adivinación,<sup>165</sup> es decir, que desde la perspectiva tertuliana, una de las formas en las que se manifiestan las virtudes morales de una persona, es por medio de la ostentación de un cargo público, lo que implicó un

---

<sup>159</sup> Tertuliano, *La respuesta a los judíos*, § 9.

<sup>160</sup> Cicerón, *Sobre la adivinación*, I, § 89-90.

<sup>161</sup> Von Campenhausen, *op. cit.*, p. 16.

<sup>162</sup> Tertuliano, *Apologético*, XXIII, § 1.

<sup>163</sup> *Ibid.*, XXI, § 17.

<sup>164</sup> Tertuliano, *La respuesta a los judíos*, § 9.

<sup>165</sup> Cicerón, *op. cit.*, § 88.

intento por dignificar a los Magos de Oriente. Tertuliano rompió relación con la Iglesia cuando se unió al montanismo —una vertiente cristiana que dio primacía a los Profetas sobre las Escrituras— hacia el 210,<sup>166</sup> lo que valió cierta censura respecto de su pensamiento. Si bien algunos estudiosos han sostenido que esto se debió a una cuestión ética y no teológica,<sup>167</sup> su aporte más sustancioso —en lo que a nuestro tema atañe— fue haber propuesto la dignidad regia de los Magos de Oriente.

Ambrosio de Milán (ca. 340-397) realizó un tratado de naturaleza exegética. Igual que sus congéneres de la parte oriental del imperio, se valió del modo traslaticio para alegorizar el episodio de *La Epifanía*. Retomó lo planteado por Ireneo respecto del significado de los presentes obsequiados por los Magos a Cristo y concordó con Crisóstomo sobre el comportamiento de la Estrella de Belén ya que, para él, este cuerpo celeste sólo pudo ser visto por los Magos pero no por Herodes, por lo que la presencia del astro no fue continua sino intermitente. Es evidente la referencia a Pseudo Mateo.

De acuerdo con Ambrosio, la Estrella de Belén simbolizaba a Cristo, pues escribió que “esta estrella es camino, y el camino es Cristo, porque, según el misterio de la Encarnación, Cristo es la estrella: pues saldrá una estrella de Jacob, y un hombre surgirá de Israel [...] En fin, donde está Cristo, está también la estrella, pues él es la estrella brillante de la mañana [...]. Él mismo se indica, pues, con su propia luz”.<sup>168</sup>

El entonces obispo de Milán consideró que el camino que siguieron los Magos de Oriente de vuelta a su patria también encerraba una revelación menos perceptible, el sendero que se debe tomar para vivir en Cristo: “Los Magos han venido por un camino y regresan por otro; pues, después de haber visto a Cristo y de haberle entendido, ellos vuelven mejores de cómo habían venido. Hay, pues, dos caminos: uno que conduce a la muerte, y otro que lleva al Reino: aquél es el de los pecadores que conduce a Herodes; éste es el de Cristo y por él se va a la patria”.<sup>169</sup>

Ambrosio conjeturó que los Magos de Oriente eran descendientes de Balaán, un hechicero mencionado en el Antiguo Testamento, cuya misión fue lanzar una maldición a los israelitas tras haber escapado de Egipto; empero, un ángel se le apareció para advertirle que de intentar la

---

<sup>166</sup> Dobner, *op. cit.*, p. 132.

<sup>167</sup> M.E. Posnov, *El gnosticismo del segundo siglo y la victoria de la Iglesia cristiana sobre él*, Bruselas, [s.e], 1991, p. 736, *apud* Sánchez Valencia, *op. cit.*, p. 31.

<sup>168</sup> Ambrosio de Milán, *Tratado sobre el evangelio de San Lucas*, *apud* María Novoa Fernández, “Anexo de fuentes”, p. 55.

<sup>169</sup> *Idem*.

empresa desataría la ira de Yahvé, por lo que Balaán desistió, bendijo al pueblo de Israel y lanzó una sentencia que advirtió el advenimiento de Cristo.<sup>170</sup>

El obispo milanés retomó otro *topos* al citar el vaticinio hecho por Balaán, idea defendida por Orígenes; no obstante, su discurso cayó en otro lugar común, pues, al igual que los apologistas, calificó de insensatos a los judíos por no creer que Jesucristo era el mesías prometido. De esta forma, para el presbítero milanés, la *Adoración de los magos* probó que Jesús era el líder y rey profetizado, por consiguiente quienes se adscribieron a la postura contraria cometían un error.<sup>171</sup>

Este postulado caló en lo profundo del cristianismo y repercutió en la creación de la *imaginis* de los Magos de Oriente, al menos en tanto involucró una confrontación entre judíos y gentiles en su papel dentro de la historia de la salvación.

Jerónimo de Estridón (*ca.* 340-420), en contraste con los otros Padres de la Iglesia, no profundizó en sus reflexiones sobre la materia. Eusebio Jerónimo apenas dedicó unas líneas en su *Comentario a Mateo*, valiéndose de los lugares comunes señalados: el conocimiento de la predicción de Balaán por parte de los Magos de Oriente, la dicotomía entre judíos y gentiles, y la alegorización de los dones presentados por los Magos a Jesús como simbolización de su humanidad, divinidad y dignidad regia.<sup>172</sup> El estridonita concibió esta obra como un trabajo de edición de las Escrituras por lo que no desarrolló el ejercicio hermenéutico con minuciosidad.

Agustín de Hipona (354-430) fue el culmen de la teología latina, y por ello el más importante de los teólogos occidentales de la Antigüedad, ya que sus tratados sobre el libre albedrío, la actitud del cristiano frente a las circunstancias, y la forma en la que la voluntad de Dios se despliega sobre el mundo terrenal son usadas hasta la fecha por la Iglesia Católica. El Doctor de la Gracia, al igual que sus predecesores y coetáneos, se mostró adverso a la magia ya que consideraba que los astros no incidían en la toma de decisiones por parte de las personas, menos aún en Cristo, pues la Estrella de Belén sólo sirvió como prueba de su nacimiento.<sup>173</sup>

El testimonio agustiniano da cuenta de que desde la Antigüedad se celebraba la fiesta de la Epifanía de manera anual,<sup>174</sup> por lo que se puede afirmar que a pesar de la animadversión hacia la magia presente en los círculos cristianos, se recordaba la manifestación de Dios a los gentiles.

---

<sup>170</sup> Nm., XXII-XXIV.

<sup>171</sup> Ambrosio de Milán, *op. cit.*, p. 58.

<sup>172</sup> Jerónimo de Estridón, *Comentario a Mateo* en Novoa Fernández, *op. cit.*, p. 60.

<sup>173</sup> Agustín de Hipona, *Réplica contra Fausto el maniqueo*, II, § 5.

<sup>174</sup> Agustín de Hipona, *Sermón 374*, § 1.



Agustín fue uno de los grandes iniciadores de la veneración a la figura de los Magos de Oriente ya que identificó a la comunidad cristiana con los Magos: “Este día brilló por primera vez para los magos; para nosotros retorna anualmente en esta festividad. Ellos eran las primicias de los gentiles, nosotros somos el pueblo constituido de gentiles”.<sup>175</sup>

De acuerdo con esta cita, la celebración de la Epifanía se realizaba año con año, este hecho resulta por demás curioso ya que coincidió con una época en la que los cristianos se valían de imágenes-signo para recordar colectivamente que Cristo los había redimido, de manera que puede aseverarse que la memoria no sólo se evocó por medio de recursos gráficos, sino que el discurso pastoral también tuvo la intención de rememorar para cohesionar a los creyentes.

Marc Bloch apuntó que “el cristianismo es en esencia una religión histórica [...] cuyos dogmas primordiales descansan en acontecimientos”.<sup>176</sup> En este sentido, la continua remembranza de la *Adoración de los Magos* fue posible en tanto que demostraba la dignidad regia de Cristo, simbolizaba la salvación de todos los hombres y posteriormente ayudó a construir un discurso en el que, mediante el uso de alegorías, se probaba la divinidad de Jesús.

El teólogo africano no permaneció ajeno a este ejercicio hermenéutico, pues él defendió que la historia —*res gestae*— debía entenderse desde dos perspectivas: la verdad histórica, el fiel relato de los hechos y el sentido alegórico,<sup>177</sup> es decir la aplicación del modo traslaticio a las gestas humanas, de la cual, el episodio de la *Adoración de los Magos* no estuvo exento.

Agustín declaró ante los feligreses que los Magos de Oriente estaban representados por un asno que simbolizaba a los gentiles y los judíos por un buey,<sup>178</sup> aunque no explicó por qué ambos colectivos estarían alegorizados por estos animales. Lo dicho en este sermón, pone en evidencia que conocía los evangelios apócrifos al grado de difundir su contenido de forma oral, pues en este caso citó a Pseudo Mateo.<sup>179</sup>

El obispo de Hipona gozó de suma popularidad y autoridad entre sus contemporáneos incluso después su muerte. La persistente propagación del contenido de los textos no canónicos por parte de los Padres de la Iglesia, explicaría por qué los obispos y abades ordenaron plasmar los detalles de estas narraciones apócrifas sin antipatía alguna.

---

<sup>175</sup> *Ibid.*, *Sermón 200*, § 1.

<sup>176</sup> Bloch, *op.cit.*, p. 61.

<sup>177</sup> Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, XV, § 27.

<sup>178</sup> Agustín de Hipona., *Sermón 375*, § 1.

<sup>179</sup> *Pseudo Mateo*, XIV, § 1.

Reducir el *corpus* agustiniano sólo a las explicitaciones que hizo sobre los Magos de Oriente para entender el impacto de sus ideas, implicaría obtener una explicación parcial del fenómeno, puesto que su planteamiento sobre la relación entre la divinidad y el ser humano ha sido uno de los más amplios en la historia del cristianismo, por lo que vale la pena preguntarse ¿por qué Agustín consideró necesario recuperar la figura de los Magos de Oriente?

El filósofo de Tagaste se propuso demostrar la existencia del libre albedrío, por ello planteó que el ser humano es bueno por naturaleza y ejerce la maldad en tanto se encuentra engañado por el Diablo pero a la postre es liberado por Dios,<sup>180</sup> de tal suerte, la óptica agustiniana consideró que los Magos de Oriente eran la prueba fehaciente de que Dios llamaba a los pecadores, pues la práctica de la magia era considerada como impía.<sup>181</sup> Al mismo tiempo, en su sistema teológico, los Magos prefiguraron a los paganos,<sup>182</sup> quienes fueron redimidos por Dios del embuste del Demonio, ya que desde esta perspectiva, la persuasión ajena es una de las vías por las cuales el hombre hace mal uso de su libertad.<sup>183</sup> Ello se adhería a la idea de salvación universal manifestada en las obras de Agustín pero esgrimida desde los orígenes del cristianismo.

León Magno (ca. 390-461) no fue considerado tradicionalmente como uno de los Padres de la Iglesia Latina, pues esta categoría se le asignó hasta 1754.<sup>184</sup> A pesar de esta designación tardía, sus aportaciones marcaron un punto de inflexión en la historia eclesiástica, particularmente por construir un discurso que elevaba a la diócesis de Roma al nivel más alto en la jerarquía de la Iglesia. Después de la muerte de Agustín, León Magno devino en la figura más destacada de la teología latina.

El interés de León por los Magos de Oriente se ciñó a una disputa con otras congregaciones cristianas, pues combatió las doctrinas consideradas heréticas, en especial el maniqueísmo, al que acusó de corromper las Escrituras al afirmar que Cristo no tenía corporeidad.<sup>185</sup> Para refutar este argumento se adhirió al planteamiento de Ireneo, que el oro simbolizaba la realeza de Jesús, el incienso su divinidad y la mirra su condición de mortal.<sup>186</sup> Estas sentencias se pronunciaron en un sermón por lo que se puede aseverar que iban dirigidas a los laicos menos instruidos.

---

<sup>180</sup> Agustín de Hipona, *El libre albedrío*, III, § 30-31.

<sup>181</sup> Agustín de Hipona, *Sermón 200*, § 3.

<sup>182</sup> *Ibid.*, § 2.

<sup>183</sup> Agustín de Hipona, *El libre albedrío*, III, §29.

<sup>184</sup> Dobner, *op. cit.*, p. 19

<sup>185</sup> León Magno, *Sermón XXXIV*, § IV.

<sup>186</sup> *Ibid.*, § III.

El entonces obispo de Roma incitó a los fieles a imitar la conducta de los Magos, máxime cuando ellos no habían tenido noticia de su venida por medio de los profetas, habían venido desde las partes más lejanas del Oriente para adorar a Cristo.<sup>187</sup> De manera análoga los feligreses debían rendir culto a Jesús, para que Él desterrara la oscuridad de los corazones de los prosélitos, así como ya había liberado a los Magos del error, pues según León, todas las naciones estaban llamadas a la salvación. Para sustentar su discurso, León Magno recurrió a los vaticinios del profeta Isaías.

Los Magos de Oriente funcionaron como elemento cohesionador para los cristianos occidentales, por lo que no resulta descabellado afirmar que jugaron un papel determinante en la consolidación del cristianismo como religión oficial, pues ante la inestabilidad que se vivía en los dominios romanos, durante la época de la dinastía Antonina se bosquejó la idea de que la unidad imperial estuviera basada en la homogeneización de las prácticas culturales.<sup>188</sup> No obstante, este proyecto no tendría un parcial éxito hasta el año 380 con la promulgación del edicto de Tesalónica que arrojaba al cristianismo niceno como el único credo permitido, lo cual, era más una aspiración que una realidad.

El sentimiento de calma apenas significó un pequeño respiro, pues Roma estuvo bajo asedio desde finales del siglo IV y Alarico tomó la ciudad en 410. Según el testimonio de Agustín, la ciudad se conservó relativamente a salvo porque los invasores eran cristianos.<sup>189</sup> En 431 se celebró el Concilio de Éfeso, donde la tensión no se hizo esperar, puesto que un sector de la Iglesia encabezado por Cirilo de Alejandría (370/380-444) apeló a la ortodoxia de lo establecido por los sínodos de Nicea (325) y Constantinopla (381) para demostrar que la Virgen era madre de Dios — *theotokos*—. Nestorio (ca. 381-d. 450), obispo de Antioquía, se sirvió de la misma diatriba para mostrarse adverso a esta postura.<sup>190</sup> La disputa de Éfeso terminó con la victoria de Cirilo.

Los presbíteros occidentales, liderados por León Magno, buscaron la forma de tener voz en los concilios ecuménicos debido a que no se les había tomado en cuenta en los cónclaves previos, aunque Agustín fue invitado a participar en Éfeso, no asistió debido a su fallecimiento.<sup>191</sup> León Magno pugnó para la realización de una reunión episcopal en la Península Itálica dado que, previamente, un grupo de prelados reunidos en Roma decidieron desconocer algunas de las

---

<sup>187</sup> León Magno, *Sermón XXXVI*, § I.

<sup>188</sup> Hübeňak, *op. cit.*, p. 161.

<sup>189</sup> Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, I, 2-3.

<sup>190</sup> Lorenzo Perrone, “De Nicea (325) a Calcedonia (451)”, en Giuseppe Alberigo (ed.), *Historia de los concilios ecuménicos*, trad. de, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1993, pp. 74-75.

<sup>191</sup> Dobner, *op. cit.*, p. 443.

disposiciones efesias por las razones ya expuestas.<sup>192</sup> León fracasó en su intento por establecer una ciudad latina como sede de la junta eclesiástica, aun así, los ánimos por celebrar una reunión para discutir los acuerdos de Éfeso se mantuvieron vivos.

La ausencia de teólogos latinos en las asambleas podría explicar la pervivencia en la elaboración de las imágenes-signo en el oeste del imperio y que la inclusión de simbolismos no permeara en la mayor parte de las obras pictóricas. Por otro lado, hacia el año 400 el maniqueísmo configuró una iconografía, pues embebida de la cultura helenística “favoreció el recurso del arte como modo de expresión y propaganda ideológica”.<sup>193</sup> Por esta razón André Grabar ha considerado que bajo el pontificado de León Magno (440-461) se creó una iconografía con contenido teológico, para evitar los errores doctrinales,<sup>194</sup> lo cual iría de la mano con la intención del entonces obispo de Roma de obtener la primacía de su diócesis.

Antes proseguir con nuestra exposición, es necesario acotar que existe un debate respecto al momento de inclusión de elementos dogmáticos en el arte cristiano, no obstante, todos ellos coinciden en que una de las obras que inauguran esta tendencia es *El arco triunfal* de Santa María la Mayor, en el cual se encuentra una *Adoración de los Magos*, pero este mosaico lo trataremos más adelante. Durante mucho tiempo se pensó que los teselados de Santa María la Mayor se habrían elaborado por orden de León Magno.<sup>195</sup> Sin embargo, José Luis Narvaja apuntó que el consenso actual sostiene que *El arco triunfal* se confeccionó por designios del papa Sixto III (m. 440) en 432 para materializar a María en su advocación de *theotokos*.<sup>196</sup>

Podría decirse que Sixto III fue el primero en insertar elementos teológicos a la iconografía cristiana, pero su sucesor en la Silla de Pedro desarrolló con mayor ahínco este tipo de discursos pictográficos.<sup>197</sup> En contraposición el propio Grabar sostiene que *El arco* de Santa María no tenía la intención de plasmar algún dogma cristiano, sino que se trata de simplemente de la asimilación de la iconografía imperial por parte del arte cristiano, pues de acuerdo con el historiador franco-ruso, el verdadero mensaje transmitido por esta obra de arte es el triunfo de la religión cristiana, cuyo modelo de inspiración fue el de la representación de las victorias militares de los emperadores

---

<sup>192</sup> Perrone, *op. cit.*, pp. 82-83.

<sup>193</sup> Grabar, *op. cit.*, p. 37.

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>195</sup> John Beckwith, *Arte paleocristiano y bizantino*, trad. de María Condor, Madrid, Cátedra, 1997, p. 42.

<sup>196</sup> José Luis Narvaja, “Los mosaicos del arco triunfal de Santa María Mayor y su fuente apócrifa”, en *Stromata*, v. 57, n. 3 y 4, 2001, p. 304.

<sup>197</sup> Grabar, *op. cit.*, pp. 107 y ss.

romanos.<sup>198</sup> En ese sentido, en función del análisis iconográfico realizado a la *Adoración de los Magos* en las líneas posteriores, nosotros preferimos adherirnos a la postura de Narvaja,

De vuelta el hilo expositivo, en la celebración del Concilio de Calcedonia (451), la teología de León Magno abogó por elevar la autoridad de la sede episcopal de Roma en detrimento del obispado de Constantinopla.<sup>199</sup> El entonces papa arguyó que Cristo había fundado su Iglesia sobre el apóstol Pedro, por tanto existía una potestad petrina que otorgaba el grado más alto en la jerarquía eclesiástica a los sucesores de Simón Pedro, no sólo en temas de administración sino de dogma,<sup>200</sup> aunque esta pretensión fue desestimada por los emperadores de Oriente y la diócesis constantinopolitana.<sup>201</sup>

La justificación ideológica del pontífice romano contribuyó a que se aceptara como axioma que el número de Magos era tres, pues, así lo enunció en uno de sus sermones sobre la Epifanía.<sup>202</sup> No toda la cristiandad aceptó su primacía, pero el hecho de que tuviera un séquito de teólogos que respaldaran esta moción, dotó de un portavoz oficial a la exégesis occidental de los textos sagrados. De esta forma, el obispo de Roma podía despejar las dudas dejadas por algunos pasajes bíblicos.

Los elementos teológicos permearon en las representaciones de Cristo y María durante la escena de la *Epifanía*, pero no así en el caso de los Magos [\[Imagen 6\]](#) [p. 52] quienes aparecieron aún con la indumentaria oriental descrita anteriormente. Por su parte, a Jesús lo retrataron con un nimbo, que indicaba su sustancia divina, y una toga;<sup>203</sup> María, en tanto *theotokos*, según lo estableció el concilio de Éfeso, se plasmó como emperatriz bizantina sumamente ataviada con joyas a la derecha de su hijo. A la izquierda de Cristo, se pintó una alegoría a la Divina Sabiduría.<sup>204</sup> Este teselado data del 432 por lo que es anterior al papado de León, sin embargo, está repleto de abstracciones, lo que demuestra que durante el pontificado de Sixto III se sentó un importante precedente iconográfico, el cual, sería continuado por su sucesor en la Silla de Pedro.

Otro ejemplo de la progresiva conceptualización del arte occidental se encuentra en los bajorrelieves hechos en una píxide litúrgica del siglo V. Los catalogadores situaron el momento de producción entre el 400 y 450. En la pieza se grabaron los siguientes episodios bíblicos: *La*

---

<sup>198</sup> *Ibid.*, pp. 52 y ss.

<sup>199</sup> Perrone, *op. cit.*, p. 94.

<sup>200</sup> Dobner, *op. cit.*, p. 493.

<sup>201</sup> Ramón Teja, “De Bizancio a Constantinopla: El nacimiento de una capital religiosa”, en *ILU. Revista de ciencias de las religiones*, n. 2, 1999, p. 19.

<sup>202</sup> León Magno, *Sermón XXXIII*, § III.

<sup>203</sup> Grau-Dieckmann, *op. cit.*, p.118.

<sup>204</sup> *Ibid.*, pp. 118-119.

resurrección de Lázaro,<sup>205</sup> en la tapa [\[Imagen 7\]](#) [p. 52]; en las paredes *Los tres jóvenes hebreos en el horno*,<sup>206</sup> [\[Imagen 8\]](#) [p. 53], quienes portan la típica indumentaria oriental de la Antigüedad —sarabaras, túnicas cortas y gorros frigos—; y la *Adoración de los Magos* [\[Imagen 9\]](#) [p. 53], a quienes el artista les confirió la misma vestimenta que los muchachos israelitas.

¿Cuál fue la intención discursiva y su repercusión en el ámbito imagológico de los Reyes Magos? Philippe Buc apuntó que la liturgia cristiana constituyó uno de los puntos nodales en la discusión de los Padres de la Iglesia. Azuzada por las disputas con otros grupos religiosos, la teología agustiniana:

Consideró que los rituales son esenciales. Tanto la *Ecclesia* como toda asociación humana dependen para su cohesión de signos y sacramentos compartidos. Los buenos y los malos [...] no están en situación de igualdad; ellos se distinguen (entre otras características) por la manera en la que hacen sus rituales. Una maraña de signos mentirosos que mantiene las asociaciones de injustos.<sup>207</sup>

Agustín de Hipona definió el signo como “toda cosa que, además de la fisonomía que en sí tiene y presenta a nuestros sentidos, hace que nos venga al pensamiento otra cosa distinta”.<sup>208</sup> Para él, los signos cobraban una función didáctica por lo que se le hacía válido hacer uso de ellos “por medio de las cosas creadas, contemplemos las invisibles de Dios, es decir, para que, por medio de las cosas temporales, consigamos las espirituales y eternas”.<sup>209</sup> En ese tenor, la dinámica discursiva que se encuentra en la píxide apeló a una serie de teofanías.

El libro de Daniel describió cómo un ángel salvó a los tres jóvenes hebreos, y el evangelio de Juan relató cómo Jesús resucitó a Lázaro de Betania. Ambas representaciones se encuentran en un artefacto cuya función era contener la Eucaristía, por ello, se puede inferir que la relación entre estos episodios y la *Epifanía* habría sido planteada como una alusión al gozo que debería sentir el fiel al saberse como un ente redimido por Dios. Juan Crisóstomo plantó el germen de la correspondencia entre el viaje de los Magos y la eucaristía.<sup>210</sup> Sin embargo, este postulado se materializó gracias al sistema de signos propuesto por Agustín.

No se encontraron piezas de la *Adoración de los Magos* cuya fecha de composición coincidiera con el pontificado de León Magno, más por la dificultad para determinar la exactitud de la fecha

---

<sup>205</sup> Jn., XI, 1-43.

<sup>206</sup> Dn., III, 19-27.

<sup>207</sup> Philippe Buc, “Martyre et ritualité dans l'Antiquité tardive. Horizons de l'écriture médiévale des rituels”, en *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Año 52, n. 1, 1997, p. 83. La traducción es mía.

<sup>208</sup> Agustín de Hipona, *Sobre la doctrina cristiana*, II, § 2.

<sup>209</sup> *Ibid.*, I, § 4.

<sup>210</sup> Juan Crisóstomo, *op. cit.*, Homilía 7.

de composición que por otro motivo, por lo cual, se da por terminado esta segunda sección y se da pie a las consideraciones sobre la misma.

### 1.2.1 Consideraciones sobre el segundo apartado

En este fragmento se incluyeron pocas imágenes puesto que las obras pictóricas que se realizaron contemporáneamente eran en su mayoría imágenes-signo de las cuales ya se ha propuesto un *corpus* en esta investigación; si bien la innovación de los Padres de la Iglesia consistió en la apología de su religión y sus argumentos fueron aceptados por sus congéneres, sus postulados no se utilizarían como base para la elaboración de obras de arte sino hasta el pontificado de Sixto III, pero es importante recuperarlos puesto que repercutieron en el ámbito imagológico no sólo sobre los Magos de Oriente, sino sobre Cristo, la Virgen y demás elementos que configuraron el Credo del cristianismo.

Los primeros apologistas se valieron del *corpus* de Josefo en tanto legitimaba sus creencias en función de la antigüedad de las mismas; no obstante, arguyeron que la senectud de su religión se basaba en que no podía existir nada anterior a Dios, cuyo plan era la salvación del género humano puesto que todas las criaturas poseían una parte de su esencia, un concepto llamado *logos spermatikos*.<sup>211</sup> Este postulado guió el interés sobre los Magos de Oriente con el fin de demostrar que Dios llamaba a judíos y gentiles por igual.

La perenne crisis en el judaísmo, que inició con la conquista de Israel por Alejandro Magno, dio pie a numerosos movimientos mesiánicos. Los historiadores griegos y romanos no analizaron este fenómeno con detenimiento, razón que motivó a los padres apostólicos y a los apologistas a inventar en el sentido etimológico de la palabra,<sup>212</sup> un discurso de diferenciación frente al judaísmo, en el que la figura de los Magos de Oriente constituyó un pilar fundamental en la conformación de dicha diatriba. Por otro lado, los cristianos gnósticos iban ganando adeptos, por lo que pensadores como Ireneo y Clemente de Alejandría recurrieron de nueva cuenta al episodio de la *Adoración de los Magos* para probar que Cristo era hombre, Dios y rey, atributos que los gnósticos no reconocieron en su totalidad.

Los prejuicios culturales hacia la otredad “oriental” propios del mundo helenístico no permanecieron ajenos a los Padres de la Iglesia, por lo que la interpretación alegórica y física de

---

<sup>211</sup>Enciclopedia Herder, s.v. “Logos spermatikos”, consultado 30 de noviembre de 2021. [https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Logos\\_spermatikos](https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Logos_spermatikos)

<sup>212</sup> Se refiere a buscar ideas generales con el fin de esgrimir un discurso. Vid. Helena Beristáin, *Diccionario de retórica y poética*, México, Editorial Porrúa, 1998, p. 266.

la Epifanía siempre les supuso un problema a la hora de racionalizar el acontecimiento. Orígenes de Alejandría propuso que la estrella que observaron los Magos se trataba de un nuevo astro, de igual forma condenaba las prácticas de estos; sin embargo, buscó la forma de introducirlos en el relato bíblico, pues alegó que los Magos podrían ser descendientes de Balaán, por lo que la legitimidad de Cristo como mesías descansó sobre un discurso que propugnaba el carácter vetusto de una profecía.

En la parte occidental del imperio, los teólogos latinos imitaron a los pensadores orientales con una sistematización más tosca. Los desencuentros con los funcionarios romanos y la aparición del culto a Cristo en religiones no abrahámicas, como el maniqueísmo, dieron pie al surgimiento de apologías, de traducciones de las Escrituras y sermones destinados a los feligreses menos instruidos, puesto que coetáneamente se elaboraban imágenes-signo, cuyo propósito era simplemente apelar a la memoria y la cohesión de los fieles. Los escritores latinos tuvieron un sumo interés en la dicotomía entre judíos y gentiles, por lo que los Magos vinieron a ser una alegoría de los segundos.

En el oeste del imperio, la oralidad y los recursos gráficos fueron fundamentales para preservar la unión de las comunidades eclesíásticas mediante el uso de la memoria que además de apelar a la historia —*res gestae*— invocaba la piedad divina. Más allá de la intención simbólica que tenía la recuperación del episodio de *La adoración de los Magos*, esta tuvo un carácter pastoral, de lo cual se ha tenido noticia por el testimonio de Agustín quien invitó a sus congregados a reproducir la conducta de los Magos en virtud del reconocimiento y adhesión a Cristo,<sup>213</sup> y a celebrar “con devota solemnidad [...] este día en el que los Magos, procedentes de la gentilidad, adoraron a Cristo una vez conocido”.<sup>214</sup> Por esta razón es por la que se ha considerado que el Doctor de la Gracia como uno de los iniciadores de la veneración a esta figura trina.

León Magno luchó por la primacía de la sede romana e implantó esa idea en el imaginario de Occidente, por esa razón se tomó como dogma que el número de magos era tres. El contenido teológico plasmado en las obras de arte afectó la forma de representar a la Virgen y a Cristo pero no a los Magos, quienes permanecieron encasillados en el estereotipo de “lo oriental”, a pesar de que los Padres de la Iglesia propusieron que los Magos procedían de lugares tan disímiles como

---

<sup>213</sup> Agustín de Hipona, *Sermón 200*, § 3.

<sup>214</sup> *Ibid.*, *Sermón 199*, § 1.



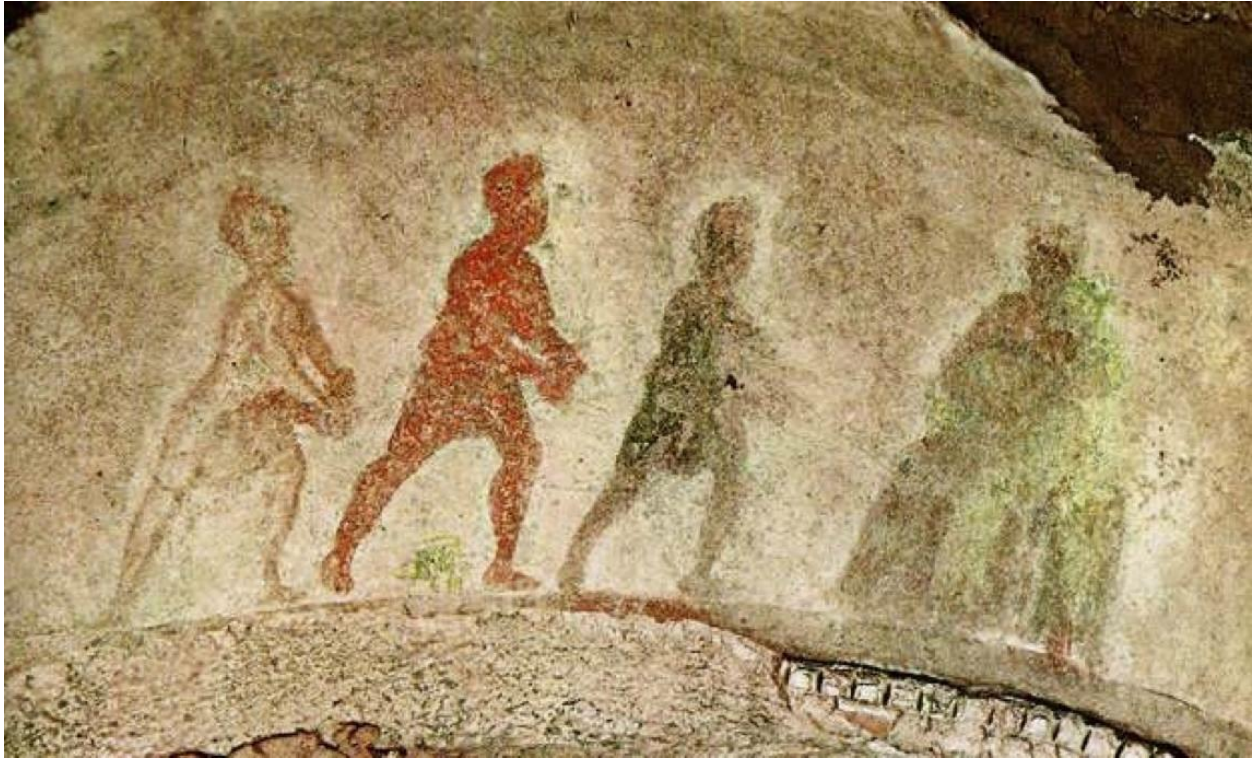
Arabia, India, Caldea o Persia; o de que los concibieran desde la cosmovisión helenística o que los vincularan con el Antiguo Testamento.

Los nombres de los Magos poco importaron a los Padres de la Iglesia. Los textos que explicitaban los pseudónimos de los Magos no figuraron en el *corpus* que consultaron para elaborar sus esquemas argumentativos, es más, no parece que esta información les preocupara en lo absoluto, pero debe reconocerse que la recuperación de *La adoración de los Magos* fue fundamental para la configuración de la idea de salvación, la sistematización del cristianismo y para la vocación pastoral.

Se concluyó este apartado con la labor de León Magno por mera periodicidad, puesto que Gregorio Magno, el cuarto padre de la Iglesia latina, comenzó su actividad poco más de un siglo después de la caída de Roma, acontecimiento que se ha considerado como el inicio la Edad Media, periodo histórico que será abordado en el siguiente capítulo.

## ANEXOS CAPÍTULO I

### Imagen 1



Autor desconocido, *La adoración de los magos*, s. III, pintura al fresco, medidas desconocidas, Catacumbas de Priscilla, Roma, Italia.

<https://twitter.com/mariacvg/status/1213982524914982912/photo/1><sup>215</sup>

---

<sup>215</sup> Agradezco a la historiadora del arte María del Camino Viana por permitirme usar las imágenes sobre las catacumbas de Priscilla y Domitila producto de su búsqueda.

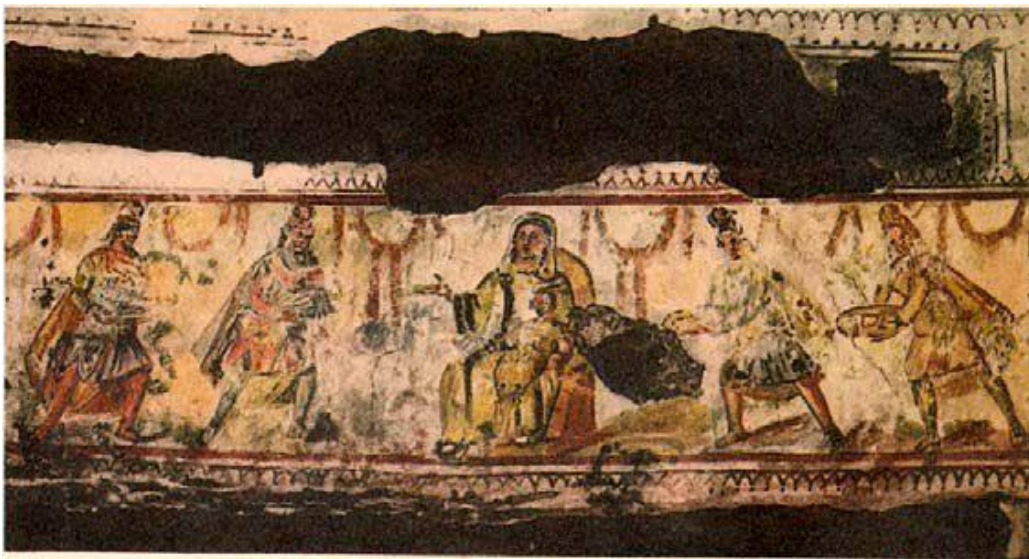
### Imagen 2



Autor desconocido, *Adoración de los magos*, s. III, pintura al fresco, medidas desconocidas, Catacumbas de Pedro y Marcelino, Roma, Italia.

