

Cuestiones históricas y literarias en torno a una edición española de la Literatura Pseudoclementina

Antonio Piñero¹

Recibido: 27 de Marzo de 2023 / Aceptado: 21 de Mayo de 2023

Resumen. La edición española multilingüe (latín-griego-siríaco [traducción literal]-español) de la Literatura Pseudoclementina plantea numerosos problemas. Se discuten algunos de ellos y sus posibles resultados. 1. ¿A qué texto, de las dos recensiones existentes, griega y latina debe otorgarse la prioridad? 2. Importancia de las Clementinas para la historia del judaísmo y del cristianismo. 3. El problema histórico-literario de las Clementinas. 4. Sobre H en general. 5. Sobre la ortodoxia de R. 6. La relación de H respecto a R. 7. El autor de cada recensión. 8. Fuentes directas de los discursos de Pedro y otros, como Simón Mago. 9. La figura de Pablo. 10. La comunidad tras las Clementinas. 11. La versión de Rufino. **Palabras clave:** Literatura Pseudoclementina; Judeocristianismo; Cristianismo antiguo; Siria.

[en] Historical and literary issues regarding a new Spanish multilingual edition of the Pseudo Clementine Writings

Abstract. The multilingual Spanish edition (Latin-Greek-Syriac [literal translation]-Spanish) of the Pseudo-Clementine Literature raises numerous problems. Some of them and their possible outcomes are discussed. 1. Which text, of the two existing Greek and Latin recensions, should be given priority? 2. The importance of the Clementines for the history of Judaism and Christianity. 3. The literary-historical problem of the Clementines. 4. On H in general. 5. On the orthodoxy of R. 6. The relation of H to R. 7. The author of each recension. 8. Direct sources for the speeches of Peter and others, such as Simon Magus. 9. The figure of Paul. 10. The community behind the Clementines. 11. Rufinu's version. **Keywords:** Pseudo-Clementine literature; Judeo-Christianity; Ancient Christianity; Syria.

Sumario: 1. ¿A qué texto, de las dos recensiones existentes, griega y latina debe otorgarse la prioridad? 2. Importancia de las Clementinas para la historia del judaísmo y del cristianismo. 3. El problema histórico-literario de las Clementinas. 3.1 Escrito básico. 3.2 Autor/autores del Escrito Básico. 3.3 Relación entre las dos recensiones: H y R. 3.4. El autor del Escrito Básico. 3.5. Integridad del Escrito Básico. 6. El principio del Escrito Básico (H I 1-22 / R I 1-19). 3.7. La existencia del personaje de Clemente dentro del Escrito Básico. 3.8. Las fuentes del Escrito Básico. 3.9. ¿Son los *Kerygmata Pétrou* la fuente principal del Escrito Básico? 3.10. Rasgos esenciales de los *Kerygmata*. 3.11. Gnosis y *Kerygmata*. 3.12. Los *Períodoi Pétrou* como fuente de las Pseudo Clementinas. 3.13. La figura de Pedro. 3.14. El influjo de Bardesanes. 3.15. La parte novelesca del Escrito Básico. 4. Sobre H en general. 5. Sobre la ortodoxia de R. 6. La relación de H respecto a R. 7. El autor de cada recensión. 8. Fuentes directas de los discursos de Pedro y otros, como Simón Mago. 9. La figura de Pablo. 10. La comunidad tras las Clementinas. 11. La versión de Rufino.

¹ Catedrático emérito de Filología Griega
Correo electrónico: pinero.antonio@gmail.com

Cómo citar: Piñero, A. (2023). Cuestiones históricas y literarias en torno a una edición española de la Literatura Pseudoclementina, en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos* 33 (Número Núm. Especial), 157-169.

Ludovico Aegidio in aeternum magistro sacrum

Durante mi última visita a D. Luis, meses antes de su fallecimiento, estuvimos dialogando largamente sobre los problemas críticos, históricos y literarios, aparentemente insolubles, que han planteado desde el siglo XIX las diversas ediciones de la Literatura Pseudoclementina, también denominada “La novela de Clemente”. Los resultados de esa conversación pasaron a formar parte de la muy amplia introducción a esta literatura que formarán los dos últimos volúmenes de la serie “Hechos Apócrifos de los apóstoles” publicados por Gonzalo del Cerro y por mí en la editorial “Biblioteca de autores cristianos” (B.A.C), Madrid. He aquí un resumen de muchos de los temas tratados en esa larga conversación, cuyo reflejo en la mencionada Introducción a esos dos volúmenes es para mí patente. Queden estas notas como testimonio de mi profunda admiración y agradecimiento imperecedero a mi maestro en todos los ámbitos de la filología y en especial en este tipo de literatura.

1. ¿A qué texto, de las dos recensiones existentes, griega y latina, debe otorgarse la prioridad? ¿Cuál de los dos textos debe ser colocado en primer lugar en un libro que ofrezca al público hoy las Clementinas?

La Novela de Clemente se ha transmitido en tres recensiones: griega (denominada *Homilias* = H), latina (*Reconocimientos* = R) y siríaca (parcialmente tanto en H como en R), que desde el siglo V discurren paralelas en la historia de la literatura judeocristiana. Quizás sea curioso que a la hora de editar este texto hoy día se plantee el problema de a cuál de las dos recensiones, griega o latina, se ha de otorgar la prioridad cronológica (puesto que la siríaca está incompleta), porque de ello depende qué recensión ha de ser colocada en primer lugar en la edición.

