

EL RELATO DE LA **DORMICIÓN** DE MARÍA

INTRODUCCIÓN, TEXTO Y TRADUCCIÓN
DE LA MÁS ANTIGUA VERSIÓN GRIEGA



«¿Quién es ésta que sube del desierto
apoyada sobre su amado?»

Cantar de los cantares 8, 5

Esta obra es la versión revisada y adaptada de un trabajo de licencia presentado en la Universidad Eclesiástica San Dámaso de Madrid, en octubre del año 2023.

Su autor es un monje de Belén, de la Asunción de María y de San Bruno.

Aunque está libre de derechos de copia, es justo que, si se utiliza alguna de sus partes o ideas en la elaboración de otro trabajo, se cite la fuente de la que se sacó (por ejemplo, el título y la dirección web). El plagio lo ve Dios.

La imagen de la cubierta es un detalle de un antiguo icono melquita.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN

I. UNA PERSPECTIVA GENERAL DEL RELATO DE LA DORMICIÓN DE MARÍA.....	7
II. EL <i>TRANSITUS R</i>	11
1. Estructura y contenido.....	12
2. Teología del relato.....	14
III. MEDIO DE ORIGEN DEL APÓCRIFO.....	45
IV. EL RELATO DE LA DORMICIÓN Y LA HISTORIA.....	51
V. ACERCA DE LA TRADUCCIÓN PROPUESTA.....	55

RELATO DE LA DORMICIÓN DE MARÍA (TRANSITUS R)

TEXTO Y TRADUCCIÓN.....	57
-------------------------	----

BIBLIOGRAFÍA.....	103
-------------------	-----

ÍNDICES

Índice bíblico.....	111
Índice de obras y autores antiguos.....	113
Índice de obras y autores modernos.....	115
Índice de nombres.....	117
Índice de temas.....	119
Índice general.....	121

INTRODUCCIÓN

I. UNA PERSPECTIVA GENERAL DEL RELATO DE LA DORMICIÓN DE MARÍA

El relato de la Dormición de María es la obra apócrifa cristiana de mayor éxito, con permiso del *Protoevangelio de Santiago*, cuya protagonista también es la madre de Jesús. Pero si el *Protoevangelio* ha guardado bien la unidad y la identidad en su transmisión, permaneciendo el mismo libro en lo esencial a lo largo de su tradición manuscrita y de sus traducciones, el apócrifo de la Dormición, en cambio, ha sufrido numerosas reelaboraciones y retoques dando lugar a un frondoso árbol de versiones. Para clasificarlas se han sucedido varias hipótesis entre los estudiosos. La más reciente, que encuentra hoy amplio consenso, fue propuesta por Michel van Esbroeck en 1981¹. Con un criterio literario² identifica van Esbroeck dos principales familias de textos: la de la «Palma del Árbol de la Vida», llamada así por la importancia de este elemento en el relato; y la familia «Belén e incensamientos», en la que María se encuentra en Belén al comienzo del relato (y no en Jerusalén, como ocurre en las versiones del tipo «Palma») y el incienso se usa a profusión en muchos momentos. El tipo narrativo «Palma», del cual es exponente el *Transitus Romano*³, objeto del presente estudio, es el más antiguo de los dos.

¹ Cf. ESBROECK, M. VAN, «Les textes littéraires sur l'Assomption avant le X^e siècle», en *Les Actes apocryphes des apôtres. Christianisme et monde païen*, Labor et Fides, Genève 1981, 265-285.

² Y no teológico: Enrico Norelli explica que los primeros estudiosos modernos del apócrifo proyectaban a menudo las categorías dogmáticas de su tiempo sobre un texto que les es ajeno. Así, por ejemplo, se ordenaban las versiones suponiendo una evolución en las ideas sobre el final de la vida de María: desde una Dormición sin Asunción en las versiones supuestamente más antiguas, hasta una Asunción sin muerte. Explica también Norelli en el mismo lugar que, según los autores más modernos, no necesariamente todas las versiones derivan de una forma única original, sino que pudo haber varias tradiciones de origen independiente que más tarde se influenciaran entre sí. Cf. NORELLI, E., «La letteratura apocrifa sul transito di Maria e il problema delle sue origini», en *Il dogma dell'Assunzione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione. Atti del XVII Simposio Internazionale Mariologico, 6-9 ottobre 2009*, E. M. TONIOLO (ed.), Edizioni Marianum, Roma 2010, 129.

³ WENGER, A., «L'Assomption de la Très Sainte Vierge dans la tradition byzantine de VI au X siècle», en *Archives de l'Orient chrétien* 5 (1955), 209-241.

Entre los textos de tipo «Palma» identificados hasta hoy, el estrato más antiguo⁴ está representado por el llamado *Libro del Reposo* (*Liber Requiei*) conservado en lengua etiópica⁵, junto con algunos fragmentos en siríaco⁶ y en georgiano⁷. Respecto a ellos, nuestro *Transitus* Romano (al que llamaremos «R»)⁸ representa un segundo momento de la transmisión textual y es, según el consenso de los estudiosos, la versión más antigua en lengua griega que nos ha llegado. Muy próxima a R está la *Homilía sobre la Dormición de Juan de Tesalónica*⁹ (que llamaremos «T»), también en griego y del mismo tipo «Palma». Esta versión T es, propiamente, una carta pastoral del metropolitano Juan¹⁰ en la que se inserta el relato. Fue compuesta al poco de la institución de la fiesta litúrgica de la Dormición de María por el emperador Mauricio a finales del siglo VI, y utiliza una misma o muy parecida fuente que R, pero la abrevia y la somete a una limpieza rigurosa de elementos que parecieron heterodoxos al metropolitano. Una vez hecha esta adaptación, y dadas las necesidades de la nueva fiesta, no es extraño que T tuviera buena difusión y haya llegado hasta nosotros en un buen número de manuscritos. Otra versión muy próxima al *Transitus* R es la latina *Transitus* A (o *Pseudo-José de Arimatea*) editada por Tischendorf¹¹, si bien, según Mary Clayton, no está traducida directamente de R¹².

⁴ La antigüedad de las versiones se intenta determinar hoy según sus relaciones internas de dependencia: se trata de establecer cuándo una versión puede explicarse a partir de otra y no al contrario, atendiendo a sus elementos literarios. Para conocer la edad de los manuscritos se usan criterios paleográficos.

⁵ Nos ha llegado en dos manuscritos, de los siglos XV y XVIII. Cf. ARRAS, V., *De transitu Mariae apocrypha aethiopice* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 342-343), Louvain 1973. Número identificativo en la *Clavis apocryphorum*: CANT 154.

⁶ Palimpsestos de los siglos V y VI. Cf. WRIGHT, W., *Contributions to the apocryphal literature of the New Testament collected and edited from syriac manuscripts in the British Museum with an english translation and notes*, WILLIAMS AND NORGATE (eds.), London 1865, 10-16 y 46-51. (CANT 120).

⁷ Cf. ESBROECK, M. VAN, «Apocryphes géorgiens de la Dormition», en *Analecta Bollandiana* 91 (1973). (CANT 171).

⁸ Es también conocido como «*Transitus* Griego 1» (TrGr1).

⁹ Cf. JUGIE, M., *Homilie de Jean de Thessalonique*, (*Patrologia Orientalis* 19, 344-438).

¹⁰ Arzobispo de Tesalónica del 610 al 630.

¹¹ Cf. TISCHENDORF, K. VON, *Apocalypses apocryphae. «Transitus A»*, Leipzig 1866. O. HILDESHEIM (ed.), 1966, 113-123.

¹² Cf. CLAYTON, M., «The *Transitus* Mariae. The Tradition and its Origins», en *Apocrypha* 10 (1999), 82-85.

El número y la variedad de versiones es índice de la buena consideración en que se tenían este y otros textos apócrifos antes de la época moderna. No se trataba, como a veces se piensa, de rivales de los libros canónicos que habrían fracasado en su pretensión de ser incluidos en el corpus bíblico¹³, sino de suplementos útiles dentro de la categoría de Tradición, de una parte válida de esta, y gozaban de cierta autoridad. Así, en la Iglesia del ámbito imperial bizantino el apócrifo tuvo un extensivo uso litúrgico, sobre todo a partir de la institución de la fiesta de la Dormición, que continúa hoy en las iglesias hijas de esta tradición; griegas, eslavas y otras. Abundaron los comentarios y homilias en torno. Nombramos dos notables: la *Vida de la Virgen* conservada en georgiano y que se atribuye a san Máximo el Confesor¹⁴, y la *Vida de María* de Epifanio el Monje¹⁵ (s. IX), que lo utiliza con cautela, rechazando algunos elementos milagrosos. En el occidente latino el apócrifo conoció también una difusión considerable, en versiones de tipo «Belén» como la llamada del *Pseudo-Melitón*, y también en otras de tipo «Palma» como el *Transitus A*, del que ya hemos hecho mención. La iglesia etíope lo ha conservado en una forma sin duda muy antigua, copiándose hasta época reciente sin muchas alteraciones¹⁶; y la iglesia copta ha conocido versiones propias del relato¹⁷, recibido también allí como tradición venerable. Siria y Armenia también se proveyeron muy pronto de traducciones, si es que la versión primera no fue escrita en siríaco, cosa posible.

La cuestión de los orígenes del relato de la Dormición es debatida desde la antigüedad. Las explicaciones pueden resumirse en

¹³ Un comentario acerca de esta actitud hacia los apócrifos, que es una proyección del principio protestante de *Sola Scriptura*, se encuentra en: SHOEMAKER, S. J., «Between Scripture and Tradition: The Marian Apocrypha of Early Christianity», en *The Reception and Interpretation of the Bible in Late Antiquity. Proceedings of the Montréal Colloquium in Honour of Charles Kannengiesser, 11-13 October 2006* (6), L. DITOMMASO – L. TURCESCU (eds.), Leiden / Boston, Brill 2008, 491-510.

¹⁴ Cf. ESBROECK, M. VAN, *Vita Virginis (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 478-479, scriptores iberici 21-22)*, Louvain 1986.

¹⁵ Cf. MINGARELLI, J. F., *Vita Mariae (Patrologia Graeca 120, 185-216)*.

¹⁶ Véase nota 5. No parece haber habido en Etiopía tanto interés por corregir el relato como en otras partes. Aquella Iglesia atribuye gran autoridad a muchas obras apócrifas.

¹⁷ Una traducción de los principales, acompañada de notas explicativas, se encuentra en: Cf. ARANDA, G., *Dormición de la Virgen, relatos de la tradición copta* (Apócrifos cristianos 2), Ciudad Nueva, Madrid 1995.

cuatro, a saber: bien se trataría de un relato legítimo que narra hechos realmente acontecidos, escrito en época apostólica y adulterado en un momento posterior por cristianos heterodoxos¹⁸; o bien podría ser un escrito compuesto en una comunidad cristiana de tendencia gnóstica¹⁹ en torno al siglo II, pero que habría conocido más tarde correcciones ortodoxas²⁰; o bien estaríamos ante un *midrás* judeo-cristiano redactado muy tempranamente, que habría sido malentendido posteriormente por las generaciones cristianas venidas del paganismo²¹; o por último, sería un escrito elaborado en un ambiente doctrinal próximo al de los «presbíteros de Asia», de los que tenemos noticia por san Ireneo de Lyon²². Valdrá la pena considerarlas en detalle un poco más adelante, después de haber explicado algunos elementos de la teología relato.