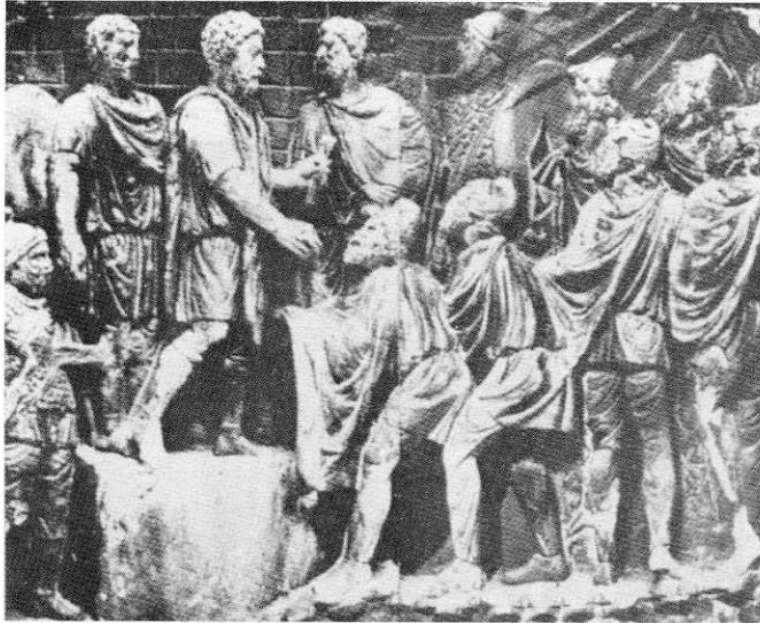
[http://www.catacombeditalia.va/content/archeologiasacra/it/le-catacombe-cristiane/\\_jcr\\_content/main-parsys/textimage\\_0/text-parsys/image\\_2.img.jpg/1525330382227.jpg](http://www.catacombeditalia.va/content/archeologiasacra/it/le-catacombe-cristiane/_jcr_content/main-parsys/textimage_0/text-parsys/image_2.img.jpg/1525330382227.jpg)

### Imagen 3



Autor desconocido, *La adoración de los magos*, s. IV, pintura al fresco, Catacumbas de Domitila, Roma, Italia. <https://twitter.com/mariacvg/status/1213982532800335872/photo/1>

#### Imagen 4



*Legados sármatas ante Marco Aurelio, ca. 192, Altorrelieve en mármol, Columna de Marco Aurelio, Roma, Italia.*

#### Imagen 5



Autor desconocido, *Busto sepulcral de Severa (izquierda) y Adoración de los Magos (derecha)*, segunda mitad del siglo III, grabado sobre mármol, 32 x 102.3 x 2.5 cm., Catacumbas de Priscilla, Museo del Vaticano, Roma, Italia. Inscripción *In deo vivas* —Que vivas en Dios—<sup>216</sup>  
<https://catalogo.museivaticani.va/index.php/Detail/objects/MV.28594.0.0>

<sup>216</sup> Traducción por Cynthia Maciel Regalado.

Imagen 6



Autor desconocido, *La adoración de los Magos*, ca. 432, teselado, medidas desconocidas, Iglesia de Santa María la Mayor, Roma, Italia.

Imagen 7



Autor desconocido, *Píxide (La resurrección de Lázaro)*, 400-450, bajorrelieve en plata, 6.3 x 12.3 cm., Museo de Louvre, París, Francia. <https://collections.louvre.fr/ark:/53355/cl010256191>

Imagen 8



Autor desconocido, *Píxide (Los tres jóvenes hebreos en el horno)*, 400-450, bajorrelieve en plata, 5.5 x 12.3 cm., Museo de Louvre, París, Francia.

<https://collections.louvre.fr/ark:/53355/cl010256191>

Imagen 9



Autor desconocido, *Píxide (La adoración de los Magos)*, 400-450, bajorrelieve en plata, 5.5 x 12.3 cm., Museo de Louvre, París, Francia. <https://collections.louvre.fr/ark:/53355/cl010256191>

## Capítulo II

### La Alta Edad Media

#### 2.1 La Alta Edad Media y los Reyes Magos

En 476, Odoacro depuso al emperador Rómulo Augústulo. Los caudillos de las tribus germánicas "sacaron provecho con la complicidad pasiva o activa de la masa de la población romana",<sup>217</sup> que les permitió afianzar su poder fáctico en detrimento de los césares de Occidente. Por otro lado, el Estado ya no llevaba a cabo tareas de orden social y cultural. La Iglesia se ocupó de llenar ese vacío dejado por la autoridad secular desde tiempos de León Magno;<sup>218</sup> sin embargo, cuando Odoacro tomó el poder, prefirió cuidar las formas al enviar las insignias imperiales de Augústulo al emperador Zenón que residía en Constantinopla.<sup>219</sup>

Marcelo Cândido Da Silva señaló que estos acontecimientos fueron interpretados como el final del mundo Antiguo por los historiadores del siglo XVI.<sup>220</sup> Las continuas migraciones de los pueblos germanos supusieron un punto de inflexión en la organización del Imperio Romano, puesto que los emperadores recurrían a estas poblaciones con el fin de obtener soldados para realizar campañas militares, esto ocasionó que los inmigrantes se asimilaran paulatinamente a la sociedad romana y como consecuencia de los servicios prestados, los jefes germanos ocuparon *de facto* la primacía en las zonas en las que se asentaron, lo que ocasionó la descentralización de la zona occidental del Imperio.<sup>221</sup>

En este espacio existía una población cuya identidad estaba ligada a Roma o a la Iglesia. En un primer momento, el beneplácito del jerarca bizantino dio pie a la consolidación de los reinos germánicos. Posteriormente, el obispado de Roma junto con el incipiente monacato, legitimaron la ascensión de los líderes "bárbaros" quienes, empoderados tras su conversión —del arrianismo a la confesión niceno-constantinopolitana—, dieron pie a una serie de transformaciones políticas y sociales que repercutieron en el ámbito imagológico de los Magos de Oriente.

En las regiones adscritas a la jurisdicción constantinopolitana, los Magos de Oriente no dejaron de ser un tópico recurrente en la producción de obras de arte, pero estas no se vieron influidas por los mismos factores que en Occidente. A pesar de ello, los modelos de origen

---

<sup>217</sup> Jacques Le Goff, *La civilización del Occidente medieval*, trad. de Godofredo González, Barcelona, Paidós, 1999, p. 26.

<sup>218</sup> Dobner, *op. cit.*, p. 493.

<sup>219</sup> Le Goff, *op. cit.*, p. 28.

<sup>220</sup> Marcelo Cândido Da Silva, *História Medieval*, São Paulo, Editora Contexto, 2019, p. 26.

<sup>221</sup> *Ibid.*, pp. 15 y ss.

bizantino permearon en las composiciones occidentales hasta el siglo XIII;<sup>222</sup> razón por la cual se tratará por separado ambos espacios geográfico-culturales; empero debe considerarse que los acontecimientos ocurridos en ambas entidades afectaron las relaciones entre sus instituciones públicas.

### 2.1.1 Oriente

Cuando los teólogos griegos adquirieron el grado de Doctores de la Iglesia, contravenirlos se convirtió en un ejercicio prohibido so pena de ser declarado hereje, en palabras de Campenhausen, “la teología griega se asfixió lentamente por su propio tradicionalismo”.<sup>223</sup> La intransigencia griega menguó significativamente la producción intelectual de la Iglesia de Oriente. Este hecho impactó en el ámbito imagológico de los Reyes Magos, pues ya ningún prelado pudo elaborar un argumento novedoso. La explicación de von Campenhausen sólo se circunscribió al espacio imperial, por lo que ignoró los factores externos que propiciaron que el patriarcado de Constantinopla tomara la ortodoxia como el pendón que lo distinguía como el legítimo heredero de la doctrina cristiana.

María Novoa Fernández apuntó que en esta zona del Imperio Romano se desarrollaron corrientes de pensamiento influidas por el zoroastrismo, entre ellas, varias de talante cristiano.<sup>224</sup> Desde nuestra perspectiva, he aquí una condicionante para la intransigencia dogmática en Oriente. La investigadora española señaló que la figura de los Magos de Oriente fue construida por fuentes eclesiásticas y profanas.<sup>225</sup> El ejemplo más sobresaliente lo representaron los evangelios apócrifos, si bien en el primer capítulo se desglosaron sus contenidos —sólo los que mencionaron la materia que interesa a esta investigación—, los escritos patrísticos citados únicamente explicitaron el contenido de *Pseudo Mateo* y el *Protoevangelio de Santiago*.

---

<sup>222</sup> González Hernando, *op. cit.*, p. 53.

<sup>223</sup> Campenhausen, *Los Padres de la Iglesia I. Padres Griegos*, p. 214.

<sup>224</sup> Novoa Fernández, *La epifanía en la Galicia medieval. Configuración de una iconografía*, p. 52. La autora se refirió a este credo bajo el nombre de mazdeísmo, postura en la que coincidieron José Soto Chica e Israel Campos Méndez. Ellos sostuvieron que el zoroastrismo consistió en un acto reformativo y por tanto utilizaron ambos conceptos sin distinción semántica, ya que desde esta óptica, los iranos se identificaban a sí mismos como seguidores de la doctrina del dios Ahura Mazda. No obstante, otros estudiosos del tema, entre los que se encuentran Narges Rahimi Jafari, Héctor R. Francisco, Javier María Paysás, David Soria Molina y Marina Girona Berenguer, cuestionaron la pertinencia de esta sinonimia. Según ellos, aunque la deidad principal era la misma, la diferencia entre ambas religiones radicó en el momento histórico de su auge, las instituciones políticas que las legitimaron y la fundamentación en distintos textos sagrados. El segundo grupo de investigadores empleó las nominaciones “religión de los magos” y “religión sasánida” para designar al mismo fenómeno, por ello, nos adscribimos a la propuesta epistemológica de Jafari *et al.*

<sup>225</sup> María Novoa Fernández, “La Epifanía en la Galicia medieval configuración de una iconografía. Tese de Doutoramento em Estudos Medievais, apresentada à Universidade de Santiago de Compostela em 28 de Fevereiro de 2020. Orientação da Professora Doutora Marta Cendón Fernández e Professora Doutora María Dolores Fraga Sampedro”, en *Medievalista*, n. 29, enero-junio 2021, p. 389.



En una segunda oleada se compusieron los textos que se han conservado bajo los nombres de *Evangelio árabe de la infancia* y *Evangelio armenio*. A pesar de que el origen de estas obras está sugerido en el título, realmente se compusieron en siríaco, lengua hablada en los actuales Siria e Irán, una zona limítrofe continuamente disputada por los imperios sasánida y romano.<sup>226</sup> En esta primera entidad política, el zoroastrismo era culto de Estado.<sup>227</sup> En el capítulo anterior se trató el primer contacto sasánida con la Romanía, pero no se esbozaron los aspectos religiosos, políticos e ideológicos que configuraron la hegemonía de la casa de Sasán y su influencia en la producción de literatura cristiana.

Artashir I (ca. 180-240) derribó a la aristocracia parta y se proclamó Rey de reyes del Irán, con ello reformó la administración del imperio e inició un proceso que culminó con la institución del zoroastrismo como dogma oficial.<sup>228</sup> Este hecho acarreó varias consecuencias, entre ellas el empoderamiento de un sector social, el de los *mobed* o magos, cuyo credo y prácticas estuvieron eclipsadas por la devoción a Mitra, “la divinidad más relevante de los partos”.<sup>229</sup> Los magos ascendieron en el ámbito de la clerecía y económico pues “fueron agraciados con donaciones de tierras y se erigieron templos por todo el imperio donde se adoraba a Ahura Mazda”,<sup>230</sup> la deidad suprema en el panteón zoroástrico.

Durante los mandatos de los primeros reyes iraníes apareció un personaje clave para la conformación de la religión sasánida, Kartir. En 235 se le designó *magupat* o *mobedhn mobad* — según las distintas traducciones— que significa “maestro de magos” o “mago de los magos”, respectivamente,<sup>231</sup> el cargo con la dignidad sacerdotal más conspicua dentro del clero iraní. Kartir realizó una serie de inscripciones en la Kabah de Zartusht, en las cuales narró la forma en que los magos se dignificaron por profesar la fe zoroastriana y el conflicto con grupos de creencias heterodoxas, entre ellos, varios que también veneraban a Ahura Mazda. Israel Campos Méndez

---

<sup>226</sup> Daniélou y Marrou, *op. cit.*, p. 320.

<sup>227</sup> Marina Girona Berenguer y David Soria Molina, “La exposición de cadáveres y el surgimiento de los Dakhmas: Un rito funerario en el Oikumene persa (s. VI a.C.-VII d.C.)”, en *Estudios Orientales*, n. 8, 2017, p. 52.

<sup>228</sup> Soto Chica, *op. cit.*, pp. 327-328.

<sup>229</sup> Javier María Paysás, “Algunos aportes iconográficos, simbólicos y litúrgicos iraníes al imperio romano y al cristianismo”, en *Antiguo Oriente: Cuadernos del Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente*, n. 2, 2004, p. 93.

<sup>230</sup> Soto Chica, *op. cit.*, p. 328.

<sup>231</sup> Israel Campos Méndez, “Las persecuciones religiosas en la Persia sasánida: La creación de la identidad nacional e torno a la religión zoroastriana”, en *Arys: Antigüedad, religiones y sociedades*, n. 6, 2003, p. 23. *Cfr.* Soto Chica, *op. cit.*, pp. 329-336.

señaló que el fervor zoroastriano conllevó una fuerte carga política íntimamente ligada a la construcción de una identidad étnico-religiosa.<sup>232</sup>

La influencia de los *mobed* se convirtió en uno de los ejes rectores de la vida en el *Eranshar*, pues durante el reinado de Artashir I ayudaron a construir un nuevo orden basado en cuatro estamentos: guerreros, sacerdotes, funcionarios y vulgo, este último subdividido en campesinos y mercaderes.<sup>233</sup> El cuarto estrato era el menos favorecido, aunque quienes lo conformaban, podían ascender en la escala social por influjo de los magos.<sup>234</sup> De hecho, la posición de los magos era tan privilegiada que llegaron a controlar todos los aspectos de la vida de los iranos, además de investir o deponer monarcas a su arbitrio.<sup>235</sup>

A mediados del siglo III, Mani o Manes (*ca.* 215–*ca.* 276) consolidó un sistema de creencias que el rey en turno, Shapur I (*ca.* 240–*ca.* 270), recibió desenfadadamente, lo que ocasionó recelo entre los magos.<sup>236</sup> Al fallecimiento de Shapur, le sucedió su hijo Hormzid I quien gobernó poco menos de un año.<sup>237</sup> Tras el deceso de Hormzid I (270 o 271), su hermano Bahram I (270/271-274/276) accedió al trono. A pesar de lo breve de su mandato, Bahram destacó por ajusticiar a Manes.<sup>238</sup> La injerencia de Kartir propició el fallo;<sup>239</sup> sin embargo, no impidió la propagación del maniqueísmo, lo que significó un gran revés en la expansión del zoroastrismo y “dio lugar a que dejara de ser una religión proselitista”.<sup>240</sup>

En el territorio sasánida, el cristianismo conformó una grácil comunidad desde finales del siglo III, la cual se vio mermada por la persecución de las autoridades iranas.<sup>241</sup> La *ecclesia* que sobrevivió se apoyó en otros grupos cristianos, muchos de ellos llegaron al *Eranshar* desde Egipto y no se encontraban en comunión con la Iglesia Romana. No obstante, el cristianismo sasánida no fue un fenómeno homogéneo, dado que existieron comunidades en plena comunicación con la diócesis de Constantinopla. En cambio, otros colectivos optaron por compaginar sus creencias con

---

<sup>232</sup> *Ibid.* p. 26.

<sup>233</sup> *Ibid.*, p. 329.

<sup>234</sup> Narges Rahimi Jafari, “La religión sasánida, confrontación religiosa y lucha de poder en Persia y en vísperas de la invasión musulmana”, en *Miscelánea Medieval Murciana*, n. 37, 2013, p. 180.

<sup>235</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>236</sup> *Ibid.*, p. 182.

<sup>237</sup> Soto Chica, *op. cit.*, p. 334.

<sup>238</sup> Jafari, *op. cit.*, p. 183.

<sup>239</sup> Campos Méndez, *op. cit.*, “Las persecuciones religiosas en la Persia sasánida: La creación de la identidad nacional e torno a la religión zoroastriana”, p. 27.

<sup>240</sup> Jafari, *op. cit.*, p. 177.

<sup>241</sup> Daniélou y Marrou, *op. cit.*, p. 320.

la doctrina hegemónica, el zoroastrismo. Este hecho explicaría la intransigencia de Bizancio y la constante composición de textos heréticos, según la perspectiva de la Cristiandad romana.

La conversión de Constantino trascendió las fronteras del Imperio Romano, de forma inmediata los cristianos sirios se esperanzaron y no pocas veces insinuaron el posible cambio de credo del jerarca del *Eranchar*. H.I Marrou apuntó que se ha conservado una epístola de Constantino, en la que el emperador pidió la benevolencia del monarca del *Eranchar* hacia los cristianos. Quizás el documento sea apócrifo,<sup>242</sup> por ello no es descabellado pensar que, el verdadero autor de la misiva quisiera instalar el cristianismo niceno-constantinopolitano en la aristocracia sasánida, lo cual fue una actitud temeraria y transgresora.

Si el régimen sasánida adoptaba el cristianismo, esto habría implicado romanizarse. En el capítulo anterior, se explicó que *Eranchar* fue un constructo ideológico que reclamó el derecho a gobernar las zonas ocupadas por el Imperio Aqueménida, por tanto, seguir el mismo camino que Roma suponía renunciar a las pretensiones y a la legitimidad erigida por Artashir I y Kartir. El Imperio Romano tuvo bajo su administración los territorios de Egipto, Siria, Palestina, Armenia —en calidad de protectorado—, Lidia, Tracia, etc., otrora adscritos al Imperio Aqueménida, *ergo* el cristianismo no era un buen prospecto en el cual sostener la licitud de la Casa de Sasán.

¿Cómo repercutieron estos acontecimientos en el ámbito imagológico de los Reyes Magos? En tanto marcaron una dicotomía entre “lo cristiano” y “lo iranio”. Ya se desglosará este argumento. Los testimonios cristianos siríacos surgidos después del siglo IV, señalaron que el zoroastrismo se concibió a sí mismo como “la creencia practicada por reyes y soberanos”.<sup>243</sup> Debe recordarse que, desde mediados del siglo III, el zoroastrismo dejó de lado su vocación proselitista. A pesar de ello, los cristianos de confesión niceno-constantinopolitana denunciaron que algunas comunidades dieron rienda suelta a su postura conciliadora.

En el mundo romano, el término *apostasía* definió la actitud sobre “el rechazo total de la fe cristiana”.<sup>244</sup> Sin embargo, esta delimitación no es del todo compatible con los escritos de los cristianos siríacos, pues “‘ser cristiano’ en el imperio sasánida implicaba una competencia con variadas formas de identidad que no eran, desde un punto de vista, mutuamente excluyentes”.<sup>245</sup>

---

<sup>242</sup> *Ibid.*

<sup>243</sup> Aitor Boada Benito, “El acta martirial de Santa Shirin: Identidad cristiana en el Imperio sasánida”, *Master en Ciencias de las religiones*, Universidad Complutense de Madrid, 2019, p. 17.

<sup>244</sup> Sánchez Valencia, *op. cit.*, p. 167.

<sup>245</sup> Héctor R. Francisco, “‘Ni cristiano ni mago’. El problema de la conversión en la hagiografía sirio-oriental”, en *Bibliotheca Augustiniana*, v. VII, 2016, p. 12.

Los escritores sirios de confesión cristiana apelaron continuamente a la división entre lo “iranio” y lo “cristiano”; de hecho, un *topos* en estos textos fue la conversión de un mago o un rey.<sup>246</sup> Héctor R. Francisco apuntó que esta dinámica social no obedeció a un proceso de oposición sino de jerarquización donde “los límites confesionales podían ser transgredidos sin mayores efectos perniciosos”.<sup>247</sup>

La constante convivencia entre zoroastrianos y cristianos dio pie a numerosos sincretismos culturales. Bajo este contexto se produjeron el *Evangelio árabe*, el *Evangelio armenio* y *La cueva de los tesoros* (s. VI).<sup>248</sup> Estos tres documentos explicitaron el origen persa —sasánida— y la ascendencia regia de los Magos de Oriente. En *La cueva de los tesoros* se retrató “a la dinastía sasánida [como] una herramienta de la providencia divina [...], en tanto pertenecía a un linaje real que no sólo había anticipado la encarnación sino que había precedido a todos los reyes de la tierra en fe”.<sup>249</sup> Dicha aseveración está reforzada porque en esta crónica, a uno de los magos, supuestamente llamado Hormizdad, se le confirió la dignidad de “Rey de reyes”,<sup>250</sup> pues anteriormente se enunció que Artashir I instituyó este título nobiliario.

Hormizdad —en la edición consultada— es una transliteración del nombre Hormizd; asimismo, los otros magos llevaron los apelativos de Azregad (Yazgard) y Piroz (Perozdad).<sup>251</sup> Héctor R. Francisco señaló que esto se debió a que “la incorporación de nombres que remitían a monarcas sasánidas puede ser entendida como un recurso tipológico por medio del cual el autor de *La cueva de los tesoros* establecía un vínculo entre la historia de salvación y la monarquía pagana”.<sup>252</sup> Sin embargo, es necesario mencionar que estas nominaciones de los Magos nunca permearon en la Cristiandad griega ni en la latina.

El *Evangelio árabe* presentó una tenue asociación entre la monarquía sasánida y el cristianismo, pues no ahondó en la relación entre la teofanía cristiana y el clan de los magos, el estrato social más reputado en el Irán. En función de la propuesta de Héctor R. Francisco, en la

---

<sup>246</sup> *Ibid.*, pp. 16-17.

<sup>247</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>248</sup> No se incluyó este texto en el apartado dedicado a los evangelios apócrifos dado que se trata de una cronografía inspirada en los modelos de Sexto Julio Africano, Hipólito y Eusebio de Cesarea.

<sup>249</sup> Héctor R. Francisco, “‘Dios nos ha confiado a un reino impío’. Abordajes historiográficos y problemas textuales en la relación entre Iglesia y monarquía en el Imperio Sasánida”, en *Actas y comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, v. VII, 2011, p. 5

<sup>250</sup> *La cueva de los tesoros*, XLV, § 19.

<sup>251</sup> Los pseudónimos que están entre paréntesis provinieron del facsimilar que utilizamos. Los que no lo están, fueron recogidos por Héctor R. Francisco.

<sup>252</sup> Héctor R. Francisco, *op. cit.*, p. 5.

que enunció que los límites confesionales eran difusos, el *Evangelio árabe* encontró lugar en esta dinámica. Ejemplos de ello son los pasajes que narraron que Zoroastro predijo el nacimiento de Jesús y el ritual que llevaron a cabo los Magos con el pañal de Cristo.

Por su parte, el *Evangelio armenio* yuxtapuso un vínculo entre los Magos y su ascendencia regia. Según el documento, los Magos reinaron sobre Persia, Arabia e India. El trasfondo de esta afirmación es aludir al origen iranio de los Magos. Desde tiempos de Darío I (ca. 522 a.C.-ca. 486 a.C.) indios y árabes rindieron tributo al Imperio Persa.<sup>253</sup> Si se recuerdan las implicaciones políticas del concepto de *Eranshar*, puede observarse que el autor del *Evangelio armenio* planteó que India y Arabia compartieron una conexión política y religiosa con la Casa de Sasán.

Justiniano I (482-565) inició un proceso que pretendió expandir la influencia constantinopolitana sobre Arabia, en detrimento de la de su homólogo en Ctesifonte,<sup>254</sup> lo que permitiría comprender la intención del compositor del *Evangelio armenio*. En las tres fuentes históricas ya citadas, se puede percibir una difusa frontera entre el *status* real de una persona y su pertenencia al clero zoroastriano. *La cueva de los tesoros* hizo énfasis en la indumentaria como elemento distintivo: “Si ellos fueron considerados magos, se debió a la túnica que vestían, ya que en realidad eran reyes”,<sup>255</sup> pero, de todas formas la indefinición está presente en el texto.

¿Cómo se puede explicar este fenómeno? A manera de digresión, es necesario recordar que Tertuliano sugirió la correspondencia entre reyes y magos tres siglos antes de los acontecimientos referidos, por ello se podría argumentar que los cristianos en el Imperio Sasánida se basaron en el *corpus* del teólogo cartaginés. Sin embargo, la aseveración de Tertuliano se apoyó en un juicio moral. En contraparte, los escritores sirios de confesión cristiana no sustentaron sus narraciones en una retórica moralizadora, sino en el contexto social del *Eranshar* en el que los magos rigieron todos los aspectos de la vida de los iraníes y su influencia en la vida pública hizo difícil determinar el ámbito clerical del profano.

La literatura cristiana de origen sirio dio un enorme paso en la construcción de la *imago* de los Reyes Magos, estableció una relación más sólida entre la realeza y la práctica de la magia, ya que inventó leyendas en las que Dios se manifestó a los magos desde época del Imperio Aqueménida. Debe decirse que las narraciones estuvieron condicionadas por la religión de Estado,

---

<sup>253</sup> Heródoto, *Historias*, III, § 97-98.

<sup>254</sup> Soto Chica, *op. cit.*, p. 107.

<sup>255</sup> *La cueva de los tesoros*, *op. cit.*, XLVI, 3.

el zoroastrismo. La vaguedad en la identificación entre magos y reyes en el Imperio Sasánida influyó en el ámbito imagológico de los Reyes Magos, por esa razón los Magos de Oriente adquirieron otra connotación en los textos siríacos cristianos, un matiz al que por falta de calificativos llamaremos Reyes/Magos.

La Iglesia Constantinopolitana se mantuvo casi estática en su producción intelectual, pero no así en cuestión artística. El modelo de los Reyes/Magos nunca permeó en Bizancio, dado que “la unidad imperial impedía reconocer la existencia de otras realezas que no fuera de la suya”,<sup>256</sup> aun así, los artistas retomaron algunos elementos iconográficos provenientes de los escritos siríacos. Esto habla de que un nuevo sector social incursionó en la conformación de la *imaginis* de los Reyes Magos, los laicos.

Romano Melode o el Cantor (*ca.* 485-*ca.* 556) nació en Siria y ejerció como diácono e himnógrafo en Bizancio. Al compositor se le atribuyen más de mil piezas, de las que sólo se han conservado 89, del total de estas, 34 trataron sobre Cristo.<sup>257</sup> De acuerdo con María Novoa Fernández, en una de estas composiciones, Melode mencionó la existencia de un ángel-estrella, por lo que “esta pudo ser la fuente para la iconografía bizantina que recoge esta figura, desde donde pasará a Occidente”.<sup>258</sup> El Píndaro de la poesía rítmica nació en un espacio geográfico cercano a las comunidades siriacas, por tanto no es descabellado afirmar que abrevó en el *Evangelio árabe* para plasmar el tema del ángel-estrella. Se desconoce si esta información la conoció por medio de la lectura o de la oralidad.

La estampa del ángel-estrella estuvo insinuada en las *Estrofas navideñas*, por cierto, vale la pena referir que algunos editores han puesto en tela de juicio la autoría del Cantor.<sup>259</sup> Estos versos rezan del siguiente modo:

Marchad delante, poderes angélicos. Habitantes de Belén, preparad el pesebre, porque nace el Logos, aparece la Sabiduría. [...] Al ver que los poderes del cielo acudían a adorar al Encarnado, José no conocía el misterio del recién nacido Rey ni el de los Magos que adoraban con dones al que provenía de la Virgen.<sup>260</sup>

---

<sup>256</sup> Rubial, *op. cit.*, “Los santos Reyes Magos ...”, p. 779.

<sup>257</sup> Miriam Urbano Ruiz, “San Jorge en la himnografía bizantina: El himno 66 de Romano Melodo”, en *Anuari de filologia. Antiqua et Mediaevalia*, v. II, n. 11, 2021, p. 131.

<sup>258</sup> Novoa Fernández, *op. cit.*, *La epifanía en la Galicia medieval. Configuración de una iconografía*, p. 113.

<sup>259</sup> Marcelo Merino Rodríguez, “V Estrofas Navideñas”, en Romano el Cantor, *Himnos/I*, trad. de Marcelino Merino Rodríguez, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2012, p. 86.

<sup>260</sup> Romano el Cantor, *Himno V*, § 1-2.

El ángel-estrella solía representarse por encima de los Magos como en el caso de este medallón [\[Imagen 1\]](#) [p. 84]. Puede observarse que el ángel-estrella es el único componente iconográfico novedoso, dado que los Magos continuaron retratándose con la indumentaria oriental y los dones sobre sus manos. Por su parte, la Virgen con el niño aparecen en un trono. En la sección inferior de la joya, se grabó una inscripción en griego que dice “Señor, protege al portador”.<sup>261</sup> En la cara posterior se encuentra la escena de la *Ascensión de Cristo* y la leyenda “Mi paz les dejo” [\[Imagen 2\]](#) [p. 84], la cual es una cita bíblica.<sup>262</sup>

André Grabar señaló que no pocos amuletos de esta naturaleza se hallaron en excavaciones arqueológicas. Estos dijes tuvieron el propósito de apelar al poder y la protección de Cristo, por lo que los feligreses se valieron de talismanes con un fin profiláctico.<sup>263</sup> En este caso, la figura de los Magos mantuvo su connotación de reconocer la realeza y divinidad de Cristo; sin embargo, lo llamativo del medallón radica en que no se produjo con una intención mortuoria. Este hecho es indicativo de que los prosélitos tuvieron una profunda preocupación por los asuntos terrenales y de la misma suerte buscaron establecer una relación más personal con la divinidad.

Tómese como contraste el *Busto sepulcral de Severa*, obra descrita en el capítulo anterior. En esta lápida, el episodio de la *Adoración de los Magos* también fue el vehículo para evocar la piedad divina, pero en un ámbito supraterráneo, pues el grabado se realizó tras la muerte de Severa, razón por la cual la *ecclesia* solicitó la misericordia de su deidad a fin de salvar el alma de la persona fallecida. Aunado a esto, el *Busto sepulcral de Severa* se colocó en un lugar donde estuvo a la vista de la comunidad, es decir, en la cristiandad romana la religiosidad dio un vuelco hacia la intimidad del laico, suceso condicionado por la asfixiante ortodoxia de la época.

Otro ejemplo de orfebrería que plasmó la tendencia referida, es un relicario cuya fecha de elaboración se ubicaría alrededor del siglo VI. En el rostro anterior de la pieza se encuentran dos escenas bíblicas: *El nacimiento de Cristo* y *La adoración de los Magos* [\[Imagen 3\]](#) [p. 85]. La primera en la sección superior de la cara y la segunda bajo esta última. En la imagen que corresponde al primer pasaje, Cristo está grabado con un nimbo y recostado, al lado suyo las efigies de un asno y un buey, lo que es indicativo de la influencia del *Pseudo Mateo*. Por su parte, María se encuentra reclinada y José sentado. Ambos personajes se plasmaron con un halo.

---

<sup>261</sup> Chris Entwistle, “Some Notes on Two Late-Antique Gold Pendants in the British Museum”, en *Monographies instrumentum*, n. 29, 2005, p. 268.

<sup>262</sup> Jn., XXIV, 17.

<sup>263</sup> Grabar, *op. cit.*, pp. 98-99.

Respecto de la *Adoración de los Magos*, los personajes se representaron con ropaje oriental, nada novedoso, aunque la técnica del artista hizo que los gorros frigios se asimilaran a sombreros de copa. Desde luego, María y Jesús están entronizados. En la cara posterior de la joya [\[Imagen 4\]](#) [p. 85] se grabaron unas líneas con forma de cruz latina, y a su extremo izquierdo el diptongo griego  $\varsigma$  —*stigma*—, en las secciones superiores y derecha, aparecen las letras griegas P —*ro*— y  $\Lambda$  —*lambda*—. Según los catalogadores, estos valores representan números cuya suma es equivalente a 6130, no obstante, no se encontró si esta información contiene una intención simbólica.

En el perímetro de la sección citada, se inscribió una leyenda que reza: “Salvación segura y repele las cosas malas”. Mientras tanto, en el borde de la tapa, el artista imprimió un texto dedicado a Cosme y Damián [\[Imagen 5\]](#) [p. 86]. Según la tradición constantinopolitana,<sup>264</sup> estos personajes eran dos hermanos dedicados a la medicina y curaron al emperador Justiniano I, razón por la cual el *basileus* levantó un templo dedicado a estos médicos, con la finalidad de que los fieles solicitaran la intercesión de ambos galenos ante la divinidad.<sup>265</sup> El hecho de evocar la mediación de estos santos pone en evidencia la intención profiláctica de este relicario, igual que en el ejemplo anterior.

¿Por qué en este apartado no se mostraron obras con temas similares exhibidas en público? Porque lo más plausible es que fueron destruidas durante el Conflicto Iconoclasta.<sup>266</sup> Este acontecimiento histórico se caracterizó por la disputa político-teológica entre dos bandos: los iconoclastas, cuya postura abogó por la eliminación de las imágenes; y los iconódulos, quienes sostuvieron que los recursos gráficos permitían acercarse al misterio revelado. En la Iglesia griega, la ortodoxia se convirtió en el argumento *ad nauseam* que los teólogos emplearon para validar sus conjeturas ya que, en el transcurso del Conflicto Iconoclasta, ambos grupos se acusaron mutuamente de propagar la herejía.<sup>267</sup>

Eusebio de Cesarea (ca. 260-340) ya había enunciado que los paganos se valieron de los íconos para honrar a Dios.<sup>268</sup> Ciertamente, desde el siglo IV se produjeron medallones con

---

<sup>264</sup> En contraste, la tradición latina ha señalado que estos santos médicos provinieron de Arabia y perecieron en una ejecución ordenada por el emperador Diocleciano. Vid. Iliana Verónica Castañeda Zavala, “Traducción comentada: Procopio de Cesarea, *Sobre los edificios*, Libro I”, Tesis de Licenciatura, UNAM, 2012, pp. 200-201.

<sup>265</sup> Procopio, *Sobre los edificios*, I, 6, § 1.6.5-1.6.6.

<sup>266</sup> Aún se conservan algunas obras del periodo, por ejemplo, en el monasterio de Santa Catalina del Sinaí, pero no se encontró ninguna relativa a *La Epifanía*.

<sup>267</sup> Michael David Knowless, Dimitri Obolenski y C.A. Bouman, *Nueva historia de la Iglesia*. Tomo II. La Iglesia en la Edad Media, trad. de T. Muñoz Schaffino, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1977, pp. 100 y ss.

<sup>268</sup> Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, VII, 18, § 1-4.



características similares a las de las piezas analizadas, pero no todas incluyeron representaciones sobre la *Adoración de los magos*. Estos talismanes se fabricaron en distintas regiones y proliferaron por todo el Imperio Romano. Por otro lado, el cambio en la religiosidad de los laicos también estuvo condicionado por el creciente culto a las reliquias de los santos pues “se hacían mucho más accesibles que un Dios impersonal y abstracto”.<sup>269</sup>

Un sector de la Iglesia reguló las prácticas con respecto a las reliquias en el Concilio de Cartago (397),<sup>270</sup> pero no prestó mayor atención a las obras pictográficas, acto que progresivamente devino en la animadversión hacia las representaciones de temática sagrada por parte de las autoridades imperiales. En 730, el emperador León III (680-741) promulgó un edicto en el que prohibió la veneración de las imágenes y ordenó la destrucción de obras de arte sacro.<sup>271</sup> Los opositores a este decreto no se hicieron esperar. El caso más conspicuo fue el de Juan Damasceno (675-749), quien elaboró un sistema argumentativo para defender la validez de la iconodulia.