Como tanto en H como en R se trata al fin y al cabo de una novela, lo lógico sería que el texto más antiguo se encuentre en la recensión que ha conservado el probable nombre primitivo de la obra, *Reconocimientos*, es decir, la latina. Pero este razonamiento simple no vale en realidad para editar en primer lugar R, sino que hay que comprobar –ponderando argumentos y contrargumentos– si las dos recensiones reelaboraron de modo independiente la presunta novela primitiva y en qué momento, o bien si H conoció a R, o si hay indicios de que fuera al revés. Los minuciosos análisis de los investigadores que han dedicado años al estudio de las Clementinas no logran ponerse de acuerdo. A nuestro parecer pesa un poco más las opiniones de Bernhard Rehm, el último editor de las dos recensiones, y de Luis Gil que arguyen en pro de una prioridad de H, por lo cual lo editamos en primer lugar.

Aparte de su incompleción, es cierto que el texto siríaco, con versiones tanto de R (I-IV 1) como de H (X-XIV 12, 1-4), presenta R en primer lugar. Pero este hecho tampoco nos ayuda a tomar la decisión sobre la prioridad de R latino tal como puede leerse en la traducción de Rufino, salvo que consideremos que el mencionado texto siríaco de R, con bastantes variantes y algunas de notable importancia –como se ob-

serva en las notas a la edición—, es anterior al H actual. ¿Sería posible si comparamos las fechas de los manuscritos? El texto siríaco más antiguo (manuscrito del British Museum fechado en el 411) con el de los textos P y O (manuscritos de los siglos XI/XII-XIV) son en extremo diferentes. Pero tampoco podemos probar la prioridad del siríaco, porque, aunque su manuscrito siríaco esté datado con seguridad en esa fecha temprana, sabemos con total seguridad que para ese momento ya existían tanto H como R actuales, aunque los manuscritos concretos de ellas sean tardíos.

Para complicar la cuestión debe decirse que parece seguro que el texto siríaco editado por Paul de Lagarde y Wilhelm Frankenberg es anterior al griego que tuvo Rufino, el traductor latino de la recensión R, ante sus ojos. La lectura del siríaco reproducida en las notas de nuestra edición a R I-IV 1 hace ver, incluso al lector menos avezado, cómo el texto griego del que tradujo Rufino había ya eliminado partes de la tradición griega de la novela primitiva que resultaban chocantes, prolijas, demasiado judías u oscuramente redactadas. Era, por tanto, el texto de Rufino una revisión de un texto griego anterior, al que seguía el traductor siríaco.

El texto siríaco de las Homilias X-XIV¹², 1-4 es una traducción muy exacta del actual H, de tal modo que, si se compara el texto griego de Rehm con la retroversión al griego del siríaco por parte de Wilhelm Frankenberg, encontramos ciertamente variantes, pero escasas y en general de importancia menor. A pesar de ello, en el aparato crítico del texto griego de H y en las notas españolas hemos recogido prácticamente todas las divergencias. Es una suerte para nuestro trabajo que Frankenberg haya contrastado cuidadosamente los textos y haya imprimido en cursiva el griego variante que subyace al siríaco.

2. Importancia de las Clementinas para la historia del judaísmo y del cristianismo

La literatura pseudoclementina es importante para el conocimiento del judaísmo en general de los siglos III-IV, y en particular del judeocristianismo y de la historia de la iglesia cristiana en esos siglos, ya que sus diferentes recensiones son un testigo importante del cristianismo y judaísmo múltiples y pluriformes de tal época. Además, porque conserva, sin duda alguna, tradiciones anteriores, más antiguas. Recientemente las Clementinas han comenzado a considerarse una buena muestra de cómo el judaísmo normativo, el judeocristianismo y el catolicismo tenían, al menos en la Siria de los siglos III y IV, unas fronteras ideológicas relativamente difusas. El paso de uno a otro grupo no era extraño entre los creyentes de las tres “confesiones” monoteístas, al menos en las capas de baja cultura. Siria en toda su amplitud—desde la Celesiria, o Siria fenicia, hasta Edesa en el extremo oriental—era en aquel tiempo un hervidero de “cristianismos” diversos: el grupo de Bardesanes y sus seguidores, marcionitas, arrianos, maniqueos, junto con judeocristianos, judíos, católicos más o menos ortodoxos, a los que hay que añadir naturalmente los diversos paganismos entre los que descollaban algunos filósofos importantes. Nos parece, pues, que las Clementinas, al reflejar con fidelidad este ambiente, son fuente indispensable para el estudio del cristianismo y judaísmo en los siglos III y IV en Siria, ya que muestran las ideologías diversas, y la del judeocristianismo en particular.

Creemos que ha pasado el momento en el que se pensó que la literatura Pseudoclementina no contribuía en nada al estudio de la historia y teología de la Gran Iglesia, paulina sin duda, no petrina, sino que en todo caso podría valer como repo-

sitorio de ideas teológicas un tanto extrañas pertenecientes a un “petrinismo” muy marginal. No se considera ya que las Clementinas sean solo una amalgama desordenada, y relativamente torpe, de fuentes antiguas. Este pensamiento es el que estaba en el fondo de la tremenda y quizás obsesiva búsqueda de tales fuentes –datadas presuntamente en torno a la mitad del siglo II, estimadas por tanto como primitivas– desde el siglo XIX, sobre todo en la filología alemana. Hoy día, la visión global de las Clementinas es la de un relato novelesco con solo cierta coherencia –fenómeno común en la época, siglos III y IV en realidad–, mucho más interesado en la cuestión de alcanzar la verdad que ofrece la salvación que en las peripecias de sus protagonistas. Por tanto, su interés es ante todo epistemológico / salvífico, aunque no deje de lado el entretenimiento. A la vez, y como hemos indicado, tanto H como R son considerados hoy día como un reflejo de la sociedad religiosa culta, judeocristiana, del siglo IV y un exponente claro de que la estricta división entre judaísmo (incluido el judeocristianismo) y cristianismo tardó muchos más siglos en cristalizarse de lo que comúnmente se piensa, y de que no pueden trazarse fronteras muy delimitadas entre estas “religiones” hasta pasado quizás el siglo V.