¹⁸ Así piensan, entre otros antiguos, Juan de Tesalónica y Epifanio el monje en su *Vida de María*.

¹⁹ Las sectas gnósticas cristianas de los siglos II y III eran diversas y es difícil englobarlas en una definición. En general, las caracterizan algunos rasgos comunes: elitismo, secretismo, un espiritualismo de base neoplatónica y un gusto por la especulación teológica, desarrollando a veces sistemas dogmáticos abigarrados.

²⁰ Stephen Shoemaker defiende esta hipótesis, consciente de que el uso del término «gnóstico» para calificar ciertos rasgos teológicos en un texto antiguo es hoy contestado por su vaguedad, pero considera que la noción conserva suficiente contenido propio y distinto como para indicar adecuadamente una tendencia. En esto estamos de acuerdo con Shoemaker. Cf. SHOEMAKER, S. J., «From Mother of Mysteries to Mother of the Church. The institutionalization of the Dormition Apocrypha», *Apocrypha* 22 (2011), 11-47.

²¹ Defiende esta hipótesis la escuela del *Studium Biblicum Franciscanum* de Jerusalén. Así Bagatti, Testa, Manns y otros. Cf. TESTA, E., «Lo sviluppo della 'Dormitio Mariae' nella letteratura, nella teologia e nell'archeologia», *Marianum* 44 (1982), 316-389.

²² La propuesta es de Enrico Norelli. Cf. NORELLI, E., «La letteratura apocryfa sul transito di Maria e il problema delle sue origini», en *Il dogma dell'Assunzione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomposizione. Atti del XVII Simposio Internazionale Mariologico, 6-9 ottobre 2009*, E. M. TONIOLO (ed.), Edizioni Marianum, Roma 2010.

II. EL *TRANSITUS R*

El texto del *Transitus Romano* fue publicado por Augustin Wenger²³ en 1955, que lo descubrió en la biblioteca vaticana (por eso «romano»), en un manuscrito ya catalogado por los bolandistas en el año 1902 (*Codex Vat. Grec.* 1982, f. 181-199v)²⁴. Está escrito en una caligrafía cursiva italogreca que los bolandistas estimaron del siglo XI, aunque Wenger cree que podría ser anterior. El estado de conservación es casi perfecto y el relato se conserva íntegro. Wenger explica que las faltas de ortografía, como es frecuente en los manuscritos griegos, son constantes, en especial la confusión entre vocales.

La atestación del *Transitus R* en un único manuscrito contrasta con los numerosos que se conservan de T, de la que hemos hablado más arriba. Como esta última, también R parece ser una abreviación y corrección de las versiones más antiguas²⁵, pero la «poda» ha sido mucho más leve y ha conservado suficientes elementos de interpretación difícil para que Wenger llegara a pensar que es un escrito de carácter gnóstico: concretamente, la cristología angélica²⁶ y el hecho de que Cristo, María, y los apóstoles se transmiten revelaciones inéditas. Son rasgos que se encuentran a menudo atenuados o eliminados en las versiones más recientes pero que, como veremos al tratar de la teología del relato, no son extraños a las categorías en que se expresaba la ortodoxia de la Gran Iglesia en época muy antigua. Clayton cree posible que la redacción de R esté también asociada a la fiesta litúrgica de la Dormición²⁷ como es el caso de T, aunque siga más fielmente la forma antigua del relato tipo «Palma».

²³ Cf. WENGER, A., «L'Assomption de la Très Sainte Vierge dans la tradition byzantine de VI au X siècle», *Archives de l'Orient chrétien* 5 (1955), 209-241.

²⁴ Recojo estas noticias de la edición de A. Wenger, citada más arriba.

²⁵ Cf. CLAYTON, M., «The *Transitus Mariae*. The Tradition and its Origins», *Apocrypha* 10 (1999), 82-85.

²⁶ Véase introducción, punto II. 2. C.

²⁷ Cf. *Ibid.*, 84.

El título atribuye el escrito a Juan el Teólogo, pero en el cuerpo del relato se habla de él, como del resto de personajes, en tercera persona. Aunque en el párrafo 35 parece que el narrador se identifica a sí mismo como «nosotros, los apóstoles», parece que se trata aquí de una suerte de cita de estos. Por lo demás, en el resto del relato el narrador permanece anónimo. No puede decirse, por lo tanto, que en el *Transitus* R haya una verdadera pseudoepigrafía, entendida como una ficción literaria respecto a su autor. La atribución a Juan no va más allá del título, añadido este, probablemente, por un copista o editor²⁸.

El incipit del texto, que evoca las maravillas de la Madre de Dios para recomendar la lectura, es también muy diferente en sintaxis y contenido al resto, lo cual lleva a sospechar que sea igualmente un añadido posterior²⁹. Al final de este primer párrafo hay una fórmula usual en los monasterios griegos: «Bendice, Señor», que hace pensar en su lectura en la liturgia o en el refectorio de algún cenobio bizantino de la Italia meridional.

1. Estructura y contenido del relato

El relato puede dividirse en cuatro partes de extensión desigual, cada una con una cierta unidad en cuanto a la acción que se desarrolla³⁰:

1. La aparición del Gran Ángel (párrafos 2-8).

²⁸ Por lo demás, la irlandesa Clayton cree, siguiendo a Wenger, que el título original de la fuente común que utilizan el *Transitus* R y la homilía T se encuentra en un cierto manuscrito de esta última, y es como sigue (traducción de Clayton): «*This is the book about the repose of Mary, the holy Mother of God, along with that which was revealed to her, in five chapters*». Solo en la antigua versión etiópica se puede ver todavía la estructura en cinco capítulos que han perdido R y T. En el mismo manuscrito donde aparece aquel título se atribuye la obra a Santiago, hermano del Señor y obispo de Jerusalén. Cf. *ibid.*, 82.

²⁹ Aunque F. Manns piensa que es el mismo autor, anunciando la intención de su obra. Cf. MANN, F., *Le Récit de la Dormition de Marie (Vatican grec 1982) : contribution à l'étude des origines de l'exégèse chrétienne* (Collectio Maior 33), *Studium Biblicum Franciscanum*, Jerusalem 1989, punto 6.2.1.

³⁰ Esta propuesta de estructura sigue un criterio narrativo. Cabrían otras posibilidades como, por ejemplo, una división en función de las distintas venidas de Cristo en el relato.

2. Una gran sección en la casa de María, que acaba con la venida de Cristo a por su alma (9-36).
3. La procesión fúnebre (37-44).
4. La sepultura y la Asunción del cuerpo de María al Paraíso (45-48).

Identificamos ahora los elementos de cada parte (la lectura directa del relato aclarará su contenido):

1. La aparición del Gran Ángel a María, para informarle de su próxima partida y para darle instrucciones, ocurre en dos tiempos: una primera convesación en un lugar indeterminado³¹, antes de marchar los dos juntos al Monte de los Olivos; y otra segunda conversación en este lugar, más larga. Terminado el encuentro, el Ángel sube a los cielos.
2. La segunda sección en la casa de María tiene varios momentos: Primero, estando sola; se dispone para su muerte y pronuncia una larga oración. Después, con sus allegados y conocidos, avisados por medio de su criada para que vengan a la casa a estar con ella. A continuación, con Juan, llegado súbitamente, que primero habla con María delante de los huéspedes y luego la acompaña a su cubículo para recibir instrucciones en privado.

Hay entonces una escena a la puerta de la casa, donde llegan los apóstoles también milagrosamente. Ocurre en tres tiempos: saludos recíprocos, oración de Pedro y conversación con Juan, que les informa de la situación.

Continúa la acción dentro de la casa: Los apóstoles entran y María, en su alegría, pronuncia una gran oración de bendición a su hijo; después lleva a los apóstoles a su cubículo como había hecho con Juan; y más tarde, reunidos con los demás huéspedes, comienza al caer el sol una gran vigilia en la que

³¹ Algunas versiones la sitúan en el curso de una salida de María para visitar el Santo Sepulcro.

Pedro dirige una enseñanza a la multitud reunida. Esta termina al amanecer, momento en que María sale fuera a pronunciar su última oración ante el sol naciente, entra de nuevo y se recuesta en el lecho de su cubículo. Los apóstoles se sitúan a su alrededor.

Entonces tiene lugar la escena de la venida del Señor con sus ángeles: Él entra en el cubículo con Miguel y Gabriel, mientras los demás ángeles se quedan fuera cantando. Tras las últimas palabras de María, el Señor toma su alma y acto seguido da instrucciones a Pedro para el transporte del cuerpo de María y su sepultura, anunciando así la siguiente parte del relato. Promete volver en su momento a por el cuerpo de su madre, y asciende con los ángeles llevándose el alma de María.

3. Tras una breve preparación en la casa, se narra la multitudinaria procesión hasta el sepulcro, en cuatro tiempos: Primero, una sucinta descripción de la procesión; segundo, el episodio del atentado fallido de los sacerdotes judíos; tercero, el episodio del judío Jefonías, que comprende el ataque, el milagro de las manos cortadas, su arrepentimiento y su confesión y profesión de fe; y cuarto, la curación de los judíos que aceptan la fe.
4. Depositada María en el sepulcro, los apóstoles se sientan a esperar la llegada del Señor a por el cuerpo de su madre. Distinguimos aquí tres momentos: la discusión entre los apóstoles, la llegada de Cristo con sus ángeles y la Asunción de María al Paraíso.

2. La teología del relato

Nos limitaremos a comentar brevemente algunos temas relevantes sin la pretensión de apurar toda la teología del relato. Tratándose de una narración y no de un tratado, las expresiones de su teología son necesariamente implícitas, dándola por supuesta el autor. Han de leerse entre líneas. Esto da lugar a un margen de

interpretaciones posibles, lo cual no es objeción para intentar encontrar las que mejor expliquen el texto y resuenen con la lógica que encierra.