La primera etapa del Conflicto Iconoclasta concluyó en 787, cuando la emperatriz Irene (*ca.* 752-803) convocó un segundo cónclave en Nicea con el objetivo de restaurar la iconofilia.<sup>272</sup> El asunto se reavivó en 813, año en que León V (775-820) se coronó y otorgó algunas concesiones a los iconoclastas.<sup>273</sup> La pugna llegó a su desenlace en 843 cuando la soberana regente, Teodora (815-867), congregó una asamblea eclesiástica en la que se desterró la iconoclasia del espacio bizantino. Desde luego, tal resolución encontró amparo en nombre de la ortodoxia.<sup>274</sup>

El Conflicto Iconoclasta determinó la escasez de fuentes pictóricas de carácter público de aquella época. El hecho de plasmar *La adoración de los magos* conllevaba la confección de un retrato de Jesús en su advocación divina, *ergo*, desde la perspectiva anicónica, los recursos gráficos que evocaran este episodio debían ser borrados. El testimonio conservado evidenció que la *imago* de los Magos de Oriente mantuvo la impronta del pensamiento de Ireneo —Cristo es Dios, hombre y rey— en las diócesis subordinadas a Constantinopla, pero cargada de un elemento cultural de origen pagano, la manufactura de amuletos con el afán de conseguir un efecto apotropaico.

---

<sup>269</sup> José Sánchez Herrero, *Historia de la Iglesia II: Edad Media*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2005, p. 58.

<sup>270</sup> *Ibid.*, p. 55. Herrero fechó el acaecimiento de este en 401.

<sup>271</sup> Knowless, *op. cit.*, p. 101.

<sup>272</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>273</sup> Panayotis A. Yannopoulos, “Del Segundo Concilio de Constantinopla (553) al Segundo Concilio de Nicea (786-787)”, en Alberigo, *op. cit.*, p.132.

<sup>274</sup> *Idem.*

Tras la celebración del Cuarto Concilio de Constantinopla (869-870),<sup>275</sup> las relaciones entre Roma y Bizancio se tornaron cada vez más hostiles. La constante injerencia del papado, la reticencia de este hacia algunos cánones conciliares, la coronación de Carlomagno, las reservas de los patriarcas orientales respecto a la versión latina del Credo Niceno-constantinopolitano, las excomuniones mutuas y muchos otros sucesos provocaron el cisma de 1054. A partir de esta fecha, Occidente desarrolló con mayor ahínco los rasgos sobre los Magos de Oriente que había insinuado algunos años antes, materia que se abordará en los siguientes apartados.

### 2.1.2 La Península Itálica, un espacio de confluencia

En 527 Justiniano fue nombrado emperador y durante su gestión se esgrimió la idea de *restauratio imperii*. Según Peter Brown, el jerarca constantinopolitano “adoptó la pose de ‘emperador cristianísimo’ [...], después del 552 movilizó la opinión pública en una cruzada contra los reinos heréticos de Occidente”.<sup>276</sup> El historiador inglés utilizó el concepto de “cruzada” de manera anacrónica, independientemente de ello, su juicio elucidó la postura del “último de los romanos”.

En los espacios ocupados por los germanos se profesaban el arrianismo, el cristianismo niceno y el paganismo simultáneamente.<sup>277</sup> Por esta época, la mayoría de los germanos advenedizos practicaban la doctrina de Arrio —salvo en el reino franco, ya que, Remigio de Reims bautizó a Clodoveo en 506, el monarca de este territorio—. En ese tenor, Justiniano consideró que

él seguía siendo soberano natural de todos los gobernadores que había dentro de los límites del Imperio romano. Como emperador cristiano, había recibido la misión de propagar la verdadera fe entre los infieles, ya fuesen herejes o paganos.<sup>278</sup>

Bajo esa premisa, el *basileus* encomendó al general Belisario que realizara una campaña para retomar los territorios otrora adscritos al Imperio Romano.

El reino vándalo recibió el primer golpe bizantino en 533. Para 540, las tropas de Belisario tomaron Rávena, la capital ostrogoda, pero la autoridad imperial se restituyó hasta 552.<sup>279</sup> Justiniano tomó medidas drásticas para restablecer su soberanía sobre la Península Itálica, entre ellas, la adaptación de los templos arrianos como santuarios ortodoxos, particularmente en la

---

<sup>275</sup> Para la Iglesia Romana, el cónclave reunido entre 869 y 870 es el auténtico, por su parte, algunos teólogos orientales negaron la validez de este sínodo pues consideraron que la asamblea legítima la convocó el patriarca Focio en 879.

<sup>276</sup> Brown, *op.cit.*, pp. 144-145.

<sup>277</sup> El arrianismo es una corriente cristiana nacida en el seno de la Iglesia que cuestionaba la preexistencia de la hipóstasis del Hijo. Cf. Jn., I, 1-3.

<sup>278</sup> Alexander A. Vasilliev, *Historia del Imperio Bizantino*, Tomo I, trad. de Juan Ramón Masoliver, Barcelona, Iberia, 2003, p. 111.

<sup>279</sup> *Ibid.*, p. 114.

decoración. Ejemplo de ello fueron la iglesia de San Vital y la basílica de San Apolinar el Nuevo, ambas edificaciones localizadas en Rávena.

En San Apolinar el Nuevo se pueden encontrar numerosos mosaicos de carácter sacro, entre ellos una *Adoración de los magos*. Es necesario acotar que este teselado se restauró y modificó en numerosas ocasiones, motivo por el cual, resulta difícil dilucidar qué elementos se plasmaron originalmente. En esta *Adoración de los magos*, éstos encabezan un cortejo hacia Cristo, seguidos por las santas vírgenes [\[Imagen 6\]](#) [p. 86]. Cristo aparece sobre el regazo de la Virgen —en su advocación de *theotokos*— y ambos se encuentran flanqueados por cuatro ángeles, dos por cada lado.

Puede apreciarse que, dentro de lo general, se sigue marcando la contraposición entre “lo helenístico” y “lo oriental”. Las mártires, Cristo y los ángeles están togados, mientras que los Magos portan prendas persas. De la misma forma, los personajes representados con el ropaje del mundo heleno llevan una aureola, un atributo que no se les añadió a los Magos. María porta un vestido púrpura, un color que solo podían utilizar quienes detentaban la dignidad imperial. Este hecho da cuenta de que se concibió desde una perspectiva grecorromana.

En cuanto a los componentes iconográficos novedosos [\[Imagen 6/detalle\]](#) [p. 87], se inscribieron los nombres de los magos, precedidos por el epíteto de santos, los cuales se dispusieron de la siguiente manera: +SCS<sup>280</sup> *BALTHASAR*, +SCS *MALCHIOR* y +SCS *GASPAR*. Rafael García Mahiques señaló que este detalle se añadió posteriormente.<sup>281</sup> Desde nuestra óptica, el historiador valenciano acertó en su razonamiento, pues en caso de que los hagiónimos se hubieran colocado originalmente, los Magos estarían nimbados. Franco Cardini planteó que este motivo se incorporó por influjo del *Liber Pontificalis* de Agnello de Ravena (s. IX),<sup>282</sup> aunque dudamos de la veracidad de este enunciado,<sup>283</sup> debido a que el abad nunca mencionó que los Magos de Oriente estuvieran canonizados.

También se observa la diferenciación en la apariencia de los Magos, puesto que el artista enfatizó la edad de estos personajes. Este detalle fue plasmado en el siguiente orden —de izquierda a derecha—: primero, el adulto barbado; segundo, el joven imberbe; y tercero, el anciano con

---

<sup>280</sup> Abreviatura latina de Sanctus —Santo—.

<sup>281</sup> García Mahiques, *op. cit.*, p. 68.

<sup>282</sup> Franco Cardini, *Los Reyes Magos: Historia y leyenda*, Apud. en Novoa Fernández, *op. cit.*, p. 116.

<sup>283</sup> Vid. “Capítulo III”.

cabellera y vello facial encanecidos. Es claro que esta obra aludió al simbolismo de las tres etapas del hombre, aunque no se trata del ejemplo más antiguo.

A manera de digresión, García Mahíques apuntó que este tema se esculpió en los sarcófagos localizados en Cherchell, Argelia y Castiliscar, España, los cuales datan del siglo IV, por lo que posiblemente, el uso de esta alegoría en el arte cristiano nació en aquella época,<sup>284</sup> ya que no encontramos piezas más antiguas. En el *Sarcófago de Castiliscar* [\[Imagen 7\]](#) [p. 87], la mocedad, madurez y senectud de los Magos se distingue por la cantidad y espesor de la barba.<sup>285</sup> Quizá el surgimiento de este tópico se deba al influjo de Eusebio de Cesarea. De acuerdo con el obispo palestino, tras la publicación del Edicto de Milán, los cristianos entraron en júbilo y celebraron el acontecimiento.

Además de esto, se ofrecía el espectáculo tan deseado y anhelado por todos nosotros: fiestas de dedicación en cada ciudad, consagraciones de los oratorios recién construidos, concentraciones de obispos para lo mismo, afluencia de gentes de lejanas tierras, disposiciones amistosas de los pueblos entre sí y unión de los miembros del Cuerpo de Cristo en convergencia hacia una única trabazón. [...] A la vez, gentes de toda edad, varones y hembras, con toda la fuerza de su pensamiento y con la mente y el alma gozosas, honraban a Dios, autor de todos los bienes, mediante oraciones y acción de gracias.<sup>286</sup>

El texto insinuó que no todos los prosélitos tenían la misma cantidad de años y que los feligreses provenían de lugares muy distantes. Desde tiempos de Orígenes, los Padres de la Iglesia hicieron hincapié en la travesía de los Magos para demostrar que Dios encarnó, y que la experimentación de una teofanía causaba gozo entre los fieles. Los Padres de la Iglesia tomaron esos rasgos de los Magos para ejemplificar la conducta cristiana a sus comunidades, por tanto, es plausible que el *topos* de “las edades del hombre” se integrara gradualmente a la *imagine*m de los Magos de Oriente.

Antonio Rubial afirmó que “en las iglesias orientales el 6 de enero se celebró por mucho tiempo el nacimiento de Cristo y era el día en que se bautizaba a los catecúmenos”.<sup>287</sup> No todos los nuevos conversos se encontraban en la misma etapa de su vida, razón por la cual, la noción de que los Magos representaban a jóvenes, adultos y ancianos, provenga de esta práctica y halló su culmen en la visión teleológica de Eusebio de Cesarea. Para cerrar el circunloquio, queda decir que la

---

<sup>284</sup>García Mahíques, *op. cit.*, pp. 68-69. De acuerdo con el autor, *El sarcófago de Cherchell* se encuentra en el Museo de Louvre. Después de una búsqueda en la colección del recinto, no se halló registro alguno sobre la ubicación del artefacto, lo que nos llevó a no incluirlo en el *corpus* imágenes.

<sup>285</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>286</sup> Eusebio de Cesarea, *op. cit.*, X, 3, § 1,4.

<sup>287</sup> Rubial, *op. cit.*, p. 775.

génesis del tema provino de Oriente pero las expresiones plásticas más antiguas provienen de Occidente, lo que nos conduce a pensar que el Conflicto Iconoclasta determinó la inexistencia de piezas de este talante en la zona Este del Imperio.

Otra de las edificaciones ravenesas influidas por la expansión bizantina, es la iglesia de San Vital. En el interior del templo existe un mosaico que representa a la emperatriz Teodora rodeada de su séquito [\[Imagen 8\]](#) [p. 88]. En la parte inferior de la clámide purpúrea de la Augusta, el artista plasmó parcialmente un bordado con la escena de la *Epifanía*, [\[Imagen 8/detalle\]](#) [p. 88].

André Grabar refirió que de acuerdo con el testimonio de Asterio de Amasea (350-410), los cristianos orientales tenían por costumbre llevar vestidos adornados con escenas del Evangelio, por lo que la alusión a este episodio que “muestra a la emperatriz realizando una ofrenda, denota una intención simbólica”.<sup>288</sup> En este sentido, John Beckwith apuntó que “lo más probable es que los paneles manifiesten el interés por la reciente reconquista bizantina de Italia, así como el apoyo al virrey Maximiano, un candidato imperial, la entrega de regalos a la iglesia de San Vital y la acentuación de las dos esferas de autoridad, el *imperium* y el *sacerdotium*”.<sup>289</sup>

En función del planteamiento del historiador canadiense, los mosaicos de San Apolinar el Nuevo y San Vital se elaboraron bajo esta tónica, de hecho, en el caso de San Apolinar, los teselados “reemplazaron a las figuras anteriores, las cuales, [...] representaban probablemente a Teodorico y su corte”.<sup>290</sup> De esta forma, Justiniano sentó un importante precedente en el establecimiento de un vínculo entre el poder imperial y los Magos de Oriente, producto de la ideología de *restauratio imperii*.

Es necesario acotar que las piezas itálicas tratadas en este apartado se produjeron poco después que los himnos de Romano Melode, pero en ninguna de ellas se retrató al “ángel-estrella”, por lo que la difusión de este motivo iconográfico debe ser posterior al reinado de Justiniano. No obstante, a pesar de que el *topos* de las “edades del hombre” data del siglo IV, las condiciones políticas, sociales y económicas de la ciudad de Rávena facilitaron la propagación del tema.

### 2.1.3 Occidente

Tras la ocupación de las provincias romanas del poniente por los caudillos germánicos surgió un enfrentamiento entre arrianos y cristianos de confesión niceno-constantinopolitana. José Sánchez

---

<sup>288</sup> Grabar, *op. cit.*, p. 99.

<sup>289</sup> Beckwith, *op. cit.*, p. 128.

<sup>290</sup> *Ibid.*, p. 121.

Herrero formuló que el clero desempeñó un papel fundante en el desarrollo de este conflicto. Los religiosos de la Cristiandad latina se encontraban mejor instruidos que los seguidores de Arrio, lo que constituyó una enorme ventaja en el terreno de la discusión teológica para los segundos.<sup>291</sup>

La tradición eclesiástica erigió la doctrina de Arrio como una herejía cuidadosamente construida.<sup>292</sup> De acuerdo con Jacques Le Goff, la discordia entre ambos bandos religiosos tuvo su base en la actividad misionera e intelectual de Ulfila, el apóstol arriano que tradujo la Biblia al gótico.<sup>293</sup> Paradójicamente, existió una complicidad entre germanos y romanos.

Uno de los puntos que condicionaron estos desencuentros fue el surgimiento de la narrativa apocalíptica en el Imperio Romano en el siglo II. Los primeros hermeneutas de estos textos fueron “partidarios del milenarismo, es decir, del establecimiento del reino, durante un tiempo determinado, aquí en la tierra”;<sup>294</sup> por tanto, en la Cristiandad latina se utilizó el modo traslaticio para ver en las tribus advenedizas, una prueba de la encarnación del Anticristo. Esta visión se agudizó tras el establecimiento del Credo niceno-constantinopolitano.

Cesáreo de Arlés (ca. 470-542) se mostró reacio ante esta postura, ya que sostuvo que:

Aquellos que comentaron más cuidadosamente este libro han considerado que todas las revelaciones referidas en el mismo han comenzado a realizarse inmediatamente después de la de la Pasión de Nuestro Señor y Salvador, igual modo continuarán realizándose hasta el día del juicio, de tal manera que tan solo una pequeñísima parte parece corresponder al tiempo del tiempo del Anticristo.<sup>295</sup>

Antonio Rubial señaló que el monje otorgó a los Magos de Oriente la dignidad regia, otros autores que concuerdan con ello son Ferdinand Prat,<sup>296</sup> Winfred Studervant<sup>297</sup> y Francesco Xaverio Patritzi, quien fue el primer estudioso en proponer esta hipótesis, aunque debe aclararse que el exégeta italiano explicitó que la aseveración era endeble.<sup>298</sup> Este hecho conlleva otra problemática, pues, según los investigadores mencionados —salvo Rubial—, el documento que probaría tal

---

<sup>291</sup> Sánchez Herrero, *op. cit.*, p. 6

<sup>292</sup> Sánchez Valencia, *op. cit.*, p. 3

<sup>293</sup> Le Goff, *op. cit.*, p. 25.

<sup>294</sup> Eugenio Romero Pose “Introducción”, en Cesáreo de Arlés, *Comentario al Apocalipsis*, trad. de Eugenio Romero Pose, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1994, p. 12.

<sup>295</sup> Cesáreo de Arlés, *op. cit.*, p. 24.

<sup>296</sup> Ferdinand Prat, *Jesus Christ. His Life, His Teachings and His Work*, trad. de John J. Heenan, Milwaukee, The Bruce Publishing Company, 1954, pp. 492-493.

<sup>297</sup> Winfred Studervant, *The Misterio de los Reyes Magos*, Nueva York, Johnson Reprint Corporation, 1973, p. 19.

<sup>298</sup> Francisci Xaverii Patritii, *De Evangelii. Liber Tertius Qui Est ΕΞΗΓΗΤΙΚΟΣ*, Friburgo de Brisgovia, Libreria Herderiana, 1853, pp. 321-322. Francesco Xaverio Patrizi (1797-1881) Fue un teólogo jesuita que ejerció como profesor en el Colegio Romano. Todas sus obras fueron publicadas en latín. En función de las normas de citación, los datos bibliográficos correspondientes se colocaron en el idioma original, no obstante, se añadió el nombre del escritor en lengua vernácula con el fin de facilitar la búsqueda sobre el autor.

conjetura es el *Sermón CXXXIX*, el cual reza “*Illi Magi tres reges esse dicuntur* [Se dice que los Magos son tres reyes]”,<sup>299</sup> pero este escrito fue atribuido a Agustín de Hipona.

Durante mucho tiempo, las homilías de Cesáreo se atribuyeron erróneamente al Doctor de la Gracia,<sup>300</sup> pero ninguno de los académicos citados mencionó que el *Sermón CXXXIX* fuera uno de estos casos. Aun así, consideramos que el pensamiento del prelado galo-romano influyó en la adaptación de los germanos en la cristiandad occidental y la consolidación del poder regio, lo que a la postre influiría en la *imago* de los Magos de Oriente.

La obra agustiniana sentó la base del sistema teológico del entonces obispo de Arlés. La confrontación entre la fe niceno-constantinopolitana y la arriana impulsó el surgimiento de las interpretaciones milenaristas del *Apocalipsis*, postura con la que el religioso galorromano manifestó su desacuerdo, pues él abogó por la conversión de los caudillos germánicos.

De acuerdo con Agustín de Hipona los magos eran las primicias de los gentiles. El autor de *La ciudad de Dios* arguyó que, por medio de la Estrella de Belén, la Divina Providencia designó que los no judíos serían instruidos en la fe.<sup>301</sup> Quizá, Cesáreo se basó en esa sentencia y por ello, en su *Comentario al Apocalipsis*, aseveró “*Los reyes de la tierra y los magistrados. Por reyes entendemos los hombres poderosos; pues de todo rango y condición se convertirán a Cristo*”.<sup>302</sup>

El obispo de Arlés vio que los reyes germanos, en su mayoría profesos del arrianismo, encarnaban el rol de gentiles y personas potentadas, *ergo*, su visión teleológica lo condicionó para observar una correspondencia entre los Magos de Oriente y los nuevos conversos. Esta conjetura sólo pudo ser realizada después de 506, año del bautizo de Clodoveo, por lo que plausiblemente, la conversión del monarca franco, junto con su exégesis, dieron pie a que atribuyera la dignidad regia a los Magos de Oriente.

El sector eclesiástico al que perteneció Cesáreo, el monacato, jugó un papel decisivo en la configuración de la *imaginis* de los Magos de Oriente. El continuo éxodo de monjes propició el intercambio cultural, ya que “las migraciones de ascetas tuvieron un doble sentido. Al tiempo que los monasterios de Jerusalén y Belén recibían continuamente refuerzos con los recién llegados de

---

<sup>299</sup> Agustín de Hipona, “Sermo CXXXIX”, en Jacques Paul Migne (ed.), *Patrologiae Latinae. Tomus XXXIX: Aurelius Augustinus*, París, [s.e], 1863, p. 2018.

<sup>300</sup> Romero Pose, *op. cit.*, p. 10.

<sup>301</sup> *Ibid.*, § 2.

<sup>302</sup> Cesáreo de Arlés, *op. cit.*, § VI.

Occidente, el movimiento monacal de Europa occidental experimentaba un poderoso estímulo de las migraciones de ascetas orientales”.<sup>303</sup>

El flujo de personas estuvo condicionado por las guerras romano-sasánidas y posteriormente por la expansión del Islam.<sup>304</sup> En función de ello, no pocos religiosos orientales partieron a las regiones menos romanizadas del Occidente en calidad de misioneros, de hecho, en algunas ocasiones ocuparon los obispados de dichas zonas, como en el caso de Teodoro de Tarso (ca. 602-690). Por esa razón, las leyendas surgidas en la Cristiandad siria se propagaron en el Occidente medieval.

Los monasterios se dedicaron a las actividades espirituales y en menor medida incentivaron los ejercicios intelectuales, por ejemplo, la edición de textos, comentarios a las Escrituras y debates teológicos. Muchos de los *Evangelios apócrifos* difundidos en el Occidente medieval se tradujeron del griego al latín, puesto que la Iglesia constantinopolitana fue la primera receptora y editora de estos documentos,<sup>305</sup> de modo que la Cristiandad bizantina sirvió de intermediaria entre las comunidades sirias y occidentales.

Después del siglo VI se popularizó un escrito conocido como *Opus Imperfectum in Matthaeum*, un libro que comentaba el *Evangelio de Mateo*. Los pensadores medievales atribuyeron el volumen a Juan Crisóstomo, pero el consenso actual adjudicó la autoría a un teólogo arriano.<sup>306</sup> Brent Landau identificó que un extracto de la *Opus Imperfectum* tuvo su origen en Siria, curiosamente, este fragmento narra los sucesos que acaecieron a los Magos antes de la aparición de la Estrella de Belén. Antes de proseguir, es necesario realizar una digresión sobre la procedencia de este relato.

Landau denominó a este segmento *La revelación de los Magos*. El profesor estadounidense manifestó que el prototipo de *La revelación de los Magos* surgió en el seno de las *ecclesiae* sirias a finales del siglo III y con el tiempo se le añadieron más detalles. Estas leyendas se difundieron en Occidente por conducto de la *Opus Imperfectum*; mientras tanto, en Oriente, un mayor número

---

<sup>303</sup> Clifford Hugh Lawrence, *El monacato medieval: Formas de vida religiosa en la Europa medieval occidental durante la Edad Media*, trad. de Javier Miguélez García, Madrid, Gredos, 1999, p. 31.

<sup>304</sup> Soto Chica, *op. cit.*, p. 197.

<sup>305</sup> Bedia Cantia García, “La iconografía de la Natividad en el arte bizantino según los *Evangelios apócrifos*”, Trabajo de Grado, Universidad de Cantabria, 2018, pp. 14-15.

<sup>306</sup> Brent Christopher Landau, “The Sages and the Star-Child: An Introduction to the *Revelation of the Magi*, An Ancient Christian Apocryphon”, Tesis de doctorado, Harvard University, 2008, p. 137.



de elementos se condensaron y tomaron su forma final en la *Crónica de Zuqin* (s. VIII),<sup>307</sup> cuyo contenido permeó en el imaginario europeo.<sup>308</sup>

En los claustros, los oficios divinos incluyeron lecturas extraídas de la Escritura y de las anotaciones patrísticas,<sup>309</sup> incluida, la *Opus Imperfectum*. Aunado a ello, el pasaje de *La revelación de los Magos* agregó una explicación sobre el origen de la palabra “mago”, ya que, de acuerdo con el texto, “los llamaban, en su lengua, Magos, porque glorificaban a Dios en el silencio y en voz baja”.<sup>310</sup> La taciturnidad se convirtió en un pilar de la espiritualidad monacal,<sup>311</sup> lo que explica por qué la aseveración citada halló cobijo entre los monjes.

Las particularidades más destacadas dentro de *La revelación de los Magos* son: el total de Magos era 12, estos personajes rendían culto a Dios en la cumbre del Monte de las Victorias, la Estrella se apareció cuando los Magos estaban en la cima de dicha montaña y, por último, el apóstol Tomás bautizó a los Magos.<sup>312</sup> A excepción del primero, los demás detalles enriquecieron la leyenda de los Magos de Oriente, pues, como queda dicho, desde el siglo V León Magno fijó el número de Magos en tres. Para la teología latina, los Magos fueron primicia de los gentiles, por lo que el número de los Magos no podía ser 12, ya que esta cifra remitía a los apóstoles o a las tribus de Israel, es decir, la revelación de Dios a los judíos.

El monacato encontró un rasgo que le permitió corresponderse con los Magos de Oriente. Sin embargo, este sector social se valió de esta figura trina para configurar las identidades de conversos y de antiguos laicos. El culmen del ascenso social de los ascetas ocurrió en 590, cuando Gregorio Magno fue nombrado papa. El cuarto padre de la Iglesia Latina no escribió un argumento teológico novedoso respecto de los Magos de Oriente; empero, su aportación a la *imaginem* de los Reyes Magos radicó en la flexibilidad ante el uso de los íconos como recurso pedagógico.<sup>313</sup>

Gregorio encomendó a algunos monjes la evangelización del norte de Europa.<sup>314</sup> Este acto repercutió en el ámbito imagológico de los Magos de Oriente por las razones planteadas previamente. La expansión del cristianismo niceno-constantinopolitano en Europa tuvo una base agustiniana. Sobre esa pauta, los Magos de Oriente encarnaron una alegoría para los nuevos

---

<sup>307</sup> *Ibid.*, pp. 18-19.

<sup>308</sup> *Vid.* “Capítulo III”.

<sup>309</sup> Lawrence, *op. cit.*, p. 51.

<sup>310</sup> Herrera y Oroz Reta (eds.), *op. cit.*, p. 9.

<sup>311</sup> Lawrence, *op. cit.*, p. 53.

<sup>312</sup> Landau, *op. cit.*, p. 144.

<sup>313</sup> Cantia García, *op. cit.*, p. 16.

<sup>314</sup> Lawrence, *op. cit.*, p. 52.

conversos. Este hecho dio pie a numerosos sincretismos culturales, particularmente porque el episodio de la *Adoración de los Magos* se incorporó a la historia profana de los pueblos recién cristianizados.

En el primer capítulo se abordó el caso de la versión griega del *Excerpta Latina Barbari*. Respecto a la edición latina, en el siglo VIII un anacoreta franco o galo recuperó este escrito y lo tradujo al latín con la intención de convertir a los paganos y de reelaborar la genealogía de los monarcas merovingios.<sup>315</sup> Desde luego, el pasaje de la *Epifanía* ocupó un lugar relevante en la edición de este texto, a pesar de la parca extensión del segmento.

Los pueblos neófitos en materia de fe asimilaron la narrativa cristiana a su memoria colectiva. Un ejemplo de ello es el *Cofre de Franks* (s. VIII), en el cual se tallaron escenas bíblicas y de las mitologías anglosajona y romana. En esta caja, la representación de *La Adoración de los Magos* estuvo influida por el arte germánico precristiano [\[Imagen 9\]](#) [p. 89]. Los Magos llevan sus presentes en forma de varas, mientras tanto, el artista intentó plasmar una diferencia en la edad de los Magos, pues el que se localiza en el extremo izquierdo, es lampiño y los otros dos están barbados.

En la parte superior aparece una inscripción en escritura rúnica cuya transcripción latina es “*MÆGP*”.<sup>316</sup> En la sección inferior un pato acompaña a los Magos en su cortejo, aunque se desconoce el significado de este motivo. María y Jesús se plasmaron entronizados, pero no de cuerpo completo. Al mismo tiempo, los Magos portan el ropaje oriental.

Catherine Karkov apuntó que, contemporáneamente a la realización del cofre, surgieron una serie de leyendas en las que se aludió al supuesto origen británico de la emperatriz Elena de Constantinopla y de su hijo Constantino.<sup>317</sup> En palabras de la medievalista inglesa, este hecho supuso que “el poder de la Iglesia Romana y el Imperio se trasladó la Inglaterra anglosajona como una parte del nuevo imperio Cristiano; y el mítico pasado germánico se trasladó a la historia romana para crear la narrativa sobre un pueblo elegido y conquistador”<sup>318</sup>

Sobre esa pauta, Mathieu Beaud señaló el papel que jugó Beda el venerable (672-735) en la conformación de la idea universalista del cristianismo anglosajón. En su *Comentario a Mateo*, el

---

<sup>315</sup> Gastard, *op. cit.*, p. 25.

<sup>316</sup> Catherine E. Karkov, “*The Franks Casket Speaks Back: The Bones of the Past, the Becoming of England.*”, en Eva Frojmovic y Catherine E. Karkov (eds.), *Postcolonising the Medieval Image*, Abingdon-on-Thames, Routledge, 2017, p. 8.

<sup>317</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>318</sup> *Ibid.*, p. 3. La traducción es mía.

Doctor admirable apuntó que “en sentido místico los tres magos significan las tres partes del mundo, Asia, África y Europa, o bien la especie humana, que recibió su origen de los tres hijos de Noé”<sup>319</sup> Estos ejercicios hermenéuticos dieron pie a la creación de una geografía mística,<sup>320</sup> la cual hundía sus raíces en la obra de Isidoro de Sevilla.

El obispo sevillano señaló que el mundo se divide en tres porciones, aunque esta esquematización fue propuesta desde la Antigüedad. Sin embargo, más allá del sentido alegórico, Isidoro se interesó por las diferencias fenotípicas de los seres humanos, fenómeno que atribuyó al influjo del medio ambiente: “según la diversidad de los climas, así son los rostros de los hombres y sus colores, el tamaño de sus cuerpos y la variedad de sus sentimientos”.<sup>321</sup> El juicio isidoriano estuvo influido por la teoría de los humores, pero demostró una preocupación por la diversidad.

En este sentido, la teología de Beda recuperó y reinterpretó el postulado de Isidoro. El monje británico acuñó el concepto “Iglesia de las naciones”, que en contraposición con el término “Iglesia de los gentiles”, presta mayor atención a las peculiaridades de las *ecclesiae*,<sup>322</sup> ya que desde la perspectiva isidoriana “*gens* es una muchedumbre de personas que tiene un mismo origen o procede de una raza distinta con su particular identificación [...] De ahí su nombre de *gentilidad*”.<sup>323</sup>

De acuerdo con la cita anterior puede percibirse que ambas nociones se entrelazan, empero, la “Iglesia de los gentiles” puede existir sí y sólo sí se concibe como la antítesis del pueblo judío, mientras tanto, la “Iglesia de las naciones” pone énfasis en las rasgos distintivos de los integrantes de la comunidad;<sup>324</sup> es decir, no necesariamente requiere de un elemento opositor que valide su identidad. El segundo concepto encontró acomodo en el Reino anglo y se propagó por Europa, al grado de que Pseudo Beda (finales del VIII aprox.),<sup>325</sup> se basó en el principio referido para inventar su descripción sobre los Magos:

Los Magos son aquellos que dieron presentes a nuestro Señor: se ha identificado al primero como Melchior, un anciano de cabello blanco, con una larga barba y mechones, vestido con

---

<sup>319</sup> Mathieu Beaud, “Iconographie et art monumental dans l’espace féodal du Xème au XIIème siècle: le thème des Rois Mages et sa diffusion”, Tesis de doctorado, Universidad de Borgoña, 2012, p. 115. La traducción es mía. El autor sostuvo que, plausiblemente, el artífice de este ejercicio exegético no es Beda, sino un clérigo irlandés.

<sup>320</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>321</sup> Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, IX, 2, § 105.

<sup>322</sup> Beaud, *op. cit.*, p. 120.

<sup>323</sup> Isidoro de Sevilla, *op. cit.*, IX, 2, 1.

<sup>324</sup> Beaud, *op. cit.*, p. 120.

<sup>325</sup> Posiblemente la identidad de Pseudo Beda corresponde a la de un religioso que residió en Salzburgo, *Vid.* Mary Garryson, “The *Collectanea* and medieval florilegia”, en Martha Bayless y Michael Lapidge (eds.), *Collectanea Pseudo-Bedae*, Dublin, Dublin Institute For Advanced Studies, 1998, pp. 42-83.

una túnica azul, una capa verde manzana, zapatos de color azul y blanco, y un gorro frigio de distinta hechura: trajo oro al Señor como su rey. El segundo, llamado Caspar, era un joven imberbe, pelirrojo, vestido con una túnica verde, una capa roja y zapatos azules: honró a Dios con incienso como una ofrenda digna de Dios. El tercero era moreno (*fucus*), totalmente barbado, llamado Balthasar, con una túnica roja, y cubierto con una capa blanca abigarrada y zapatos verdes: mediante su regalo de mirra declaró que el Hijo del Hombre iba a morir. Todas sus prendas eran sirias.<sup>326</sup>

El relato del *Collectanea* siguió una línea de interpretación habitual, en la que la otredad oriental puede ser diferenciada por la indumentaria. No obstante, lo más llamativo del texto es que el autor reparó en los rasgos físicos de los Magos, como la edad, el color de cabello y de piel. Centraremos nuestra atención en estos dos últimos detalles.

Probablemente, Pseudo Beda consultó el *Evangelio armenio* para concluir cuál era el aspecto de los magos. Dicha conjetura parece razonable, puesto que, según el documento no canónico mencionado, Balthasar era el rey de los indios. Autores clásicos como Heródoto, Estrabón y Plinio el Viejo hicieron hincapié en el tono atezado de la piel de los indios, de tal forma que esgrimieron distintos argumentos para explicar este fenómeno.

Heródoto afirmó que este hecho se debía a que los varones expulsaban semen color negro.<sup>327</sup> Estrabón atribuyó la causa a una transmisión genética por vía materna.<sup>328</sup> Plinio aseveró que la dermis de los indios tomó su matiz bronceado por la cercanía entre el sol y la zona del planeta en la que habitaban.<sup>329</sup> Si se recuerda el planteamiento de Isidoro sobre la relación entre el clima y el fenotipo humano, lo más plausible fue que Pseudo Beda basara su descripción sobre Balthasar en la lectura Plinio.

No queda claro cómo Pseudo Beda dedujo la pigmentación del cabello de Caspar. La única pista al respecto se encuentra en la *Historia Natural* de Plinio. Según el naturalista romano, un pueblo oriental nativo de la isla de Tapróbane —Sri Lanka— se caracterizaba por la tonalidad bermeja de su cabellera.<sup>330</sup> No obstante, dicha asociación tiene una base muy endeble pues en el *Evangelio armenio* Caspar —Gaspar— era soberano de los árabes.

Resulta intrigante que no se realizaran obras de arte inspiradas en el texto de Pseudo Beda. La respuesta más factible es porque los *Evangelios apócrifos* gozaron de mayor popularidad. Además,

---

<sup>326</sup> Apud Pseudo Beda, *Excerptiones patrum, collectanea et flores*, § 52-55, en Novoa Fernández, *op. cit.*, *La epifanía en la Galicia medieval. Configuración de una iconografía*, p. 114.

<sup>327</sup> Heródoto, *op. cit.*, III, § 101.

<sup>328</sup> Estrabón, *Geografía*, XV, § 24.

<sup>329</sup> Plinio el Viejo, *Historia natural*, VI, § 167.

<sup>330</sup> *Ibid.*, VI, § 88.

el espacio donde quizá se produjo la *Collectanea*, Germania se encontraba en proceso de transformación política y social, pues el cambio de dinastía en el reino franco instigó la reinterpretación de la figura de los Magos de Oriente. Sin embargo, este tema se desglosará más adelante.