Señalan Boustán & Reed y J. N. Bremmer que las Clementinas tuvieron un cierto éxito en la Edad Media entre la literatura apócrifa judía y cristiana, ya que hallamos fragmentos de ellas en eslavo antiguo y etíope, y que en el siglo XIII circuló incluso una versificación en francés antiguo. Además, el material de las Homilias y Reconocimientos como auténtica tradición apostólica aparece citado en un amplio espectro de obras medievales, que van desde los escritos de los cronógrafos bizantinos, como el monje Jorge Sincolo, a tratados científicos y teológicos de eruditos reputados en el occidente latino como Isidoro de Sevilla, Beda el Venerable y posteriormente Tomás de Aquino.

Aunque se ha diluido notablemente el interés suscitado por las Clementinas desde la época de Ferdinand Christian Baur –quien basó en las Clementinas su hegeliana perspectiva de la división y evolución del cristianismo en tres estadios: petrinismo, paulinismo e iglesia católica– desde 1830 en adelante hasta el último tercio del siglo XX, da la impresión de que este interés está reviviendo en los momentos actuales. Ciertamente tal interés no va en seguimiento del antiguo y mencionado venero del estudio de fuentes para indagar sobre el origen y evolución del cristianismo antiguo, en especial del siglo II, sino más bien en forma de estudios históricos, sociológicos y literarios para entender mejor la época que refleja la novela, la del final del siglo III y el IV. G.B. Bazzana señala, por su parte, el interés de los nuevos estudios estilísticos y léxicos. Donald H. Carlson hace hincapié en las investigaciones sobre las ideas y técnicas exegéticas de los autores de las Clementinas que revelan nuevas perspectivas. Las relaciones entre judaísmo y cristianismo son un tema interesante explorado a fondo por Annette Y. Reed desde un punto de vista histórico, sociológico o incluso retórico. Al analizar las características literarias internas de la forma final de las Clementinas, estima que se puede ofrecer una mejor comprensión del judaísmo y cristianismo del siglo IV, de sus límites o borrosas fronteras, de sus autodefiniciones y de los diversos temas sobre los que había posibilidad de encuentro o de disensión entre los diferentes grupos religiosos de su lugar de composición, la Siria helenístico-romana, cuya lengua principal era sin duda el arameo, pero con amplias capas de la población que entendía muy bien el griego. Y, por último, el estudio de las Pseudoclementinas como la primera gran novela cristiana, es un campo interesante, como demuestra la obra de Silvia Montiglio.

3. El problema histórico-literario de las Clementinas

Como señalamos al principio, la cuestión histórico-literaria de las Pseudoclementinas se plantea por la mera existencia de dos versiones dispares, o mejor recensiones, de una historia nuclear, una novela llena de discursos teológicos, con multitud de pasajes muy parecidos, o similares, y otra multitud de desemejanzas e incluso notorias contradicciones. La novela original fue sin duda compuesta en griego. En sí no sería un problema esencial que una de estas dos recensiones se haya perdido y que solo exista de ella una versión latina, ya que en la Antigüedad solían ser bastante literales las traducciones del griego al latín. Además de que la versión griega original se haya perdido, también sin duda, aunque haya sido recuperada al menos parcialmente, parte del problema literario e histórico reside en que, además de la traducción latina obra de Rufino, hay que dar cuenta de una versión siríaca que, en muchas ocasiones –retrovertida literalmente al griego–, ofrece un texto bastante semejante a lo que podría ser el presunto original perdido. La cuestión es cómo explicar de una manera satisfactoria el panorama plurimorfo de las fases sucesivas de composición de la obra descrito por la investigación hasta el momento, que incluye naturalmente la existencia de un Escrito Básico (reconstruible), la recensión H (texto griego conservado solo en dos manuscritos), la recensión R (más de un centenar de manuscritos; pero unos 25 básicos), sus posibles y variadas fuentes, y la versión siríaca (un manuscrito).

Desde el momento en el que en los inicios del siglo XIX, en Francia, Alemania e Inglaterra, comenzaron las ediciones modernas de esta literatura y los primeros intentos de aclarar sus dificultades y su importancia para la historia del cristianismo de los siglos III y IV, se plantearon ya las cuestiones esenciales desde el punto de vista histórico-literario: quién fue su autor, o autores; en qué fecha y lugar se compuso la obra considerada primitiva; qué grupo de cristianos o judeocristianos está detrás de las dos recensiones.

Se formularon igualmente otras preguntas básicas: ¿Hay debajo de las dos recensiones algún escrito anterior, cuyo uso explique las semejanzas entre ellas? ¿Puede sospecharse que detrás de cada recensión haya fuentes diversas? ¿Pudieron ser utilizadas algunas de las presuntas fuentes por las dos recensiones? ¿A qué se deben sobre todo las diferencias? ¿Cuál es la teología propia de cada una de las dos recensiones, si es que pueden distinguirse bien? ¿Puede señalarse entre los grupos de judíos y cristianos que conocemos en los albores del cristianismo algunos que puedan responder al ideario teológico que se deduce de cada una de estas recensiones? ¿Se ha conservado la obra en su integridad, o si se han perdido partes, por ejemplo, el comienzo y el final, que han sido remodelados posteriormente por otras manos, pueden estas partes ser reconstruidas al menos en lo esencial?