A. Una premisa: el *midrás*

Los estudiosos de la Escuela Bíblica Franciscana de Jerusalén son quienes han puesto más en relieve la naturaleza «midrásica» del apócrifo³². Esta clave arroja luz sobre muchos detalles de la narración que podrían dar la impresión, en una primera lectura, de ser meras fantasías o fabulaciones gratuitas, producto quizás de una imaginativa «piedad popular»³³, como pensaba E. Cothenet, o retazos de gnosis heterodoxa, como era la opinión de A. Wenger y hoy en día de S. Shoemaker. *Midrás* es un sustantivo hebreo derivado de la raíz verbal *derás*, que significa buscar o investigar con esfuerzo, en el mismo sentido que la palabra latina *studium*. En su significado más técnico, designa la explicación y la interpretación de la Escritura que realizaba el judaísmo antiguo, expresada en diferentes géneros literarios, y que pasó también a la primera literatura cristiana. Esta manera de exégesis tenía sus procedimientos propios³⁴ que pueden resultar extraños al profano. Uno de ellos es el de explicar la Escritura desde la Escritura, actualizándola. Esto puede hacerse narrativamente: por ejemplo, en nuestro apócrifo, el cortejo fúnebre de María evoca intencionalmente el del Arca de la Alianza en 2 S 6 y 1 R 8, para mostrar que el cuerpo de la Virgen es el «nuevo Arca», lugar de la Presencia de Dios. Otra forma de *midrás* es rellenar las lagunas que deja el texto sagrado por medio de un pequeño o gran desarrollo

³² Cf. TESTA, E., «Lo sviluppo della 'Dormitio Mariae' nella letteratura, nella teologia e nell'archeologia», *Marianum* 44 (1982), 316-389; TESTA, E., «L'origine e lo sviluppo della Dormitio Mariae», *Augustinianum* 23 (1983), 249-262; Manns, F., *Le Récit de la Dormition de Marie (Vatican grec 1982): contribution à l'étude des origines de l'exégèse chrétienne* (Collectio Maior 33), Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem 1989.

³³ Aplicar esta noción a un escrito de la antigüedad cristiana corre el riesgo del anacronismo, al proyectar sobre la Iglesia de los primeros siglos fenómenos y problemas aparecidos a partir de la baja edad media.

³⁴ Para una mejor comprensión de la exégesis «midrásica», véase el excelente libro: AGUA, A. DEL, *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*, Valencia 1985. Agradecemos al profesor D. Joaquín Mestre, de la Facultad de Teología «San Vicente Ferrer» de Valencia, sus valiosas indicaciones en el ámbito del *midrás*.

narrativo, con el fin de entenderlo mejor. Así, en nuestro relato, la explicación de las confidencias del Señor a Juan en la Última Cena, la confesión de Jefonías sobre las razones de los jefes judíos para matar a Jesús, o la descripción de la vida de María, atendida por el criado de Juan, son desarrollos que completan, al modo «midrásico», aquello que los evangelios canónicos dejaban en la sombra. El apócrifo en su totalidad puede considerarse un *midrás* que completa lo que ignorábamos por las escrituras acerca del final de la vida de María y de la vida posterior de los apóstoles.

Más precisamente, puede decirse que el proceso de sedimentación que ha fructificado en lo que hoy denominamos relato apócrifo de la Dormición de María -representado en el *Transitus R*-, se puede comprender como un intento de colmar el hueco entre las Escrituras y el dato de la Tradición acerca de María, o sea, de su traslación en cuerpo después de la muerte; o si se prefiere, un intento de contar, en consonancia con las Escrituras, el dato que poco a poco se ha ido asentando en la Tradición acerca del destino paradisíaco del cuerpo de María.

El relato, pues, armoniza la Escritura con los datos que la Iglesia tiene por Tradición, y puede que también con algunos usos y costumbres de la vida cristiana de su tiempo, si es cierto, como propondremos más adelante (punto D.), que hay un *midrás* sobre el origen de las oraciones de los enfermos en la Iglesia. Se diría que en la mente del autor no hay solución de continuidad entre Escritura, Tradición y vida de la Iglesia: las tres son, para él, formas de la Revelación de Dios y por lo tanto susceptibles de la misma exégesis, o del mismo tratamiento «midrásico»³⁵.

³⁵ Una premisa de los estudiosos franciscanos que nos parece cuestionable es que solo un judío o un cristiano proveniente de la circuncisión (un judeo-cristiano) podría haber escrito un *midrás*, y que este tipo de tratamiento de la Escritura era seguramente extraño e inaccesible a los cristianos procedentes de la gentilidad (trataremos de ello en el apartado III de la introducción).

B. Escatología

Ya en una primera aproximación al texto salta a la vista el interés por la escatología. Esta se despliega alrededor de la figura de María, que es presentada como prototipo del destino que espera a todos los creyentes³⁶. En la lógica del apócrifo la escatología encuentra su fundamento último en el misterio de la Muerte, Resurrección y Ascensión de Cristo (el destino de los justos según el relato, como veremos, es seguir los pasos del Señor); pero el foco de interés es María, como ilustración del cumplimiento de las promesas escatológicas en una fiel cristiana concreta, o en la Iglesia. Cristo sería el fundamento y María aparece como la realización, el ejemplo.

La escatología aparece vinculada a la protología -al Génesis-, siendo el elemento de la Palma del Paraíso el que vehicula esta relación teológica. La muerte y su preparación, la corrupción de los cuerpos y la incorrupción paradisiaca, el papel que juegan los ángeles y la Parusía del Señor son temas que también interesan al autor.

a) La Palma del Árbol de la Vida

El Árbol de la Vida (ξύλον τῆς ζωῆς en LXX, aunque en el relato es δένδρον τῆς ζωῆς) ocupa el centro del Paraíso en el segundo capítulo del Génesis y en el último capítulo del Apocalipsis aparece de nuevo, transplantado en medio de la Jerusalén celeste, junto al río del agua viva (Ap 22,2). Algo parecido ocurre en el relato de la Dormición, atravesado también de principio a fin³⁷ por este elemento: Una de sus ramas es entregada por el Gran Ángel a María (párr. 2) con instrucciones para que la ponga en manos de los apóstoles, y con el anuncio (párr. 3) de que por ella ocurrirán prodigios y el «discernimiento de los hombres de Jerusalén»³⁸. María la lleva en sus manos cuando, en el Huerto, los olivos se inclinan rindiendo

³⁶ Esta función paradigmática se explicita en las palabras del ángel (al final del párr. 5 del relato) y en el discurso de Pedro (párr. 31).

³⁷ El libro del Apocalipsis termina, como también el *Transitus R*, haciendo referencia al Árbol de la Vida: la salvación equivale en el libro de san Juan a «tener derecho» o «tener parte» en él (cf. Ap 22,14 y Ap 22,19), como la tiene María depositada a sus pies.

³⁸ Véase la nota 6 de la traducción.

homenaje³⁹ (párr. 4), y allí el Ángel –que es Cristo mismo– explica que en su venida al mundo trajo plantas que le había dado su Padre⁴⁰ como alimento para sus amigos (párr. 5). Entonces entrega la rama a la Virgen definitivamente y sube al Cielo (párr. 8). Ella la lleva a la casa donde habita, que tiembla a causa de la «gloria de la palma», y la guarda en un lienzo (párr. 9). Da gracias por ella en su oración (párr. 12) y se la ofrece más tarde a Juan (párr. 21), que prefiere no cogerla y esperar a Pedro para que este decida quién debe llevarla y así evitar discordias. Tomada ya el alma de María, Pedro aparece con la palma y se la ofrece a Juan (párr. 37). Para no discutir sobre quién ha de llevarla, deciden fijar la palma al lecho en el cual transportan a la Virgen por las calles de Jerusalén, precisamente en la parte por donde Jefonías intenta volcarlo (párr. 39). Al tocarla, este pierde las manos en el intento, y una vez curado, Pedro le da una hoja para que con ella vaya a devolver la vista a los judíos cegados que se deciden a aceptar la fe (párr. 43 y 44). Por último, María es depositada al pie del Árbol de la Vida en el Paraíso, y a su sombra su alma es reunida de nuevo con el cuerpo (párr. 48).

Encontramos⁴¹ en el *Libro de Enoc*⁴² elementos para entender este *midrás*. En una etapa de su gran viaje, Enoc (patriarca antediluviano de la séptima generación después de Adán, hijo de Yared y padre de Matusalén, cf. Gn 5,18-24; 1 Cro 1,3) llega a una cadena de siete montañas magníficas, entre las cuales descuella la séptima en el centro «como un trono», rodeada de árboles aromáticos⁴³; y entre estos hay uno más hermoso que exhala un perfume incomparable, con racimos de frutos como de palmera, y cuya

³⁹ Véase la nota 9 de la traducción.

⁴⁰ En el párrafo 2 habla del Padre como «el que plantó el Paraíso» (ὁ φυτεύσας τὸν παράδεισον). Así pues, son plantas del Paraíso.

⁴¹ O, mejor dicho, encontró don Patricio de Navascués, a quien damos las gracias.

⁴² Libro apócrifo veterotestamentario conocido y utilizado abundantemente por los evangelistas y escritores del Nuevo Testamento, si bien solo la epístola de Judas se refiere a él explícitamente.

⁴³ En el *Libro de Enoc*, como también en el relato apócrifo *Vida de Adán y Eva* (*Apocalipsis de Moisés*), el Paraíso es descrito como un país de árboles aromáticos y variados. El perfume, opuesto a la fetidez de la corrupción, es una nota propia de este lugar, consecuencia de la incorruptela y la lozanía perpetuas que allí reinan.

madera, hojas y flores jamás se desecan⁴⁴. Entonces el ángel Miguel le explica lo que está viendo:

«Este alto monte que has visto, cuya cima parece el trono del Señor, es su trono, donde se sentará el Santo y Gran Señor de la gloria, el Rey eterno, cuando descienda a favorecer a la tierra. Y este árbol aromático ningún ser humano tiene potestad para tocarlo hasta el gran juicio; cuando Dios haya tomado venganza de todo y lo conduzca hasta su consumación eterna, entonces este árbol será dado a los justos y humildes. Vida se dará a los elegidos por sus frutos, y será transplantado como alimento⁴⁵ a lugar santo, en la casa del Señor, Rey Eterno. Entonces se alegrarán con júbilo y se regocijarán; en el lugar santo entrarán con su aroma en sus huesos y vivirán sobre la tierra una larga vida, como vivieron tus padres en sus días, sin que les alcance pesar, dolor, tormento ni castigo»⁴⁶.

El Árbol de la Vida, del que Adán y Eva podían comer en el Paraíso para permanecer siempre en vida sin morir ni enfermar, les fue vetado por Dios (Gn 3,24) después su transgresión para que no tuvieran que vivir como pecadores eternamente (castigo que hubiera sido terrible e inútil). La inaccesibilidad del Árbol se cuenta en el libro de Enoc diciendo que está puesto ante el trono de Dios⁴⁷. Pero, como

⁴⁴ Las ediciones traducen del original etiópico: «*Parmi eux se trouvait un arbre dont je n'avais encore jamais senti le parfum, et il n'y en avait pas de semblable parmi ces arbres où d'autres ; il exhale une odeur au-dessus de tout parfum, et ses feuilles, ses fleurs et son bois ne se dessèchent jamais ; son fruit est beau, et il ressemble aux grappes du palmier. Alors je dis : "Voici un bel arbre"*». Cf. MARTIN, F., *Le Livre d'Hénoch traduit sur le texte éthiopien*, en *Documents pour l'étude de la Bible*, París 1906, cap. XXIV, 4-5.

⁴⁵ El etíope trae: «transplantado al norte», porque el traductor ha leído εἰς βορέαυ en vez de εἰς βορέαυ.

⁴⁶ CORRIENTE, F. y PIÑERO, A., *Libro 1 de Enoc (et. y gr.)*, en *Apócrifos del Antiguo Testamento*, IV, Ediciones Cristiandad, Madrid 1984, 61.