Otro intento por definir la iconografía de los Magos a nivel local ocurrió en la Península Itálica. Hacia el siglo IX, el culto a los Magos de Oriente adquirió especial relevancia en Rávena.<sup>331</sup> Esta práctica formó parte de las reminiscencias de la ideología de *restauratio imperii*. En ese tenor, Agnello de Rávena (ca. 804-ca. 850) elaboró su *Liber Pontificalis Pontificum Ecclesiae Ravennatis*. Como se explicó en el primer capítulo, León Magno esgrimió un argumento teológico que defendió la primacía de la diócesis de Roma sobre toda la Cristiandad.

Agnello tuvo la intención de demostrar la independencia e igualdad del obispado de Rávena frente a la sede romana.<sup>332</sup> Aunado a ello, la reciente creación del Imperio carolingio rivalizó con la tradición imperial de Rávena, la cual estaba vinculada a Constantinopla. Desde luego la figura de los Magos de Oriente estuvo involucrada en esta disputa.

La posesión de Rávena conllevó un sentido simbólico por su vinculación con el *imperium*. Desde 568, los lombardos arrebataron la ciudad a los bizantinos, y en 751 los francos tomaron esta urbe. Las circunstancias tan agitadas condicionaron la actividad intelectual del religioso; empero, el abad no pudo escindir del imaginario ravenés, el cual evocaba la comunión entre Rávena y Constantinopla.

Como se dijo en el primer apartado, la Iglesia bizantina empleó la premisa de la ortodoxia para validar su postura frente a otras diócesis. El autor del *Liber Pontificalis* basó su argumentación y su descripción sobre los Magos en esta pauta, incluso se valió de una falsa referencia para ratificar sus aseveraciones, pues el abad aseguró que a los Magos se les retrató con distintos atuendos puesto que:

El artista siguió la Divina Escritura. Caspar ofreció oro y portaba una prenda roja y esta prenda significa el matrimonio. Balthasar ofreció incienso y llevaba una capa amarilla y esta capa significa la virginidad. Melchor ofreció mirra y utilizaba un manto multicolor y este manto significa la penitencia.<sup>333</sup>

---

<sup>331</sup> Novoa Fernández, *op. cit.*, *La epifanía en la Galicia medieval. Configuración de una iconografía*, p. 116.

<sup>332</sup> Deborah Mauskopf Deliyannis, “Preface”, en Agnello de Rávena, *The Book of the Pontiffs of the Church of Ravenna*, (trad. de Deborah Mauskopf Deliyannis, Washington D. C., The Catholic University of America Press, 2004, pp. VII-VIII.

<sup>333</sup> Agnello de Rávena, *Liber Pontificalis Pontificum Ecclesiae Ravennatis*, § 88. El autor mencionó que esta *Adoración de los Magos* se localizaba en la Iglesia de San Martín. La traducción es mía.

Desde luego, la alusión a la Biblia es inventada, pues los Magos fueron referidos de manera sucinta en el *Evangelio de Mateo*, aunque puede notarse que Agnello fundamentó sus conjeturas en una autoridad inapelable.

El autor del *Liber pontificalis* tomó como verdad absoluta que los Magos conformaban una figura trina, por esta razón, el prior hizo una lectura alegórica para comprender el misterio que encerraban los Magos de Oriente, ya que, de acuerdo con él: “¿Por qué no fueron seis, o dos, sino solamente tres los que vinieron desde el Oriente? Porque tenían que significar la perfecta plenitud con la Trinidad”.<sup>334</sup> Si bien el programa iconográfico de Agnello no llegó a materializarse, su *corpus* popularizó los nombres de los Magos.<sup>335</sup>

En otro ámbito, también durante el siglo IX, la coronación de Carlomagno marcó un hito en la construcción de la *imaginis* de los Magos de Oriente. Antonio Rubial señaló que los Magos de Oriente adquirieron el *status regio* en la época de Carlomagno.<sup>336</sup> No obstante, una obra contemporánea, el *Liber de Infantia Salvatoris* desmiente esta aseveración. Según Aurelio de Santos, un erudito carolingio compuso este documento no canónico,<sup>337</sup> y de acuerdo con la narración del texto, los Magos no llevaron el epíteto de reyes.

La investidura de Carlomagno repercutió en el ámbito *imagológico* de los Magos de Oriente en tanto interpretó el episodio de la *Adoración de los Magos* como un homenaje vasallático. François Louis Ganshof afirmó que el vasallaje formaba parte de una dinámica social más amplia llamada *fidelis*,<sup>338</sup> en la cual una persona de notable jerarquía reconocía su subordinación ante otra pero sin que esto mermara la reputación del *vassus*. Esta categoría arroja luz sobre el ritual realizado por Carlomagno. En ese sentido, puede entenderse el vínculo tejido por el papa León III y el *imperator* de Occidente. Esta relación apeló al sometimiento ante la divinidad y la figura de los Magos de Oriente desarrolló un papel protagónico en la conformación de la dignidad imperial.

En la coronación del emperador “se tuvo en cuenta que Carlomagno imitaba a los Magos y él mismo era uno de los adoradores de Jesús en la Epifanía”.<sup>339</sup> Esta pleitesía se efectuó bajo los

---

<sup>334</sup> *Ibidem*.

<sup>335</sup> Rodríguez Peinado, *op. cit.*, p. 28.

<sup>336</sup> Rubial, “Los santos Reyes Magos ...”, p. 779.

<sup>337</sup> Aurelio de Santos Otero, “Extractos del ‘*Liber de infantia Salvatoris*’”, en *op. cit.*, p. 109.

<sup>338</sup> François Louis Ganshof, *Feudalism*, trad. de Philip Grierson, Londres, Longman, 1964, p. 52, *Apud* en Brigitte Kansten, “Economic and Political Aspects of Leases in The Kingdom of The Franks During the Eighth and Ninth Centuries: A Contribution to the Current Debate About Feudalism”, en Sverre Bagge, Michael H. Gelting, and Thomas Lindkvist (eds.), *Feudalism. New Landscapes of Debate*, Turnhout, Brepols Publishers, 2011, p. 44.

<sup>339</sup> Rubial, *op. cit.*, “Los santos Reyes Magos ...”, p. 779.

parámetros culturales del Occidente medieval, en los cuales el homenaje era una práctica extendida. Bajo esa pauta se elaboró el *Liber de Infantia Salvatoris*, cuyo fragmento más llamativo es la narración del momento en que los Magos reverenciaron a Jesús. El texto menciona que los Magos postraron sus rostros en tierra al estar frente a Cristo. Posteriormente, los forasteros besaron las plantas de los pies de Cristo.

El autor del *Liber de infantia Salvatoris* imaginó la *Adoración de los Magos* como un homenaje. Este relato permeó en la composición de obras de arte. Un ejemplo de ello se localiza en la tapa de un cofre, cuya datación estaría entre el 870 y 880. [\[Imagen 10\]](#) [p. 89] En la pieza se puede observar que los Magos portan la indumentaria oriental. No obstante, llama la atención que uno de los Magos realiza una genuflexión, lo que es un indicio del homenaje. Este elemento iconográfico resulta novedoso puesto que, en las piezas anteriores, los Magos aparecían de pie. Por su parte Jesús y María se encuentran entronizados. En el extremo derecho están grabadas las efigies de José y Simeón.

Carlomagno se apropió del vínculo que ligó a los Magos de Oriente con el poder imperial. Como se dijo previamente, esta conexión fue establecida por Justiniano desde el siglo VI. El caudillo franco aportó a la representación de esta figura trina un elemento occidental, el homenaje, lo cual implicó un punto de inflexión en el programa iconográfico del Occidente medieval. Sin embargo, no fue durante la época de Carlomagno cuando los Magos de Oriente se convirtieron en reyes.

En 843 se firmó el Tratado de Verdún, el cual dividió el imperio en tres reinos, a partir de este suceso, una serie de discrepancias políticas fraccionaron a la dinastía carolingia. La dignidad imperial se vio minada, e incluso desapareció parcialmente tras la muerte de Berengario I en 924. Tras 38 años sin augusto titular, Otón I restauró el *imperium* en 962 y dio pie a la dinastía sajona u otónida, la cual instituyó de manera oficial el *status regio* de los Magos de Oriente.

Los emperadores de Occidente no quisieron rivalizar con sus homólogos constantinopolitanos, de hecho Otón II (955-983) contrajo matrimonio con Teófano (955-991) en 973, una princesa bizantina sobrina de Juan Tzimiscés (925-976), aunque debe acotarse que estas nupcias formaron parte de una estrategia política del *basileus* para mantener la influencia constantinopolitana en la Península Itálica.<sup>340</sup> Este hecho propició un intercambio cultural entre las Cristiandades griega y latina.

---

<sup>340</sup> Vasilliev, *op. cit.*, p. 253.

La dinastía otónida erigió discursos pictóricos que “crearon la imagen de estabilidad y longevidad de su gobierno”.<sup>341</sup> Ejemplo de ello son los frescos en la Iglesia de Santa María Foris Portas, en Castelseprio, Italia. En esta edificación se pintaron escenas de carácter mariológico y de la infancia de Cristo. De acuerdo con Katarína Šimová, además de exaltar el poder del emperador, los murales tuvieron la intención ensalzar a la emperatriz por medio de una alegoría que la ligó con la Virgen.<sup>342</sup>

La figura de los Magos de Oriente encontró acomodo en esta dinámica dado que esta idea se sustentó en el *Liber de infantia Salvatoris*. En el texto los Magos se dirigieron a María mediante una salutación de talante imperial.<sup>343</sup> Aunado a ello, la manera que el artista dispuso la ubicación de los personajes en *La adoración de los Magos* en los frescos de Castelseprio da cuenta del propósito descrito por Šimová. [\[Imagen 11\]](#) [p. 90]

En la parte superior del mural se puede apreciar la influencia del arte bizantino, dada la presencia del ángel-estrella. En la sección inferior, los Magos portan la indumentaria oriental, excepto el gorro frigio, mientras presentan su ofrenda a Cristo. Puede notarse que uno de los Magos muestra una edad más avanzada que los otros dos y al mismo tiempo realiza un gesto ligero de genuflexión. Por su parte, María aparece en una posición sumamente elevada, lo cual es una evidencia de la directriz discursiva que refirió la historiadora checa. José fue retratado a nivel de suelo, aunque debe decirse que debido al estado de conservación de la pieza, apenas pueden diferenciarse sus rasgos.

La idea imperial otónida se erigió sobre una teocracia cristológica. Este hecho sentó el precedente para que los Magos fueran considerados reyes, pues tejió una conexión mística entre Cristo y el emperador.<sup>344</sup> Durante el reinado de Otón II, surgió un personaje que consolidó la imagen imperial, Egberto de Holanda. Egberto fue un religioso que formó parte de la corte imperial de Otón I y en 972 se convirtió en canciller de Otón II. Para el año 977 se le designó arzobispo de Tréveris.<sup>345</sup>

---

<sup>341</sup> Katarína Šimová, “The Fresco Cycle of Santa Maria foris portas”, Tesis de bachiller, Universidad Masarik, 2021, p. 51.

<sup>342</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>343</sup> *Liber de infantia Salvatoris*, § 91.

<sup>344</sup> Beaud, *op. cit.*, p. 123.

<sup>345</sup> Wolfgang Schimd, “Egbert von Holland”, Portal Rheinische Geschichte, <http://www.rheinische-geschichte.lvr.de/Persoenlichkeiten/egbert-von-holland/-/DE-2086/lido/57c69dfdd19735.09747895> (consultado 3 de mayo de 2022).



El religioso holandés recibió un obsequio proveniente del monasterio de Reichenau. El presente era un evangelario que ha llegado a nosotros bajo el nombre de *Codex Egberti*. En este volumen, se llevó a la plástica el *status regio* de los Magos de Oriente.<sup>346</sup> Si bien esta innovación iconográfica germinó unos años antes en el Reino anglo, la dignidad imperial construida por la dinastía otónida sirvió de base para la composición de obras de arte con esta temática, pues los reyes anglosajones elaboraron un relato similar al de los monarcas germánicos.<sup>347</sup>

En la *Adoración de los Magos* que está presente en el *Codex Egberti* (980), [\[Imagen 12\]](#) [p. 90] se puede apreciar que los Magos aparecen coronados y realizan el homenaje a Cristo. Robert Deshman señaló que esta configuración iconográfica se debió a la adaptación de la práctica del *aurum coronarium*. El *aurum coronarium* era una forma de tributo establecida en el Imperio Romano que consistió en que las tiaras de oro solo podían ser ofrecidas al emperador.<sup>348</sup> En esa tónica, los Magos de Oriente alegorizaban a las provincias sujetas a la autoridad otóniana y Cristo al Augusto.<sup>349</sup>

En la esquina superior, los Magos portan unas lanzas. Según Mathieu Beaud, este atributo es de carácter laico pues son “las mismas lanzas que tienen los altos dignatarios palatinos en los retratos imperiales”.<sup>350</sup> El sentido simbólico de esta representación es apelar al pasado carolingio y a la legitimidad que esta dinastía otorgó a la conformación del Imperio, pues debe recordarse que Pipino el Breve, padre de Carlomagno, fue mayordomo del palacio de Austrasia y posteriormente se le coronó como Rey de los francos.

Por su parte, María se encuentra entronizada junto con Jesús, ambos muestran un rostro poco expresivo y José se localiza en el extremo derecho. Por último, el artista plasmó los nombres de los Magos en la obra, —de arriba abajo—, *Melchias, Pyorzar, Caspar*.

La idea imperial llegó a su culmen durante el reinado de Otón III (980-1002), pues proclamó la restauración del Imperio Romano en 998. En su fugaz gestión, se produjeron numerosos libros miniados, gracias a los cuales se difundió el tema de los Reyes Magos. El emperador mandó exhumar el cuerpo de Carlomagno y tras este acto, Otón y su séquito se arrodillaron y lo

---

<sup>346</sup> *Idem*.

<sup>347</sup> Beaud, *op. cit.*, p. 123.

<sup>348</sup> Oxford Dictionary of the Classical World, s.v., “*aurum coronarium*”, consultado 4 de mayo de 2022. <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oi/authority.20110803095434679>

<sup>349</sup> Beaud, *op. cit.*, p. 123.

<sup>350</sup> *Ibid.*, p. 129. La traducción es mía.

adoraron;<sup>351</sup> es decir, realizaron el mismo ritual vasallático que el imaginario altomedieval atribuyó a los Magos de Oriente. Aunado a ello, el *imperator* fue concebido como una figura cristológica, por lo que esta interpretación parece pertinente.

Otón III pereció en 1002 y el trono del Imperio Romano Germánico quedó vacío por doce años. Sin embargo, la dinastía otónida sentó un importante precedente que permitió la inserción del *status regio* a la *imagine* de los Magos de Oriente.

## 2.2 Consideraciones

Las comunidades cristianas del *Eranshar* inventaron una narrativa que estableció un nexo entre la revelación divina y la Casa de Sasán. En ese sentido, la figura de los Magos de Oriente tomó un papel protagónico, pues se les asoció con los monarcas sasánidas; asimismo, los *mobed* o magos implantaron un régimen en el que, ocasionalmente, su autoridad llegó a ser más efectiva que la del propio monarca, por esa razón, el testimonio cristiano evidenció la indefinición entre la potestad real y la clerical. Este hecho detonó la erección del *status regio* de los Magos de Oriente en los textos sirios de confesión cristiana.

Las guerras romano-sasánidas propiciaron una ola de migraciones que difundió el contenido de las leyendas sirias. Estos relatos permearon en el imaginario de la Cristiandad romana, pero la Iglesia no los aceptó en su totalidad, pues, algunos detalles narrativos se consideraron heréticos, aunado a ello, el discurso que atribuyó la dignidad real de los Magos de Oriente contravino la idea imperial bizantina, motivo por el cual en la zona dependiente de la diócesis constantinopolitana no se aceptó que los Magos de Oriente fueran reyes.

Los laicos orientales demostraron una tenue adhesión a la directriz de la sede de Constantinopla, sobre todo en la cuestión de la utilización de imágenes —entre las que se incluye el episodio de *La adoración de los Magos*— y de amuletos personales que evocaban la protección de la divinidad; por tal motivo, dichos talismanes sobrevivieron al Conflicto Iconoclasta, aunque debe acotarse que estos dijes se elaboraron bajo una justificación teológica que descansó en la cristología enunciada por Ireneo de Lyon —Cristo es Dios, hombre y rey—, que se plasmó en el credo niceno-constantinopolitano.

En contraposición, Occidente fue más flexible con respecto a los íconos. Los abades denunciaron constantemente la *latria* de los nuevos conversos hacia las obras de arte. Gregorio

---

<sup>351</sup> Jacques Le Goff, “Carlomagno”, en *Héroes, maravillas y leyendas*, trad. de José Miguel González Marcén, Madrid, Paidós, 2010, p. 59.

Magno ordenó no suprimirlas.<sup>352</sup> Desde luego, el designio del pontífice no hubiera tenido efecto de no ser porque León Magno instauró la presunta primacía de la sede romana sobre las demás. En ese tenor, los recursos gráficos, sobre todo los que representaron *La adoración de los Magos*, ejercieron un rol determinante en las misiones evangelizadoras que el cuarto Padre de la Iglesia Latina encomendó a los monjes.

El pensamiento de Beda marcó un punto de inflexión, pues, cuando acuñó el concepto “Iglesia de las naciones”, puso el foco de atención en las particularidades de los pueblos, puesto que la noción de “Iglesia de los gentiles” sólo se entendía como una antítesis del judaísmo, la cual, dicho sea de paso, no desapareció del imaginario cristiano en los siglos venideros,<sup>353</sup> pero sí tomó un rol más pasivo. En esa línea, Pseudo Beda realizó un programa iconográfico para los Magos de Oriente que se basó en los evangelios apócrifos y en fuentes clásicas, pero no germinó en las obras de arte.

Durante la Antigüedad se creó otro tópico recurrente en la *imago* de los Magos de Oriente, la representación de las tres edades del hombre. En el desarrollo de este capítulo se trataron las prácticas y a los pensadores cristianos que plantearon la pertinencia de este motivo iconográfico. Como quedó expuesto, no existen piezas de origen oriental que retraten este tópico debido al Conflicto Iconoclasta, y los ejemplos occidentales son escasos, pero es claro que el tema se propagó gracias al mosaico de San Apolinar el Nuevo en Rávena.

En Rávena, la ideología imperial se arraigó desde tiempos de Honorio (384-423), ya que este emperador estableció en dicha urbe la capital de sus dominios. Por esa razón, Justiniano I estimó la conquista de la ciudad referida. Cuando concluyó la empresa, el *basileus* adaptó los santuarios arrianos al rito niceno-constantinopolitano y vinculó la figura de los Magos de Oriente con su ideología, lo cual permeó en los Augustos germánicos.

Los *imperatores* occidentales se apropiaron la *imagem* de los Magos de Oriente, por ese motivo, Carlomagno se travistió como uno de los Magos durante su coronación. Sin embargo, este acto sólo fue la punta de lanza de la *invención* del *status regio* de los Magos de Oriente, pues los otónidas atribuyeron esta dignidad a los Magos. Si bien un discurso político e iconográfico había surgido en el Reino anglo algunos años antes, bajo el mandato de Otón III el *status regio* de los Magos de Oriente se propagó por Europa. Sólo cuando el emperador adquirió un matiz cristológico, los Magos de Oriente recibieron la impronta de reyes.

---

<sup>352</sup> Sánchez Herrero, *op. cit.*, p. 74.

<sup>353</sup> Vid. Guiance, *op. cit.*, pp. 206-228.

La invención de la dignidad real de los Magos de Oriente, sugerida por los cristianos en el *Eranchar*, encontró acomodo en el imaginario de la Cristiandad latina. Debe recalcarse que el postulado referido se asentó gracias a que el cristianismo incorporó los conceptos de justicia y virtud.<sup>354</sup>

---

<sup>354</sup> Vauchez, *op. cit.*, p. 20.

## ANEXOS CAPÍTULO II

### Imagen 1



Autor desconocido, *Medallón con Adoración de los magos* (anterior), s. VI-VII, bajorrelieve en oro, 5.7 (diámetro) x 0.65 (profundidad) cm., Museo Británico, Londres, Reino Unido. Inscripción  
*KYPIE BOHΘI TH - ΦΟΡΟΥΧΗ ΑΜΗΝ*

[https://www.britishmuseum.org/collection/object/H\\_1983-0704-1](https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_1983-0704-1)

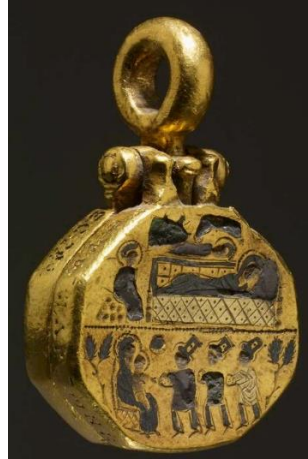
### Imagen 2



Autor desconocido, *Medallón con la Ascensión de Cristo* (posterior), s. VI-VII, bajorrelieve en oro, 5.7 (diámetro) x 0.65 (profundidad) cm., Museo Británico, Londres, Reino Unido. Inscripción  
*ΙΡΗΝΗ ΤΕΝ ΗΜΕΝ - ΑΦΙΟΜΕ ΥΜΙΝ* [https://www.britishmuseum.org/collection/object/H\\_1983-](https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_1983-0704-1)

[0704-1](https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_1983-0704-1)

Imagen 3



Autor desconocido, *Relicario con el Nacimiento de Cristo y Adoración de los Magos* (anverso), s. VI, grabado en oro, 1.11 cm (diámetro), Museo Británico, Londres, Reino Unido  
[https://www.britishmuseum.org/collection/object/H\\_AF-354](https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_AF-354)

Imagen 4



Autor desconocido, *Relicario* (reverso), s. VI, grabado en oro, 1.11 cm (diámetro), Museo Británico, Londres, Reino Unido, Inscripciones: ϚΡΑ (centro) y Η ΒΕΒΑΙΑ CΘΤΗΡΙΑ ΚΑΙ ΑΠΟCΤΡΟΦΗ ΠΑΝΤΩΝ ΤΩΝ ΚΑΚΩΝ (borde).  
[https://www.britishmuseum.org/collection/object/H\\_AF-354](https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_AF-354)

### Imagen 5



Autor desconocido, *Relicario (canto)*, s. VI, grabado en oro, 1.11 cm (diámetro), Museo Británico, Londres, Reino Unido, Inscripción: ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΚΟCΜΑ ΚΑΙ ΔΑΜΙΑΝΟΥ  
[https://www.britishmuseum.org/collection/object/H\\_AF-354](https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_AF-354)

### Imagen 6



Autor desconocido, *Santas Vírgenes (izquierda) y La adoración de los Magos (derecha)*, s. VI, mosaico, medidas desconocidas, Basílica de San Apolinar el Nuevo, Rávena, Italia. Inscripciones: (de siniestra a diestra) +SCA EVGENIA, +SCA SAVINA, +SCA CRISTINA, +SCA ANATOLIA, +SCA VICTORIA, +SCA PAVLINA, +SCA EMERENTIA, +SCA DARIA, +SCA ANASTASIA, +SCA IVSTINA, +SCA FELICITAS, +SCA PERPETVA, +SCA VICENTIA, +SCA VALERIA, +SCA CRISPINA, +SCA LVCIA, +SCA CECILIA, +SCA EVLALIA, +SCA AGNES, +SCA AGATHA, +SCA PELAGIA, +SCA EVFIMIA, +SCS BALTHASAR, +SCS MALCHIOR y +SCS GASPAS.

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/4/4b/Emilia\\_Ravenna2\\_tango7174.jpg/1024px-Emilia\\_Ravenna2\\_tango7174.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/4/4b/Emilia_Ravenna2_tango7174.jpg/1024px-Emilia_Ravenna2_tango7174.jpg)

### Imagen 6 (detalle)



Autor desconocido, *La adoración de los Magos* (detalle), s. VI, mosaico, medidas desconocidas, Basílica de San Apolinar el Nuevo, Rávena, Italia. Inscripciones: +SCS BALTHASAR +SCS MELCHIOR +SES GASPAR.

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/0/09/Three\\_Magi\\_mosaic - Sant%27Apollinare Nuovo - Ravenna 2016.jpg/800px-Three Magi mosaic - Sant%27Apollinare Nuovo - Ravenna 2016.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/0/09/Three_Magi_mosaic_-_Sant%27Apollinare_Nuovo_-_Ravenna_2016.jpg/800px-Three_Magi_mosaic_-_Sant%27Apollinare_Nuovo_-_Ravenna_2016.jpg)

### Imagen 7



Autor desconocido, *Sarcófago de Castiliscar* (detalle con *Adoración de los Magos*), s. IV altorrelieve en piedra, medidas desconocidas, Iglesia de San Juan Bautista de Castiliscar, España.<sup>355</sup> <https://twitter.com/RomanicoEspana/status/1300699334338588673/photo/4>

<sup>355</sup> Fotografía cedida por el titular del blog de Twitter Románico en España (@RomanicoEspana).



### Imagen 8



Autor desconocido, *Teodora y su séquito*, s. VI, mosaico, medidas desconocidas, Basílica de San Vital, Rávena, Italia, <https://www.ravennamosaici.it/wp-content/uploads/2018/12/Basilica-di-San-Vitale-9.jpg>

### Imagen 8 (detalle)



Autor desconocido, *Adoración de los Magos* (detalle), s. VI, mosaico, medidas desconocidas, Basílica de San Vital, Rávena, Italia, <https://www.ravennamosaici.it/wp-content/uploads/2018/12/Basilica-di-San-Vitale-9.jpg>

### Imagen 9



Autor desconocido, *Cofre de Franks* (detalle con *Adoración de los Magos*), s. VIII, bajorrelieve en hueso, 10.90 (altura) x 22.90 (largo) x 19 (profundidad) cm., Museo Británico, Londres, Reino Unido, Inscrición (latinizada): *MÆGI*

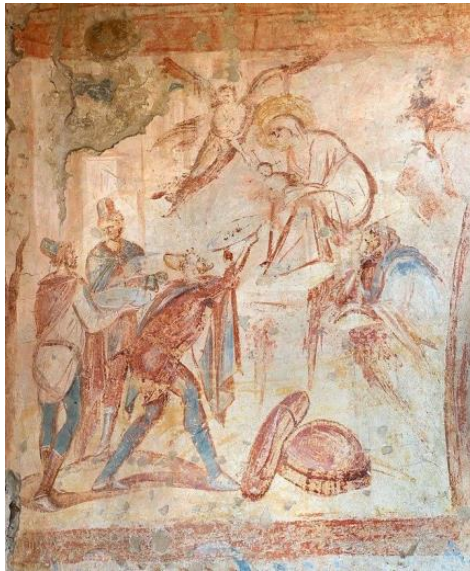
[https://www.britishmuseum.org/collection/object/H\\_1867-0120-1](https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_1867-0120-1)

### Imagen 10



Autor desconocido, *Cofre con escenas de la infancia de Cristo* (detalle con *Adoración de los Magos*), ca. 870-880., bajorrelieve en marfil, 24 (largo), x 13.2 (altura) cm., Museo de Louvre, París, Francia. <https://collections.louvre.fr/ark:/53355/cl010112520>

Imagen 11



Maestro de Castelseprio, *Adoración de los Magos*, pintura al fresco, medidas desconocidas, s. X, Iglesia de Santa María Foris Portas, Castelseprio, Italia.

Imagen 12



Maestro del *Registrum Gregori*, *Adoración de los Reyes Magos*, ca. 980, 27 (ancho) x 21 (largo) cm., Trier Stadtbibliothek, Tréveris, Alemania.

<https://www.wga.hu/art/m/master/gregorii/egberti4.jpg>

### Capítulo III

#### Baja Edad Media

Durante la Alta Edad Media, la idea del *status regio* de los Magos de Oriente se difundió por Europa. Este proceso no ocurrió de forma homogénea, ya que “las representaciones como sacerdotes persas y como reyes coexistieron largo rato pues el cambio iconográfico no fue inmediato ni tajante”.<sup>356</sup> Hacia el año 1020, es decir, 40 años después de la producción del *Codex Egberti*, en el Reino anglo se realizó un sacramentario miniado. En el volumen se encuentra una *Adoración de los Magos* [\[Imagen 1\]](#) [p. 127]. El artista plasmó a tres personajes con la indumentaria oriental incompleta, ya que omitió el *anaxyrides*. Sin embargo, este códice evidenció la convivencia de ambos estereotipos.

A lo largo del siglo XII, el tema de los Reyes Magos sustituyó al de los Magos de Oriente en la mayoría de las obras de arte europeo que retrataron el episodio de la *Epifanía*. Mathieu Beaud apuntó que la popularización de los Reyes Magos debe entenderse como una adaptación contextual y no como una propagación en sentido estricto.<sup>357</sup> Coincidimos con la postura del historiador francés, empero, debe acotarse que las instituciones religiosas y políticas influyeron en la implantación de la dignidad real de los Magos en el imaginario del Occidente medieval.

En palabras de Michael Knowless cuando el imperio “pasó a los príncipes alemanes, representó el poder temporal”,<sup>358</sup> en contraposición a la autoridad espiritual ejercida por la sede pontificia. El propio Beaud señaló que las disputas entre el Papado y el Sacro Imperio condicionaron el momento en que las sociedades europeas incorporaron el atributo de realeza de los Magos de Oriente a su imaginario;<sup>359</sup> asimismo, la ideología imperial esgrimida por ambas instituciones impactó en la adopción de la figura de los Reyes Magos por parte de algunas monarquías, lo cual, devino en que los soberanos de los reinos de León e Inglaterra se proclamaran emperadores.

La *imago* de los Reyes Magos no sólo se conformó por disputas de carácter teológico y político, puesto que en el Occidente medieval los “relatos sobre las maravillas o *mirabilia* de Levante se convirtieron, desde la Antigüedad hasta la Edad Media, en un género literario que

---

<sup>356</sup> Patricia Grau-Dieckmann, “Textos apócrifos determinantes de repertorios plásticos cristianos”, en *Acta Scientiarum. Education*, v. 33, n. 2, 2011, p. 172.

<sup>357</sup> Beaud, *op. cit.*, p. 197.

<sup>358</sup> Knowless, *op. cit.*, p. 19.

<sup>359</sup> Beaud, *op. cit.*, pp. 197 y ss.

sobrevivía a cualquier descubrimiento geográfico”.<sup>360</sup> En función de las premisas postuladas anteriormente, se abordarán los distintos factores y actores sociales que configuraron la *imaginem* de los Reyes Magos.

### 3.1 La irrupción del Islam en el imaginario cristiano y la *Crónica de Zuqin*

Los primeros contactos entre el Islam y el Occidente medieval dieron pie a una serie de narrativas que retrataron a los practicantes del primer credo como un peligro que se cernía sobre la Cristiandad latina. En 711 el Califato omeya invadió la Península Ibérica lo que ocasionó la caída del Reino visigodo. Las huestes islámicas avanzaron hacia el norte pero fueron derrotadas y replegadas por las tropas comandadas por Carlos Martel tras la batalla de Poitiers (732). Sin embargo, aquel triunfo de los francos no puso fin a los combates entre cristianos y musulmanes.

Cuando el imperio de Carlomagno se constituyó, su “lucha victoriosa sobre la amenaza arabo-musulmana favoreció claramente la consolidación de la dinastía carolingia, con el apoyo del Papado”.<sup>361</sup> No obstante, debe acotarse que, durante el periodo comprendido entre los años 800 y 1000, la antipatía de los cristianos hacia el Islam no fue de talante religioso sino que descansó en una cuestión económica, puesto que “el fenómeno que domina la historia de las relaciones entre la Europa cristiana y el mundo musulmán es el de la piratería sarracena en el Mediterráneo occidental”.<sup>362</sup>

En el siglo X, una nueva etnia abrazó el Islam, los turcos selyúcidas. En 1055 lograron la conquista de Jerusalén. Paralelamente, las peregrinaciones con destino a Tierra Santa se volvieron cada vez más frecuentes en el Occidente medieval, razón por la cual este fenómeno llamó la atención de los prosistas de la Cristiandad latina, donde se propagó la noción de que “los musulmanes redoblaban su crueldad con los monumentos y los peregrinos cristianos”.<sup>363</sup> Este hecho fue una condición de posibilidad para la realización de las cruzadas.

Una centuria más tarde, el conflicto entre el Occidente medieval y la creencia mahometana incursionó en el espectro teológico. La impronta de otredad abarcó al Islam, pues de acuerdo con Pierre Guichard, una pléyade de escritores cristianos difundió erróneamente la idea de que los musulmanes eran idólatras. De igual suerte, otros autores insinuaron que Mahoma era la divinidad

---

<sup>360</sup> Umberto Eco, *Historia de las tierras y los lugares legendarios*, trad. de María Pons Irrazábal, Barcelona, Lumen, 2013, p. 128.

<sup>361</sup> Pierre Guichard, “Islam”, en Le Goff y Schimitt, *op. cit.*, p. 390.

<sup>362</sup> *Ibid.*, p. 391.

<sup>363</sup> Jacques Le Goff, *La Baja Edad Media*, trad. de Lourdes Ortiz, Madrid, Siglo XXI, 2002, p. 124.

principal del mahometismo, cuando realmente se trata del profeta más conspicuo de esta fe,<sup>364</sup> aunque el discurso de diferenciación no descansó únicamente en estos juicios.

En ese tenor, en la Europa cristiana existió una tendencia que suscitó “el anhelo difuso de hallar una fuerza guerrera que reparase las injusticias y restaurase el orden”,<sup>365</sup> por este motivo el Papado se valió de la teología de la Guerra Justa. Si bien este precepto permeó en el imaginario cristiano desde tiempos de Agustín de Hipona, la diócesis de Roma reinterpretó la guerra con el fin de recuperar los lugares sagrados, instaurar un régimen de paz y justicia en Oriente; y erigirse como cabeza de la cristiandad en contraposición con el emperador Enrique IV (1050-1106).<sup>366</sup>

Jean Flori señaló que la institución de la Guerra Santa fue el resultado de un proceso que inició con la vinculación entre el Diablo y los paganos.<sup>367</sup> Paulatinamente, teólogos como Odilón de Cluny consideraron la reconquista cristiana como una liberación y “un castigo de revancha sobre los infieles”.<sup>368</sup> A inicios del siglo XI, durante la Reforma Gregoriana, los papas consolidaron una:

teología de la dominación *en la que* todos los adversarios del papa y de las reformas que inició [...] se consideraron así enemigos de Dios y juzgados como si estuvieran de acuerdo con el Anticristo. La santificación de los combates emprendidos por la causa pontificia fue así doble. Procedió a la vez a de la demonización de sus adversarios y de la sacralización del Papado.<sup>369</sup>

La animadversión hacia el Islam en el Occidente medieval no provino únicamente de los teólogos europeos, sino también de algunos textos que redactaron los líderes espirituales de las comunidades cristianas sirias. Una de las obras que recaló en el imaginario de la Cristiandad latina es la *Crónica de Zuqnin*, la cual contenía una visión horripilante sobre el califato abasí. Es necesario acotar que existieron distintas líneas de recepción sobre la *Crónica de Zuqnin*, las cuales pueden dividirse en dos grandes rubros, la eclesiástica y la imperial.

La discrepancia en la interpretación obedeció al conflicto entre el sumo pontífice y el emperador, aunque ese tema se tratará en el siguiente apartado. La primera exégesis sustentó un argumento en favor de la Guerra Santa y respaldó la supremacía del Sucesor de Pedro en el Occidente medieval. La segunda planteó la injerencia de la nobleza en asuntos de fe, así como la

---

<sup>364</sup> Guichard, *op. cit.*, p. 394.

<sup>365</sup> Franco Cardini, “Guerra y Cruzada”, en Le Goff y Schmitt, *op. cit.*, p. 311.

<sup>366</sup> Le Goff, *op. cit.*, p. 126.