A cada una de estas cuestiones y otras semejantes se han dado, desde los inicios del siglo XIX, respuestas absolutamente contrarias o contradictorias. Lo que escribió Oscar Cullmann a propósito del Escrito Básico es aún más apropiado para el conjunto de las Clementinas: «El escrito básico no es una obra original concebida de un solo trazo ... Es una enciclopedia en la que han colaborado diversos autores». Un año antes Carl Schmidt se quejaba ya de la pluralidad de opiniones respecto a la problemática toda de nuestra obra: «Tantas cabezas cuantas explicaciones». Y en 2010 Jan N. Bremmer podía emitir un juicio prácticamente igual sobre el estado actual de la investigación de las Clementinas: «Virtualmente todo es oscuro en la obra cono-

cida comúnmente como Pseudoclementinas. Los debates han sido terribles durante un siglo y los estudios no han alcanzado aún un consenso respecto a la naturaleza de la obra, sus fuentes de inspiración, fecha y lugar de composición, y sobre el autor mismo y su entorno».

En nuestra opinión el problema global histórico-literario de las Clementinas es por el momento insoluble, salvo que aparezcan nuevos documentos, lo que es muy improbable. A continuación, menciono brevemente los temas más importantes en discordia ofreciendo una vista de pájaro de las respuestas.

3.1. Respecto a si existió un Escrito Básico de la Novela de Clemente, o bien (1) se ha defendido su existencia, ya que la mera cuestión de que haya razones para dar la prioridad a R o a H la exige; o bien (2) se ha negado parcialmente. Así Jürgen Wehnert, quien argumenta que la pretensión de entresacar el material de un presunto Escrito Básico de los *Kerygmata Pétrou*—considerada por muchos la fuente principal de las Clementinas—, a base de un análisis de teologemas y de la constatación de que algunos de ellos pueden provenir de una mano sola, se sustenta en un análisis viciado que procede circularmente; o bien (3) se ha negado radicalmente su existencia (John Chapman, en parte; totalmente, Eduard Schwartz). La mayoría, sin embargo, desde Adolf Schliemann (1844), especialmente desde Hans Waitz (hacia 1900), es partidaria de la existencia de los *Kerygmata*. Se afirma que su contenido es reconstruible a partir de R I 75 (Hans Joachim Schoeps sobre todo tras los pasos de Adolf Hilgenfeld), si coinciden R y H al menos en las alusiones. Pero el sistema o método de reconstrucción del Escrito Básico no es idéntico en ningún comentarista y los resultados varían mucho.

3.2. Si se admite la existencia del Escrito Básico, se suele situar este, cronológicamente, a finales del siglo II (Schoeps); otros, bien entrado el siglo IV (Chapman). Waitz defiende que el Escrito Básico vio la luz en Roma, aunque la mayoría opta por Siria, Transjordania o Palestina.

3.3. Unida a la aceptación de la posible reconstrucción del Escrito Básico, su teología ha sido calificada por la mayoría de “judeocristiana” (así desde Ferdinand Ch. Baur y Gustav Uhlhorn 1831/1854); o por el contrario, que esta no tenía nada de judeocristiana, sino que estaba compuesta de elementos de un cristianismo muy variado del siglo II donde no existía una ortodoxia clara (posición minoritaria); o que era una teología sincretista (judía en esencia: Joseph Thomas 1935) de acuerdo con el espíritu de su tiempo (Arthur C. Headlam 1902; Hans Waitz).

Sobre si tal teología judeocristiana del Escrito Básico era gnóstica, las posiciones son también encontradas: Oscar Cullmann y Georg Strecker la defienden decididamente, mientras que Hans J. Schoeps afirma que el judeocristianismo de las Clementinas poco tiene que ver con la gnosis, o bien que el presunto judaísmo básico gnosticizante de su fuente principal, los *Kerygmata Pétrou*, es simplemente judeocristiano, muy parecido al de los ebionitas y en parte elcasaíta. También se ha sostenido que ese judeocristianismo se hallaba ya muy cerca del catolicismo general del siglo IV, y que era como un preámbulo para una futura fusión de las dos comunidades judeocristiana y la de la Gran Iglesia católica (Arthur C. Headlam); o bien que la teología de las Clementinas es fundamentalmente “católica” (Hans Waitz; en parte Bernhard Rehm), ya que acepta la fórmula trinitaria del bautismo y el compromiso

entre el judeocristianismo y la teología paulina para los gentiles, como en *Hechos de Apóstoles* 15. Igualmente se sostiene que la constitución de la Iglesia defendida por el Pedro de las Clementinas es católica, porque se parece a la de las Pastorales, y que sus postulados básicos eran asumibles por el catolicismo de la época (Arthur C. Headlam; Carl Schmidt).

Por el contrario, hay quienes defienden que la teología de la Pseudoclementinas no es católica, sino expresamente judeocristiana gnóstica en contra de la Gran Iglesia (Cullmann); otros, que es totalmente sincrética, puesto que su trasfondo es el platonismo vulgarizado, el pensamiento global de Filón de Alejandría y el estoicismo; que se notan incluso influjos de la astrología y de la magia como en el pensamiento de los filósofos de los siglos III y IV que rodeaban a los autores de H y de R. Algunos, en fin, sostienen que las Clementinas son en realidad de poco valor para reconstruir la historia ideológica del judaísmo, del judeocristianismo o del catolicismo (Adolf von Harnack; Eduard Schwartz), posición minoritaria, periclitada, puesto que la mayoría casi absoluta defiende totalmente lo contrario (Cullmann; Thomas; Schoeps; Reed).

3.4. Consecuente con la caracterización de su teología varía también la consideración del **autor del Escrito Básico**. Se defiende que era tan católico como judeocristiano (Bernhard Rehm); que no tenía una mentalidad ambigua, sino que su postura era polémica respecto al catolicismo; que su ideario teológico general era judeocristiano / judío converso (la mayoría). Si se afirma que era judeocristiano, se suele suponer que su ascendencia era ebionita (en general desde Ferdinand Ch. Baur; A. Ritschl desde 1857, corroborado luego en el siglo XX por H.J. Schoeps). Se defiende igualmente que su teología tenía como basa una mentalidad sincrética, gnóstica; arriana o no arriana; judeocristiana o de tendencias católicas, pero ninguna de estas ideas alcanza el consenso.