⁴⁷ Nickelsburg explica que el Árbol ni siquiera está ya en el primer Paraíso (que también es visitado por Enoc más tarde, en el cap. XXIX y ss. de ese libro); porque ha sido colocado por Dios junto a su Trono, como hemos dicho, en un lugar de características también paradisiacas. Cf. NICKELSBURG, G. W. E., *A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-36; 81-108*, KLAUS BALTZER (ed.), Fortress Press, Minneapolis, 312-316.

El apócrifo *Vida de Adán y Eva* recoge una doctrina similar: antes de partir a su exilio, a Adán se le permite coger de los árboles del Paraíso -donde también están el Trono y el Árbol de la Vida- semillas y sustancias aromáticas para llevarlas a la tierra y poder ofrecer allí sacrificios a Dios y asegurarse la subsistencia. Cf. FERNÁNDEZ MARCOS, N., *Vida de Adán y Eva (Apocalipsis de Moisés)*, en *Apócrifos del Antiguo Testamento*, II,

explica el ángel Miguel a Enoc, tanto el Trono de Dios como el Árbol están llamados a descender y asentarse un día en la tierra de los hombres, «cuando descienda para favorecer a la tierra», el día del «gran juicio». Ese día, el Árbol será «transplantado como alimento a lugar santo» -tal vez piensa el autor en Jerusalén-, a plena disposición de justos y humildes para alargar su vida indefinidamente⁴⁸, como lo hacía con Adán y Eva en el primer Paraíso.

Ahora bien, la primera venida del Hijo de Dios al mundo en forma humilde, para redimir a todos los que aceptan creer en él, supone ya el comienzo del «descenso» del que habla el Libro de Enoc, las primicias de su definitiva Venida en gloria. Con estas primicias, con este primer descenso, convenía que Cristo trajera consigo también las primicias del Árbol para beneficio de su Iglesia: es la rama.

Se expresa así que, con la venida de Cristo al mundo, la Iglesia⁴⁹ ha comenzado a percibir las arras de la Vida incorruptible, los primeros signos de la Salud definitiva. Si bien los cristianos siguen teniendo que pasar por el trance de la muerte, igual que María, hay ya una fuerza en la Iglesia que cura (como las hojas del árbol curan a los judíos que creen en el párr. 44) y que preludia la Resurrección. En las exequias de María la palma corona su lecho como signo de esperanza y de victoria: el Paraíso vuelve a estar abierto.

b) El destino de los cuerpos de los santos

En la segunda mitad del párrafo 5 el Gran Ángel explica a María el próximo traslado de su cuerpo al Paraíso:

«...yo, a los hombres que se humillan a sí mismos ante Dios, los llevo y traslado al lugar de los justos el día en que salen del cuerpo. Así pues, también tú, cuando salgas del cuerpo, yo mismo vendré por esto [a por el cuerpo] al cuarto

Ediciones Cristiandad, Madrid 1983, 332-333.

⁴⁸ Juan recoge esta tradición en el Apocalipsis, en el capítulo 22,2.

⁴⁹ Es significativo que sea María quien recibe la rama si se piensa, en buena teología, que María encarna el Misterio de la Iglesia de manera eminente. El *Transitus Mariae* expresa esta verdad de una forma narrativa.

día, porque nuestro Salvador fue resucitado al tercer día, y yo también te conduzco a lo alto el cuarto día. Y no solo a ti, sino que también a todos los que guardan los mandatos de Dios yo los traslado de nuevo al Paraíso del suave olor, porque se guardaron a sí mismos íntegros en la Tierra»⁵⁰.

El texto, algo confuso, es importante para entender la escatología del apócrifo; por eso hemos querido aclararlo a partir de las versiones más antiguas. El mismo pasaje se encuentra en el *Liber Requiei* etiópico y en una cierta versión georgiana⁵¹, reflejando sustancialmente el mismo texto:

«...y cuando tú seas separada del cuerpo yo mismo vendré al cuarto día, pues este día se añade, porque nuestro Salvador resucitó al tercer día. Pero te conduciré el cuarto día no solo a ti, sino a todos los que guarden las palabras de nuestro Salvador. Yo vendré de nuevo a ellos y los conduciré al Paraíso del gozo, y conocerán nuevamente sus cuerpos, y los cuerpos de los hombres santos no tendrán mal olor porque se guardaron a sí mismos en vida sin pecado sobre la tierra. *Y vendrán allí donde estuvieron Adán y Eva, en aquel lugar, hasta el día de la resurrección. Y cuando venga el Señor con sus ángeles los conducirá a ellos con sus cuerpos*»⁵².

Las versiones más antiguas incluyen al final una explicación (que resaltamos en cursiva) sobre la estancia de los justos en el

⁵⁰ «...ἀλλὰ τοὺς ἀνθρώπους τοὺς ταπεινοῦντας ἑαυτοὺς τῷ Θεῷ ἐγὼ βαστάζω καὶ μεταφέρω εἰς τὸν τόπον τῶν δικαίων ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἐν ᾗ ἐξέρχονται ἀπὸ τοῦ σώματος. Καὶ σὺ οὖν ἔαν ἀπὸ τοῦ σώματος ἐκβῇς, ἐγὼ γὰρ αὐτὸς ἔρχομαι ἐπ' αὐτὸ τῇ τετάρτῃ ἡμέρᾳ, διότι ὁ σωτὴρ ἡμῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἠγέρθη, καὶ σὲ οὖν ἀνάγω τῇ τετάρτῃ ἡμέρᾳ· οὐ μόνον δὲ σέ, ἀλλὰ καὶ πάντας τοὺς τηροῦντας τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ ἐγὼ πάλιν μεταφέρω εἰς τὸν παράδεισον τῆς εὐωδίας διότι ἐτήρησαν ἑαυτοὺς ὁλοκλήρους ἐπὶ τῆς γῆς».

⁵¹ Es el fragmento llamado «apócrifo acéfalo». Cf. ESBROECK, M. VAN, «Apocryphes géorgiens de la Dormition», *Analleccta Bollandiana* 91 (1973).

⁵² Reproducimos aquí la traducción latina de van Esbroeck: «...et quando tu separaberis a corpore, ego ipse veniam in quarto die, quia relinquitur supplementarius hic dies, quia salvator noster tertio die resurrexit. Educam autem quarto die [in paradysum] non tantum te sed et omnes qui custodient verba salvatoris nostri. Ego rursus veniam ad eos et educam eos in paradysum gaudiū et cognoscent denuo corpora sua, et sanctorum hominum corpora non habebunt odorem malum, quia servaverunt seipsos in vita sine peccato super terram. Et venient eo ubi fuerunt Adam et Eva, in loco eo usque ad diem resurrectionis. Et quando veniet Dominus cum angelis suis, conducet eos cum corporibus eorum».

Paraíso hasta el día de la Parusía del Señor que R ha perdido. Podemos extraer algunas ideas: en primer lugar, el traslado de María y de estos «justos» -no sabemos si muchos o pocos- al Paraíso se pone en paralelo con la Resurrección de Cristo mismo, explicando que esta ocurrió al tercer día de la muerte mientras que María y los justos esperan un día más. Así, el destino de los justos es presentado como una secuela del de la humanidad del Salvador. En segundo lugar, la revivificación (resurrección) de María y de los justos ocurre concomitante a su traslado al Paraíso, como lo aclara la versión georgiana («y conocerán de nuevo sus cuerpos») y como lo narra el párrafo 48 de nuestro *Transitus R*:

«Y cuando llegaron ellos al Paraíso depositaron el cuerpo de María bajo el Árbol de la Vida. Trajo Miguel su alma santa y la pusieron en el cuerpo»⁵³.

En tercer lugar, una vez vivificados, allí habitarán en un régimen de incorrupción corporal perpetua (el Paraíso aparece como el lugar propio de la incorrupción, como la tierra lo es de la corrupción) en premio a la integridad y pureza de su vida terrestre⁵⁴. Por último, el día de la Parusía acompañarán al Señor viniendo «con sus cuerpos» (y no solo en una forma espiritual).

Es difícil precisar la identidad de estos justos que con María esperan en el Paraíso y anticipan la Resurrección general. Tal vez se trata de Enoc y Elías o de los santos que resucitaron en el momento de la muerte del Señor (cf. Mt 27, 52-53), si no de otros más. Podrían quizá ser los mismos a los que María se refiere en el párrafo 11 como sus «parientes»:

«Te bendigo para que tengas a bien darme el vestido que me fue prometido, diciendo que en él seré reconocida por mis parientes».

⁵³ «Καὶ ἅμα τοῦ ἀπελθεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν παράδεισον ἀπέθεντο τὸ σῶμα Μαρίας ὑπὸ τὸ δένδρον τῆς ζωῆς. Καὶ ἐνέγκας ὁ Μιχαὴλ τὴν ἁγίαν αὐτῆς ψυχὴν ἀπέθεντο ἐν τῷ σώματι αὐτῆς».

⁵⁴ Recuerda esta doctrina al salmo 15: «...mi carne descansará segura; pues Tú no dejarás a mi vida en el sepulcro, ni permitirás que tu santo experimente la corrupción».

Estos parecen estar vivos -alma y cuerpo- para ver y reconocer a la Virgen a su llegada.

La misma o parecida doctrina encontramos en san Ireneo de Lyon, aprendida de los «Presbíteros» de Asia:

«Y plantó Dios un Paraíso en Edén, al oriente, y colocó allí al hombre que había modelado. Y de allí, por desobediente, fue expulsado a este mundo. Por eso, como enseñan los Presbíteros, discípulos de los Apóstoles, los que son traspuestos lo son allá -el Paraíso fue efectivamente dispuesto para los hombres justos y portadores del Espíritu [...]-, y allí permanecen los traspuestos hasta la consumación, preludiando la incorruptela»⁵⁵.

Estos «traspuestos» (*eos qui translati sunt*), según explica Ireneo en el mismo lugar, son Enoc y Elías. Aunque estos, a diferencia de los «justos» de nuestro pasaje de la Dormición, no han pasado por la muerte antes de su traslación.

En todo caso, creemos que cabe una interpretación menos restringida de este «cuarto día», en el que los justos (todos) están llamados a resucitar y participar de la vida incorruptible con Cristo de la misma manera que su madre. Si bien algunos, junto con ella, podrían anticipar los acontecimientos escatológicos como primicias, la intención fundamental del apócrifo es ilustrar el destino común a todos. Sin forzar en exceso el sentido del texto, el «cuarto día» puede entenderse figuradamente como expresión de que la resurrección general sigue a la resurrección de Cristo como su consecuencia, más que como una simple indicación cronológica. Tomándolo de esta manera, cabe extenderlo más allá del grupo reducido de María y de algunos justos ya resucitados: el Gran Ángel del *Transitus* busca dar esperanza a «todos los que guarden los mandatos de Dios».

⁵⁵ Utilizamos la traducción de A. Orbe. El latín dice así: «*Et plantavit Deus paradisum in Eden contra orientem, et posuit ibi hominem quem plasmavit. Et inde projectus est in hunc mundum non obaudiens. Quapropter dicunt Presbyteri qui sunt Apostolorum discipuli eos qui translati sunt illuc translatos esse –justis enim hominibus et Spiritum habentibus praeparatus est paradisus [...] et ibi manere eos qui translati sunt usque ad consummationem, coauspicantes incorruptelam*». Cf. IRENEO, *Adv. Haer.* V,5,1 (SC 153, 64-66).