<sup>367</sup> Jean Flori, *Guerra Santa, Yihad, Cruzada: Violencia y religión en el cristianismo y el Islam*, trad. de Rafael G. Peinado Santaella, Granada, Universidad de Granada y Universitat de Valencia, 2004, p. 157

<sup>368</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>369</sup> *Ibid.*, p. 201. Las cursivas son mías.

existencia de reinos cristianos más allá de las zonas ocupadas por los musulmanes. En esta última, la figura de los Reyes Magos adquirió protagonismo.

La *Crónica de Zuqnin* o *Codex Zuqninensis* se redactó durante el último cuarto del siglo VIII en la abadía del mismo nombre. Este monasterio se localizó cerca del espacio que hoy ocupa la ciudad de Diyarbakir, Turquía.<sup>370</sup> Sólo se conserva una copia y está en posesión de dos instituciones distintas. En 1715, José Simón Assemani compró 173 folios del documento a un monasterio ubicado Uadi Natrum, Egipto y los cedió a la Biblioteca Vaticana.<sup>371</sup> La Biblioteca Británica adquirió los seis restantes entre 1839 y 1842.<sup>372</sup> El volumen fue compuesto en siríaco, aunque Brent Landau apuntó que quizá existieron versiones en lengua griega.<sup>373</sup>

No se tiene un dato certero sobre el momento en que el manuscrito arribó a los territorios adscritos a la Cristiandad Romana, por lo que quizás fue después de 996 cuando el contenido se conoció en el Occidente medieval. ¿Cómo se arribó a esta conclusión? El autor o el copista —muy plausiblemente se trate de lo segundo— de la *Crónica de Zuqnin* aseveró que escribió su obra mientras “León (IV) hijo de Constantino (V) reinaba sobre los griegos y Pipino reinaba sobre los romanos”.<sup>374</sup>

La correspondencia entre los gobiernos de León IV y “El Breve” es apócrifa, puesto que el caudillo franco falleció en 768 y el *basileus* aludido accedió al trono en 775. Aunado a ello, el artífice de este documento se refirió a Pipino como el rey de los romanos, a pesar de que este monarca jamás ostentó tal título.<sup>375</sup> Si se recuerda lo mencionado en el capítulo anterior, durante el reinado de Otón III la propaganda imperial apeló indirectamente a la figura de Pipino con el fin de legitimar al emperador como el soberano de Roma; es decir, que la persona que dio forma al *Codex Zuqninensis* vivió en un entorno influido por la idea imperial de la dinastía otónida.

Por estas razones, no resulta descabellado proponer que la *Crónica de Zuqnin* llegó al Occidente medieval después del periodo otoniano. Asimismo, su introducción no puede ser

---

<sup>370</sup> Landau, *op. cit.*, p. 4.

<sup>371</sup> Diccionario Enciclopédico Maronita, s. v. *Zuqnin*, *Crónica de.*, consultado 6 de marzo de 2023. <https://www.marunitas.org/scripta/zuqnin%2C-cronica-de-%28DC%92DC%B0DC%AA%DC%9D%DC%B0DC%A1%DC%BA%DC%9D%DC%A2-%DC%95DC%99DC%BD%DC%98DC%A9DC%A2%DC%BA%DC%9D%DC%A2%29>

<sup>372</sup> Amir HARRAK, *et al.*, “Introduction”, en *The Chronicle of Zuqnin Parts I and II. From the Creation to the Year 506/7 AD*, trad. de Amir HARRAK, Piscataway, New Jersey, Gorgias Press, 2017, p. XI.

<sup>373</sup> Landau, *op. cit.*, p. 3.

<sup>374</sup> *Crónica de Zuqnin*, f. 1v. La traducción es mía.

<sup>375</sup> Cuando el papa Esteban II (ca. 715-754) ungió a Pipino como rey de los francos también le otorgó la dignidad de “Patricio de Roma”, pero no la de rey de los romanos.

posterior a 1165, año en que apareció *La Carta del Preste Juan*, ya que ambos textos comparten algunos lugares comunes, los cuales se desglosarán en el apartado dedicado al conflicto entre el Papado y el Sacro Imperio Germánico. Sin mayor preámbulo, se da pie a la disertación relativa a la fe islamita.

Mahoma (ca. 570-632) inició su prédica a principios del siglo VII, pero la configuración del Islam como credo independiente fue un proceso que continuó aún después de la muerte del profeta árabe, por ejemplo, el *corpus* del Corán se compuso durante el califato de Abu-Bakr (ca. 590-644). Asimismo, José Soto Chica afirmó que las bases de identidad de los musulmanes se asentaron en el mandato de Omar, pues llevó “a cabo importantes reformas jurídicas, administrativas, militares y religiosas que iban a dotar al futuro imperio islámico de sus bases de poder”.<sup>376</sup>

Entre las aportaciones de Omar en materia de fe se encontró el distanciamiento con otras confesiones de talante abrahámico, incluso, este alejamiento devino en el exilio y matanza de grupos de judíos y cristianos. En el caso de las comunidades deportadas, algunas huyeron al *Eranshar*,<sup>377</sup> aunque no pasó mucho tiempo antes de que se encontraran nuevamente bajo el señorío árabe.

El Islam conquistó el Imperio Sasánida casi en su totalidad y arrebató Egipto, Libia, Palestina y la Siria romana al Imperio Bizantino. De acuerdo con Soto Chica, la Guerra Romano-Sasánida acaecida entre 602 y 628 condicionó el triunfo de los árabes sobre las dos potencias más importantes del mundo antiguo.<sup>378</sup> Cuando terminó el periodo de los denominados califas ortodoxos, la dinastía Omeya se erigió como la cabeza del Islam.

La creencia mahometana tuvo contacto con distintas cristiandades, pues en sus orígenes, los árabes cristianos que no estaban en comunión con la Iglesia romana se unieron a las huestes de los califas ortodoxos en el marco de la primera expansión musulmana. De esta suerte, cuando Osman derrotó a la casa de Sasán, los escritores sirios de confesión cristiana vieron despedazado su sueño de convertir al cristianismo al Rey de Reyes, ya que, para los seguidores de Cristo en el *Eranshar*, la dinastía sasánida era una herramienta de la providencia puesto que sus miembros experimentaron una serie de teofanías a lo largo de la historia.

---

<sup>376</sup> Soto Chica, *op. cit.*, p. 833.

<sup>377</sup> *Idem.*

<sup>378</sup> *Ibid.*, p. 838.



La caída de la entidad política citada previamente no implicó la inmediata rendición de los aristócratas iraníes pues, como señaló Soto Chica, los príncipes sasánidas que residían en las orillas del Mar Caspio mantuvieron su independencia hasta la primera mitad del siglo VIII.<sup>379</sup> Sin embargo, la nostalgia hacia el *Eranšhar* se convirtió en una constante entre cristianos y zoroastrianos. De esta forma puede comprenderse por qué las fuentes siríacas describieron a los árabes como conquistadores sanguinarios, aunque esta visión sufrió un cambio paulatino desde finales de la séptima centuria de nuestra era.<sup>380</sup>

Ciertamente no todos los escritores sirios adoptaron la perspectiva favorable hacia los dominadores musulmanes. Es precisamente en este rubro en el que se encuentra el autor del *Codex Zuqninensis*. Cuando los Omeyyas perdieron la hegemonía en sus dominios, la dinastía Abasí tomó el poder en la parte oriental de África, la península arábiga y Asia Menor. Durante los primeros años de gobierno del segundo califa abasida, Al-Mansur,<sup>381</sup> existió una persecución hacia los cristianos, por lo que el artífice de la *Crónica de Zuqnin* construyó un discurso triunfalista en torno a Ciro de Harrán, un mártir cristiano periclitado entre 769 y 770.<sup>382</sup>

El documento citado mencionó que los profetas vaticinaron el ascenso de Al-Mansur y la crueldad que ejerció contra los cristianos.<sup>383</sup> Paralelamente, la añoranza del *Eranšhar* hizo que se añadieran numerosos detalles a las leyendas sobre los Magos de Oriente. El *Codex Zuqninensis* contiene un pasaje intitulado *La revelación de los Magos*, el cual también está presente en la *Opus Imperfectum in Matthaeum*, pero el relato del primer texto es mucho más sustancioso que el del segundo, dada la temporalidad de composición.

La narración comparte varios lugares comunes con los escritos siríacos cristianos, por ejemplo, que los nombres de los Magos remiten a monarcas sasánidas, la asignación de su *status regio*, el ministerio del apóstol Tomás en la tierra de los Magos, que el clan de los Magos supo del advenimiento de Cristo por conducto de Set, hijo de Adán; y por último el hecho de que los Magos

---

<sup>379</sup> *Ibid.*, p. 833.

<sup>380</sup> *Ibid.*, p. 836.

<sup>381</sup> Abd-Allāh ibn Muḥammad Abū Ja‘far al-Manṣūr gobernó entre 754 y 775. No debe confundirse con el militar cordobés popularmente conocido como Almanzor (939-1002).

<sup>382</sup> Harrak, *et. al.*, *op. cit.*, p. XIV.

<sup>383</sup> *Crónica de Zuqnin*, f. 1v.

observaron la Estrella de Belén en un lugar llamado el Monte de las Victorias, que dicho sea de paso, esta montaña “se puede identificar con el Sabalán, la cima más alta de Azerbaiyán”.<sup>384</sup>

Entre los elementos que aportó el *Codex Zuqninensis* al imaginario del Occidente medieval, se encuentra el supuesto lugar de origen de los Magos, una tierra semilegendaria llamada Shir, Seir o Siris —según las distintas traducciones—,<sup>385</sup> supuestamente localizada en el Levante, más allá del Océano. Según el texto, los Magos de Oriente partieron al sitio donde nació Jesús y le ofrecieron las riquezas contenidas en La Cueva de los Tesoros. De acuerdo con la tradición siria, en esta caverna se guardaron numerosos objetos sagrados desde tiempos de Adán, entre los cuales destacan el oro, el incienso y la mirra que Adán tomó del Edén tras su destierro.<sup>386</sup>

Respecto del ministerio del apóstol Tomás en Shir, la *Crónica de Zuqnin* narra que Dídimio obró varios milagros y convirtió al cristianismo a los miembros de la aristocracia local. Al término de la misión evangélica, el catequista encomendó a los nuevos fieles predicar la doctrina de Cristo. Inmediatamente, los nobles de Shir emprendieron el viaje a otros lugares en los que realizaron una labor pastoral e instruyeron a los catecúmenos neófitos sobre el advenimiento de Jesús.<sup>387</sup>

El *Codex Zuqninensis* planteó una visión horrida sobre el Islam, asimismo sugirió que los laicos nobles podrían injerir en los asuntos eclesiásticos, al menos esa fue la perspectiva del Sacro Imperio Germánico. Sin embargo, el aporte que dio rienda suelta al imaginario del Occidente medieval, en la materia que nos ocupa, fue el anhelo de que existiera un reino cristiano allende de las zonas conquistadas por los musulmanes, el cual estaría gobernado por un ser humano que ejerciera la potestad temporal y espiritual simultáneamente.

El esbozo previo no implica que los pensadores del Occidente medieval calcaran de los cristianos orientales la noción de otredad en torno a los sarracenos. Si bien la antipatía hacia la creencia mahometana surgió en Oriente por una cuestión espacial, hacia el siglo X los teólogos europeos se interesaron por las cuestiones dogmáticas de este credo, lo que marcó un punto de inflexión respecto a la concepción del Islam en el imaginario cristiano. De este modo, coexistieron dos imágenes mentales sobre el mahometismo: la original y popular, que vinculaba este credo con

---

<sup>384</sup> Eco, *op. cit.*, p. 64. En *stricto sensu* el monte Sabalán no pertenece a Azerbaiyán, ya que se localiza en la provincia de Ardebil, un territorio bajo administración iraní; empero, el grupo étnico dominante en la región es de origen azerí, es decir, azerbaiyano.

<sup>385</sup> Landau, *op. cit.*, p. 3. Según Flavio Josefo, Shir es la zona donde residieron los descendientes de Set, quienes desarrollaron el arte de la observación del cielo, pero el historiador judeo-romano no especificó la ubicación exacta de la región. Vid. Flavio Josefo, *Antigüedades Judías*, trad. de José Vara Donado, Madrid, Akal, 1997, 2 v.

<sup>386</sup> *La Cueva de los Tesoros*, V, 17.

<sup>387</sup> *Crónica de Zuqnin*, f. 25r.

un culto pagano; y la tardía y letrada, que proyectó la figura del hereje sobre la prédica de Mahoma.<sup>388</sup>

Como ya se expuso, ambas visiones condicionaron el emprendimiento de las cruzadas, pues, de acuerdo con Cynthia Maciel Regalado, la Cristiandad romana pretendió la asimilación de las poblaciones no insertadas en el cuerpo social delimitado por la Iglesia, ya fuera por vía de la conversión pacífica o forzosa, pues como explicitó la historiadora mexicana “el universo es cristiano o no es”.<sup>389</sup>

Los monjes cluniacenses desarrollaron un sistema teológico en el que la Guerra Santa encontró justificación. Uno de ellos, Pedro el Venerable (1092-1156) esgrimió un argumento que sostenía que la Iglesia debía entenderse como un cuerpo, en el que la cabeza, es decir, el papa, debía ordenar a los miembros de la cristiandad con una mano y combatir a los enemigos de la comunidad con la otra.<sup>390</sup> De este modo el abad de Cluny erigió el Islam como adversario de la fe cristiana, pues calificó a Mahoma como un segundo Arrio, puesto que, desde la perspectiva del prelado francés, ambos personajes negaban la divinidad de Jesús;<sup>391</sup> por tanto, para Pedro el Venerable, el Islam formaba parte de un imperio del Diablo que tenía que ceder ante la potestad de Cristo.<sup>392</sup>

### **3.2 El conflicto entre el Papado y el Sacro Imperio Germánico**

El obispado de Roma esgrimió la ideología de *imitatio imperii*, lo que devino en la progresiva erección de una monarquía papal en el pontificado de Gelasio I (492-496).<sup>393</sup> Sin embargo, este postulado no exentó al vicario de obedecer las disposiciones de la jurisdicción civil, aunado a ello, el sucesor de Pedro sustentó su legitimidad en función de su autoridad en materia de dogma.

Al mismo tiempo, durante el conflicto iconoclasta, la diócesis de Roma falsificó un documento llamado *La donación de Constantino* para contrarrestar la influencia del *basileus* en la Península Itálica.<sup>394</sup> Sobre esa tónica, la coronación de Carlomagno tuvo entre sus justificaciones la protección del Papado; no obstante, la potestad de los augustos germánicos mermó paulatinamente

---

<sup>388</sup> John Victor Tolan, *Sarracenos: El Islam en la imaginación medieval europea*, trad. de José R. Gutiérrez y Salustiano Moreta, Valencia, Publicacions de la Universitat de Valencia, 2007, p. 172.

<sup>389</sup> Cynthia Maciel Regalado, “La construcción discursivo-jurídica de la identidad cristiano-romana y la alteridad herética. Definición y exclusión por la Iglesia romana (1046-1215)”, Tesis de Maestría, UNAM, 2016, p. 82.

<sup>390</sup> Dominique Iogna-Prat, *Order & exclusion: Cluny and Christendom Face Heresy, Judaism and Islam (1000-1150)*, trad. de Graham Robert Edwards, Nueva York, Cornell University Press, 2002, pp. 324-325.

<sup>391</sup> *Ibid.*, p. 340.

<sup>392</sup> *Ibid.*, p. 357.

<sup>393</sup> Girolamo Arnaldi, “Iglesia y Papado”, en Le Goff y Schmith, *op. cit.*, p. 350.

<sup>394</sup> *Idem.*

la autoridad del vicario de Cristo,<sup>395</sup> ya que durante el mandato de Enrique III (1039-1056), el emperador invistió a los obispos en sus dominios, del mismo modo instauró y depuso a tres papas.<sup>396</sup> Los emperadores subsecuentes, Enrique IV y Enrique V (1086-1125), mantuvieron la práctica.

En contraposición, Gregorio VII (*ca.* 1020-1085) emitió su *Dictatus Papae* en 1075. El dictamen enunció que sólo el Sumo Pontífice tenía derecho de absolver o destituir a los mitrados; asimismo, autorizó al Vicario la destitución de los monarcas.<sup>397</sup> Este acto detonó el conflicto conocido como la “Querella de las Investiduras”, una disputa por la delimitación de las funciones civiles y eclesiásticas en el seno del Imperio y de la Cristiandad en su conjunto. Aunado a ello, el prelado toscano formó parte de los reformadores eclesiásticos que defendieron el principio de la *forma primitivae ecclesiae*, que consistió en una retrotopía cuyo anhelo fue el retorno a los orígenes de la Iglesia.<sup>398</sup>

De acuerdo con Girolamo Arnaldi, Hildebrando —nombre secular de Gregorio VII— pretendió “así gobernar, igual que la Iglesia, si no la totalidad del mundo, el conjunto de Occidente”,<sup>399</sup> esta intención sobre la preponderancia en el *imperium* descansó en el principio de la *imitatio imperii*, pero evidentemente no fue bien recibida por el augusto. De esta suerte, las diferencias entre el Papado y el Imperio se tornaron cada vez más hostiles. Hildebrando murió en 1085, por consiguiente, legó a sus sucesores el desencuentro con los príncipes germanos, pero la discordia se zanjó parcialmente durante el primer cuarto del siglo XII.

En 1122, bajo el pontificado de Calixto II (1050-1124) se firmó el Concordato de Worms, y la Querella de las Investiduras finalizó oficialmente, empero, este acuerdo “no puso término al conflicto entre el *sacerdotium* y el *imperium*. La querella se vuelve cada vez menos ideológica y más política, en la medida en que se transforma [...] en un combate entre el papado y los reinos particulares”.<sup>400</sup> De esta forma, el emperador Enrique V perdió la potestad de consagrar obispos, no obstante, las disposiciones de Worms sólo marcaron un interludio en la disputa, que se reinició con el ascenso de la dinastía Hohenstaufen al trono imperial.

---

<sup>395</sup> Le Goff, *La Baja Edad Media*, p. 80.

<sup>396</sup> *Idem.*

<sup>397</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>398</sup> Arnaldi, *op. cit.*, p. 356.

<sup>399</sup> *Ibid.*, p. 357.

<sup>400</sup> *Ibid.*, p. 359.

El Imperio difundió el tema de los Reyes Magos en las obras de arte, puesto que, como queda dicho, estas plasmaron el ritual del *aurum coronarium*, lo que simbolizó la primacía del agosto. De forma adversa, en las zonas influidas por el Papado existió una tendencia renuente a representar a los Magos de Oriente como reyes, pues el poder imperial se convirtió en un antagonista. Mathieu Beaud apuntó la existencia de un fresco la localidad de Magliano Romano, el cual data del siglo XII. En esta pintura, los Magos aparecen con una “túnica corta, un manto ceñido sobre la espalda, pequeñas cofias cilíndricas, signos de su *status sacerdotal*”.<sup>401</sup> [\[Imagen 2\]](#) [p. 127]

La *Adoración de los Magos* de Magliano Romano se encuentra muy deteriorada, razón por la que el historiador francés infirió los rasgos anteriormente descritos, ya que en la imagen sólo se distinguen las cofias. Además de ello, Beaud señaló que la permanencia de este programa iconográfico obedeció a un discurso teológico esgrimido por el papado debido a que implicó la reproducción de los modelos romanos que evocaban el poder pontificio.<sup>402</sup>

El argumento papal se apoyó en los laicos para validarse, pues el planteamiento teológico de *La Epifanía* en Magliano Romano estableció una alegoría entre los Magos de Oriente y los fieles que depositaron sus obsequios dentro del ofertorio litúrgico durante el momento de la eucaristía.<sup>403</sup> Del mismo modo, Beaud sostuvo que quienes recibieron la ofrenda, es decir, la Virgen con Jesús, simbolizaron a la Iglesia, cuya cabeza visible es el obispo de Roma.<sup>404</sup> Este recurso tipológico apeló al libro de Ezequiel, el cual relata que:

En aquel momento la gloria del Dios de Israel llegaba por la parte de Oriente [...] El espíritu me levantó y me introdujo en el atrio interior y advertí que la gloria de Yahvé llenaba el templo [...] Me dijo: ‘Hijo de hombre, éste es el lugar de mi trono, el lugar donde se apoya la planta de mis pies. Aquí habitaré en medio de los israelitas para siempre; y la casa de Israel, así como sus reyes, no contaminarán más mi santo nombre con sus prostituciones y con los cadáveres de sus reyes’.<sup>405</sup>

Como puede observarse, esta cita es una clara referencia a los rituales funerarios practicados por los emperadores como la colocación de los cuerpos de los Augustos en los santuarios o la pleitesía que rindió Otón III a Carlomagno. Además, en las líneas subsecuentes, Ezequiel subrayó la importancia del profeta como una guía moral para los feligreses, así como la de la tribu sacerdotal

---

<sup>401</sup> Beaud, *op. cit.*, p. 199.

<sup>402</sup> *Idem.*

<sup>403</sup> *Ibid.*, p. 201.

<sup>404</sup> *Idem.*

<sup>405</sup> Ez, XLIII, 1-8.

para establecer la comunión entre Dios y su pueblo. Sin embargo, la máxima que decretó la primacía del sucesor de Pedro fue la siguiente:

Me volvió después hacia el pórtico exterior del santuario, que miraba a oriente. Estaba cerrado. Y Yahvé me dijo: Este pórtico permanecerá cerrado. No será abierto, y nadie pasará por él, porque por él ha pasado Yahvé, el Dios de Israel. Quedará, pues, cerrado. Pero el príncipe sí podrá sentarse en él para tomar su comida en presencia de Yahvé. Entrará y saldrá por el vestíbulo del pórtico.<sup>406</sup>

Como señaló Arnaldi, el Papado se designó a sí mismo como *principatus* desde tiempos de Gelasio I, y las monarquías remedaron este alegato a lo largo de la Baja Edad Media.<sup>407</sup>

En contraparte, una pléyade de clérigos reacios a acatar las órdenes de Roma, elaboraron sistemas argumentativos para justificar el predominio del emperador germánico. Los principales preladados fueron: Benzón de Alba (m.1089), quien le dijo a Enrique IV —durante la Querrela de las Investiduras— que Cristo lo coronaría en Jerusalén; el ignoto artífice de la *Kaiserchronik*, que planteó que la legitimidad de los monarcas germánicos les fue heredada por el propio Imperio Romano; y Otón de Frisinga (ca. 1114-1158), cuyas formulaciones enunciaron que el *kaiser* recibió el *imperium* de Dios y no del Papa; asimismo, sostuvo que el Sacro Imperio Germánico era la perpetuación del Imperio Romano.<sup>408</sup>

Federico I Barbarroja (1122-1190) se embebió de estas corrientes de pensamiento, gobernó a la luz de estas, construyó un adversario en torno al poder eclesiástico y estableció relaciones con otras entidades políticas. Desde luego, la figura de los Reyes Magos nuevamente jugó un rol protagónico en la construcción de la potestad del soberano. Uno de los ejemplos que llevaron a la plástica este precepto se encuentra en *La adoración de los Magos* del *Homiliae in Testamentum Vetus*, un códice miniado elaborado a mediados del siglo XII. El ejemplar es originario de las Ardenas, una zona bajo la esfera de influencia del Sacro Imperio Germánico. [\[Imagen 3\]](#) [p. 128]

En esta imagen se puede observar que los Magos no portan corona, sino una mitra, *ergo*, en esta *Epifanía* los Magos de Oriente no representan a los reyes sino al clero. Uno de los componentes iconográficos novedosos es el pomo de oro que el primer Mago ofrece a Jesús. Se puede inferir que la esfera áurea retrata al globo imperial, el cual forma parte de las *regalia*, una serie objetos que simbolizan el poder del emperador. El orbe es “un cuerpo de forma esférica que simboliza la tierra y, en un significado más profundo, lo infinito. Se asocia a las ceremonias

---

<sup>406</sup> Ez, XLIV, 1-4.

<sup>407</sup> Arnaldi, *op. cit.*, p. 350.

<sup>408</sup> Le Goff, *La Baja Edad Media*, pp. 86-87.

oficiales, en especial la de coronación, en alusión al poder sobre el mundo terrenal y al ordenamiento divino del cosmos”.<sup>409</sup>

En la parte superior están inscritos los nombres de los Magos —de izquierda a derecha—, Aspar, Baltazar y Melchior; y el de la Virgen, *Sancta Maria*. Melchior realiza la genuflexión ante Jesús, es decir, el homenaje. Baltazar señala con el dedo el lugar en el que se localizan María y su hijo, esto se trata de una variación debido a la técnica del artista, pues lo usual es que uno de los Magos apunte con su brazo hacia el cielo en dirección a la estrella de Belén.<sup>410</sup> Por su parte, Aspar aparece con un rostro que indica una edad menor con respecto a sus congéneres. María lleva una tiara y un halo mientras Jesús abre las manos para recibir el pomo de oro.

María Novoa Fernández señaló que es común que en algunas representaciones de la *Epifanía* uno de los Magos interactúe con Jesús.<sup>411</sup> Aunque la interpretación de Novoa nos parece atinada, debe acotarse que, en este caso, el tema contiene una intención simbólica, pues la ofrenda de Melchior, es decir el globo imperial, es una alegoría de la subordinación del clero a la potestad imperial. Como ya se ha dicho, el emperador es una figura cristológica. En contraposición, se puede argumentar que el mensaje pictórico significa que la legitimidad del monarca descansa en el poder eclesiástico, como lo enunció el *Dictatus Papae*.

Desde nuestra perspectiva, la primera interpretación es la más plausible dado el lugar de producción del manuscrito. La idea imperial de Federico I no negó el papel de los obispos en materia de dogma, espiritual y litúrgica pero sí buscó la supeditación del Papado. Ahora bien, para explicar y comprender más a detalle la conmoción ocasionada por las acciones tomadas por el Hohenstaufen es pertinente esbozar el siguiente circunloquio.

Después de la muerte de Enrique V, dos dinastías reclamaron para sí el acceso al trono, los Welfen y los Hohenstaufen. La disputa entre ambas casas concluyó con la firma de un tratado que otorgó la corona imperial a Federico Barbarroja y una significativa porción de territorio para Enrique el León, el representante de los Welfen.<sup>412</sup> De hecho, según Catia de Girolamo, en un

---

<sup>409</sup> Isabel Ruiz de la Peña, “Las insignias imperiales en la Alta Edad Media: La iconografía al servicio de la legitimación dinástica”, en *Semana de Estudios Medievales*, n. 42, julio 2016, p. 97.

<sup>410</sup> Jaime Delgado López, “La adoración de los magos de San Juan De Camba (ourense) quizá un ‘unicum’ que enlaza las epifanías antiguas y alto-medievales con las del románico en adelante”, en *Porta da aira: revista de historia del arte orensano*, n. 12, 2008, p. 167.

<sup>411</sup> Novoa Fernández, “La epifanía en la Galicia Medieval Configuración de una iconografía”, p. 246.

<sup>412</sup> Catia de Girolamo, “Güelfos y gibelinos”, en Umberto Eco (ed.), *La Edad Media II: Catedrales, caballeros y ciudades*, trad. de Jorge Enrique Popoca López y Omar Daniel Alva Barrera, México, Fondo de Cultura Económica, 2018, p. 44.

principio la diócesis de Roma mostró ligera simpatía ante el rey alemán;<sup>413</sup> no obstante, la visión cosmogónica de Federico no concebía la influencia del obispo de Roma en sus dominios.

El Hohenstaufen debió mucho de su éxito a la diplomacia de Reinaldo de Dassel. Éste descendía de una familia noble proveniente de Sajonia y estudió en la escuela catedralicia de Hildesheim y, ciertamente, el ascenso de su carrera eclesiástica y política se dio en esta ciudad;<sup>414</sup> por ello podría decirse que la actividad académica del teólogo sajón fue una condición de posibilidad para que el colegio de Hildesheim adquiriese prestigio.

La línea intelectual esgrimida por el emperador caló en lo profundo del imaginario del Sacro Imperio Germánico. De hecho, encontró un gran arraigo en la institución donde Reinaldo inició su educación, al grado de que los sistemas argumentativos que defendieron la primacía del imperio sobre el papado fueron una constante, incluso, uno de estos se encuentra en la obra del autor de la fuente que dio pie a esta investigación, Juan de Hildesheim, quien aprendió latín en el mismo lugar que Reinaldo. Es importante tener esta información en cuenta.

Ahora bien, Reinaldo ejerció el cargo de canciller, como resultado de su gestión, las relaciones entre el Papado y el monarca germano se tornaron hostiles. Mientras el soberano celebraba una asamblea en la ciudad de Besançon en 1157, el cardenal Rolando Bandinelli —posteriormente Alejandro III— leyó una misiva del sumo pontífice —Adriano IV— ante la corte imperial. El presbítero sienés comunicó que el sucesor de Pedro estaba dispuesto a otorgarle más beneficios al agosto.

El emperador no hablaba el mismo idioma que Bandinelli. Reinaldo hizo de dragomán para que Federico recibiera el mensaje de Adriano IV. El prelado sajón tradujo la palabra *beneficia* por *lehen*, “lo que dejaba suponer que el Papa consideraba al Imperio como un feudo que habría concedido al emperador”.<sup>415</sup> Este malentendido provocó una nueva fase de la Querrela de las Investiduras en 1159,<sup>416</sup> la cual fue “consecuencia del enfrentamiento violento sobre el papel respectivo del sacerdocio y el imperio”.<sup>417</sup> Adriano IV falleció ese mismo año, por lo que Alejandro III fue quien dirigiría a la Santa Sede en este conflicto.

---

<sup>413</sup> *Ibid.*, pp. 44-45.

<sup>414</sup> Hubertus Seibert, “Rainald von Dassel”, Bayerische Akademie der Wissenschaften, <https://www.deutsche-biographie.de/sfz76007.html?language=en> (consultado 6 de junio de 2022).

<sup>415</sup> Le Goff, *op. cit.*, p. 87.

<sup>416</sup> De acuerdo con Brigitte Kansten, la confusión lingüística ocurrió porque *Lehen* —feudo en alemán— implica un *status* de arrendamiento, por tanto, presuponía que el emperador poseía un rango inferior que el papa. *Vid.* Kansten, *op. cit.*, p. 35.

<sup>417</sup> Michel Parisse, “Imperio”, en Le Goff y Schimith, *op. cit.*, p. 379.



Barbarroja erigió como (anti)papa a Víctor IV (1095-1164). Posteriormente, el emperador comenzó una campaña de expansión sobre la Península Itálica y los Reyes Magos se convirtieron en una referencia obligada para justificar la primacía del Sacro Imperio. En palabras de Antonio Rubial, “a partir de entonces los Reyes Magos tomaron un inusitado papel político y cultural como promotores de la idea imperial”.<sup>418</sup> Sin embargo, Alejandro III no permaneció pasivo ante la embestida del soberano alemán.

La victoria más significativa para Federico ocurrió en 1164 cuando las tropas imperiales saquearon la ciudad de Milán y se apropiaron de las reliquias de los Reyes Magos. Vale la pena mencionar que la urbe lombarda fue un espacio de disputa entre el Papado y el Imperio desde el inicio de la Querrela de las Investiduras hasta 1138,<sup>419</sup> de hecho, el obispado de milanés se benefició de la simonía practicada por Enrique IV.

De acuerdo con Louis Réau, los prelados milaneses forjaron una leyenda, según la cual, la emperatriz Elena viajó a Jerusalén y a su regreso trajo consigo los fragmentos de la *Vera Crux* y los restos de los Magos de Oriente. Poco después, Constantino solicitó la presencia del obispo de Milán, Eustorgio, este último pidió al emperador el traslado de los restos de los peregrinos a su sede episcopal.<sup>420</sup> En esa lógica, se puede inferir que durante el momento en que surgió este relato, Milán apoyaba al Imperio y aceptaba el argumento de legitimidad esgrimido por Otón de Frisinga.

Los funcionarios imperiales también adoptaron la narrativa mencionada, *ergo*, desde la perspectiva germana, cuando Milán restableció su comunión con la diócesis de Roma, el asalto a la ciudad italiana implicó una justificación política y teológica. De acuerdo con André Vauchez, los lugares con reliquias constituyeron “el objeto de una intensa veneración por parte del clero y de los fieles”,<sup>421</sup> por tanto, no fue fortuito que Reinaldo de Dassel proclamara el traslado de los restos de los Magos de Oriente hacia Colonia.

El papa no mostró indiferencia ante la expansión imperial por lo que en 1160 excomulgó a Federico, aunque el monarca no se doblegó ante los designios de Alejandro III. La ofensiva germánica no se restringió a los ámbitos militar y político ya que, de igual manera, abarcó las esferas religiosa y cultural. En primer lugar, los partidarios del *kaiser* falsificaron un documento que narró la existencia de un reino cristiano en el Este lejano, es decir, *La Carta del Preste Juan*.

---

<sup>418</sup> Rubial, *op. cit.*, p. 780.

<sup>419</sup> Knowlees, *op. cit.*, p. 185 y ss.

<sup>420</sup> Réau, *op. cit.*, p. 250.

<sup>421</sup> Vauchez, *op. cit.*, p. 122.

La misiva llegó a manos del *basileus* Manuel Comneno (1118-1180), al Papa Alejandro III y al propio Federico I.<sup>422</sup> Según el texto citado, los dominios del Preste Juan no tenían parangón en riquezas y extensión.<sup>423</sup> Sin embargo, lo más llamativo de la epístola es la constante alusión a la figura del *rex et sacerdos*, puesto que un pasaje del documento menciona que varios miembros de la corte del príncipe legendario ejercían las potestades regia y clerical simultáneamente, asimismo, el remitente del escrito aseveró que el Preste Juan adoptó el título de presbítero por humildad, a pesar de su *status* real.<sup>424</sup>

De acuerdo con Carlos Martínez Carrasco, el Papado utilizó al reino Preste Juan como “un elemento de propaganda, identificando este país con el Paraíso en la Tierra, además de ser un bastión frente al expansionismo del Islam”.<sup>425</sup> Aunque su interpretación no nos parece desatinada, debe mencionarse que la *intentio auctoris* fue argumentar que la autoridad del monarca proviene de Dios sin necesidad de mediación alguna, pues según el texto referido, el padre del Preste Juan, el rey Quasideus, experimentó una visión en la cual la divinidad le ordenó construir un palacio en el que residiría el hombre elegido por la deidad para dominar sobre todos los soberanos del mundo,<sup>426</sup> es decir, el supuesto remitente del documento.

En ese tenor, el protagonista de la epístola representa una alegoría del emperador, en tanto que “es el encargado de administrar las leyes divinas y preservar el orden entre ambas realidades [la celestial y la terrena], convirtiendo su reino en el ideal de *civitas permixta* o ciudad de transición”.<sup>427</sup> Asimismo, la figura del Preste Juan se convirtió en el modelo ideal del soberano cristiano, puesto que simbolizó una armonía escatológica, del mismo modo que la misiva citada desarrolló un paradigma de gobierno ético y cristiano,<sup>428</sup> ya que retrató a un dirigente noble, piadoso y dispuesto a hacer la guerra en nombre de la fe y de los desprotegidos.<sup>429</sup>

---

<sup>422</sup> Carlos Martínez Carrasco, “*Axūm*, el reino del Preste Juan: entre el cristianismo y el islam”, en *Textes et études du moyen âge*, n. 90, 2017, p. 337.

<sup>423</sup> *La Carta del Preste Juan*, § 100.

<sup>424</sup> *Ibid.*, § 97-98.

<sup>425</sup> Martínez Carrasco, *op. cit.*, p. 337. Las cursivas son mías.

<sup>426</sup> *La Carta del Preste Juan*, § 76 B- 86 C.