Es minoritaria la postura que apunta a contactos abundantes del autor con el esenismo (A. Hilgenfeld), de tener más bien el casaíta (Joseph Thomas, quien hace especialmente hincapié en la veneración por el agua y los baños junto con la antítesis agua-salvación / fuego-concupiscencia-perdición), o bien que tales contactos son más bien leves (Hans J. Schoeps; Johann Maier).

Sobre **cuál era la intención del autor** al escribir la Novela de Clemente, la investigación ha dado respuestas muy diversas: defender a capa y espada el judeocristianismo como versión única y legítima del seguimiento de Jesús de Nazaret (la mayoría); o bien sostener que al autor interesaba sobre todo poner de relieve no el judeocristianismo, sino la prioridad de Pedro —es decir, la existencia de una suerte de iglesia petrina débil— para persuadir a los judeocristianos que tenían a Pedro como figura principal que habían de unirse a la iglesia de Roma; por tanto, que pretendía la unión final de judaísmo y catolicismo en el seno de este último, pues en Roma es donde estuvo en realidad la cátedra de Pedro (Josef Langen, desde 1890, opinión muy minoritaria); otros, que al autor le interesaba ante todo la rígida defensa del monoteísmo y poco más, puesto que presentaba a un Pedro que no pretendía atraer a las gentes al judaísmo, sino simplemente al monoteísmo (Hans Waitz); que el autor no era antipaulino (Waitz); o bien que era rabiosamente antipaulino (O. Cullmann).

3.5. Respecto a la **integridad del Escrito Básico** se ha defendido que 1) la *Epístola de Pedro*, la *Contestatio* y la *Epístola de Clemente*, textos que aparecen en la versión griega (H) pertenecían al Escrito Básico desde su mismo nacimiento (la mayoría);

por tanto, que fueron compuestas por su autor, ya que forman un conjunto compacto con los *Kerýgmata Pétrou*, y que muestran una comunidad ebionita, totalmente antimarcionita y antignóstica (Schoeps). 2) Por el contrario, que las tres cartas son una interpolación posterior (Rehm), en especial la *Epístola de Clemente*, que fue compuesta por el autor de H (Werner Heintze).

3.6. Sobre el inicio del Escrito Básico (H I 1-22 / R I 1-19) se sostiene generalmente que se ha perdido (Rehm), pero igualmente se argumenta que no se ha perdido y que es el que presenta la novela (Strecker).

3.7. La existencia del personaje de Clemente dentro del Escrito Básico es objeto de dudas desde Gustav Uhlhorn (hacia 1850), a quien dio su apoyo Werner Heintze posteriormente; los dos defienden que las disputas primitivas entre Pedro y Simón Mago no contenían en absoluto el personaje de Clemente, el cual es un añadido posterior. La mayoría sostiene que esto último es posible, pero que fue el autor mismo del Escrito Básico quien lo añadió desde el principio cuando asumió las disputas entre Simón Mago y Pedro.

3.8. Sobre las fuentes del Escrito Básico hay igualmente variedad de opiniones: negación de ellas, ya que todo no es más que pura pseudohistoria, un fabulación nacida de una sola mano (E. Schwartz); otros defienden más bien un notable escepticismo respecto al posible éxito de la crítica de fuentes (Gerd Lüdemann), es decir, que son difícilmente discernibles; la posición contraria llega hasta la enérgica defensa de la existencia de fuentes y que son perfectamente discernibles (la mayoría). La cuestión de las fuentes se inició desde el principio de la investigación, ya que un autor de prestigio como Richard Adalbert Lipsius diferenció el Escrito Básico de los *Kerýgmata* como fuente suya. Fue seguido de inmediato por Adolf Hilgenfeld, quien afirmó además que los *Kerýgmata* habían sido combinados por alguien con otra fuente denominada *Períodoi Pétrou*, aunque Lipsius mantenía que los *Kerýgmata Pétrou* dependían de una fuente anterior, ebionita, denominada *Práxeis Pétrou* (“Hechos de Pedro”) y no *Períodoi*; en realidad había poca diferencia en esto último.

3.9. Que la fuente principal del Escrito Básico son los *Kerýgmata Pétrou* fue sustentado con sólidos argumentos por Hans Waitz. Que esa fuente se inspiraba en las obras de Justino mártir, tanto el *Diálogo*, como la I *Apología* y el *Sýntagma* perdido contra Marción, ya que tiene grandes secciones antimarcionitas, se afirma hasta casi hoy día (Frédéric Manns, quien sigue la línea de Waitz, Schoeps y Strecker), mientras que la tendencia actual es más bien escéptica. Se argumenta que la base principal podrían ser los *Kerýgmata* es R III 75; pero que es probable que este pasaje sea una ficción. Pero, a la vez, que los temas de los *Kerýgmata* son reconocibles en R y sobre todo en H, y que parece cierto que por debajo de las Clementinas actuales hay un sistema de pensamiento teológico bien construido, que de algún modo sustenta la ficción novelesca.

Por el contrario, y rotundamente, que los *Kerýgmata Pétrou* son una pura ficción sin existencia real alguna, fue opinión defendida por Fenton J.A. Hort, desde 1901, a quien siguen Schwartz, Rehm, Rius Camps, Jones; también se afirma la imposibilidad de reconstruirlos (si es que hubieren existido como obra aislada: E. Schwartz), y menos aún de fecharla en tiempo temprano: en todo caso la teología antimarcionita

de los *Kerýgmata Pétrou* solo puede ser posterior al año 200 según Adolf von Harnack.