En la literatura cristiana antigua encontramos resonancias abundantes con distintos elementos de la escatología expresada en este párrafo. En razón de la brevedad, nos limitaremos a un pasaje del libro apócrifo *Historia de José el carpintero*: Jesús anuncia al que hizo las veces de padre suyo, y que se halla en trance de morir, que será preservado de la corrupción ulterior⁵⁶:

«Yo le dije [habla Jesús a José]: “La fetidez de la muerte no tendrá ningún poder sobre ti; ni mal olor, ni gusano saldrá jamás de tu cuerpo. Ni un solo hueso se te romperá; ni un pelo de tu cabeza sufrirá alteración. Nada de tu cuerpo perecerá, padre mío José, sino que quedará intacto y sano hasta el banquete de los mil años”»⁵⁷.

En este libro José no es trasladado al Paraíso, pero su cuerpo queda incorrupto en razón de su santidad hasta el «banquete de los mil años» (que se inaugurará con el regreso glorioso de Cristo y la Resurrección de los justos). De una forma parecida a nuestro apócrifo, la integridad de vida aparece aquí como causa de incorrupción corporal.

c) La muerte y el rol de los ángeles

Respecto al destino del alma justo después de la muerte, antes de la Resurrección del cuerpo, el apócrifo es testigo de una antigua doctrina judeocristiana según la cual los ángeles se disputan el alma del difunto, pudiendo dificultar o impedir su camino ascensional a lo

⁵⁶ En este apócrifo los discípulos preguntan a Jesús por qué ha permitido la muerte de José en vez de conferirle la inmortalidad de que disfrutaban Enoc y Elías. Jesús responde que la muerte ha de alcanzar a todos los hijos de Adán, y que así, incluso Enoc y Elías tendrán que morir un día cuando vuelvan a la tierra a luchar contra el Anticristo. De esta lucha habla también Hipólito de Roma: Cf. HIPÓLITO, *De Christo et Antichristo* 46-47 (PG 10, 725-788).

⁵⁷ Reproducimos la traducción francesa: «Je lui dis: "La fétidité de la mort n'aura point de pouvoir sur toi. Ni odeur mauvaise, ni ver ne sortira jamais de ton corps. Pas un seul os n'en sera jamais brisé. Pas un seul cheveu de ta tête ne s'altérera. Rien de ton corps ne périra, ô mon père Joseph, mais il restera intact et sain jusqu'au banquet des mille années"». Cf. PEETERS, P., *Histoire de Joseph le Charpentier*, en *Évangiles Apocryphes. Textes et documents pour l'étude historique du Christianisme*, Paris 1911, 231.

largo de varias etapas hasta el séptimo cielo⁵⁸. La oración de María en el párrafo 12 muestra su preocupación por esta suerte de juicio inmediato:

«Escucha mi voz y envía sobre mí tu benevolencia, y que ninguna potencia venga a mí a la hora aquella en que salgo de mi cuerpo; antes bien, cumple lo que anunciaste cuando lloré en tu presencia diciendo: “Haz que yo evite las potencias que vienen a por mi alma”. Y me lo prometiste diciendo: “No llores, María, madre mía, no vendrán los ángeles a ti, ni los arcángeles, ni querubín, ni serafín, ni otra potencia; sino que yo mismo en persona vendré a tu alma”».

Ella no estará sujeta a estos peligros, pues su alma va a hacer el camino llevada en brazos del arcángel Miguel y acompañada por su hijo. ¿Podrían los santos, en la mente del apócrifo, esperar una suerte parecida? Por las palabras de la Virgen se diría que la disputa entre los ángeles es el camino habitual, pero como vimos en el apartado anterior, el Señor promete venir él mismo no solo a por su madre, sino a por los «justos», «todos los que cumplen los mandatos de Dios» (véase párrafo 5). Acerca de la oración recibida del Ángel, con la que María se prepara para su tránsito, trataremos un poco más adelante.

d) El vocabulario en torno a la muerte

Para hablar de la muerte de María, es significativo que el apócrifo usa locuciones como «deponer el cuerpo», «completar lo dispuesto», o en el prólogo, «dormición» (κοίμησις); pero nunca las palabras «cadáver» (νεκρός) y «muerte» (θάνατος) o sus derivadas, cuidadosamente evitadas. Antes que una cuestión de delicadeza hay que ver aquí un reflejo de la renovación del vocabulario en torno a la muerte que operó la fe cristiana, para expresar que la muerte de un cristiano no es definitiva y, por lo tanto, no es del todo una muerte.

⁵⁸ Una explicación de esta ascensión del alma a merced de los ángeles, a partir de textos seleccionados, la encontramos en la obra clásica de DANIELOU, J., *Le Judeo-christianisme*, Institut Catholique de Paris, 1982, cap. 5.

Νεκρός ο θάνατος serían términos demasiado vacíos de una referencia al plan de Dios y a la Resurrección, con excesivo sabor pagano como para aplicarlos a María. Sin embargo, solo el término «dormición» (κοίμησις)⁵⁹ referido a la muerte es, propiamente, de cuño cristiano⁶⁰: hace referencia al despertar que será la resurrección de los cuerpos⁶¹.

e) La Parusía adelantada

El apócrifo presta una atención a la segunda Parusía de Cristo, según nos parece, no menor a la que presta al destino final de María⁶². El elemento de la palma ya lo pone en evidencia, como se ha dicho más arriba, pero además muchos elementos de la Segunda Venida, tal como aparecen descritos en el discurso escatológico del evangelio de Mateo y en otras partes del Nuevo Testamento, los vemos orquestados al modo «midrásico» en esta pequeña Parusía con ocasión de la muerte de la Madre del Señor: El estado de espera de la Iglesia aguardando la venida del Señor con las lámparas encendidas, en referencia evidente a la parábola de las vírgenes prudentes⁶³ de Mt 25,1-13, y la venida del Hijo del hombre sobre las nubes del cielo⁶⁴ con

⁵⁹ De aquí viene «cementerio» (κοιμητήριον = dormitorio), que sustituyó al término pagano «necrópolis» (ciudad de los muertos).

⁶⁰ Y evangélico: Cf. Mt 9,24 y Jn 11,12

⁶¹ Una interpretación errónea del uso cristiano del término «dormición» se presenta a veces como argumento para defender la opinión según la cual María no habría pasado por la muerte, habiendo sido asumida al cielo directamente sin pasar por ella. Esta opinión no se justifica en el apócrifo, en el que el alma de María se separa de su cuerpo, que pasa cuatro días (o hasta 206 días, según las versiones) en el sepulcro. Un malentendido similar se narra en los evangelios canónicos (cf. Jn 11,12-13). Por lo demás, en las iglesias de lengua griega es normal, aún hoy, hablar de la «dormición» de alguien para referirse a su muerte, en el mismo sentido en que el occidente cristiano emplea la expresión «dormirse en el Señor».

⁶² La referencia del apócrifo a la Parusía del Señor ya fue puesta de relieve por san Máximo el Confesor en su *Vida de la Virgen* georgiana (traducimos del francés): «En un instante, los Doce gloriosos y otros muchos que les habían seguido vinieron a glorificar a la santa y gloriosa Madre del Señor. Revelaron así el misterio de la Segunda Venida, como dice el apóstol Pablo: seremos arrebatados sobre nubes al encuentro del Señor en el aire, y así estaremos siempre con el Señor. Se trata allí del misterio divino del rapto futuro (de todos los hombres) sobre las nubes». MÁXIMO EL CONFESOR, *Vita Virginis iberica* 126 (citada en RIGOT, F. M., *Origine de la tradition mariale. Le mystère de la Femme*, Artège-Lethielleux, Paris 2017, 337).

⁶³ Aunque Frédérick Manns piensa que es una «coincidencia temática bastante lejana». Cf. MANN, F., *Le Récit de la Dormition de Marie (Vatican grec 1982) : contribution à l'étude des origines de l'exégèse chrétienne*, (Collectio Maior 33), *Studium Biblicum Franciscanum*, Jerusalem 1989, en nota suya al párrafo 31.

⁶⁴ Cf. Mt 24, 30-31.

sus ángeles. También la llegada de los apóstoles sobre nubes y su visita al Paraíso en el mismo vehículo, descripciones que en una primera lectura pueden parecer detalles pintorescos y fantasiosos, podrían ser en realidad -así nos lo parece- el uso «midrásico» de pasajes bíblicos en los que se describe la Venida definitiva del Señor, acompañado por sus santos⁶⁵. Podría objetarse que hay otros elementos del discurso escatológico (Mt 24) que faltan: como la trompeta (aunque hay un trueno), los signos en el cielo, el oscurecimiento del sol, la caída de los astros, etc.; pero estos otros signos, de carácter catastrófico, están asociados no tanto a la Parusía en sí misma, sino al desmontaje previo de la obra del diablo en preparación de la Venida, que es un suceso de signo enteramente positivo.

C. La cristología angélica

Comienza el relato con una «anunciación» a María de su próxima partida de parte de un Ángel, y la transmisión de algunas instrucciones previas. Este μέγας ἄγγελος habla de Cristo en tercera persona, pero más tarde se identifica con él hablando de «mi Padre, que me envió para salvar a los hombres», llamando a María «Madre», y prometiéndole venir él mismo a tomar su alma, como en efecto hará más tarde, ya sin adoptar una forma angélica.

Y más adelante, en el párrafo 29, María dirige la siguiente oración a su hijo: «Bendigo al gran querubín de luz, que llegó a ser morada tuya en mi seno» (εὐλογῶ τὸ μέγα χερουβὶμ τοῦ φωτός, τὸ γενόμενόν σου παροικία ἐν τῇ κοιλίᾳ μου).

Jean Danielou escribe: «“Ángel” es uno de los nombres dados a Cristo hasta el siglo IV. El uso tiende entonces a desaparecer, a causa de la ambigüedad de la expresión y del uso que habían hecho de ella los arrianos»⁶⁶. Explica también que, en la literatura de ámbito judeocristiano, el término «ángel» designa un ser sobrenatural que se manifiesta, sin prejuzgar su naturaleza, que es determinada por el

⁶⁵ Cf. Sal 17(18), 10; 1 Ts 4, 17; Judas 14; 2 Ts 2, 1.

⁶⁶ Traduzco del francés. Cf. DANIELOU, J., *Le Judeo-christianisme*, Institut Catholique de Paris, 1982, 31.

contexto. Sin ir más lejos, también en el párrafo 29 se aplica incluso a los apóstoles o los discípulos del Señor (María está evocando el tiempo de la vida pública de su hijo):

«Helos aquí reunidos, y yo estoy en medio de ellos como la vid que lleva su fruto, como en el tiempo en el que estábamos contigo, y así eras como una vid en medio de tus ángeles (ἐν μέσῳ τῶν ἀγγέλων σου), encadenando el enemigo en toda su fuerza».