<sup>427</sup> Ana Belén Chimenó del Campo, “La ‘Carta del Preste Juan’ y la literatura utópica”, en *Hesperia Anuario de Filología Hispánica*, v. XIII, n. 2, 2010, p. 129.

<sup>428</sup> Camille Rouxpetel, “La figure du Prêtre Jean: les mutations d’une prophétie Souverain chrétien idéal, figure providentielle ou paradigme de l’orientalisme médiéval?”, en *Questes Revue pluridisciplinaire d’études médiévales*, n. 28, 2014, pp. 104-105.

<sup>429</sup> *La Carta del Preste Juan*, § 10-11.

El aporte de esta fuente en la *imagine* de los Magos de Oriente es que recuperó la impronta de otredad asignada a estos personajes, la cual estaba relegada a un segundo plano, puesto que, desde la época otoniana hasta el reinado de Federico I, los Reyes Magos simbolizaron el poder imperial o eclesiástico. Hasta la aparición de *La Carta del preste Juan* el rasgo de otredad cobró relevancia nuevamente, hecho que, aunado a los viajes de los cruzados, se materializó en la vinculación entre el Preste Juan y los Magos de Oriente.<sup>430</sup>

Como se explicó previamente, la *Crónica de Zuqnin* y *La Carta del preste Juan* comparten lugares comunes, entre los que se encuentran el ministerio del apóstol Tomás en la India y la existencia de un reino cristiano. Sin embargo, de no ser por la extensa relación que el *Codex Zuqninensis* ofreció sobre la gesta de los Magos de Oriente, el nexo entre esta figura trina y la del monarca legendario no hubiera sido posible. Del mismo modo, ambos textos esgrimieron un discurso triunfalista de la religión cristiana sobre la idolatría, hecho que condicionó la recuperación la visión agustiniana en torno a los Reyes Magos, ya que estos fueron la primicia de los gentiles.

En segundo lugar, el emperador hizo que algunos prelados fieles a su causa usurparan la Silla de Pedro con la finalidad de injerir en asuntos puramente eclesiásticos como la santificación, ya que “a partir de la segunda mitad del siglo XII, el papa [Alejandro III] declara que él es el único habilitado para ejecutar una función que los obispos habían hasta entonces llevado a cabo junto con él: la proclamación de los santos”.<sup>431</sup> Pascual III (*ca.* 1100-1168.), el papa impuesto por Federico I, instigó la canonización de Carlomagno en 1165.

El emperador alemán sometió al episcopado romano a su autoridad cuando logró la santificación de la figura histórica que legitimó su potestad, puesto que “intenta recordar la sucesión genealógica desde el emperador de Aquisgrán hasta *sí mismo*, siguiendo una línea de descendencia directa”.<sup>432</sup> Sobre este acto, insistimos que los Reyes Magos significaron una alegoría del poder del Imperio, por lo que lo importante a nivel simbólico era el *status regio* de los Magos de Oriente y no su rasgo de otredad.

Ahora bien, con un antipapa en la silla apostólica, Alejandro III exiliado y los restos de los Magos en Colonia, los Reyes Magos se convirtieron en uno de los símbolos principales de la idea imperial. A partir de entonces, la catedral de la urbe alemana se tornó en la sede de las coronaciones

---

<sup>430</sup> Rubial, *op. cit.*, p. 784.

<sup>431</sup> Arnaldi, *op. cit.*, p. 361.

<sup>432</sup> Parisse, *op. cit.*, p. 379. Las cursivas son mías.

de los emperadores y también como un importante destino de peregrinación, razón por la cual en esta época los adoradores de Jesús durante la Epifanía adquirieron la impronta de santidad y fueron objeto de culto.<sup>433</sup>

En palabras de Antonio Rubial, “a partir de la ‘*inventio*’ de las reliquias de Colonia, las imágenes de los Reyes Magos se difundieron por todo el occidente”.<sup>434</sup> Es revelador que la santificación de los Magos de Oriente y la de Carlomagno sea contemporánea, incluso podría aseverarse que el nexo inventado entre el caudillo franco y los adoradores de Jesús catapultó la canonización de estos tres personajes. De esta suerte, la santificación de esta figura trina dio pie a la veneración de las ofendas como el oro, pues este metal simbolizó a la realeza,<sup>435</sup> por lo que podría decirse que las monarquías europeas adoptaron el discurso imperial en torno a los Magos de Oriente. Sin embargo, ello no significó el triunfo total del Sacro Imperio.

El epítome de este culto ocurrió a fines del siglo XII, cuando Nicolás de Verdún esculpió el *Relicario de los Reyes Magos* en la catedral de Colonia. [\[Imagen 4\]](#) [p. 128] En esta pieza se puede observar la tendencia expresada por Antonio Rubial, en la cual *La adoración de los Reyes Magos* se convirtió en un obligado junto al *Pantócrator*.<sup>436</sup> De igual forma, como se explicó en los capítulos anteriores, desde la Antigüedad, la escena de *La Epifanía* era rememorada con el objeto de aludir a la redención humana. En la misma lógica discursiva se utilizaron las representaciones de Cristo resucitado.

Como puede verse, los tres episodios mencionados aparecen en el anverso del *Relicario de los Reyes Magos*. En la parte superior, se retrató al *Pantocrátor* flanqueado por dos ángeles, uno a cada lado. En cuanto a la sección inferior, a la izquierda se encuentra el pasaje de *La adoración de los Reyes Magos*. Los Magos de Oriente portan una indumentaria y están tocados con una corona, lo que demuestra su *status regio*. Sin embargo, en el extremo de la obra se plasmó un personaje cuya identidad resultó velada. En el centro, María también porta una tiara mientras mantiene a su hijo sobre su regazo.

En el lado derecho se localiza la visión de las dos Marías. Según el *Evangelio de Mateo*, ambas mujeres se dirigieron al sepulcro de Cristo y al llegar a su destino, un ángel se presentó ante ellas y movió la piedra que cubría la tumba. Posteriormente, las mujeres ingresaron al sitio y cuando se

---

<sup>433</sup> Rubial, *op. cit.*, pp. 780-781.

<sup>434</sup> *Ibid.*, p. 782.

<sup>435</sup> *Idem.*

<sup>436</sup> *Idem.*

percataron de que estaba vacío, decidieron avisar a los demás apóstoles, pero en el camino, Jesús les salió al paso y posteriormente las féminas se acercaron a Cristo y lo adoraron, es decir, se percataron de su naturaleza divina.<sup>437</sup> El mensaje del relicario es claro, así como los magos fueron los primeros en reconocer y adorar a Jesús como Dios cuando era niño; las mujeres fueron las primeras en admitir su condición de divinidad y en rendirle culto como tal tras su resurrección.

De vuelta al hilo, en 1176 la Liga Lombarda, una confederación de comunas italianas, venció a las fuerzas de Federico I en la batalla de Legnano, consecuentemente, la balanza favoreció al obispo de Roma. No mucho tiempo después, el emperador firmó el Tratado de Agnani, que estableció la paz con Alejandro III; asimismo, en 1183 la Liga Lombarda obtuvo un margen de autonomía frente al Imperio mediante la Paz de Constanza.<sup>438</sup> De esta forma, el equilibrio de poder entre el papa y el emperador repercutió en los discursos teológicos y políticos elaborados por ambas entidades.

La victoria prorromana tuvo numerosas consecuencias, la más inmediata fue el desconocimiento hacia la investidura de Pascual III. Ello significó que la canonización de Carlomagno no fuera avalada por Roma y consecuentemente no se integró al imaginario colectivo,<sup>439</sup> pero el *status* regio y la santidad de los Magos de Oriente calaron en lo profundo de la cosmovisión del Occidente medieval. El reino del Preste Juan corrió con el mismo destino, por lo que la intriga por conocer los rasgos más íntimos de la otredad que se encarnó en los Reyes Magos pervivió durante la Edad Media.

Valdrá la pena preguntarse ¿por qué se le retiró el hagiónimo al caudillo franco y no a los Reyes Magos si su santificación provino de la misma institución secular? Básicamente, porque los iniciadores del culto a esta triada provinieron del sector clerical, incluidos algunos papas, lo cual no supuso una amenaza para la legitimidad del Sumo Pontífice.

### **3.3 La difusión de la idea imperial**

En 1213, el Sacro Imperio Germánico tomó parte en la guerra anglo-francesa, pues se alió al bando inglés. Otón IV (1175-1218) sufrió una derrota en Bouvines a manos del reino de Francia; en consecuencia, el monarca francés, Felipe II “El Augusto” (1165-1223), impuso sus condiciones sobre los abatidos. El resultado de esta contienda supuso el fin de la hegemonía imperial en

---

<sup>437</sup> Mt., XVIII, 1-11.

<sup>438</sup> Andrea Zorzi, “El nacimiento de y la expansión de las comunas”, en Eco (ed.), *op. cit.*, *La Edad Media II: Catedrales, caballeros y ciudades*, p. 39.

<sup>439</sup> Le Goff, *Héroes, maravillas y leyendas*, p. 61.

Europa.<sup>440</sup> Este fue el punto de inflexión que permitió a las monarquías del Occidente medieval apropiarse de los discursos político-teológicos esgrimidos por los partidarios del César.

A pesar de que el obispado de Roma contó con una posición política más estable que su antagonista secular, durante el siglo XIII, algunos canonistas del Imperio mantuvieron viva la idea de la primacía del emperador, lo que influyó enormemente en la producción cultural.<sup>441</sup> Entre los artistas que materializaron este discurso se encontró Nicolás Pisano (ca. 1215- ca. 1280), quien se educó en la corte de Federico II (1194-1250).

Nicolás Pisano se formó bajo la influencia de la ideología imperial germana y por este motivo se entiende que el tallista realizara algunas esculturas dedicadas a la *Adoración de los Reyes Magos*, pues como se ha mencionado, el Sacro Imperio Germánico se valió de los Reyes Magos para promover su primacía sobre el conjunto cristiano de Occidente.

Uno de los ejemplos que ilustró la pervivencia de la postura del *imperium* se localiza en el baptisterio de Pisa [\[Imagen 5\]](#) [p. 129]. En esta edificación, el escultor plasmó una *Adoración de los Reyes Magos*. Los Magos portan corona, símbolo de su dignidad real. En esta pieza, dos de los Reyes Magos realizan el homenaje y el más cercano a Cristo le ofrece un orbe. También se aprecia la presencia del ángel-estrella. Por su parte, Jesús, María y José no poseen algún elemento que revele su identidad, pues no se encuentran nimbados o con algún tocado. Además, el artista sugirió que los Magos de Oriente viajaron a caballo, un motivo novedoso para la época, pues regularmente, los animales representados eran dromedarios.

En el púlpito de la catedral de Siena también se remarcó la tendencia referida. Sin embargo, debe recalarse que el escultor retrató *El viaje de los Magos* en la misma pieza. Antes de iniciar con el análisis iconográfico vale la pena destacar que esta escena tiene un significado simbólico, pues acarreó una connotación espiritual. Como se explicó desde el primer capítulo, la travesía de los Magos interesó a los pensadores cristianos desde la Antigüedad. Los Padres de la Iglesia vieron en tal gesta un testimonio irrefutable de la manifestación divina y del mismo modo infirieron que el episodio es una alegoría del camino que deben seguir los buenos cristianos.

En la Edad Media estos postulados continuaron vivos. En palabras de André Vauchez “la idea de que Dios continuaba revelándose a los hombres [...] estaba presente en todos los espíritus”,<sup>442</sup>

---

<sup>440</sup> Giulio Sodano, “El Sacro Imperio Romano”, en Eco (ed.), *op. cit.*, p. 72.

<sup>441</sup> Parisse, *op. cit.*, p. 380.

<sup>442</sup> Vauchez, *op. cit.*, p. 122.

por lo que, los laicos tomaron la iniciativa de insertarse en el espacio sagrado y *El viaje de los Magos* se convirtió en la metáfora idónea para ejemplificar las conductas de los feligreses. Así pues, los Magos de Oriente adquirieron tres dimensiones iconográficas: la peregrinación, la adoración y la ofrenda,<sup>443</sup> razón por la cual, la obra mencionada forma parte de las incipientes representaciones del primer rubro.

En la sección inferior de la obra [\[Imagen 6\]](#) [p. 129], los Reyes Magos cabalgan mientras un séquito los rodea. Debe destacarse que los miembros de esta comitiva montan dromedarios, un indicativo de su procedencia oriental. Mientras tanto, en la parte superior los Reyes Magos ofrecen sus dones. El primero de ellos aparece postrado ante Jesús y besa la planta del pie del niño, tal como lo narra el *Liber de Infantia Salvatoris*. Sin embargo, la figura del ángel-estrella se sustituyó por un personaje antropomorfo que porta una vara corta rematada con una flor de lis.

El motivo mencionado es de suma importancia puesto que:

tanto en las coronas como en los cetros muy posiblemente la flor de lis era un signo habitual [...]. Su significado cristológico puede vincularse, en nuestra opinión, con el carácter sagrado de sus soberanos, ungidos y considerados intermediarios entre el pueblo y la divinidad, dentro de una misma tradición cristiana.<sup>444</sup>

Plausiblemente, esta escultura tuvo el objetivo de recordar que el César imitaba a los Magos de Oriente durante la *Epifanía*.

Fuera del espacio imperial, desde el siglo XII los canonistas ingleses, franceses e hispanos negaron la potestad del emperador sobre sus soberanos. No fue sino hasta 1208 cuando, por medio de los estudiosos del derecho, en el reino de Francia se consolidó la teoría de que “el rey es emperador en su reino”.<sup>445</sup> Desde luego, la victoria en Bouvines impulsó la adaptación de la ideología imperial. Sin embargo, debe señalarse que a diferencia del modelo alemán, las monarquías europeas no tomaron el carácter romano de sus instituciones como estandarte, sino que siguieron el ejemplo de Carlomagno.<sup>446</sup>

Una de las razones de la coronación del caudillo franco fue la protección del papado, es decir, que implicó la defensa de un lugar e institución sacros para la Cristiandad latina. Bajo tal pauta, los monarcas hispanos y británicos adoptaron el título de emperador. En el caso del reino de León,

---

<sup>443</sup> Ruiz Cuevas, *op. cit.*, 2009, p. 454.

<sup>444</sup> Ruiz de la Peña, *op. cit.*, p. 92.

<sup>445</sup> Le Goff, *La civilización del Occidente medieval*, p. 241.

<sup>446</sup> Robert Folz, *The Concept of Empire in Western Europe: From the Fifth to the Fourteenth Century*, trad. de Sheila Ann Ogilvie, Londres, Edward Arnold Publishers, 1969, p. 39 y ss.

la dignidad imperial guardó un estrecho vínculo con el resguardo de las reliquias de Santiago,<sup>447</sup> mientras que en el Reino anglo, el *imperator* se convirtió en el garante de la independencia de sus territorios.<sup>448</sup>

En primer lugar, centraremos nuestra atención en los reinos cristianos de la Península Ibérica. De acuerdo con Karina Ruiz Cuevas, la representación los Reyes Magos guardó una conexión íntima con el Camino Jacobeo, pues se convirtió en un tema obligado en los templos localizados a lo largo de esta vía.<sup>449</sup> Un ejemplo de ello se encuentra en el claustro de la catedral de Burgos [\[Imagen 7\]](#) [p. 130]. En esta escultura se puede observar que uno de los Reyes Magos ofrece un pomo de oro, lo cual es producto del influjo de la tendencia regalista surgida en Alemania. Jesús y María no portan algún tocado que los distinga, mientras que el artista se empeñó en destacar la Estrella de Belén.

En segundo lugar, en el reino de Francia ocurrieron algunos acontecimientos que dieron pie a otras innovaciones culturales con respecto a la figura de los Magos de Oriente, aunque estas no permearon en el ámbito iconográfico. En ese tenor, la revolución más importante fue la acaecida entre 1150 y 1250, cuando el rey adquirió la impronta de *imago Dei*,<sup>450</sup> de esta suerte los soberanos europeos, adquirieron las funciones jurídico-sagrada, guerrera y de prosperidad.<sup>451</sup>

En esa tónica, Felipe II “El Augusto” inició la expansión de sus dominios. Sin embargo, en el condado de Tolosa y en muchos sitios de Europa, surgió una serie de interpretaciones dualistas de la doctrina cristiana que desafiaron el sistema teológico de la Iglesia Católica, a las cuales, tradicionalmente se les ha denominado cátaros. Debe acotarse que existe un profundo debate historiográfico sobre la pertinencia epistemológica del concepto catarismo.<sup>452</sup>

De acuerdo con la investigación doctoral de Cynthia Maciel, una corriente historiográfica identificó la génesis de estos grupos disidentes al noroeste italiano;<sup>453</sup> empero, una de las líneas de interpretación sostiene que la exclusión de estos colectivos descansó sobre las siguientes premisas:

---

<sup>447</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>448</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>449</sup> Ruiz Cuevas, *op. cit.*, p. 460.

<sup>450</sup> Jacques Le Goff, “Rey”, en Le Goff y Schmitt, *op. cit.*, p. 674.

<sup>451</sup> *Ibid.*, p. 678.

<sup>452</sup> La homogeneización de diversos grupos heréticos bajo la impronta de “cátaros” ha desembocado en un acalorado debate, para profundizar sobre el asunto *Vid.* Cynthia Maciel Regalado, “Pugnas historiográficas por la herejía medieval: los herejes dualistas (siglos XII-XIII)”, en *Medievalia*, v. LIV, n. 1, 2022, pp. 5-31.

<sup>453</sup> Cynthia Maciel Regalado, “El *De fide catholica* de Alain de Lille: una suma teológica. Los adversarios de la fe en el final del siglo XII”, Tesis de doctorado, UNAM, 2021, p. 24.



a) la construcción discursiva de la herejía por la institución eclesial; b) la consideración de que el fortalecimiento institucional del pontificado, y toda su estructura, es lo que perfila y caracteriza a los supuestos herejes, c) que el “descubrimiento” de grupos heréticos en cierta zona o tiempo específicos se debía más bien al encubrimiento de intereses político-económicos de las otras instancias del *dominium* y d) la fusión o confusión de múltiples contestaciones en una sola nomenclatura *-id est*, “catarismo”.<sup>454</sup>

En función de la cita anterior, el papa Inocencio III (1161-1216) se valió del derecho canónico para definir la noción de herejía, de modo que, en 1199, emitió una bula en la que declaró que todo aquel que se alejara de la ortodoxia cometía un crimen de lesa majestad,<sup>455</sup> por ello se entiende dicha conducta denotara una ofensa al monarca en tanto su advocación como *imago Dei* y a la divinidad al mismo tiempo.

En 1209 Inocencio III proclamó la Cruzada Albigense, por tanto, la incursión de las tropas del monarca francés sobre Tolosa encontró una justificación religiosa.<sup>456</sup> Entre 1231 y 1232, el sumo pontífice, Gregorio IX (1170-1241) instituyó el tribunal de la Inquisición con el objetivo de juzgar a los heterodoxos. La medida obtuvo el apoyo de un gran número de aristócratas e incluso del emperador Federico II, aunque debe apuntarse que la actitud del Staufen fue más recatada puesto que pactó alianzas tácitas con los disidentes de la sede romana.<sup>457</sup>

La Inquisición se instaló en las áreas con brotes heréticos, por lo que, podría decirse que este proyecto jurídico marcó una síntesis en la dialéctica entre el poder espiritual y el secular, puesto que las órdenes religiosas presidieron la institución mencionada, pero la acción punitiva estuvo a cargo de la autoridad seglar. La Cruzada Albigense y la revolución monárquica significaron un punto de inflexión en el Occidente medieval, puesto que plantearon la coexistencia de dos potestades.

A manera conclusión de esta sección, vale la pena aclarar que las monarquías crearon un discurso que marcó un hito, lo que cambió radicalmente la noción de otredad, desde luego, debe remarcar que el César germano, también poseyó la dignidad regia, por tanto, los intelectuales leales al emperador participaron activamente en la erección del proyecto político que buscó la convivencia armoniosa del poder espiritual y temporal. Uno de los defensores de esta premisa fue Engelberto de Admont (*ca.* 1250-1331), quien propuso que “el Imperio constituía un factor que coadyuva a la paz y la justicia en el mundo, siempre y cuando existiese una verdadera concordia

---

<sup>454</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>455</sup> Monique Zerner, “Herejía”, en Le Goff y Schmitt, *op. cit.*, p. 335.

<sup>456</sup> Fausto Cozzetto, “La Francia de los Capeto”, en Eco (ed.), *op. cit.*, p. 81.

<sup>457</sup> Sánchez Herrero, *op. cit.*, p. 419.

entre éste y el Papado”.<sup>458</sup> De esta suerte, el resurgimiento de la figura del hereje en el imaginario cristiano justificó el amalgamamiento entre ambas instituciones.

En el primer capítulo de esta tesis se mencionó que la herejía se convirtió en uno de los pilares esenciales que definió la identidad del cristianismo, por consiguiente, podría afirmarse que el hereje jugó el papel del otro, pero no como una entidad ajena, desconocida y asimilable, sino como un opositor que impide la realización de la voluntad divina, la cual se despliega por medio de las instituciones cristológicas, es decir, la monarquía o Imperio y el Papado. La idea de la primacía del Papado o el *imperium* siguió latente y los Reyes Magos desempeñaron un papel central en este discurso, asunto que se tratará en el siguiente apartado.

### 3.4 La *Historia Trium Regum*: la consolidación doctrinal e icónica de la figura de los Reyes Magos

A finales de la Edad Media, la literatura de viajes se convirtió en uno de los géneros más populares. En ese tenor, se construyó la imagen sobre un Levante repleto de maravillas. En palabras de David Gómez Núñez, esta configuración se asentó en la imaginación y la fantasía.<sup>459</sup> La difusión de la *Crónica de Zuqin* y la expansión mongola reavivaron el interés en las tierras ignotas del Este. No obstante, el segundo factor propició el desarrollo del comercio que fomentó la curiosidad del Occidente medieval.

El conflicto entre la diócesis de Roma y el Sacro Imperio Romano Germánico dio pie a la producción de obras que apologizaron la potestad de una sobre otra. Fue precisamente este contexto en el que se escribió la *Historia Trium Regum*. Bernard Gueneé señaló que durante el medievo, el oficio de historiar era una actividad secundaria, por esta razón, los textos estaban cargados de un matiz teológico o jurídico.<sup>460</sup> Aunque clasificar el *corpus* de Juan de Hildesheim bajo alguno de estos rubros es poco atinado.

Compuesta hacia 1370, la *Historia Trium Regum* es una prueba de la erudición del fraile carmelita y su redacción marcó un hito en la construcción de la *imaginis* de los Reyes Magos, puesto que insertó novedosos elementos iconográficos; además de ello, sus postulados se difundieron por toda Europa. Una de las innovaciones iconográficas que planteó Juan de

---

<sup>458</sup> Walter Ullmann, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, trad. de Rosa Vilaró Piñol, Barcelona, Editorial Ariel, 1999, p. 178.

<sup>459</sup> Gómez Núñez, David, “La mirada de occidente a oriente en la Baja Edad Media. Convergencia comercial y aventurera”, Trabajo final de grado, Universitat de Barcelona, 2018, p. 17.

<sup>460</sup> Bernard Gueneé, “Historia”, en Le Goff y Schmitt, *op. cit.*, p. 341.

Hildesheim es la que concierne al tema de la *Natividad*. Como ya lo han enunciado los estudiosos del tema, la Iglesia se nutrió de los *Evangelios apócrifos* para configurar la iconografía de la *Natividad*. Irene González Hernando realizó un esquema en el que se manifiesta que los textos no canónicos y los místicos cristianos consideraron que el lugar donde nació Cristo era un pesebre, una cueva o un cobertizo.<sup>461</sup>

El fraile carmelita propuso que María dio a luz en una casa en ruinas: “Precisamente había una casa [...] en el lugar donde el Señor vino al mundo. Pero en el tiempo de la natividad de Cristo, ésta estaba completamente destruida”.<sup>462</sup> [\[Imagen 8\]](#) [p. 130] Sin embargo, la utilización de la *Historia Trium Regum* como una guía iconográfica no fue inmediata pues, la pieza en cuestión confeccionó entre 1470 y 1474, es decir, casi 100 años después de la composición *Historia Trium Regum*.

Aun así, se trata de la representación más antigua —según nuestra indagación— que realizó una éfcrasis sobre el pasaje citado. Es necesario mencionar el soporte y materialidad de la obra, pues se trata de un grabado sobre papel. De esta suerte, se puede inferir que la invención de la imprenta (*ca.* 1440) impulsó la difusión de este motivo artístico, puesto que los óleos en los que se plasmó esta escena son posteriores a la impresión mencionada.

En la imagen puede observarse que el artista retrató el edificio en ruinas ya citado. María aparece sentada y Cristo se encuentra desnudo sobre el regazo de la Virgen. Los Reyes Magos están en la sección izquierda y dos de ellos realizan el homenaje vasallático. De igual modo, cada uno aparenta distinta edad —por el tópico de las tres etapas del hombre—, pues el artífice del documento los distribuyó de la siguiente manera: —de siniestra a diestra— el anciano, el adulto y el mozo.

Un gran cortejo acompaña a los Magos de Oriente y hay que destacar que portan tres pendones, uno cuyo escudo es una luna creciente con una estrella de ocho puntas. El segundo, apenas distinguible, muestra varias estrellas de seis picos y el tercero no se aprecia del todo ya que el primero lo eclipsa. Según María Mercedes Rodríguez Temperley, la literatura heráldica influyó en la introducción de estos detalles, puesto que entre los siglos XII y XVI se inventaron blasones asociados a personajes históricos y legendarios.<sup>463</sup> Según la historiadora argentina, se puede

---

<sup>461</sup> González Hernando, *op. cit.*, p. 47.

<sup>462</sup> Juan de Hildesheim, *op. cit.*, p. 21.

<sup>463</sup> Rodríguez Temperley, *op. cit.*, p. 77.

identificar que los pendones descritos pertenecen a Baltasar y Gaspar respectivamente,<sup>464</sup> aunque se desconoce el origen de estos motivos iconográficos.

Ahora bien, es necesario recalcar que la innovación de Juan de Hildesheim no fue fortuita pues contiene una profunda carga tipológica. De acuerdo con el monje carmelita, Cristo nació en “el mismo lugar en el que estuvo la casa de Jesé, padre de David, y en la que David vino al mundo y fue ungido rey por Samuel”.<sup>465</sup> Según Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña, una de las justificaciones de la realeza carolingia descansó en el arquetipo davídico.<sup>466</sup> Si se toma en cuenta el hecho de que la idea imperial alemana descansó en el mito de Carlomagno, desde nuestra perspectiva, el postulado del presbítero germano vinculó la potestad del emperador en función de la triada David- Cristo-Carlomagno.

En segundo lugar, más allá de la cuestión plástica ¿cuáles fueron las condiciones de posibilidad que dieron pie a la producción de la *Historia Trium Regum*? Como se ha esbozado en los capítulos anteriores, la figura de los Magos de Oriente encontró acomodo en el imaginario cristiano desde sus orígenes. Asimismo, el modelo de enseñanza de la escuela catedralicia de Hildesheim influyó profundamente en la obra del prelado carmelita, pues, en palabras de Ernst Robert Curtius, las filias y fobias del maestrescuela condicionaron el plan de estudios de estos colegios.<sup>467</sup> Así, la línea de pensamiento instaurada por Reinaldo de Dassel en la institución citada, permeó en la *Historia Trium Regum*.

La difusión de los escritos cristianos siriacos supuso la existencia de un extensísimo *corpus* del cual se sirvió Juan de Hildesheim, quien no solamente utilizó estos documentos bibliográficos como referencia sino que imitó sus técnicas narrativas. Según el texto que nos ocupa, el rey Melchor “presentó treinta denarios de oro y un pomo de oro”.<sup>468</sup> Para comprender esta cita, es necesario desarrollar este breve circunloquio.

En el capítulo anterior se trató cómo los cristianos del *Eranshar* incorporaron elementos profanos a la historia de la salvación. Asimismo, en el apartado dedicado a la *Crónica de Zuqnin*

---

<sup>464</sup> *Ibid.*, p. 80. El escudo que distinguiría a Melchor presenta una figura antropomorfa con armadura, lanza y escudo. No obstante debe decirse que, según las pesquisas de Rodríguez Temperley, algunos armoriales atribuyeron las mismas banderas a un Rey Mago distinto.

<sup>465</sup> Juan de Hildesheim, *op. cit.*, p. 19.

<sup>466</sup> Alejandro Rodríguez de la Peña, *Los reyes sabios: Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*, Madrid, Star Ibérica S.A., 2008, p. 425.

<sup>467</sup> Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, Tomo 1, trad. de Margit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre, Madrid, 1995, p. 86.

<sup>468</sup> Juan de Hildesheim, *op. cit.*, p. 80.

se observó que los objetos también jugaron un papel destacado en estos relatos, por esta razón se entiende por qué Juan de Hildesheim elaboró una narración tipológica en la que las gestas de los gentiles y los objetos se conectaban con el nacimiento de Cristo. De esta suerte, el religioso sajón puntualizó que

el pomo de oro que Melchor ofreció junto a los treinta denarios ya había pertenecido a Alejandro Magno [...]. Representaba el mundo, pues Alejandro lo había hecho fabricar con los restos de los tributos de todas las provincias y siempre lo llevó en la mano, como si con la mano abarcara el mundo entero.<sup>469</sup>

De igual forma, Juan de Hildesheim relató la presencia de las monedas en numerosos episodios de bíblicos:

En cuanto a los treinta denarios que Melchor ofreció al señor [...], son los mismos que Abraham, al salir de Ur de Caldea, llevó consigo en su peregrinación [...]. Y por estos mismos denarios fue vendido José a los ismaelitas por sus hermanos [...]. Más tarde, en tiempos de Salomón, fueron ofrendados, junto a otras cosas, al templo de Jerusalén por la reina de Saba.<sup>470</sup>

Sobre la misma línea, estos numismas desempeñaron un papel central en la pasión de Cristo, ya que “por medio de ellos instigaron a Judas a traicionar al Señor”.<sup>471</sup>

La aparición de *La Carta del Preste Juan* y la expansión mongola renovaron el interés por el Levante, motivo por el que los pensadores de la Cristiandad latina recurrieron de nueva cuenta a la figura de los Reyes Magos. Como apuntó David Gómez Núñez, la mayor parte del conocimiento geográfico medieval provenía de fuentes tardorromanas,<sup>472</sup> por lo que los postulados de autores como Solino, Plinio o Estrabón fueron la base del imaginario del medievo.

Uno de los *topoi* entre los historiadores y geógrafos grecorromanos partió de la obra de Heródoto, en el que se enunció que la India es la zona más oriental del mundo.<sup>473</sup> De esta manera, puede inferirse que la relectura de los clásicos realizada durante la Edad Media, conllevó el hecho de que los conceptos de India y Oriente compartieran una misma carga semántica, por ello se entiende por qué Juan de Hildesheim declaró que “los reinos de estos tres Reyes, se debe saber que son las tres Indias”.<sup>474</sup>

---

<sup>469</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>470</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>471</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>472</sup> Gómez Núñez, *op. cit.*, p. 15.

<sup>473</sup> Heródoto, *Historias*, III, § 106, 2.

<sup>474</sup> Juan de Hildesheim, *op. cit.*, p. 35.

En el capítulo previo se explicitó que Beda creó una geografía mística, en la cual la diversidad del género humano se explicaba en función de la descendencia de los tres hijos de Noé; de esta suerte, las premisas enunciadas por los escritores grecolatinos citados encontraron acomodo en el sistema teológico instaurado por el Doctor admirable. Plinio, Solino y Estrabón coincidieron sobre la suma multiplicidad de pueblos que habitaron la India, por ello, se entiende por qué el prelado alemán afirmó que el fenotipo de los Reyes Magos era tan disímil entre sí a pesar de provenir de un lugar en común.

Los modelos clásicos y los evangelios apócrifos no fueron las únicas fuentes de las que se nutrió Juan de Hildesheim. En el apartado dedicado al *Codex Zuqninensis* se narró el ministerio del apóstol Tomás en la India. Como ya señaló Laurent Bolard, la *Historia Trium Regum* retrató una versión fantasiosa del Oriente,<sup>475</sup> en la cual las expectativas de vida y gobierno de una sociedad se proyectaron sobre una región considerada exótica. La *Crónica de Zuqnin* planteó la relación entre Dídimo y los Magos de Oriente, pero Juan de Hildesheim conformó el relato apoteósico de ambas figuras.

Según el fraile sajón, “el Señor envió al bienaventurado Tomás a las regiones de la India, donde reinaban estos tres Reyes”.<sup>476</sup> Posteriormente, el misionero bautizó a los habitantes de la región y “consagró obispos a los tres Reyes”.<sup>477</sup> Después, Dídimo dispuso lo necesario para llevar a cabo “ordenadamente [...] de modo digno de alabanza para el culto y para el ministerio de Dios”,<sup>478</sup> de forma que la potestad de tal institución recayó en los Reyes Magos. Es necesario preguntarse ¿por qué los Magos de Oriente se convirtieron en un tópico que justificó la primacía del poder secular?

Jacques Le Goff aseveró que los vocablos *king* y *könig* —en inglés y alemán respectivamente— se encuentran emparentados con la voz latina *gens*,<sup>479</sup> es decir que comparten un contenido semántico con el concepto de gentilidad, bajo esa lógica el monarca tiene un vínculo con los Reyes Magos; así, de manera simbiótica se justificó el *status regio* de esta figura trina y su función como primicia de los hombres.

---

<sup>475</sup> Bolard, Laurent, *op. cit.*, p. 11.

<sup>476</sup> Juan de Hildesheim, *op. cit.*, p. 123

<sup>477</sup> *Ibid.* p. 132.

<sup>478</sup> *Idem.*

<sup>479</sup> Le Goff, “Rey”, p. 675.

De acuerdo con Ernst Kantorowicz, los gobernantes erigidos después de la muerte de Cristo se insertaron en el imaginario europeo como imitadores del Mesías, por lo que uno de los rasgos adquiridos por el rey fue el de *Christomimétés*, es decir, que “representaba en la escena terrena la imagen viviente de Cristo con dos naturalezas”.<sup>480</sup> Hacia el siglo XII, un anónimo normando planteó una teoría en la que el poder eclesiástico debía supeditarse a la potestad secular puesto que el rey encarnaba el oficio superior, o sea, que la autoridad real correspondía a la *physis* divina.<sup>481</sup>

De tal modo, el autor de la *Historia Trium Regum* retomó este postulado y retrató a los Reyes Magos en su advocación de *Christomimétés*, pues de acuerdo con la fuente que nos ocupa, cuando el apóstol Tomás bautizó y consagró como obispos a Melchor, Gaspar y Baltasar “todos los pueblos los obedecieron no por temor, sino por amor, no como señores, sino como padres, y los amaron con un amor que no era apariencia”.<sup>482</sup>

Sin embargo, este pasaje no fue el único que plasmó dicha tendencia, ya que el ignoto escritor normando mencionó que la realeza y el sacerdocio de Cristo debían estar reflejados en sus vicarios, es decir, en los obispos y en los reyes, razón por la cual Juan de Hildesheim destacó que los Magos de Oriente llevaron a cabo la ceremonia de la eucaristía y posteriormente fallecieron. Para algunas vertientes cristianas, el último acto solemne de Cristo, antes de la crucifixión, fue la institución de este sacramento.