3.10. Ahora bien, los que admiten la existencia de los *Kerýgmata* afirman (contra el escepticismo de Harnack, quien sostenía además la casi imposibilidad de definir con exactitud el carácter judeocristiano de esta obra) que **se pueden precisar suficientemente bien sus rasgos esenciales**, que son los siguientes: la doctrina sobre el Profeta Verdadero; su encarnación en diversas figuras a lo largo de la historia; la identidad del mosaísmo y del cristianismo; la doctrina sobre la sicigías (pares) y las perícopas falsas; la necesidad absoluta de observar la auténtica ley de Moisés, pero impugnación del culto sacrificial; la prohibición de la ingestión de carnes; el ideal de pobreza; la práctica de baños rituales (Waitz; Schoeps). Que los *Kerýgmata Pétrou* tienen tintes recabitas fue sostenido por Schoeps.

3.11. Que precisamente **los *Kerýgmata* tenían ciertos rasgos gnósticos** fue defendido por la mayoría desde F.Ch. Baur, especialmente por O. Cullmann; igualmente, que el carácter gnóstico es sin duda visible en su dualismo plasmado en la doctrina de los pares, en la noción de la profecía masculina y femenina, en el origen del mal, y en el rechazo de Juan Bautista. Pero otros defienden con toda energía que no hay nada de gnosis / gnosticismo en ellos (Schoeps).

Respecto a la **influencia de Elcasai** en los *Kerýgmata*, y consecuentemente en la teología de las Clementinas, se ha sostenido que es claramente elcasaita (Uhlhorn; Hort). Pero también lo contrario: que la obra hizo un cierto uso de las doctrinas elcasaitas, mas para precisarlas tanto que casi en el fondo sería una refutación en su conjunto (la mayoría).

Sobre la **utilización de las citas evangélicas** por parte del autor del Escrito Básico, se defiende que su autor tiene unos Evangelios que no son idénticos a los de la Gran Iglesia (Waitz), o sencillamente que no lo son (Strecker).

3.12. Además de los *Kerýgmata* se ha defendido como fuente de las Clementinas la existencia subyacente de unos **“Viajes de Pedro” (*Períodoi Pétrou*)**, aunque otros afirman que estos podrían ser una reelaboración de los *Kerýgmata Pétrou* de tal modo que pueden confundirse (Cullmann; Thomas; Schoeps); o bien que se parecían mucho a los *Hechos apócrifos de Pedro* (Schmidt), compuestos en torno al 150. Pero también se niega como pura fantasía la existencia de los *Períodoi Pétrou*: John Chapman fue de los primeros en negar que las citas de Orígenes de las Clementinas, que se hallan en la *Filocalia*, lo que probaría la existencia de los *Períodoi* antes del 250, no son genuinas, sino obra de los compiladores filocalistas.

3.13. Que **la figura de Pedro** en nuestra obra dependía casi exclusivamente del Pedro dibujado por la versión latina de los *Hechos apócrifos* conservados en los *Actus Vercellenses* fue defendido por Hilgenfeld, Lipsius y Schmidt; por el contrario, se niega esta presunta dependencia casi única del Pedro del Escrito Básico, ya que estos *Hechos* tenían influjo por igual tanto de los *Kerýgmata Pétrou* como de los *Períodoi Pétrou* (Waitz; con dudas Bousset; Rehm). Otros defienden que algunas partes de los *Kerýgmata* dependen de unos *Hechos apócrifos* particulares, muy ebionitas, antipaulinos (Schoeps, posición minoritaria), o bien –para el inicio de las dos versiones, H y R, sobre todo– que la figura de Pedro era la de la obra casi perdida que llevaba el

título de *Ascensiones de Jacobo*, *Anabathmoì Iakóbou* (Schoeps, Strecker: posición también minoritaria), o bien se afirma la negación del influjo de tal obra debido a las múltiples diferencias de sus fragmentos con el texto actual de R I 66-71. Se ha postulado una fuente especial judeocristiana para R I 27-71 (la mayoría). Pero no hay consenso en la unidad del pasaje, por lo que se ha dividido en partes diversas (R I 27-45 / 46-71 / 65-71), cada una con su fuente particular.

3.14. Nadie niega el influjo absoluto de Bardesanes en el Escrito Básico, al que el autor de R sobre todo cita expresamente y del que existen alusiones a sus obras desperdigadas tanto en R como en H; pero alguno extrema el caso de modo que llega a pensar que en realidad el autor virtual del Escrito Básico es Bardesanes, aunque por una mano interpuesta que lo tradujo y adaptó (Rius Camps). Mayoritariamente, pues, se defiende el influjo de Bardesanes, pero se discute su extensión y profundidad.

3.15. Para la parte novelesca del Escrito Básico se ha postulado que la trama procedía de la pura imaginación del autor (desde W. Frommberger 1886); otros opinan que, aunque la fusión fuese producto de la inventiva del autor del Escrito Básico, este había utilizado elementos de la novela griega tradicional (Heintze; Schwartz). Otros defienden que el conjunto ya elaborado no procedía del autor, sino que este copió una novela previa anterior, no plenamente desarrollada (posición mayoritaria; Schoeps recalca el profundo helenismo del tema novelesco de los Reconocimientos, que nada tiene ver con un judeocristianismo teñido de ebionitismo). Se defiende también que esa novela era judía (Pouderon); o bien judía sincrética mezclada con ideas paganas (Schmidt), en especial para las secciones que critican la mitología griega; o bien que, aunque fuera judía, sus particularidades literarias habían recibido un notable influjo del estoicismo y del platonismo (Heintze); también se postula que el autor de la novela utilizó la *paideia* griega, pero solo para criticarla (Reed).