Un ejemplo en otra obra: en el *Pastor de Hermas*, en la octava parábola, un ángel glorioso (ἄγγελος ἑνδοξος), de talla colosal -signo, según Danielou, de que está por encima de todos los otros ángeles-, ejerce las funciones del Hijo de Dios: juzga las almas, distribuye la gracia y agrega a la Iglesia de los santos. Los estudiosos, en general, están de acuerdo en que este «ángel glorioso» es el Verbo, aunque no se llegue a afirmar claramente en el texto⁶⁷. También una cierta ambigüedad, aunque menor, encontramos en nuestro relato. Añadimos también que la exégesis eclesial anterior al concilio de Nicea reconocía a menudo al Verbo, la Segunda Persona trinitaria, en muchas angelofanías del Antiguo Testamento. Esto podía hacer cosa normal el presentar a Cristo como un ángel. Esta rica exégesis se perdió en gran medida, como casi todo rastro de cristología angélica, en la reacción que siguió a la crisis arriana, en la que semejante presentación del Verbo se hacía sospechosa de hacerlo inferior al Padre, y por lo tanto, de arrianismo.

Por cuanto interesa a la cristología, diremos también que las alusiones a María como la que ha dado a luz a Cristo, la referencia al linaje humano de Jesús⁶⁸ y la afirmación sin reservas de su muerte⁶⁹ obligan a descartar la hipótesis de un docetismo⁷⁰.

⁶⁷ Cf. Ibid., 52.

⁶⁸ En el párrafo 10. Trataremos de ello un poco más adelante, en el punto II. E. de la introducción.

⁶⁹ Aparece en boca de Jefonías, en el párrafo 41.

⁷⁰ Se entiende por «docetismo», en cristología, la doctrina heterodoxa según la cual la humanidad de Cristo no sería más que una mera apariencia; Dios no habría asumido, al encarnarse, una verdadera humanidad como la nuestra.

D. Revelaciones en el relato

Algunas confidencias y revelaciones en el relato han suscitado la sospecha, ya desde A. Wenger, su primer editor, hasta Stephen Shoemaker hoy, de que el *Transitus R* muestra el rastro de doctrinas propias de la gnosis heterodoxa cristiana que quizá habrían marcado el apócrifo ya desde su versión primigenia. Vamos a detenernos en estos pasajes, para los que creemos que pueden proponerse otras hipótesis de explicación:

María se prepara a la muerte con una oración misteriosa que le es revelada por el Gran Ángel (Cristo) en el párrafo 7, y que ella pronuncia al alba justo antes de recostarse en el lecho. Cristo la ha recibido, a su vez, de Dios Padre en el momento de descender y ella deberá transmitirla a los apóstoles, cosa que hace ya con Juan en el párrafo 19. Una lectura atenta encuentra objeciones a la hipótesis gnóstica: En contraste con el secretismo heterodoxo, la oración se transmite sin reservas desde el Padre, a través de Cristo y María, hasta los apóstoles. Solo los «mundanos» (así traduzco κοσμοφίλοι) no son capaces de pronunciarla, aunque no se dice que no puedan conocerla; y tampoco hay de parte de Cristo orden alguna de ocultarla, sino más bien de transmitirla con toda fidelidad: «Y justo así, como te la digo, transmítesela». Los apóstoles -todos, y no algunos, como es lo propio en las revelaciones de la literatura gnóstica- son el último eslabón. En la mentalidad de la Gran Iglesia de los primeros siglos, lo revelado a los apóstoles es necesariamente conocido por la Iglesia: es su Tradición, el patrimonio de su fe y costumbres. Pero entonces, ¿por qué el pobre lector se queda sin saber su contenido?

Tal vez el lector sí lo conozca, o al menos, pueda saber de qué se trata: proponemos que el apócrifo podría estar aquí desarrollando un *midrás* explicativo de un elemento de la vida la Iglesia que fue recibido de los apóstoles, de una práctica que el lector -al menos, el lector implícito- conoce ya: serían las oraciones de la Iglesia que acompañan a quienes van a morir. Antiguas y venerables, puede que fueran consideradas, incluso en su forma, como de transmisión

apostólica⁷¹. Aquí se estaría intentando hacerlas remontar hasta Cristo y el Padre, y mostrar que han sido utilizadas por la Madre del Señor. Enseñadas más tarde por los apóstoles, serían *ahora* -en el tiempo en que el apócrifo fue compuesto- de uso común en la Iglesia, y el autor podría querer mostrar a María, en sus últimas horas, haciendo lo que sería esperable a los cristianos de su tiempo. Dentro de lo hipotético, nos parece que la explicación se aviene a la lógica «midrásica» del apócrifo, aunque necesitaría ser confirmada con el recurso a otras versiones y textos. Hacemos notar que María sale al exterior para pronunciarla ante el sol que nace, acción que podría corresponder, tal vez, a manera en que se desarrollaba la práctica litúrgica.

En el párrafo 20, María consigna a Juan un libro que contiene el «misterio» de «todas las cosas de la creación» revelado por Jesús a los cinco años. Los Doce están incluidos también en su contenido. El libro no vuelve a ser evocado y el episodio no afecta al resto de la narración, quedando como un misterioso fleco suelto. Si bien el pasaje se refiere a un conocimiento que se transmite, lo cual podría poner sobre la pista de una *parádosis* de doctrina esotérica, caben otras explicaciones. De forma parecida a como hemos visto a propósito de la revelación de la oración a María, proponemos que podría tratarse de un pequeño *midrás* que alude, en este caso, al Libro de la Vida «escrito desde la fundación del mundo» del cual habla el libro del Apocalipsis⁷². Juan estaría recibiendo ahora este Libro -y por eso podrá hablar de él tiempo después, escribiendo desde su exilio en Patmos-, en el cual están escritos los nombres de los apóstoles⁷³ además de otros muchos misterios. Se estaría intentando explicar el origen de su condición de teólogo, en el sentido de su especial penetración en los misterios de la fe⁷⁴, completando lagunas que deja la Escritura. Si el evangelista, en los escritos canónicos, habla con una

⁷¹ La práctica es, efectivamente, de precepto apostólico como leemos en St 5, 14-15, aunque allí son los presbíteros los que rezan por el enfermo.

⁷² Cf. Ap 3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 15; 21, 27; Flp 4, 3 y Lc 10, 20.

⁷³ Cf. Lc 10, 20.

⁷⁴ No necesariamente en tanto que título o sobrenombre. Ignoramos si la costumbre de llamarle «el Teólogo» estaba ya en boga en el tiempo en que fue escrito el apócrifo. Recibe este apelativo, eso sí, en el título del relato, que es muy probablemente un añadido posterior.

admirable penetración del Verbo de Dios, sin el cual «nada se hizo de lo que llegó a existir»⁷⁵, y de otras profundidades a las que no llegan los demás autores del Nuevo Testamento, sería, según nuestro apócrifo, porque las ha leído en el Libro de la Vida recibido de manos de María antes de su Dormición. Ella lo tenía, a su vez, dictado por Jesús o escrito por él en los años de su vida oculta en Nazaret (podríamos jugar a prolongar el *midrás* con Lc 10,20, diciendo que el original está en el Cielo, como dice Jesús en este pasaje evangélico). En esta lógica, los secretos del libro misterioso recibido por el apóstol estarían en realidad a nuestra disposición, incluídos a lo largo de todo el corpus joánico⁷⁶.

El relato refiere otro caso de revelación en exclusiva de un misterio: es la confidencia de Jesús a Juan cuando este se recostó en su pecho durante la Última Cena. Un cierto sabor a secretismo gnóstico podría percibirse en esta transmisión tal como se presenta en el párrafo 15, pero ha de saberse que la gnosis heterodoxa acostumbraba a situar las revelaciones secretas de Jesús después de su resurrección y ante uno o pocos apóstoles escogidos. La Última Cena -antes de la resurrección- y delante de los Doce reunidos no parece el mejor momento para confidencias gnósticas. Por lo demás, Juan revela a los Doce, sin ningún inconveniente, el contenido de aquella conversación en el párrafo 27.

E. *María*

La narración no pierde de vista a María casi en ningún momento, y toda la acción se desarrolla en torno a ella; viva, difunta o en el Paraíso⁷⁷. La veneración por María en el apócrifo reposa, sobre todo, en el hecho de haber dado a luz a Cristo. La hostilidad de los sacerdotes judíos hacia ella encuentra la misma razón. Su importancia,

⁷⁵ He aquí, quizás, el «misterio de todas las cosas de la creación» del párrafo 20. Cf. Jn 1, 3.

⁷⁶ En una tradición a la manera gnóstica, esta nunca acabaría accesible a todos en libros de uso público.

⁷⁷ Las reuniones de los apóstoles a la puerta de su casa y a la puerta del sepulcro son los únicos episodios que no ocurren en su presencia, y en los que se habla de otras cosas que de ella.

por lo tanto, es en función de su hijo, al cual ella está singularmente unida por el vínculo físico de la maternidad. Esta «mariología cristológica», si utilizamos los términos de la teología actual, es la propia de toda la antigüedad cristiana.

María aparece lejos del ideal de la impasibilidad filosófica o ascética. Toda la veneración que el apócrifo profesa por ella no le impide mostrarla muy humana, capaz de llorar, sintiendo miedo (cf. Párr. 15) y buscando consuelo en sus próximos y en los apóstoles. Quizás podría ser un rasgo anti-doceta, como apunta F. Manns en su monografía⁷⁸; pero nos parece que la fragilidad que experimenta cumple la función de presentarla como discípula fidelísima de su hijo que pasa por su propio Getsemaní, y sobre todo, de hacer de ella un modelo válido y accesible para cualquier cristiano ante el trance de la muerte. Las explicaciones no se excluyen, en todo caso. A pesar de su angustia se prepara serena y dignamente a sus últimos momentos (cf. Párr. 9) lavándose, poniéndose ropas nuevas y orando, antes de llamar a sus parientes. Está preocupada por su destino después de morir e importuna a su hijo con preguntas al respecto, obligándole, se podría decir, a venir a por ella él mismo. Esta eficacia de la oración de María ante su hijo es un rasgo muy subrayado en las versiones más antiguas del apócrifo, según señala E. Norelli, que la presentan como la intercesora por excelencia⁷⁹.

Pedro indica en su predicación la consideración en que debe ser tenida María, como referencia y motivo de esperanza (párr. 31):

«Así ocurre en nuestra madre María: la luz de [su] lámpara llenó el mundo y no se apagará hasta la consumación de los siglos, para que todos los que quieran cojan confianza a causa de ella, y vosotros recibáis también la bendición del descanso».

⁷⁸ Cf. MANNS, F., *Le Récit de la Dormition de Marie (Vatican grec 1982) : contribution à l'étude des origines de l'exégèse chrétienne*, (Collectio Maior 33), *Studium Biblicum Franciscanum*, Jerusalem 1989, 165.

⁷⁹ Cf. NORELLI, E., «Maria negli apocrifi», en *Gli studi di mariologia medievale. Bilancio storiografico. Atti del I Convegno mariologico della Fondazione Ezio Franceschini con la collaborazione della Biblioteca Palatina e del Dipartimento di Storia dell'Università di Parma, 7-8 novembre 1997*, C. M. PIASTRA (ed.), Edizioni del Galluzzo, 2001, 58-59.