Y en la octava de la natividad del Señor, Melchor, tras haber celebrado solemnemente el oficio divino, en el año centésimo décimosexto de su vida, en presencia de todo el pueblo, inclinó la cabeza y se durmió dulcemente en el Señor, sin sentir dolor [...]. Poco después, en el quinto día, fiesta de la Epifanía, Balthasar, en el año centésimo duodécimo de su vida, tras haber celebrado solemnemente la Misa, delante de todo el pueblo, sin dolor alguno, reposó en el Señor [...]. Y en el sexto día siguiente, Gaspar, en el año centésimo noveno de su vida, cumplido devotamente el oficio divino, delante de todos los que estaban presentes, sin dolor, en el Señor siguió a los otros dos Reyes. Y también él, [...] fue depositado en el sepulcro junto a los cuerpos de los dos primeros Reyes”.<sup>483</sup>

Ahora bien, téngase presente que en los círculos pensadores del Occidente medieval existió una pugna entre el poder eclesiástico y el secular. Juan de Hildesheim defendió la primacía del emperador, eso no significó que negara la legitimidad del Papa, pero la entendió como una institución subordinada al Imperio, por lo que estableció un paralelismo entre el obispo de Roma

---

<sup>480</sup> Ernst H. Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey: Un estudio de teología política medieval*, trad. de Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy, Madrid, Akal, 2012, p. 79.

<sup>481</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>482</sup> Juan de Hildesheim, *op. cit.*, p. 133.

<sup>483</sup> *Ibid.*, pp. 147-148.

y la figura legendaria del patriarca Tomás. De acuerdo con el artífice de la *Historia Trium Regum*, los Reyes Magos

no tenían hijos o herederos. Así reunidos todos los obispos, los sacerdotes, los nobles y el pueblo [...] les invitaron a elegir a un hombre digno e idóneo, que pusiese su voluntad en las manos de Dios [...]. Y así los Tres Reyes y todo los otros obispos y sacerdotes, y todo el pueblo junto con ellos, eligieron entonces, de común acuerdo, a Santiago de Antioquía, un forastero que había seguido a aquellas regiones al bienaventurado Tomás; y le impusieron el nombre de Tomás. Desde entonces los indios, aún hoy día, obedecen a aquel patriarca, que lleva el título de Tomás, del mismo modo que nosotros obedecemos al Papa.<sup>484</sup>

Así pues, el personaje citado ejerció la autoridad en materia de fe, pero a lo largo del texto es tratado como un personaje supeditado al Preste Juan, la alegoría del poder secular en la *Historia Trium Regum*. Juan de Hildesheim señaló la importancia del trabajo conjunto entre las instituciones seculares y eclesiásticas. Como se explicó, la Cruzada Albigense propició el resurgimiento del hereje en el imaginario cristiano, por lo que las disputas político-teológicas viraron hacia la conciliación entre el Papado y el Imperio, por lo cual, Juan de Hildesheim recurrió al recurso tipológico mencionado en el párrafo anterior.

De acuerdo con el teólogo alemán, los Reyes Magos eligieron a un heredero para que los sucediese y ostentara el título de Preste Juan, quien tendría “el poder de abrir el cielo a los justos e injustos”.<sup>485</sup> De igual suerte, el soberano tenía la obligación de mantener la ortodoxia, pues el prelado sajón afirmó que la triada de monarcas invistieron como gobernante a un laico con el fin de que “si algún malintencionado no obedeciese al patriarca, a los arzobispos, a los obispos y a los sacerdotes o se rebelase contra ellos, éstos tendrían el poder de perseguirlo por medio del brazo secular”.<sup>486</sup>

Previamente se trató el asunto de la herejía en el Occidente medieval. Como quedó expuesto, Cynthia Maciel apuntó que todos aquellos fuera del cuerpo social establecido por la Iglesia debían ser asimilados por medio de la conversión pacífica o forzosa. Entre estos grupos heterodoxos estaba el Islam, el cual, según Pedro el Venerable formaba un imperio del Diablo que debía ceder ante la potestad de Cristo. A pesar de la escueta mención de los musulmanes en la *Historia Trium Regum*, Juan de Hildesheim construyó un relato en el que, de manera simbólica, la fe mahometana, que representa a las fuerzas del infierno, está supeditada ante la alegoría del *Christomimétés*:

---

<sup>484</sup> *Ibid.*, pp. 136-137.

<sup>485</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>486</sup> *Idem.*



Esta tierra de Arabia perteneció una vez por entero al Preste Juan, pero hoy día está casi por completo bajo dominio del Sultán. No obstante, el Sultán continúa pagando por ella un tributo al Preste Juan, para que se le permita pasar mercancías que vienen desde la India.<sup>487</sup>

En esa línea Carlos Martínez Carrasco aseveró que, desde el siglo XII, el Sacro Imperio recurrió a la leyenda del Preste Juan con el objetivo de que el emperador dirigiera la guerra contra el infiel.<sup>488</sup> Este postulado continuó vigente en la Baja Edad Media, y permeó en la obra del carmelita, pues planteó que las acciones bélicas contra el Islam aún se gestaban, pero la resistencia de los soberanos musulmanes hacía imposible esta gesta. En este sentido, la lectura sobre la *res gestae* del fraile es literal y no contiene ningún elemento figurativo. “Pero el Sultán no permite que al Preste Juan, señor de las Indias, le llegue ninguna carta de los reyes cristianos, para evitar que conspiren entre ellos”.<sup>489</sup>

En el imaginario del Occidente medieval todos los colectivos heterodoxos merecían ser suprimidos, puesto que su rasgo en común era la amenaza al *statu quo*, pero no todos eran iguales. Ya se desarrolló el caso del Islam, pero ahora veremos qué pensaba Juan de Hildesheim con respecto a los sectores que se asumían a sí mismos como cristianos.

Ariel Guiance señaló que el tema de los Reyes Magos justificó la existencia de los tribunales inquisitoriales,<sup>490</sup> puesto que la heterodoxia se concibió como una amenaza al *statu quo*, por esa razón Juan de Hildesheim escribió un apartado en el que narró cómo los fieles que habitaban en las Tres Indias:

comenzaron a crecer herejías y errores. Y así se comenzó a descuidar y no hacer caso del culto a las reliquias de los santos, pues en las tierras de los tres Reyes habían tenido lugar odiosas divisiones en materia de fe [...]. Todas las regiones del Oriente se habían ido corrompiendo, odiosamente divididas por las herejías, y ni el patriarca Tomás ni el preste Juan lograban sacarlas del error [...]. Y entonces resurgió en aquellas regiones y en aquellos reinos el paganismo y pululó la herejía [...]. Y cada una de las partes, por devoción y por celos, sacó del sepulcro a su Rey, para impedir que reposara junto a la parte adversaria.<sup>491</sup>

Este relato descansó sobre el concepto de *translatio*. Según Ernst Robert Curtius —quien se basó en una cita bíblica—,<sup>492</sup> la potestad pasa de un reino a otro por causa de las injusticias y engaños.<sup>493</sup>

De acuerdo con Roberto Sánchez Valencia, los Padres Apostólicos concibieron la herejía como

---

<sup>487</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>488</sup> Martínez Carrasco, *op. cit.*, p. 338.

<sup>489</sup> Juan de Hildesheim, *op. cit.*, p. 37.

<sup>490</sup> Guiance, *op. cit.*, p. 228.

<sup>491</sup> Juan de Hildesheim, *op. cit.*, pp. 152-153.

<sup>492</sup> Eclo., X, 8.

<sup>493</sup> Curtius, *op. cit.*, p. 52.

una farsa perversa.<sup>494</sup> La creencia errada de otras etnias legitimó la expropiación de las reliquias de los Reyes Magos, pues la sección citada de la fuente concluye en que la emperatriz Elena reunió las osamentas de los Reyes Magos, puesto que la divinidad intercedió en favor suyo dada su labor de restauración de la ortodoxia en Oriente.

La venerable Elena [...] comenzó a tener vivo el pensamiento de los cuerpos de los tres Reyes, y con un gran séquito se trasladó a las provincias de la tierra de las Indias, que aún pertenecían el Imperio Romano. Allí destruyó, con sus ejércitos, todos los ídolos [...] y en su lugar fundó iglesias y monasterios; y en aquellas regiones exaltó y difundió ampliamente la fe. El señor omnipotente, cumpliendo el deseo de Elena, hizo que encontrara los cuerpos de los tres Reyes. Ella entonces, con maravilloso ardor, imploró los cuerpos de dos de ellos, los de Melchor y Baltasar, al patriarca Tomás, al Señor de los indios, al preste Juan, y a otros príncipes y prelados. Y como ellos [...] habían tenido conocimiento de las grandes cosas que el señor había obrado por medio de Elena, con benevolencia y devoción le confiaron los cuerpos de los dos Reyes. Pero el cuerpo del tercer Rey, Gaspar, estaba en manos de los herejes nestorianos [...]. Y la bienaventurada Elena [...] consiguió intercambiar el cuerpo del bienaventurado Tomás apóstol [...] con el cuerpo de Gaspar.<sup>495</sup>

Así pues, la obra en cuestión sustentó un argumento en favor de la primacía del poder imperial, por lo que, Elena y el Preste Juan funcionaron como una alegoría del *kaiser*. Desde la visión de Juan de Hildesheim, la pugna por las reliquias es un proceso inacabado, puesto que:

así el cuerpo del bienaventurado Tomás, por causas adecuadas, dos veces ha sido arrebatado a los nestorianos y otras tantas restituido. Pero en nuestros días se ha difundido la predicción de que el cuerpo les será arrebatado una vez más, para ser trasladado a Colonia y permanecer junto a los Tres Reyes.<sup>496</sup>

¿Por qué interesaría un vaticinio al fraile carmelita y a qué se refiere con ello? Como se planteó anteriormente, la India es una suerte de *altercosmos* sobre el que el Occidente medieval proyectó sus expectativas de una sociedad idónea. En función de esta premisa, consideramos pertinente sugerir que el pasaje anterior es una clara referencia al presente del autor.

Después de concluir sus estudios en el colegio catedralicio de su ciudad natal, en 1351, Juan de Hildesheim se mudó a Aviñón para estudiar teología, en donde residió hasta 1355. La vida del religioso se caracterizó por sus continuas migraciones entre el reino de Francia y el Imperio. Este hecho nos podría indicar una pista sobre el sentido simbólico del fragmento citado.

Como es sabido, en 1309 la residencia papal se trasladó a Aviñón durante el Pontificado de Clemente V (1264-1314). Algunos de los cronistas de la época, como Matteo Villani (1283-1363),

---

<sup>494</sup> Sánchez Valencia, *op. cit.*, p. 14.

<sup>495</sup> Juan de Hildesheim, *op. cit.*, pp. 162-163.

<sup>496</sup> *Ibid.*, p. 163.

interpretaron este acontecimiento como un nuevo cautiverio en Babilonia, lo cual hacía referencia a la supuesta injerencia del rey francés —Felipe IV— en los asuntos eclesiásticos. Maximiliano Barrio señaló que es falso que el monarca influyera tanto en las disposiciones del papa y que los rumores esparcidos por Villani fortalecieron esta visión.<sup>497</sup>

En 1362, Urbano V (1310-1370) ocupó la Silla de Pedro. En su gestión, recibió una misiva de Pedro de Aragón y Anjou (1305-1380), en la cual describió una hierofanía en la que, su tío, Luis de Tolosa (1274-1298)<sup>498</sup> le reveló que “los grandes males de la Iglesia no se remedarían mientras *el papa* no estuviese en Roma”.<sup>499</sup> Mientras tanto, en el espacio imperial, Ludovico IV (1282-1347) y su sucesor Carlos IV (1316-1378) “segúan aspirando a la cooperación idealizada con el papado que sus predecesores no habían logrado obtener.”<sup>500</sup> Con esa intención, en 1366, el *kaiser* se ofreció como escolta del sumo pontífice en su viaje a la Ciudad Eterna. Un año después, ambos partieron rumbo a la Península Itálica y uno de los presentes en esta diligencia era Juan de Hildesheim.<sup>501</sup>

Desde nuestro punto de vista, el prelado sajón se valió de un recurso tipológico para identificar al apóstol Tomás con el poder pontificio. El hecho de que el carmelita señalara la existencia de una profecía en la que se auguraba que las reliquias de Dídimo retornarían prontamente a Colonia, nos parece una alegoría en la que se plantea que Roma regresaría a ser la sede pontificia, por esta razón, también es plausible que el vaticinio que relató se corresponda con la hierofanía de Pedro de Aragón.

La *Historia Trium Regum* dedicó un apartado a la múltiple traslación de las osamentas de los Magos de Oriente. A lo largo del texto, estas siempre fueron cedidas por medio de una petición ante el poder secular. Ya se citó el ejemplo de Elena, quien, de acuerdo con la fuente, depositó los cuerpos de los Magos de Oriente en la Iglesia de Santa Sofía.<sup>502</sup> Posteriormente, Juan de Hildesheim mencionó la razón por la que los restos estuvieron en Milán:

a Eustorgio, hombre ilustre por religión y por prudencia [...], los milaneses lo eligieron su arzobispo, pues era prudente y poderoso a los ojos del emperador. Y él respondiendo a sus

---

<sup>497</sup> Maximiliano Barrio, Domingo Ramos-Lissón y Luis Suárez, *Diccionario de los Papas y Concilios*, Barcelona, Editorial Ariel, Barcelona, 1998, pp. 241-242.

<sup>498</sup> Canonizado en 1317.

<sup>499</sup> Barrio, *op. cit.*, pp. 260-261. Las cursivas son mías.

<sup>500</sup> Peter H. Wilson, *El Sacro Imperio Romano Germánico: Mil años de Historia de Europa*, trad. de Javier Romero Muñoz, Madrid, Desperta Ferro Ediciones, 2016, p. 126.

<sup>501</sup> Helmut von Jan, “Johannes von Hildesheim”, Bayerische Akademie der Wissenschaften, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd100949746.html#ndbcontent> (consultado 9 de marzo de 2023).

<sup>502</sup> Juan de Hildesheim, *op. cit.*, p. 165

peticiones y ruegos, solicitó al emperador los cuerpos de los tres Reyes, de los que nadie se ocupaba entonces.<sup>503</sup>

Al último, el religioso sajón abordó el motivo por el cual los esqueletos de los Magos ahora reposan en Colonia. Primeramente, la expropiación se justificó con base en la rebelión de la comuna italiana contra Federico I ocurrida en 1162.<sup>504</sup> Sin embargo, Juan de Hildesheim mencionó que, a pesar de que Reinaldo de Dassel fue el responsable de la incautación, “sólo cuando hubo transcurrido un cierto tiempo se decidió a pedir al emperador que le concediese las reliquias”.<sup>505</sup>

De acuerdo con Brigitte Kansten, durante el periodo carolingio surgió una dinámica social conocida como *precaria verbo regis*. Esta es una forma de *beneficium*, en la cual el protagonista no era el beneficiario sino quien lo otorgaba, es decir, el rey, lo que daba como resultado que los solicitantes —regularmente las iglesias o monasterios— quedaran relegados a un segundo plano.<sup>506</sup> Se puede explicar que, para el artífice de la *Historia Trium Regum*, la concesión de objetos de culto a un templo es una potestad exclusiva del emperador, si bien no niega la cooperación que debe existir entre la autoridad espiritual y secular, la primacía corresponde al *kaiser*.

De igual modo, debe destacarse que el documento que nos ocupa tomó como presupuesto que el Sacro Imperio Romano Germánico es una perpetuación del Imperio Romano, tal como lo planteó Otón de Frisinga tres siglos antes.

Otro de los rasgos esbozados por el artífice de la fuente es la impronta de santidad de los protagonistas del relato. Debe decirse que más allá del espectro político y teológico, Juan de Hildesheim se preocupó por el aspecto moral, por esa razón la *Historia Trium Regum* puede entenderse como un texto hagiográfico pues esgrimió una narración de “carácter edificante y publicitario [...] que se convierte en un repertorio de modelos de comportamiento”.<sup>507</sup> De ese modo, el carmelita argumentó que los Reyes Magos fueron “primicia de los gentiles en la dignidad virginal. Pues ellos fueron también los primeros entre los gentiles que presentaron al Señor la dignidad virginal”.<sup>508</sup>

---

<sup>503</sup> *Ibid.*, pp. 168-169.

<sup>504</sup> *Ibid.*, p. 169. De acuerdo con el autor, este episodio ocurrió en 1144.

<sup>505</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>506</sup> Kansten, *op. cit.*, p. 35.

<sup>507</sup> Antonio Rubial García, “La hagiografía como historiografía”, en Juan Antonio Ortega y Medina y Rosa Camelo (coords.), *Historiografía mexicana. Volúmen II, La creación de una imagen propia. La tradición española. Historiografía Eclesiástica.*, México, UNAM, 2012, p. 695.

<sup>508</sup> Juan de Hildesheim, *op. cit.*, p. 136.

Por último, debe señalarse el impacto que tuvo la *Historia Trium Regum* en el imaginario europeo, ya que las aseveraciones del fraile sajón despejaron las incógnitas en torno a los Magos de Oriente que, dicho sea de paso siempre fueron una constante en la tradición cristiana. Un ejemplo de ello, lo representa *La Historia de los Reyes Magos*, una crónica castellana del siglo XV. Según Ariel Guance, la narración mencionada presenta una glosa en la que se describe la procedencia de los Magos de Oriente, quienes:

Señoreaban la Yndia Mayor en que se contienen tres Yndias a las quales eran subiectos otros reyes. Y Melchor [...] rreynó en la primera Yndia, en el reino de Nubia y llamóse rrey de Arabia e de Nubia y Baltasar rreynó en la segunda Yndia y titulauase rrey de Godolia e de Sabba. Gaspar rreynó en la tercera Yndia, su título era rrey de Tarsis e de Ynsula e Grisula donde está el cuerpo del Apóstol Santo Thomás.<sup>509</sup>

Esta cita no es más que un extracto de la *Historia Trium Regum*, hecho que evidencia su popularidad y aceptación:

En la primera India, se encontraba el reino de Nubia, sobre el cual reinaba Melchor. Y éste poseía también Arabia [...]. La segunda India fue el reino de Godolia, en el que reinaba Baltasar, el que ofreció incienso al Señor. También le pertenecía el reino de Saba. [...] La tercera India es el reino de Tharsis, sobre el cual reinaba Gaspar, el que ofreció mirra, y bajo su dominio estaba la isla de Egriseula, donde reposa el cuerpo del bienaventurado Tomás.<sup>510</sup>

Juan de Hildesheim murió en aproximadamente en 1375, lo que nos hace suponer que ese viaje en el que observó la convivencia entre el papa y el emperador, fue uno de los alicientes para redactar su *Historia Trium Regum*. De manera casi poética en 1378, el sumo pontífice, Gregorio XI (ca. 1330-1378) volvió a establecer su residencia en Roma y pereció poco después. Sin duda alguna, significaría el cumplimiento de la visión teleológica del fraile carmelita. Sin embargo, no mucho después los reinos cristianos se embarcarían en otro conflicto, el Cisma de Occidente.

### 3.5 Consideraciones

Como señaló María Mercedes Rodríguez Temperley, la figura trina que nos ocupa, funcionó como:

Un recurso retórico para asociarse siempre a otra cosa, como por ejemplo, referencias geográficas (ubicación de topónimos como Cassath, Saba, Calassataperiscon, Persia, Etiopía, Susa, India), lingüísticas (traducción de nombres propios al hebreo y al griego), religiosas (fiesta de la Epifanía, adoración del Niño Jesús, Evangelio de San Mateo), astronómicas (lectura de astros y signos del cielo, aparición de la estrella de Belén, consideraciones sobre su naturaleza), hagiográficas (veneración de reliquias y divergencias sobre ubicación de sus sepulcros), viajeras (itinerarios de peregrinación por Tierra Santa, Capilla de la Natividad en Belén, obtención de indulgencias) y legendarias (introducción

---

<sup>509</sup> Guance, *op. cit.*, p. 225.

<sup>510</sup> Juan de Hildesheim, *op. cit.*, pp. 37-40.

de detalles ausentes en las fuentes canónicas y advertencia censoria sobre esta desviación con respecto al relato del evangelista Mateo).<sup>511</sup>

La advocación de los Magos de Oriente como entidad regia en Occidente fue producto del conflicto entre el Imperio y el Papado. Ya se ha dicho que en el transcurso de la Querrela de las Investiduras, la segunda institución se mostró renuente a representar a esta triada en su dignidad real, mientras tanto, en los territorios bajo la influencia del rey germano, la producción de obras de arte que recalcan la supremacía del César de Occidente pululó al grado de que las monarquías europeas se apropiaron y adaptaron de este discurso —como se abordó en los casos dedicados los reinos francés, británico e hispánicos— y por esta razón la iconografía prorromana no germinó más allá de la Península Itálica.

Cuando la disputa llegó a su punto álgido, la impronta de otredad de los Magos de Oriente pasó a segundo plano. Sin embargo, tras la expansión musulmana encabezada por los turcos selyúcidas, comenzó una ola de migraciones de cristianos sirios, lo que fomentó la difusión de leyendas en torno a los Reyes Magos, así pues el Islam se instaló en el imaginario cristiano como un agente del terror. De este modo, la añoranza de las *ecclesiae* siriacas hacia el *Eranshar* se reinterpreto en Occidente como parte de la existencia de un señorío cristiano en el que la organización social se caracterizaba por su estabilidad, opulencia y perfección. Justamente en ese momento los Reyes Magos adquirieron de nueva cuenta su rasgo de otredad.

Como mencionamos, durante la Baja Edad Media la relectura de los clásicos dio pie a que el límite entre los conceptos de India y Oriente quedara poco definido. Así pues, el Occidente medieval concibió a la India como un *altercosmos* y la miró mediante “una visión estereoscópica que buscaba [...], más allá del análisis, alegorías que representaban formas occidentales ideales”.<sup>512</sup> Bajo esa lógica se entiende por qué el Preste Juan representó una tipología que abogaba por la primacía del emperador y por qué Juan de Hildesheim creó un relato en el que supuestamente, los Reyes Magos instauraron la potestad citada.

Los escritores grecolatinos señalaron la diversidad étnica de la India. Siguiendo a Michael Uebel, esta es una de las razones por las que esta zona del mundo se concibió como *altercosmos*. Esto explicaría la divergencia en los rasgos físicos de los tres monarcas, así como el surgimiento de la necesidad de la acción conjunta de los poderes secular y eclesiástico para combatir la

---

<sup>511</sup> Rodríguez Temperley, *op. cit.*, p. 76.

<sup>512</sup> Michael Uebel, *Ecstatic Transformation on the Uses of Alterity in the Middle Ages*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2005, p. 15.

heterodoxia, la cual se reavivó desde el siglo XIII con la Cruzada Albigense, lo que justificó la expropiación de los cuerpos de los Magos de Oriente en más de una ocasión.

Esta legitimación ocurrió bajo la dinámica de la *precaria verbo regis*, por ese motivo, Juan de Hildesheim se esforzó en trazar una línea desde la emperatriz Elena, que pasaba por el legendario Preste Juan y desembocaba en la potestad del *kaiser* Federico I para ceder la posesión de las reliquias a un santuario en particular. Desde luego, este vínculo entre Elena, Federico I y Carlos IV hundió sus raíces en la teología de Otón de Frisinga, quien propuso que la legitimidad imperial había estado ininterrumpida.

Juan de Hildesheim estaba convencido de la cooperación entre el Papado y el Imperio, y de la importancia simbólica de que el Sumo Pontífice residiera en la Ciudad Eterna, por ello, su *Historia Trium Regum* planteó una alegoría en la que un vaticinio advirtió el retorno de las reliquias del apóstol Tomás, la cual, no es más que el anhelo por ver al Sucesor de Pedro en Roma,

## ANEXOS CAPÍTULO III

### Imagen 1



Autor desconocido, *Sacramentario de Robert de Jumièges (Adoración de los Magos)*, ca. 1020, medidas desconocidas, Abadía de Saint-Pierre-sur-Dives, Saint-Pierre-sur-Dives, Francia.

[http://www2.culture.gouv.fr/Wave/savimage/enlumine/irht6/IRHT\\_100550-p.jpg](http://www2.culture.gouv.fr/Wave/savimage/enlumine/irht6/IRHT_100550-p.jpg)

### Imagen 2



Autor desconocido, *La adoración de los Magos*, entre finales del siglo XI e inicios del siglo XII, medidas desconocidas, pintura al fresco, Iglesia de San Giovanni Battista, Magliano Romano, Italia. (Fotografía por Mathieu Beaud).

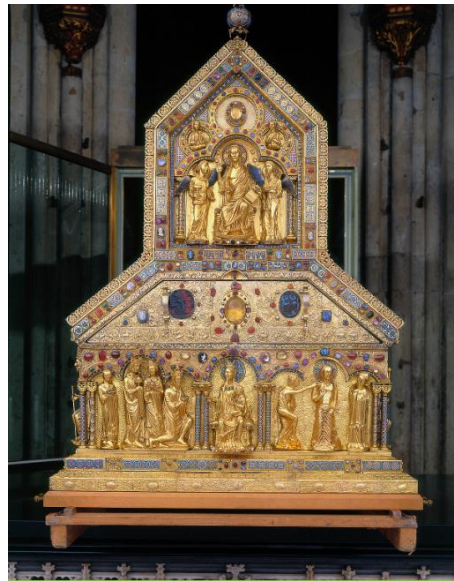


### Imagen 3



Autor desconocido, *La adoración de los Magos*, mediados del siglo XII, medidas desconocidas, Abadía de Notre-Dame de Belval, Troisvaux, Francia, Inscripción superior –de izquierda a derecha-: ASPAR, BALTAZAR, MELCHIOR, SCA MARIA. Inscripción inferior: IHC NAZARE<sup>nº</sup> Rex Iudeorũ. [http://www2.culture.gouv.fr/Wave/savimage/enlumine/irht6/IRHT\\_096116-p.jpg](http://www2.culture.gouv.fr/Wave/savimage/enlumine/irht6/IRHT_096116-p.jpg)

### Imagen 4



Nicolás de Verdún, *Relicario de los Reyes Magos (anverso)*, s. XII, medidas desconocidas, Altorrelieve sobre oro, Catedral de Colonia, Alemania. [https://www.koelner-dom.de/fileadmin/\\_processed\\_/1/b/csm\\_DBH\\_Dreik\\_Anigenschrein\\_Stirnseite\\_a20eeca4f4.jp](https://www.koelner-dom.de/fileadmin/_processed_/1/b/csm_DBH_Dreik_Anigenschrein_Stirnseite_a20eeca4f4.jpg)

g

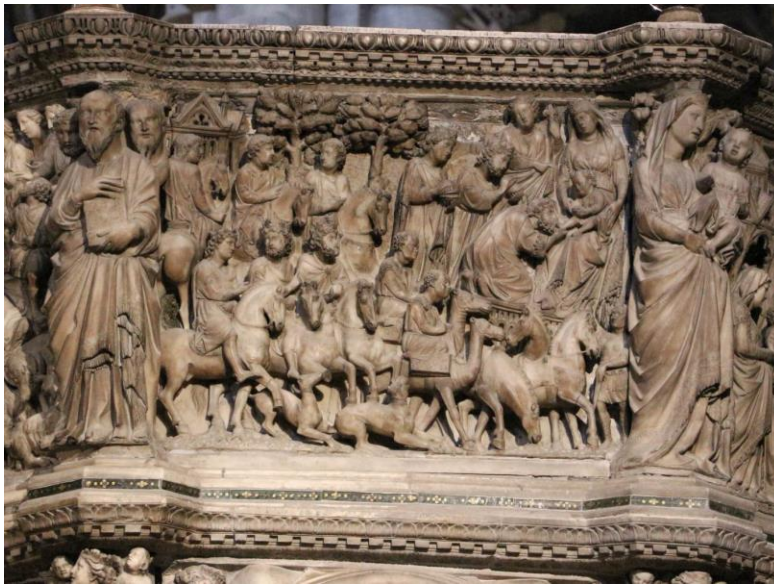
### Imagen 5



Nicolás Pisano, *La adoración de los Reyes Magos*, ca. 1260, 85 x 113 cm., Altorrelieve en mármol, Baptisterio de Pisa (relieve del púlpito), Pisa, Italia.

<https://www.wga.hu/art/p/pisano/nicola/1pisa/2relief2.jpg>

### Imagen 6



Nicolás Pisano, *El viaje y la Adoración de los Magos*, ca. 1265, 85 x 113 cm., Altorrelieve en mármol, Catedral de Siena (relieve del púlpito), Siena, Italia.

<https://www.wga.hu/art/p/pisano/nicola/2siena/2panel2.jpg>

### Imagen 7



Anónimo, *Adoración de los Reyes Magos*, 1260-1270, medidas desconocidas, Altorrelieve en piedra, Catedral de Burgos (relieve del claustro), Burgos, España.  
[https://www.wga.hu/art/zgothic/gothic/3/19s\\_1300.jpg](https://www.wga.hu/art/zgothic/gothic/3/19s_1300.jpg)

### Imagen 8



Martin Schongauer, *Adoración de los Reyes Magos*, ca. 1470, 25.3 x 16.7 cm., Grabado sobre papel, Museo Británico, Londres, Reino Unido, Inscripción: *MtS*  
[https://media.britishmuseum.org/media/Repository/Documents/2014\\_10/9\\_19/c24cdd4f\\_4a01\\_4703\\_8cc2\\_a3bf014881c1/mid\\_00544852\\_001.jpg](https://media.britishmuseum.org/media/Repository/Documents/2014_10/9_19/c24cdd4f_4a01_4703_8cc2_a3bf014881c1/mid_00544852_001.jpg)

## Conclusiones

Vale la pena preguntarse ¿qué aspectos cambiaron y cuáles se mantuvieron entre el planteamiento de la hipótesis y el resultado final? Uno de los elementos que permanecieron en el desarrollo de esta investigación fue el sincretismo entre la cultura helenística en el judaísmo, lo que dio pie al cristianismo y repercutió en el ámbito imagológico de los Magos de Oriente. Este hecho implicó que ambas cosmovisiones se entremezclaran para concebir a las otredades. Uno de los puntos que ignorábamos fue que en el momento en que el cristianismo paulino se distanció de otros grupos cristianos, la figura de los Magos de Oriente se convirtió en un punto central que definió dos de sus bases: la universalidad de su mensaje y la veracidad de su doctrina

En ese tenor, el hecho de que Dios se revelase a los gentiles mediante un portentoso en el cielo, supuso un punto de quiebre con el judaísmo. Desde el siglo I, un grupo de sabios judíos excluyó varios libros de su *corpus* sagrado, puesto que no se compusieron en hebreo sino en lengua griega. Este sínodo planteó que “Dios no les hablaría en griego” y con ello encontraron un argumento lícito para separar dichos textos,<sup>513</sup> por tanto, cuando los Padres de la Iglesia esgrimieron un sistema argumentativo en favor de otro tipo de manifestaciones divinas, las rencillas no se hicieron esperar.

Otro de los presupuestos confirmados fue que el cristianismo se sirvió de los modelos iconográficos imperiales para llevar el episodio de *La Epifanía* a la plástica. En contraposición, descubrimos que en estos discursos visuales, la *imago* de la figura trina ya citada descansó en la diferencia por medio del vestido. De igual suerte, *La adoración de los Magos* se basó en los tipos que representaban la victoria militar de algún emperador. Tras la oficialización del cristianismo, el arte cristiano dejó de lado su talante de remembranza y paulatinamente plasmó las ideas abstractas de su dogma, en las que la otredad oriental continuó distinguiéndose por su indumentaria.

Uno de los hallazgos que cambiaron el rumbo de esta tesis fue el de los sucesos acaecidos en la frontera oriental del Imperio Romano, ya que, entre los siglos III y VI, ocurrió un proceso fundamental para la configuración del *status regio* de los Magos de Oriente, la ascensión de la Casa de Sasán en Persia, lo que devino en la creación del *Eranshar*, una entidad política que profesaba el zoroastrismo. Por influencia de este credo, los cristianos sirios vincularon a los Magos de Oriente con los monarcas sasánidas. Debe subrayarse que la conversión de Constantino

---

<sup>513</sup> Cantia García, *op. cit.*, p. 8.

condicionó el surgimiento de narraciones que establecieron este nexo. Las guerras romano-sasánidas ocurridas entre 532 y 628 favorecieron la difusión de los relatos sirios y su progresiva adopción por la Cristiandad latina. De esta forma nos percatamos de que la invención de la dignidad real de los Magos de Oriente, no fue un fenómeno exclusivamente europeo.

Otro de los sucesos que modificaron la hipótesis fue la guerra de *restauratio imperii* llevada a cabo por Justiniano, pues con ella se sentaron las bases que ligaron a los Magos de Oriente con el poder imperial, postulado que a la postre se recuperó durante la coronación de Carlomagno, quien, en el transcurso de su unción, se travistió como uno de los adoradores de Jesús en la *Epifanía*. Cuando el imperio carolingio se dividió en 843, la posición imperial se debilitó paulatinamente y quedó vacante en 924.

El tercer punto que se distanció de nuestro planteamiento original fue que bajo la dinastía otónida se esgrimió un discurso político, teológico y genealógico que vinculó a dicha casa reinante con el caudillo franco y de igual manera estableció una conexión cristológica entre la dignidad imperial y la persona que la ostentaba. Así pues, surgieron los Reyes Magos, quienes representaron una alegoría de las provincias sujetas a la autoridad del emperador y el rasgo de otredad de esta figura trina se relegó a segundo término.

En función del párrafo anterior, confirmamos que el tema de los Reyes Magos fue uno de los campos de batalla durante la Querrela de la Investiduras. El Sacro Imperio Germánico produjo discursos pictóricos y escritos en los que se postuló la primacía del emperador pero ignorábamos que el Papado hizo lo mismo. En esa línea, la sede romana defendió que no existía mayor autoridad que la del Sucesor de Pedro y cuando las disputas entre ambas instituciones se zanjaron parcialmente, las monarquías europeas adaptaron la ideología imperial carolingia, lo que provocó la diseminación de obras de arte en las que los Magos de Oriente se retrataron en función de su dignidad real, aunque este último enunciado, sí estaba contemplado en nuestros presupuestos.

Del mismo modo, cuando fijamos la mirada en las expansiones selyúcida y mongola, nos percatamos de que estas despertaron la fascinación por el Levante en el Occidente medieval, ya que dieron rienda suelta a la imaginación de los escritores del medioevo por conducto de la reinterpretación de los autores clásicos, lo que al mismo tiempo condicionó la visión sobre las tierras ignotas del Este. Así pues, cuando comprendimos que para los teólogos medievales, la lectura a nivel alegórico y anagógico era fundamental para la generación de conocimiento, desciframos por qué los clérigos de aquella época volcaron sobre la India un sinnúmero de

interpretaciones, puesto que el objetivo de estos discursos era la producción de un sistema de organización política que permitiera la convivencia pacífica entre los reinos cristianos.

En ese horizonte encontramos la obra de Juan de Hildesheim, elaborada a finales del siglo XIV, en la que se expresó la preocupación por el surgimiento de la herejía, la traslación de las reliquias, la apología de la preponderancia del Imperio, la importancia del trabajo conjunto entre el Papado y el Imperio y el anhelo por el que el Papa dejara Aviñón y retornara a Roma. Por cierto, este último detalle fue uno de los puntos que reviró nuestro planteamiento inicial. De esta suerte, el fraile carmelita construyó una otredad en la que cualquiera que pusiera en duda la legitimidad del emperador de Occidente o que atentara contra la unicidad de la Iglesia en materia de dogma debía recibir la coerción de los organismos establecidos.

Por otro lado, encontramos que las nociones de India y Oriente funcionaron como un *altercosmos*, en el cual la diversidad étnica no fue vista como un obstáculo, sino como la posibilidad de difundir la palabra de Cristo. Como se dijo en el segundo capítulo, cuando Beda acuñó el concepto de Iglesia de las naciones, los Reyes Magos se convirtieron en una alegoría de la pluralidad humana, es decir, para el cristianismo, en teoría, no importa la apariencia de las personas sino su sincera devoción, pero el hecho de que se señalaran estos factores da cuenta de la intención proselitista y expansionista del catolicismo. Aunque resulta llamativo que un rasgo distintivo como el color atezado de la piel de uno de los Magos no se llevara a la plástica en el horizonte temporal abordado, pero no por ello estuvo exento de interpretaciones teológicas.