4. Sobre H en general hay consenso en considerar que su autor era un judeocristiano (Baur, pero gnóstico; judeocristiano simple, Harnack: posición mayoritaria), y que se hallaba inmerso en la controversia arriana (Rehm y Strecker), ya que sostiene que el Logos es un mero hombre. Se ha defendido que H es preniceno (Cullmann), mientras que Rehm sostiene que es postniceno; la mayoría alberga dudas al respecto; que al menos la terminología de H es arriana es opinión mayoritaria desde Chapman. No faltan, sin embargo, quienes defienden que H no es proarriano, sino simplemente judeocristiano, pero con la salvedad de que los pasajes cristológicos de H no pudieron existir antes de la controversia arriana, que están teñidos por esta y que por tanto solo pudieron ver la luz en la época en torno a Nicea (F. Stanley Jones); a la vez, que el autor de la recensión R subyacente a la versión latina se acercaba mucho a un católico de la época arriana (minoritario, desde Arthur C. Headlam).

5. Acerca de R, en la versión de Rufino, hay consenso en que su autor intenta hacer ortodoxo teológicamente el texto griego previo; pero que en realidad no era ortodoxo, ya que niega la divinidad de Cristo a la vez que afirma contradictoriamente que es una hipóstasis de Dios. Esta doctrina ambivalente le hace ocupar una posición media entre Artemas –quien defendía el monoteísmo y negaba la divinidad de Cristo– y el arrianismo (desde Adolf Schliemann, a mediados del siglo XIX).

6. La relación de H respecto a R es objeto de enconada disputa. La opinión mayoritaria desde H. Waitz, defendida luego enérgicamente por G. Strecker, es que las dos recensiones utilizan el Escrito Básico de modo independiente. Esta opinión suele llevar consigo la prioridad temporal de H sobre R (mayoritaria desde G. Uhlhorn 1854); o al revés: R es anterior a H (Adolf Hilgenfeld 1850; Ch. Bigg 1890; Rius Camps; Giménez de Aragón), posición esta minoritaria. Carl Schmidt disiente particularmente acerca de la relación entre R y H: R no solo tiene a su disposición el Escrito Básico, sino también a H; Schmidt es seguido por Rehm, aunque este afirma la inexistencia de pruebas absolutas al respecto.

7. Respecto al autor de cada recensión hay una evidente unanimidad en el reconocimiento de nuestra ignorancia. Hemos mostrado ya como evidente la disparidad de opiniones respecto a la caracterización del autor el hablar del Escrito Básico, aunque minoritariamente se haya especulado sobre una autoría distinta para las diversas partes de este Escrito (posición minoritaria). La ignorancia respecto a la autoría de los dos recensionistas (H y R) es opinión común, absoluta, aunque se ha mantenido la mera posibilidad de un autor único para ambas (A.C. Headlam; J. Chapman), posición minoritaria. La postura común, mayoritaria, es la de que a partir de un Escrito Básico, de un autor único, surgieron individual e independientemente dos recensiones distintas, H y R, aunque cada una de ellas de autor único. Y se admite también de modo común que otros personajes anónimos realizaron numerosas interpolaciones, tanto en H como en R, postulando que son mayores las introducidas en H (B. Rehm).

8. Respecto a las fuentes directas de los discursos de Pedro y otros en las Clementinas, los estudiosos se muestran inermes para señalarlas a pesar del esfuerzo de ciertos análisis comparativos crítico-literarios, porque este material –de talante variopinto, tanto judío, como judeocristiano o católico– parece independiente de la trama novelística general y carecemos de textos precisos dentro del judeocristianismo para efectuar un contraste seguro. Sí hay consenso en algunos pasajes concretos y casi evidentes, como las citas de Hesíodo y teogonías órficas (H VI 3-13), y la larga cita de Bardesanes en R IX 19-29. Otras se basan en sólidas comparaciones y conjeturas como las presuntas fuentes estoicas procedentes de Posidonio y más directamente de Cicerón en el *De natura deorum*, o bien la dependencia de escritos astrológicos determinados como los recogidos por Fírmico Materno, o de un presunto “Catálogo” mitológico para las discusiones sobre el politeísmo y el significado alegóricos de sus divinidades (W. Heintze).

9. Se acepta como casi evidente que **la figura de Pablo**, como apóstol de los gentiles y declarado antinomista en las Pseudoclementinas, esté presente en el trasfondo de ellas desde la *Epístola de Pedro*. Pero el antipaulinismo de la obra ha recibido interpretaciones divergentes. Ch. Bigg, A.C. Headlam, J. Chapman, y E. Schwartz han defendido que no existe un neto antipaulinismo en nuestra novela, o que es más bien raro, pero esta postura es minoritaria. La mayoría de los estudiosos, desde F.Ch. Baur, es que las Clementinas mantienen una posición neta contra Pablo, aunque disfrazándolo dentro de la figura de Simón Mago; y sostiene que el antipaulinismo está sin duda detrás de la expresión el “enemigo” o el “hombre enemigo” de *Epístola de Pedro* 2 y R I 70; algunos investigadores precisan que los dardos no van dirigidos contra Pablo, sino contra sus seguidores inmediatos reflejados en el Nuevo Testamento (Carl Schmidt, pero esta

idea es minoritaria). En general se admite que la animadversión contra Pablo se debe a considerarlo enemigo absoluto de que la ley de Moisés completa fuera de cumplimiento totalmente obligatorio para los paganos convertidos a Jesús; o bien, al revés, que Pablo era un nomista convencido y acérrimo y que por ello se oponía radicalmente al judeocristianismo, de acuerdo con R I 70.

10. Otra cuestión, una vez aceptada la procedencia judeocristiana del Escrito Básico, de H y de R, es si **la comunidad que está detrás de las Clementinas** era la legítima sucesora del grupo judeocristiano primitivo de Jerusalén, comandado por Pedro y luego por Santiago, que había huido a la ciudad transjordana de Pella (en la Decápolis) antes del año 68 d.C., cuando el cerco a la ciudad por los romanos se hizo casi impermeable (opinión mayoritaria); o bien que esa huida no puede probarse históricamente (Lüdemann, Strecker, que se apoyan en las ideas de Samuel G.F. Brandon), y que por tanto no hay tal continuidad; o bien que la comunidad no pereció enteramente tras el fin de la primera Gran Guerra judía contra Roma y que permaneció en Jerusalén misma, por lo que tuvo una natural continuidad hasta al menos la huida a Pella.