El fuego de la lámpara podría ser el Espíritu Santo que reposa sobre el ser humano en sus tres partes (cuerpo, alma y espíritu)⁸⁰. La lámpara de María «llenó el mundo» (ἐπλήρωσεν τὴν οἰκουμένην) quizá en el sentido de que su glorificación es conocida de todos o ha de llegar a serlo. No se usa la palabra κόσμος, que indicaría el mundo en cuanto creación, sino οἰκουμένη: mundo habitado, que comprende todos los hombres o todos los pueblos. Y esto, para que «todos los que quieran» (es una acotación dentro de la οἰκουμένη), a través de los siglos, adquieran confianza en que la salvación de Dios –llamada aquí «la bendición del descanso» (τὴν εὐλογίαν τῆς ἀναπαύσεως)- es cosa alcanzable. Quizás se descubre aquí, explicitada por Pedro, la razón última de la composición del apócrifo, según creemos: avivar la esperanza cristiana en las promesas escatológicas (salvación del alma, Parusía del Señor, traslado al Paraíso y resurrección del cuerpo), ilustrándolas con un caso ya conocido por la Tradición: su cumplimiento en María.

Ella es también presentada como nuevo Arca de la Alianza en toda la sección que narra su cortejo fúnebre⁸¹, si bien no es llamada así explícitamente en ningún momento. Pero la alusión al episodio de Uzá, los apóstoles que la trasladan como nuevos levitas y, quizás, la presencia de Cristo precediendo el Arca entre cantos como el rey David, no dejan lugar a dudas. De esta significación se apercibía ya san Juan Damasceno en sus homilías sobre la Dormición⁸², que comentan el apócrifo. Cabe la pregunta de si el origen de la exégesis mariológica del Arca de la Alianza no será precisamente el apócrifo de la Dormición, pero para resolver el interrogante haría falta una datación más segura de este.

Los títulos de María en el apócrifo completan su mariología⁸³:

⁸⁰ Véase nota 65 de la traducción.

⁸¹ Véanse notas 79, 81 y 85 de la traducción.

⁸² Cf. JUAN DAMASCENO, *Hom. de Dorm.* II, 12 (SC 80, 153).

⁸³ Valga el anacronismo. El apócrifo de la Dormición no pretende exponer una mariología en el sentido moderno, ni considera el misterio de la Madre de Cristo separadamente del resto de los misterios de la fe.

«Perla mía» (τὸν μαργαρίτην μου), «tesoro inviolado» (τὸν θησαυρὸν τὸν ἄσυλον), «tesoro sellado» (τὸν θησαυρὸν τὸν ἐν τῇ σφραγίδι), «mi morada» (τῆς παροικίας μου). Son títulos que recibe el cuerpo ya exánime de María, de la boca de Cristo (párr. 36). La condición venerable del cuerpo de María deriva del hecho de haber contenido el cuerpo de Cristo: de su estrechísima unión con él. El hecho de que «perla» y «tesoro» vayan juntos hace pensar en las dos parábolas sucesivas de Mt 13, 44-46. En efecto, si se identifican con María estos elementos de la parábolas evangélicas descubrimos una exégesis posible de las mismas, referida a la Historia de la Salvación: María entonces es el «tesoro» escondido en el campo (el pueblo de Israel) que un hombre (el Verbo de Dios) encuentra, lo esconde de nuevo (tal vez a través de los desposorios con José, que protegían el misterio que sucedía en ella) y vende todo lo que tiene para adquirirlo (renuncia a las prerrogativas de su condición divina en su Encarnación). La misma lógica seguiría la parábola de la Perla fina. Pero el título de «perla» también podría hacer referencia a Mt 7, 6, donde los cerdos del pasaje evangélico podrían ser los sacerdotes judíos y la perla el cuerpo de la madre del Señor que ha de ser defendido de aquellos. Los títulos de «Tesoro inviolado» (τὸν θησαυρὸν τὸν ἄσυλον) y «tesoro sellado» (τὸν θησαυρὸν τὸν ἐν τῇ σφραγίδι) hacen también referencia a la virginidad perpetua de María.

«Madre»: No solo de Jesús, que se dirige a ella como «madre», sino también de los apóstoles, que la llaman «nuestra madre» y «madre de las doce ramas»; y hasta del conjunto de los creyentes, al ser llamada «madre de todos los que son salvados». Mas allá de la flexibilidad que tiene el vocabulario familiar en el mundo semítico, en el que cercanos y vecinos pueden ser «parientes», y primos y tíos se dicen «hermanos», aquí la extensión de la maternidad de María la delimita la unión con su hijo: los creyentes, y en primer lugar los Doce, hacen parte de Cristo como las ramas (las «doce ramas») hacen parte del árbol en una unión física, por la participación a su cuerpo. Se adivina aquí una eclesiología que podría ser, quizás, un desarrollo de la imagen de la vid y los sarmientos de Jn 15, 1-8. Apoya esta idea el siguiente título, que María recibe en el párr. 29:

«Vid fructífera» (ἄμπελος καρποφοροῦσα): Evoca, quizás intencionalmente, la expresión del salmo 127, 3 en LXX: «ἄμπελος εὐθηνοῦσα» (vid fecunda), refiriéndola a la maternidad de María. También este salmo describe a los hijos como renuevos de una planta, esta vez de un olivo. Este título de «vid que lleva fruto» es también aplicado por boca de María a Cristo, siendo los apóstoles los doce sarmientos.

«Hermana»: es llamada así por Juan, y luego por los apóstoles, en los párrafos 16 y 28, junto al título de madre. «Hermano» es un apelativo entre creyentes ya común en el judaísmo antiguo y en la Iglesia también, sobre todo desde la indicación de Jesús al respecto en Mt 23, 8⁸⁴. Pero además F. Manns aporta en su trabajo sobre el *Transitus R* una lista de lugares en la literatura patristica donde el título de «hermana» es aplicado a María con una finalidad anti-doceta⁸⁵. ¿Podría ir en el mismo sentido de su vulnerabilidad, de la que hicimos mención más arriba?

«Casta paloma» (ἄγνης περιστερᾶς): Así la llama el recién convertido Jefonías (párrafo 43). Resuena con algunas expresiones del Cantar de los cantares en el que la amada, o sus ojos, son llamados «palomas»; aunque la expresión misma no aparece allí como tal. «Paloma» es llamada también en el Protoevangelio de Santiago (8,1). La imagen evoca virginidad e inocencia. Cercano al título de «casta paloma» está el de «virgen y madre pura» (παρθένε μητὲρ ἄγνή) que veremos más adelante.

Hablando de la condición inocente de María quizás sea oportuno eliminar un posible escrúpulo: si se lee el apócrifo desde el prisma de una antropología alejandrina extremada, podría pensarse que la angustia de María ante la perspectiva de su muerte es la manifestación de una imperfección moral y que una santidad total debería manifestarse por una actitud impasible ante el sufrimiento

⁸⁴ «[...] uno solo es vuestro Maestro y vosotros sois todos hermanos».

⁸⁵ Reproduzco la lista: LEONCIO BIZANTINO, *Contra Nestorianos et Eutychianos* 2 (PG 86,1325C); TEODORO ESTUDITA, *Nativ B.M.V.* (PG 96, 693^a); EFRÉN, *De Nativ.* 22-23 (CSCO 187,103); ATANASIO, *Epist. Ad Epict.* (PG 26,1016B); CIRILO DE ALEJANDRÍA, *In Joel* 1,6-7 (PG 71,340D); SEVERO DE ANTIOQUÍA, *Hom.* 108 (*Patrologia Orientalis* 25, 702).

corporal propio. En el relato, en cambio, no hay rastro de esta mentalidad dualista (ajena también a los evangelios canónicos) y sí la afirmación de una santidad eminente en ella (concretamente, en la oración de Pedro del párrafo 31).

«Templo de Dios y Puerta del Cielo» (ναὸς Θεοῦ καὶ πύλη οὐρανοῦ) es la expresión de Jacob al despertar del sueño de la escalera (Gn 28,17) que dio nombre a la ciudad de Betel; si bien el apócrifo cambia «casa» (οἶκος en LXX) por «templo» (ναὸς). Jefonías (párr. 42) la considera una profecía de María: ella es «casa de Dios y puerta del Cielo» a más fuerte razón, por haber traído al mundo al Hijo de Dios.

«Madre de Dios» (θεοτόκος) es un título de uso común después del concilio de Éfeso (431) aunque se sabe que, al menos en Egipto, se empleaba ya en el siglo III. Aparece aquí en boca de Pedro⁸⁶ (párr. 42) como parte de una profesión de fe explícita y muy completa en la enseñanza de la Iglesia acerca de María, que el apóstol invita a hacer a Jefonías:

«Creo, Madre de Dios, Virgen y Madre Pura».

«Πιστεύω, θεοτόκε παρθένε μήτερ ἀγνή».

Parece una expresión hecha con títulos de uso ya común (tal vez litúrgico) y significado bien preciso. Esto podría hacer pensar en una redacción del apócrifo posterior a Éfeso, en un momento en que el culto mariano estuviera ya bien asentado con sus expresiones y vocabulario típicos. Sin embargo, la ausencia de esta fórmula en el mismo paso del *Liber Requiei* etiópico⁸⁷, junto con la presencia en el relato de elementos de teología más antigua, hacen probable que se trate del adorno de algún copista y que no formara parte de una versión primera del texto.

⁸⁶ Aparece también en el título, que muy probablemente se debe a un copista y no hacía parte de la redacción primera.

⁸⁷ En este, que probablemente refleja el estadio más antiguo del texto entre las versiones que se conservan, se lee simplemente: «*Credo in te et in qui exivit a te fructum*» («Creo en ti y en el fruto que salió de ti»).