En otro ámbito, ignorábamos la importancia del Islam en la configuración de la *imago* de los Reyes Magos, ya que este credo apenas encuentra mención en la *Historia Trium Regum*, pero ello no significó que Juan de Hildesheim no proyectara sus fobias sobre los sarracenos, quienes representaban un colectivo que impedía la realización del plan divino, pero que de alguna forma se encontraba supeditado a la voluntad de un representante terrenal de Cristo. Además, los musulmanes representan uno de los múltiples grupos que habitan el Oriente, por ello, la escueta alusión a los mahometanos también es un elemento descriptivo.

Ahora bien, ¿cuáles son los límites de la metodología utilizada? En primer lugar, no permite aproximarnos al imaginario de los sectores laicos, ya que, durante la Edad Media, la mayor parte de la población era iletrada, lo que impidió que generaran discursos cuidadosamente argumentados sobre la importancia de los Reyes Magos en el desarrollo de su espiritualidad. En segundo lugar, la forma en la que accedimos a las fuentes iconográficas limitó nuestro horizonte interpretativo ya

que en el caso de los frescos y mosaicos, no contemplamos la totalidad de obras de arte plasmadas en los santuarios citados, por tanto desconocemos el papel que desempeñó el episodio de *La Epifanía* en conjunto con otras escenas bíblicas. Algo similar ocurre con los libros miniados, ya que las bases de datos sólo muestran las imágenes digitalizadas y no el manuscrito en su totalidad, por lo que desconocemos si existen glosas o sermones que complementen o desmientan nuestro ejercicio hermenéutico.

La elaboración de esta tesis supuso numerosos obstáculos, principalmente, el cierre de los acervos bibliográficos debido al factor pandemia, así pues, el grueso de esta indagación descansó sobre un *corpus* consultado en línea. En 2007, Jean-Philippe Genet señaló la importancia que desempeñaría el desarrollo de las nuevas tecnologías para el oficio del historiador.<sup>514</sup> De este modo, este trabajo es producto del vaticinio del profesor francés, no obstante, debe decirse que nadie previó que un factor biológico estrecharía el vínculo entre el mundo digital y el quehacer histórico.

Por último ¿qué líneas de investigación podrían derivarse de este texto? Primeramente, la Mesopotamia bajomedieval como centro de producción cultural, pues, la actividad literaria en *Eranshar* caló en lo profundo del imaginario del Occidente medieval. Así pues, otro de los temas que podrían retomarse sería el de las relaciones entre Oriente y Occidente durante la Edad Media, además de la importancia de la existencia del Imperio en el mismo periodo histórico.

---

<sup>514</sup> Vid. Jean-Philippe Genet, “Être médiéviste au XXIème siècle”, en *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, n. 38, 2007, pp. 9-33.

## Bibliografía y fuentes

### Fuentes editadas

- Agnello de Rávena, *The Book of the Pontiffs of the Church of Ravenna*, trad. de Deborah Mauskopf Deliyannis, Washington D. C., The Catholic University of America Press, 369 p.
- Castañeda Zavala, Iliana Verónica, “Traducción comentada Procopio de Cesarea, *Sobre los edificios*, Libro I”, Tesis de Licenciatura, UNAM, 2012, 171 p.
- Cesáreo de Arlés, *Comentario al Apocalipsis*, trad. de Eugenio Romero Pose, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1994, 185 p.
- Cicerón, *Sobre el orador*, trad. de José Javier Iso, Madrid, Gredos, 2002, 509 p.
- , *Sobre la adivinación*, trad. de Ángel Escobar, Madrid, Gredos, 1999, pp. 33-270.
- Clemente de Alejandría, *El pedagogo*, trad. de Joan Sariol Díaz, Madrid, Gredos, 1988, 353 p.
- Escuela Bíblica de Jerusalén, *Biblia de Jerusalén*, trad. de Equipo de traductores de la edición española de la Biblia de Jerusalén, Bilbao, Descleé de Brouwer, 2009, 3183 p.
- Estrabón, *Geografía. Libros XV-XVII*, trad. de Juan Luis García Alonso, María Paz de Hoz-Bellido y Sofía Torallas Tovar, Madrid, Gredos, 2015, 568 p.
- Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, trad. de Argimiro Velasco-Delgado, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2008, 690 p.
- Flavio Josefo, *Antigüedades Judías. Libros I-XI*, trad. de José Vara Donado, Madrid, Akal, 1997, 664 p.
- , *Antigüedades Judías. Libros XII-XX*, trad. de José Vara Donado, Madrid, Akal, 1997, 1267 p.
- , *La guerra de los judíos*, v.1, trad. de Jesús María Nieto Ibáñez, Madrid, Gredos, 1997, 507 p.
- González Casado, Pilar (ed.), *Apócrifos cristianos. La cueva de los tesoros*, trad. de Pilar González Casado, Madrid, Instituto de Filología Clásica y Oriental San Justino, Editorial Ciudad Nueva, 2004, 446 p.
- Harrak, Amir, et. al. (eds.), *The Chronicle of Zuqnin Parts I and II. From the Creation to the Year 506/7 AD*, trad. de Amir Harrak, Piscataway, New Jersey, Gorgias Press, 2017, 511 p.
- Heródoto, *Historia Libros III y IV*, trad. de Carlos Schrader, Madrid, Gredos, 2015, 473 p.



- Ireneo de Lyon, *Contra los herejes*, trad. de P. Carlos Ignacio González, México, Biblioteca Electrónica Cristiana, 2001, 478 p.
- Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, trad. de José Oroz Reta, Madrid, 2004, 1465 p.
- Juan Crisóstomo, “Homilía 6”, en *Homilías sobre el evangelio de San Mateo (1-45)*, trad. de Daniel Ruiz Bueno, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 87-102.
- , “Homilía 7”, en *Homilías sobre el evangelio de San Mateo (1-45)*, trad. de Daniel Ruiz Bueno, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 102-115.
- Juan de Hildesheim, *El libro de los Reyes Magos*, trad. de Gabriel Lanzas Pellico, Madrid, Ediciones Encuentro, 2002, 169 p.
- Justino Mártir, *Diálogo con Tifrón*, en *Obras escogidas de Justino Mártir*, trad. de Alfonso Roper, Barcelona, Editorial Clie, pp. 198-485.
- León Magno, *Sermons*, en Philip Schaft y Henry Was (eds.), *Nicene and post-Nicene fathers. Volume 12. Leo The Great, Gregory The Great*, trad. de Philip Schaft, Peabody, 1995, pp. 105-205.
- Orígenes, *Contra Celso*, trad. de Daniel Ruiz Bueno, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1967, 634 p.
- Peeters, Paul, *Évangiles apocryphes I*, París, August Picard, 1924, 255 p.
- , *Évangiles apocryphes II*, París, August Picard, 1924, 330 p.
- Piñero Sáenz, Antonio (ed.), *Todos los evangelios. Traducción íntegra de las lenguas orientales de todos los textos conocidos*, Madrid, Edaf, 2009, 664 p.
- Plinio El Viejo, *Historia Natural Libros III-VI*, trad. de Antonio Fontán, Ignacio García Arribas, Encarnación del Barrio y María Luisa Arribas Madrid, Gredos, 1998, 539 p.
- Romano el Cantor, *Himnos. I*, trad. de Marcelino Merino Rodríguez, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2012, 266 p.
- Santos Otero, Aurelio de (ed.), *Los evangelios apócrifos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2005, 415 p.
- Socci Bollandi, *Bibliotheca Hagiographica Latina: Antiquae et mediae aetatis [K-Z]*, Bruselas, [s.e], 1901, pp. 762 -763.
- Solino, *Colección de hechos memorables o El erudito*, trad. de Francisco J. Fernández Nieto, Madrid, Gredos, 2001, 598 p.

Tertuliano, *La respuesta a los judíos*, en *Lo mejor de Tertuliano*, trad. de Alfonso Roperó, Barcelona, Clie, 2001, pp. 267-325.

-----, *Apologético. A los gentiles*, trad. de Carmen Castillo García, Madrid, Gredos, 2001, 318 p.

## **Bibliografía**

Alberigo, Giuseppe (ed.), *Historia de los concilios ecuménicos*, trad. de Alfonso Ortíz García, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1993, 397 p.

Alcalde Arenzana, Miguel Ángel, “La Navidad en los evangelios apócrifos y su repercusión artística”, en Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (coord.), *La natividad, arte, religiosidad, y tradiciones populares; actas del simposium del día 4 al 7 de septiembre de 2009 en San Lorenzo del Escorial*, Madrid, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2009, pp. 207-232.

Améndolla Spínola, Diego Carlo, “‘*Féodalité*’ y ‘*Féodalisme*’: Construcción, transformación y utilización de dos conceptos en la historiografía y la lexicografía francesa, 1680-1870”, Tesis de Doctorado, UNAM, 2018, 336 p.

Badiou, Alain, *San Pablo La fundación del universalismo*, trad. de Danielle Reggiori, Barcelona, Anthropos, 1999, 123 p.

Bagge, Sverre, Michael H. Gelting, and Thomas Lindkvist (eds.), *Feudalism. New Landscapes of Debate*, Turnhout, Brepols Publishers, 2011, 232 p.

Barrio, Maximiliano, Domingo Ramos-Lissón y Luis Suárez, *Diccionario de los Papas y Concilios*, Barcelona, Editorial Ariel, Barcelona, 671 p.

Barrow, R.H., *Los romanos*, trad. de Margarita Villegas, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, 221 p.

Baschet, Jérôme, *L’iconographie médiévale*, Paris, Éditions Gallimard, 2012, 468 p.

Beaud, Mathieu, “Iconographie et art monumental dans l’espace féodal du Xème au XIIème siècle le thème des Rois Mages et sa diffusion”, Tesis de doctorado, Universidad de Borgoña, 2012, 457 p.

Beckwith, John, *Arte paleocristiano y bizantino*, trad. de María Condor, Madrid, Cátedra, 1997, 420 p.

Belting, Hans, *Antropología de la imagen*, trad. de Gonzalo María Vélez Espinosa, Madrid, Katz Editores, 2007, 321 p.

- , *Imagen y culto*, trad. de Cristina Díez Pampliega y Jesús Espino Nuño, Madrid, Akal, 1999, pp. 347-393.
- Beristáin, Helena, *Diccionario de retórica y poética*, México, Editorial Porrúa, 1998, 508 p.
- Bloch, Marc, *Apología para la historia o el oficio del historiador*, trad. de María Jiménez y Danielle Zaslavsky, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, 180 p.
- Boada Benito, Aitor, “El acta martirial de Santa Shirin Identidad cristiana en el Imperio sasánida”, Máster en Ciencias de las religiones, Universidad Complutense de Madrid, 2019, 88 p.
- Bolard, Laurent, “Le cortège des mages. Espace, temps et dévotion dans la peinture italienne du XVe siècle.”, en *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, año 91, n°1, Enero-Marzo 2011. pp. 3-20.
- Braudel, Fernand, *El mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Tomo 1, trad. de Mario Monteforte Toledo, Wenceslao Roces y Vicente Simón, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, 858 p.
- Brown, Peter, *El mundo de la Antigüedad tardía*, trad. de Antonio Piñero, Madrid, Taurus, 2012, 222 p.
- Buc, Philippe, “Martyre et ritualité dans l'Antiquité tardive. Horizons de l'écriture médiévale des rituels”, en *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Año 52, n. 1, 1997, pp. 63-92.
- Burckert, Walter, *De homero a los Magos. La tradición oriental en la cultura griega*, trad. de Xavier Riu, Barcelona, El Acantilado, 2002, 172 p.
- Burgess, Richard W., “The Date, Purpose, and Historical Context of the Original Greek and Latin Translation of the So-called *Excerpta Latina Barbari*”, en *Traditio: Studies in Ancient and Medieval History. Thought and Religion*, n. 68, 2013, pp. 1-56.
- Burke, Peter, *Formas de Historia Cultural*, trad. de Belén Urrutia, Madrid, Alianza Editorial, 1999, 307 p.
- , *Visto y no visto: el uso de la imagen como documento histórico*, trad. de Teófilo Lozoya, Barcelona, Crítica, 2001, 285 p.
- Campanhausen, Hans von, *Los padres de la Iglesia I. Padres Griegos*, trad. de Serafín Fernández, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1974, 230 p.
- , *Los padres de la Iglesia II. Padres Latinos*, trad. de V.A. Martínez de Lapera, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2001, 397 p.

- Campos Méndez, Israel, “Las persecuciones religiosas en la Persia sasánida. La creación de la identidad nacional e torno a la religión zoroastriana”, en *Revista Arys Religiones y sociedades*, n. 6, 2003, pp. 21-28.
- , 'Un dios que se viste por los pies La vestimenta persa en la iconografía mitraica', en *Revista Arys. Antigüedad Religiones y Sociedades*, n. 17, 2019, pp. 227-249.
- Cantia García, Bedia, “La iconografía de la Natividad en el arte bizantino según los Evangelios apócrifos”, Trabajo de Grado, Universidad de Cantabria, 2018, 52 p.
- Chimeno del Campo, Ana Belén, “La ‘Carta del Preste Juan’ y la literatura utópica”, en *Hesperia Anuario de Filología Hispánica*, v. XIII, n. 2, 2010, pp. 117-135.
- Cuesta Fernández, “Emperadores y mártires en las Acta Ioannis La persecución de Domiciano”, en Pedro D. Conesa Navarro (coord.), et. al, *Antigüedad In Progress. Actas del I Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo*, Murcia, 2014, Universidad de Murcia, pp. 127-141.
- Curtius, Ernst Robert, *Literatura europea y Edad Media latina*, Tomo 1, trad. de Margit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre, Madrid, 1995, 489 p.
- Daniélou, J. y H.I. Marrou, *Nueva Historia de la Iglesia*. Tomo I. Desde los orígenes a San Gregorio Magno, trad. de Mariano Herran Marco y Alfonso de la Fuente Adánez, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1964, 598 p.
- Delgado López, “La adoración de los magos de San Juan De Camba (ourense) quizá un “*unicum*” que enlaza las epifanías antiguas y alto-medievales con las del románico en adelante”, en *Porta da aira: revista de historia del arte orensano*, n. 12, 2008, pp. 159-179.
- Dobner, Hubertus R., *Manual de patrología*, trad. de Víctor Abelardo Martínez de Lopera, Barcelona, Herder, 1999, 614 p.
- Eco, Umberto, *Historia de las tierras y los lugares legendarios*, trad. de María Pons Irrazábal, Barcelona, Lumen, 2013, 480 p.
- Eco, Umberto (ed.), *La Edad Media II: Catedrales, caballeros y ciudades*, trad. de Jorge Enrique Popoca López y Omar Daniel Alva Barrera, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 2018, 794 p.
- Entwistle, Chris, “Some notes on two late-antique Gold Pendants in the British Museum”, en *Monographies instrumentum*, n. 29, 2005, pp. 267-276.

- Flori, Jean, *Guerra Santa, Yihad, Cruzada: Violencia y religión en el cristianismo y el Islam*, trad. de Rafael G. Peinado Santaella, Granada, Universidad de Granada y Universitat de Valencia, 2004, 358 p.
- Folz, Robert, *The Concept of Empire in Western Europe From the Fifth to the Fourteenth Century*, trad. de Sheila Ann Ogilvie, Londres, Edward Arnold Publishers, 1969, p. 250.
- Francisco, Héctor R, “‘Dios nos ha confiado a un reino impío’. Abordajes historiográficos y problemas textuales en la relación entre Iglesia y monarquía en el Imperio Sasánida”, en *Actas y comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, v. VII, 2011, pp. 1-11.
- , “‘Ni cristiano ni mago’. El problema de la conversión en la hagiografía sirio-oriental”, en *Bibliotheca Augustiniana*, v. VII, 2016, pp. 10-27.
- García Mahiques, Rafael, *La adoración de los Magos Imagen de la epifanía en la Antigüedad*, Vitoria-Gasteiz, Instituto Municipal de Estudios Iconográficos EPHIALTE, 1992, 120 p.
- Garryson, Mary, “The Collectanea and medieval florilegia”, en Martha Bayless y Michael Lapidge (eds.), *Collectanea Pseudo-Bedae*, Dublin, Dublin Institute For Advanced Studies, 1998, pp. 42-83.
- Gastard, Benjamin, “Barbarian interest in the *Excerpta Latina Barbari*”, en *Early Medieval Europe*, v. XIX, n. 1, 2011, pp. 3-42.
- Girona Berenguer, Marina y David Soria Molina, “La exposición de cadáveres y el surgimiento de los Dakhmas. Un rito funerario en el Oikumene persa (s. VI a.C.-VII d.C.)”, en *Revista Estudios Orientales*, n. 8, 2017, pp. 51-60.
- Gómez Núñez, David, *La mirada de occidente a oriente en la Baja Edad Media. Convergencia comercial y aventurera*, Trabajo final de grado, Universitat de Barcelona, 2018, 46 p.
- González Hernando, Irene, “El nacimiento de Cristo”, en *Revista de Iconografía Medieval*, v. II, n.4, 2010, pp. 41-59.
- Grabar, André, *Las vías de la creación en la iconografía cristiana*, trad. de Francisco Díez del Corral, Madrid, Alianza Editorial, 1998, 344 p.
- Grau-Dieckmann, Patricia, “Textos apócrifos determinantes de repertorios plásticos cristianos”, en *Acta Scientiarum. Education*, v. 33, n. 2, 2011, pp. 165-174.
- , “Una iconografía polémica los Magos de Oriente”, en *Mirabilia Electronic Journal of Antiquity and Middle Ages*, n. 2, 2002, pp. 102-123.

- Grau-Dieckmann Patricia y Ofelia Manzi, “Los textos apócrifos en la iconografía Cristiana”, en *Mirabilia Electronic Journal of Antiquity, Middle and Modern Ages*, n. 6, 2006, pp. 20-33.
- Guiance Ariel, “La polémica antijudía en la Castilla bajomedieval. La historia de los reyes magos”, en *Relaciones, estudios de Historia y sociedad*, v. XX, n. 77, invierno 1999, pp. 206-228.
- Herrera, María Teresa y José Oroz Reta (eds.), “Historia de los reyes magos”, en *Helmantica, Revista de filología clásica y hebrea*, Tomo 33, n. 100, 1982, pp. 5-88.
- Hübeňak, Florencio, “Encuentro del cristianismo con la cultura clásica”, en *Polis Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, n. 4, 1992, pp. 157-178.
- Iogna-Prat, Dominique, *Order & Exclusion: Cluny and Christendom Face Heresy, Judaism and Islam (1000-1150)*, trad. de Graham Robert Edwards, Nueva York, Cornell University Press, 2002, 407 p.
- Jafari, Narges Rahimi, “La religión sasánida, confrontación religiosa y lucha de poder en Persia y en vísperas de la invasión musulmana”, en *Miscelánea Medieval Murciana*, n. 37, 2013, pp. 175-195.
- Kantorowicz, Ernst H., *Los dos cuerpos del rey: Un estudio de teología política medieval*, trad. de Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy, Madrid, 2012, Akal, 558 p.
- Karkov, Catharine E., “The Franks Casket Speaks Back: The Bones of the Past, the Becoming of England”, en Eva Frojmovic y Catherine E. Karkov (eds.), *Postcolonising the Medieval Image*, Abingdon-on-Thames, Routledge, 2017, pp. 37-61.
- Knowless, Michael David, Dimitri Obolenski y C.A. Bouman, *Nueva historia de la Iglesia*. Tomo II. La Iglesia en la Edad Media, trad. de T. Muñoz Schaffino, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1977, 535 p.
- Landau, Brent Christopher, “The Sages and the Star-Child An Introduction to the Revelation of the Magi, An Ancient Christian Apocryphon”, Tesis de doctorado, Harvard University, 2008, 282 p.
- Lawrence, Clifford Hugh, *El monacato medieval. Formas de vida religiosa en la Europa medieval occidental durante la Edad Media*, trad. de Javier Miguélez García, Madrid, Gredos, 1999, 383 p.
- Le Goff, Jacques, *La civilización del Occidente medieval*, trad. de Godofredo González, Barcelona, Paidós, 1999, 345 p.

- , “Carlomagno”, en *Héroes, maravillas y leyendas*, trad. de José Miguel González Marcén, Madrid, Paidós, 2010, pp. 53-66.
- Le Goff, Jacques y Jean-Claude Schmitt (eds.), *Diccionario razonado del Occidente medieval*, trad. de Ana Isabel Carrasco Manchado, Madrid, Akal, 2003, 816 p.
- Lillio Botella, Carles, “El mesianismo judío, una respuesta política a la dominación romana”, en G. Bravo y R. González Salinero (eds.), *XI Coloquio de la AIER. Conquistadores y conquistados: relaciones de dominio en el mundo romano*, Signifer Libros, Madrid, 2014, pp. 519-539.
- Maciel Regalado, Cynthia, “El *De fide catholica* de Alain de Lille: una suma teológica. los adversarios de la fe en el final del siglo XII”, Tesis de doctorado, Posgrado en Historia, UNAM, 2021, 331 p.
- , “La construcción discursivo-jurídica de la identidad cristiano-romana y la alteridad herética. Definición y exclusión por la Iglesia romana (1046-1215)”, Tesis de Maestría, Posgrado en Historia, UNAM, 2016, 151 p.
- , “Pugnas historiográficas por la herejía medieval: los herejes dualistas (siglos XII-XIII)”, en *Medievalia*, v. LIV, n. 1, 2022, pp. 5-31.
- Martínez Carrasco, Carlos, “Axūm, el reino del Preste Juan entre el cristianismo y el islam”, en *Textes et études du moyen âge*, n. 90, 2017, pp. 337-348.
- Migne, Jacques Paul (ed.), *Patrologiae Latinae. Tomus XXXIX: Aurelius Augustinus*, París, [s.e], 1863, 2440 p.
- Narvaja, “Los mosaicos del arco triunfal de Santa María Mayor y su fuente apócrifa”, en *Stromata*, v. 57, n. 3 y 4, 2001, pp. 289-314.
- Novoa Fernández, María, “La epifanía en la Galicia Medieval Configuración de una iconografía”, Tesis doctoral, Universidad de Santiago de Compostela, 2019, 302 p.
- , “La Epifanía en la Galicia medieval configuración de una iconografía. Tese de Doutoramento em Estudos Medievais, apresentada à Universidade de Santiago de Compostela em 28 de Fevereiro de 2020. Orientação da Professora Doutora Marta Cendón Fernández e Professora Doutora María Dolores Fraga Sampedro”, en *Revista Medievalista*, n. 29, enero-junio 2021, p. 387-400.
- O’Gorman, Edmundo, “La conciencia histórica en la Edad Media”, en *Historiología, teoría y práctica*, México, UNAM, 1999, pp. 29-66.

- Patritii, Francisci Xaverii, *De Evangeliiis. Liber Tertius Qui Est ΕΞΗΓΗΤΙΚΟΣ*, Friburgo de Brisgovia, Libreria Herderiana, 1853, pp. 320-326.
- Paysás, Javier María, “Algunos aportes iconográficos, simbólicos y litúrgicos iraníes al imperio romano y al cristianismo”, en *Antiguo Oriente Cuadernos del Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente*, n. 2, 2004, pp. 85-119.
- Portillo Fernández, Jesús, “*Topoi* y espacios mentales”, en *Tonos digital Revista de estudios filológicos*, n. 32, 2017, pp. 1-24.
- Prat, Ferdinand, *Jesus Christ. His Life, His Teachings and His Work*, trad. de John J. Heenan, Milwaukee, The Bruce Publishing Company, 1954, 570 p.
- Réau, Louis, “Introducción”, en *Iconografía del arte cristiano. Introducción general*, trad. de José María Sousa, Barcelona, Ediciones del Serbal, 2000, pp. 7-57.
- , *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia. Nuevo Testamento*, v.2, trad. de José María de Sousa, Barcelona, Ediciones del Serbal, 2000, pp. 221-266.
- Rodríguez de la Peña, Alejandro, *Los reyes sabios Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*, Madrid, Star Ibérica S.A., 2008, 893 p.
- Rodríguez Peinado, Laura, “Epifanía”, en *Revista Digital de Iconografía Medieval*, v. IV, n. 8, 2012, pp. 27-44.
- Rodríguez Temperley, María Mercedes, “Los Reyes Magos de los itinerarios geográficos a los armoriales heráldicos (siglos XIV a XVI)”, en Florencia Calvo y Gloria Chicote (comps.), *Homenaje a Melchora Romanos*, Buenos Aires, Eudeba, 2017, pp. 69-85.
- Rodríguez Toro, José Javier, “Baltasar, Gaspar y Melchor, en el siglo XVI —El sagrario, Sevilla—”, en Daniela Cacia *et. al.*, en *Sulle orme di Pietro Massia. Strumenti e Metodi per il rinnovamento della ricerca onomástica*, Turín, Edizioni Dell’Orso 2019, pp. 123-134.
- Romo Poderós, Irene, “Lo sacro y lo profano en los Reyes Magos. De la Edad Media a los Orígenes”, en *Mirabilia Ars*, n. 8, 2018, pp. 15-42.
- Ropero Berzosa, Alfonso (ed.), *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, Barcelona, Clie, 2014, 1200 p.
- Rouxpetel, Camille, “La figure du Prêtre Jean: les mutations d’une prophétie Souverain chrétien idéal, figure providentielle ou paradigme de l’orientalisme médiéval?”, en *Questes Revue pluridisciplinaire d’études médiévales*, n. 28, 2014, pp. 99-120.



- Rubial García, Antonio, “La hagiografía como historiografía”, en Juan Antonio Ortega y Medina y Rosa Camelo (coords.), *Historiografía mexicana*, v. 2, La creación de una imagen propia. La tradición española. Historiografía Eclesiástica, México, UNAM, 2012, pp. 695-712.
- , “La retórica del bien y el mal. Premisas de una percepción del mundo”, en *El paraíso de los elegidos: Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 17-58.
- , “Los santos Reyes Magos en el imaginario medieval y novohispano”, en Martín Ríos Saloma (ed.), *El mundo de los conquistadores*, Madrid-México, Sílex/Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, pp. 775-800.
- Ruiz Cuevas, Karina, “La adoración de los Reyes Magos como prefiguración del peregrino en el Camino Jacobeo. Influencia del antiguo coro pétreo en la difusión de este tema en la Galicia medieval”, en Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, *La natividad, arte, religiosidad, y tradiciones populares; actas del simposium del día 4 al 7 de septiembre de 2009 en San Lorenzo del Escorial*, Madrid, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2009, pp. 449-468.
- Ruiz de la Peña, Isabel, “Las insignias imperiales en la Alta Edad Media: La iconografía al servicio de la legitimación dinástica”, en *Semana de Estudios Medievales*, n. 42, julio 2016, pp. 81-119.
- Sacchi, Paolo, *Historia del Judaísmo en la época del Segundo Templo. Israel entre los siglos VI a.C. y I d.C.*, trad. de Carlos Castillo Mattasoglio y Adela Sánchez Rojas, Madrid, Editorial Trotta/Pontificia Universidad Católica del Perú, 2004, 606 p.
- Sánchez Herrero, José, *Historia de la Iglesia II Edad Media*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2005, 580 p.
- Sánchez Valencia, Roberto, “De la heterodoxia a la ortodoxia una aproximación histórica al proceso de formación de los dogmas del Símbolo de la Fe (Credo)”, Tesis de doctorado, UNAM, 216 p.
- Schmitt, Jean-Claude, “La culture de *l’imago*”, en *Revue Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Año 51, n. 1, pp. 3-36.
- Šimová, Katarína, “The Fresco Cycle of Santa Maria foris portas”, Tesis de bachiller, Universidad Masarik, 2021, 84 p.

- Soto Chica, José, “Bizantinos, Sasánidas y Musulmanes. El fin del Mundo Antiguo y el inicio de la Edad Media en Oriente. 565-642.”, Tesis de doctorado. Universidad de Granada, 2012, 913 p.
- Strano, Silvio, “En torno a las catacumbas cristianas de Roma historia y aspectos iconográficos de su pintura”, en *Boletín de arte*, n. 26-27, 2005-2006, p. 17-35.
- Sturdervant, Winfred, *The Misterio de los Reyes Magos*, Nueva York, Johnson Reprint Corporation, 1973, 130 p.
- Teja, Ramón, “De Bizancio a Constantinopla: El nacimiento de una capital religiosa”, en *ILU. Revista de ciencias de las religiones*, n. 2, 1999, pp. 11-22.
- Tischendorf, Constantin von, *Apocryphal Gospels, Acts and Revelations*, trad. de Alexander Walker, Edimburgo, T & T Clarck, 1870, 547 p.
- Tolan, John Victor, *Sarracenos: El Islam en la imaginación medieval europea*, trad. de José R. Gutiérrez y Salustiano Moreta, Valencia, Publicacions de la Universitat de Valencia, 2007, 333 p.
- Torres Guerra, José Bernardino, “La literatura griega cristiana, una perspectiva clásica”, en *Revista Estudios Clásicos*, n. 145, 2014, pp. 71-94.
- Uebel, Michael, *Ecstatic Transformation on the Uses of Alterity in the Middle Ages*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2005, 227 p.
- Ullmann, Walter, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, trad. de Rosa Vilaró Piñol, Barcelona, Editorial Ariel, 1999, 240 p.
- Urbano Ruiz, Miriam, “San Jorge en la himnografía bizantina El himno 66 de Romano Melodo”, en *Anuari de filologia. Antiqua et Mediaevalia*, v. II, n. 11, 2021, pp. 129-136.
- Vasilliev, Alexander A., *Historia del Imperio Bizantino*, Tomo 1, trad. de Juan Ramón Masoliver, Barcelona, Iberia, 2003, 380 p.
- Vaucher, André, *La espiritualidad del Occidente medieval: Siglos VIII-XII*, trad. de Paulino Iradiel, Madrid, Cátedra, 1985, 146 p.
- Villamil-Pineda, Miguel Ángel, “La corporeidad como apertura del hombre al mundo”, en *Revista Pensamiento y cultura*, v. XIII, n. 1, 2010, pp. 53-65.
- Wilson, Peter H. *El Sacro Imperio Romano Germánico: Mil años de Historia de Europa*, trad. de Javier Romero Muñoz, Madrid, Desperta Ferro Ediciones, 2016, 1041 p.

## Páginas web

Agustín de Hipona, “La ciudad de Dios”, Federación Agustiniana Española, <https://www.augustinus.it/spagnolo/cdd/index2.htm>, (consultado 27 de marzo de 2021).

-----, “La doctrina cristiana”, Federación Agustiniana Española, [https://www.augustinus.it/spagnolo/dottrina\\_cristiana/index2.htm](https://www.augustinus.it/spagnolo/dottrina_cristiana/index2.htm), (consultado 10 de enero de 2022).

-----, “Sermón 199”, Federación Agustiniana Española, [San Agustín - Sermón 199 \(augustinus.it\)](https://www.augustinus.it/spagnolo/sermon/sermon199.htm), (consultado 27 de diciembre de 2021).

-----, “Sermón 200”, Federación Agustiniana Española, [San Agustín - Sermón 200 \(augustinus.it\)](https://www.augustinus.it/spagnolo/sermon/sermon200.htm), (consultado 20 de diciembre de 2021).

-----, “Sermón 374”, Federación Agustiniana Española, [San Agustín - Sermón 374 \(augustinus.it\)](https://www.augustinus.it/spagnolo/sermon/sermon374.htm), (consultado 2 de enero de 2022).

-----, “Sermón 375”, Federación Agustiniana Española, [San Agustín - Sermón 375 \(augustinus.it\)](https://www.augustinus.it/spagnolo/sermon/sermon375.htm) (consultado 6 de enero de 2022).

Biblioteca Medicea Laurenziana, “Digital Repository”, Biblioteca Medicea Laurenziana, <http://mss.bmlonline.it/?Collection=Orientali> (consultado 11 de abril de 2023).

Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico, “Historia de gestis et translatione trium Regum”, en Ministerio de Cultura y Deporte, <https://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.do?id=468985> (consultado 25 de mayo de 2021).

Départament des Manuscrits, “Grec. 1454”, Bibliothèque nationale de France, <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc21554b> (consultado 11 de abril de 2023).

-----, “Latin 4884”, Bibliothèque nationale de France, <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc90320> (consultado 12 de abril de 2023).

-----, “Latin 11867”, Bibliothèque nationale de France, <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc73290g> (consultado 11 de abril de 2023).

Diccionario Enciclopédico Maronita, s. v. Zuqin, Crónica de., consultado 6 de marzo de 2023, <https://www.maronitas.org/scripta/zuqin%2C-cronica-de-%28DC%92%DC%B0%DC%AA%DC%9D%DC%B0%DC%A1%DC%BA%DC%9D%DC%A2-%29DC%95%DC%99%DC%BD%DC%98%DC%A9%DC%A2%DC%BA%DC%9D%DC%A2%29>

Digital Vatican Library, “Vat.lat. 6073”, Biblioteca Apostólica Vaticana, <https://opac.vatlib.it/mss/detail/Vat.lat.6073> (consultado 12 de abril de 2023).

-----, “Vat.sir. 162”, Biblioteca Apostólica Vaticana, <https://opac.vatlib.it/mss/detail/Vat.sir.162> (consultado 12 de abril de 2023).

*Enciclopedia Herder*, s.v. “*Logos spermatikos*”, consultado 30 de noviembre de 2021, [https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Logos\\_spermatikos](https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Logos_spermatikos)

Geschichtsquellen des deutschen Mittelalters, “*Historia trium regum*” en Bayerische Akademie der Wissenschaften, <http://www.geschichtsquellen.de/werk/3065> (consultado 25 de mayo de 2021).

Handschriftencensus, “Handschriftenbeschreibung 2383” en Akademie der Wissenschaften und der Literatur, <https://handschriftencensus.de/2383> (consultado 25 de mayo de 2021).

-----, “Johannes von Hildesheim: ‘*Historia trium regum*’, dt.”, en Akademie der Wissenschaften und der Literatur, <https://handschriftencensus.de/werke/744> (consultado 25 de mayo de 2021).

Helmut von Jan, “Johannes von Hildesheim”, Bayerische Akademie der Wissenschaften, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd100949746.html#ndbcontent> (consultado 25 de mayo de 2021).

Medieval Manuscripts in Oxford Libraries, “John Chrysostom, pseudo: *Opus imperfectum in Matthaem* [Latin]”, Bodleian Library, [https://medieval.bodleian.ox.ac.uk/catalog/work\\_4056](https://medieval.bodleian.ox.ac.uk/catalog/work_4056) (consultado 12 de abril de 2023).

Oxford Dictionary of the Classical World, s.v., “*aurum coronarium*”. <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oi/authority.20110803095434679> (consultado 4 de mayo de 2022).

Rheinland-Pfälzische Personendatenbank, “Jan, Helmut von/1910-1991”, Landesbibliothekszentrum Rheinland-Pfalz, <http://www.rppd-rlp.de/ps00658> (consultado 26 de mayo de 2021).

S.S. Francisco I, “*Lumen Fidei*”, Libreria Editrice Vaticana, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20130629\\_enciclica-lumen-fidei.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html) (consultado 27 de marzo de 2021).

Seibert, Hubertus, “Rainald von Dassel”, Bayerische Akademie der Wissenschaften, <https://www.deutsche-biographie.de/sfz76007.html?language=en> (consultado 6 de junio de 2022).

Schimd, Wolfgang, “Egbert von Holland”, Portal Rheinische Geschichte, <http://www.rheinische-geschichte.lvr.de/Persoenlichkeiten/egbert-von-holland-/DE-2086/lido/57c69dfdd19735.09747895> (consultado 3 de mayo de 2022).

Smith, Andrew, “Excerpta Latina Barbari”, Attalus, <http://www.attalus.org/translate/barbari.html>, consultado 2 de noviembre de 2021.