11. Respecto a la **versión de Rufino** de los Reconocimientos debemos partir de su alusión indirecta (“Prefacio” 10–11) a que él había omitido lo que no era ortodoxo a sus ojos. Pero probablemente esta confesión no permita las exageraciones (así H.J. Schoeps) de que alteró, suprimió, añadió de su propia cosecha a mansalva cuanto le vino en gana, ya que en la Antigüedad ese proceder hubiese sido totalmente inusual. Ahora bien, para juzgar la fidelidad de Rufino en los libros I-IV de R se afirma que no nos valen las diferencias de la versión siríaca (Lagarde / Frankenberg), ya que sus numerosas variaciones indican con claridad que se trata de una recensión diferente de la que tuvo Rufino ante sus ojos y muy probablemente anterior en el tiempo. Pero sí se acepta el que de vez en cuando el latín de Rufino parece expansivo y que a menudo el axioma de la *lectio brevior, potior* no es válido en el caso de Rufino.

Esta breve visión de conjunto de la investigación de las Clementinas y de la radical disparidad de las interpretaciones de los estudiosos en la apreciación de casi cualquier tema importante que suscita, deja en claro que la cuestión histórico-literaria de esta obra es hoy por hoy insoluble.

Bibliografía

- BAZZANA, Giovanni Battista (2004), «Il battesimo nel romanzo pseudo-clementino: contributo alla storia religiosa giudeo-cristiana», *Annali di studi religiosi* 4: 391-418.
- BOUSTAND, Raʿanan S. & REED, Annette Y. (2008), «Blood and atonement in the Pseudoclementines», *Henoc* 2: 333-364
- BREMMER, Jann N. (2010), *The Pseudo-Clementines. Studies on Early Christian Apocrypha*, Leuven, Peeters.
- CARLSON, Donald H., (2013), *Jewish-Christian Interpretation of the Pentateuch*, Minneapolis, Fortress Press.
- CHAPMAN, John (1902), «Origen and the date of Pseudo-Clement», *Journal of Theological Studies* 3: 436-441.

- CHAPMAN, John (1908), «On the Date of the Clementines», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 6: 21-34, 147-159.
- CULLMANN, Oscar (1930), *Le problème littéraire et historique du roman pseudo-clémentin. Étude sur le rapport entre le gnosticisme et le judéo-christianisme*, Paris, Alcan.
- FRANKENBERG, Wilhelm (1937), *Die syrischen Clementinen mit griechischen Paralleltext. Eine Vorarbeit zu del literargeschichtlichen Problem der Sammlung* (Texte und Untersuchungen 48,3), Leipzig, J.C. Hinrichs.
- GIMÉNEZ DE ARAGÓN SIERRA, Pedro (2007), *Historia de la salvación. Una antigua fuente judeocristiana. Traducción y comentario*, Buenos Aires, Miño y Dávila.
- HEADLAM, Arthur C. (1934), *Christian Theology; the doctrine of God*, Oxford, Clarendon Press.
- HEINTZE, Werner (1914), *Das Klemensroman und seine griechischen Quellen* (Texte und Untersuchungen 40, 2), Leipzig, J.C. Hinrichs.
- HILGENFELD, Adolf (1848), *Die clementinischen Rekognitionen und Homilien*, Leipzig, Chr.E. Kollmann.
- JONES, F. Stanley (1982), «The Pseudo-Clementines: A history of research, Part I and Part II», *The Second Century* 2, 1: 1-33; 2,2: 63-96.
- LÜDEMANN, Gerd (1983), *Paulus, der Heidenpostel. Band II: Antipaulinismus im frühem Christentum*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- MAIER, Johann (1980), «Jüdische Faktoren bei der Entstehung der Gnosis?», en K.W. Tröger (ed.), *Altes Testament - Frühjudentum - Gnosis*, Berlin, Evangelisches Verlagsanstalt: 239-260.
- MANNS, Frédéric (2003), «Les Pseudo-Clémentines: Homélie et Reconnaissances. État de la question», *Studium Biblicum Franciscanum Liber Annuus* 53: 157-184.
- MONTIGLIO, Silvia (2013), *Love and Providence. Recognition in the Ancient Novel*, Oxford, Oxford University Press.
- POUDERON, Bernhard (2012), *La Genèse du Roman Pseudo-Clémentin. Études littéraires et historiques*, Paris-Louvain-Walpole (MA), Peeters.
- REHM, Bernhard (1938), «Zur Entstehung der pseudoclementinischen Schriften», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 37: 77-184.
- RIUS CAMPS, Josep (1976) «Las Pseudoclementinas. Bases filológicas para una nueva interpretación», *Revista Catalana de Teologia* 1: 79-158.
- SCHMIDT, Carl (1929), *Studien zu den Pseudo-Clementinen*, Leipzig, J.C. Hinrichs.
- SCHOEPS, Hans Joachim (1949), *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- SCHOEPS, Hans Joachim (1956), *Urgemeinde, Judenchristentum und Gnosis*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- SCHWARTZ, Eduard (1932), «Unzeitgemäße Beobachtungen zu den Clementinen», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 31: 151-199.
- STRECKER, Georg (1958), *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*, Berlin, Akademie Verlag.
- WAITZ, Hans,(1904), *Die Pseudoklementinen, Homilien und Rekognitionen. Eine Quellenkritische Untersuchung*, Leipzig, J.C. Hinrichs.
- WEHNERT, Jürgen (1992), «Abriss der Entstehungsgeschichte des Pseudoklementinischen Romans», *Apocrypha* 3: 211-235.