Además de los títulos, en el párrafo 10 hay otro elemento de contenido teológico denso, aunque sea breve en su formulación: es el momento en que ella bendice a Dios por sus «parientes, herederos míos que, sin ser vistos, surgieron antes de ti para traerte» (τοὺς συγγενεῖς μου τοὺς παραλήμπτοράς μου καὶ ἁοράτως πρὸ σοῦ ἐξελθόντας ἵνα σε ἀγάγωσιν). Justo después, hay una alusión al cuerpo de Cristo: «Te bendigo a ti, que viste en mí la medida apropiada como para [formar] los miembros de tu cuerpo» (Εὐλογῶ σε ὅτι ἐμέτρησάς με ἐν ἀνδρείᾳ εἰς τὰ μέλη τοῦ σώματός σου). Los «parientes» parecen ser los ancestros de María, es decir, el linaje que culmina en Cristo. Subyace toda una teología de la historia que encontramos ya transmitida por san Ireneo de Lyon en el siglo II: los siglos transcurridos entre Adán y Cristo, que incluyen la larga historia del pueblo de Israel, tenían, en el plan de Dios, la finalidad de preparar una carne al Mesías («para traerte»), pues no era posible que esta apareciera antes sin una preparación remota: era necesario un trabajo del Verbo y del Espíritu sobre el barro del linaje humano, un refinamiento progresivo generación tras generación, hasta conseguir una tierra apta para modelar al Nuevo Adán. Esta nueva tierra es María. El largo tiempo transcurrido desde la transgresión del primer Adán hasta el nacimiento de Cristo corresponde al tiempo que imponía la materia trabajada, el barro, entre las manos de Dios. No era un tiempo sola ni principalmente pedagógico, como tiempo necesario para que Dios transmitiera a su pueblo una serie de verdades o elevar su nivel moral -si bien, todo esto ocurría también-; se trataba, ante todo, de dar una carne al Verbo. Esta lógica corresponde bien a la breve expresión, pero llena de significado, que usa María: «para traerte» (ἵνα σε ἀγάγωσιν)⁸⁸. Según esta economía, la elección de María no fue una acción espontánea, sino que llevaba siglos preparándose, para conseguir a alguien «con la medida

⁸⁸ Difícilmente se encuentra hoy una explicación del sentido del Antiguo Testamento que vaya más allá de su dimensión pedagógica (en coherencia con una antropología de raíz alejandrina, que pone el peso en el progreso del alma, moral e intelectual), pero en la teología de los padres de la tradición asiática y africana (siglos II y III) la conciencia del Antiguo Testamento como preparación de la carne del Mesías sí estaba muy presente, desde una antropología más semítica y bíblica. Creo que las expresiones que usa María, aunque sea de pasada, reflejan este sentido de la historia que mira al cuerpo de Cristo.

apropiada para [formar] los miembros de tu cuerpo», alguien en quien pudiera adquirir medida (μήτρον) el Verbo de Dios inconmensurable.

Pero, ¿por qué los parientes son llamados también «herederos» (παραλήμπτορας)? Proponemos una explicación que se inscribe la misma lógica⁸⁹: Una vez nacido el Verbo, como el fruto de la tierra bien dispuesta, para operar la salud del linaje humano, los ancestros (parientes) de María que esperaban en el seno de Abraham vinieron a ser, además, herederos suyos, por recibir de ella la salvación en la persona de Cristo. Se da una recirculación: ellos traen a María y dan así una humanidad al Verbo, y como resultado heredan de María al Verbo mismo y la salvación que trae. El apócrifo hace a María consciente, al poner en su boca esta expresión, de que sus ancestros tienen con ella una deuda de gratitud.

F. *La cruz*

El párrafo 24 recoge la oración de Pedro a la puerta de la casa de María. Hay dos alusiones a la cruz que, aunque pasan discretamente, revisten interés por la teología que subyace. Pedro dice:

«Dios soberano: que te sientas en el carro de los querubines, que te sientas en las alturas y contemplas los abismos, que habitas una luz inaccesible en el reposo eterno (ἐν ἀναπαύσει τοῦ αἰῶνος), misterio escondido (μυστήριον τὸ κεκρυμμένον) en el que la cruz salvadora ha sido mostrada; por esto precisamente nosotros elevamos las manos según la forma (τῷ τύπῳ) de tu cruz, para que cuando la reconozcas (ἐν ἐπιγνώσει) tomemos descanso (ἀνάπαυσιν), porque tú eres el descanso (ἀνάπαυσις) de los miembros cansados, tú alivias los trabajos penosos, tú eres el que revela los tesoros escondidos (θησαυροὺς κρυπτούς)»...

⁸⁹ Agradecemos a don Patricio de Navascués y a don Andrés Sáez su aportación para la inteligencia de este pasaje. Suya es la explicación que proponemos.

Según el texto, la cruz hace visible un «misterio escondido», revela un «tesoro escondido» que parece ser algo preexistente en la vida divina, una realidad celeste y eterna que se manifiesta a los hombres por medio de ella. Además, la cruz aparece en una relación sorprendente con el descanso, de forma que los apóstoles elevan las manos en forma (τύπος⁹⁰) de cruz con la esperanza de «tomar descanso» y aliviar sus «miembros cansados» (cansados por sus trabajos apostólicos, o quizás por el viaje que acaban de realizar), en un gesto que parece poco apropiado para descansar. La cruz tiene aquí la valencia de una virtud divina que sostiene y da cohesión; de ahí su relación con el descanso (ἀνάπαυσις) propio de Dios y con un cierto descanso en Dios, que Pedro suplica. Pide participar de tal virtud formando una cruz con el cuerpo, que Dios pueda reconocer (ἐπιγνώσει) y asociar de alguna manera a la cruz celeste, recibiendo así sostén y descanso en ella.

Si bien la alusión es breve, esta trascendencia de la cruz y su virtud, que Pedro suplica, son un reflejo de la doctrina de la «cruz cósmica» que aparece ya en los escritos de san Justino mártir⁹¹ y que desarrolla san Ireneo de Lyon, sobre todo en *Epideixis* 34⁹². Según esta, el Verbo de Dios sostiene y cohesiona la Creación entera abrazándola en toda su dimensión, que se extiende hacia los cuatro puntos cardinales, como en una gran Cruz de proporciones cósmicas. La cruz que trazó el cuerpo del Verbo (encarnado) sobre el madero el día de su Pasión hacía patente, en aquel momento, al Verbo (eterno) extendido sobre la Creación y fijado a ella (en latín *fixus*, clavado) como en una gran Cruz, para darle perpetua cohesión. La Cruz cósmica fue mostrada (ἐδείχθη, como dice Pedro en nuestro relato) en el momento de la crucifixión del Verbo hecho carne. La cruz histórica del Gólgota era la traducción, a medida humanamente visible, de lo que eternamente opera el Verbo de Dios en el Cosmos (esto es el

⁹⁰ «Τύπος» podría traducirse por «huella» o «impronta», realidades que sugieren una relación más íntima con el modelo que «forma», pero esta es quizá una traducción más inteligible.

⁹¹ Cf. JUSTINO, *Apol. I*, 55. Es muy ilustrativo su ejemplo de la vela del barco, «cruz» que mantiene la integridad del mismo en el mar.

⁹² Para una explicación más detenida puede consultarse: ORBE, A., *Teología de San Ireneo*, II, BAC, Madrid-Toledo 1987, 238.

«misterio escondido», μυστήριον τὸ κεκρυμμένον, que ha sido «mostrado»).

La cruz como virtud dinámica del Verbo eterno y de Cristo resucitado aparece en otros escritos como el *Evangelio de Pedro* y la *Epístola de los Apóstoles*, que J. Danielou clasifica como judeocristianos⁹³. Su presencia en el relato de la Dormición es indicio de antigüedad y de cercanía teológica con aquellas obras.

G. La oración

Son numerosas las ocasiones en que los personajes se dirigen a Dios en oración, lo cual dice la importancia de esta acción en el relato. María se pregunta en el párrafo 6 si acaso «son los que invocan tu nombre en oración» que su hijo traslada al Paraíso, haciendo de ellos una categoría junto a «los que ofrecen sacrificios de agradable olor», «los justos» y «los elegidos», sin que se pueda precisar más el contenido de cada grupo.

El caso de la oración misteriosa discutido más arriba (cf. Párr. 7) podría ilustrar algunas dimensiones de la oración cristiana tal como era practicada en la Gran Iglesia: la oración no es aquí una invención personal en el contexto de una relación intimista con Dios, sino que es transmitida por la Iglesia y de ella se recibe. A su vez, la Iglesia la tiene como transmitida por Cristo. Podría pensarse en el Padrenuestro como caso paradigmático, enseñado por el Señor incluso en su tenor literal, pero la lógica debería poder aplicarse a toda verdadera oración, *mutatis mutandis*. Y «ninguno de entre los mundanos, que aman el mundo, puede decir esta oración» (párr. 7), pues la oración cristiana solo puede ser dicha por Cristo y por aquellos que están unidos a él, que son sus miembros; o, dicho de otro modo, por Cristo en ellos. Hasta la oración más personal, en esta lógica, resulta ser eclesial.

Las oraciones del relato son de bendición y acción de gracias por la Economía divina, y de súplica. Pedro preside una oración con

⁹³ Cf. DANIELOU, J., *Le Judeo-christianisme*, Institut Catholique de Paris, 1982, cap. 6.

los apóstoles a la puerta de la casa de María, supuestamente dirigida a conocer por qué se encontraban reunidos allí, pero su contenido no hace ninguna alusión a esa finalidad, sino que es un repaso admirado de los atributos de Dios, de la virtud de la Cruz (véase el punto precedente) y de la economía del Verbo encarnado. ¿Se ha olvidado Pedro de lo que querían pedir? En todo caso, ninguno de los otros se lo recuerda y además no tardan en conocer lo que buscaban. Como si la alabanza y la expresión de gratitud bastaran (Mt 6,8: «Vuestro Padre ya sabe lo que necesitáis antes de pedírselo»). Por otro lado, a lo largo del relato, todo aquello que se pide en oración es concedido; no solo a María, que por ello se llena de gratitud, sino también a Jefonías, que es curado en respuesta a su súplica (cf. Párr. 43); e incluso a Pablo, que ni siquiera expresó su deseo en forma de oración, pero lo vio cumplido por una desbordante generosidad del Señor (cf. Párr. 46).

La oración es una vigorosa expresión de toda la persona, nunca aparece como puramente interior o mental. Se hace de pie (cf. Párr. 14: «Levantémonos y oremos»), alguna vez con los brazos en forma de cruz (cf. Párr. 24), llega a las lágrimas (cf. Párr 12), a la exultación de alegría (cf. Párr 29) e incluso continúa en el cuerpo que ha exhalado ya el último aliento (cf. Párr. 36), como queriendo mostrar que el Espíritu sigue presente y clama en la carne sin vida, reclamando a Cristo el cumplimiento de la promesa de la resurrección.

La frontera entre oración litúrgica y oración privada o espontánea no está definida, como lo muestra la plegaria improvisada de los apóstoles en el párr. 23, que es llamada «servicio litúrgico» y cuya presidencia es considerada un honor. La oración de preparación de María a su muerte (cf. Párr. 9), como también la que ella misma dirige ante sus allegados provistos de lámparas y la que hace ante el sol naciente antes de su muerte, tienen también una solemnidad y una importancia que se dirían litúrgicas, si bien no se emplea la palabra. Es como si toda verdadera oración cristiana fuera una liturgia de la Iglesia ofrecida a Dios.

H. *Virginidad y ascesis*

El relato muestra una elevada estima de la virginidad cristiana, de la que María es presentada como el modelo eminente. Vírgenes son las tres mujeres testigos de cómo Cristo recoge el alma de María, dignas de amortajar su cuerpo y que despertarán luego a los apóstoles⁹⁴; y «vírgenes» llama Pedro a los cristianos reunidos en la casa de María a la espera de su tránsito (cf. Párr. 31), haciendo alusión a la parábola de las vírgenes necias y prudentes. También, como indicamos en nuestra traducción (cf. Párr. 46, nota al pie), en la versión etiópica los apóstoles discuten ante la tumba de María acerca de la necesidad del ayuno, la virginidad y la renuncia de los bienes para la salvación. En el caso del apóstol Juan, la importancia de la virginidad está especialmente subrayada: su prestigio le viene por doble título: apóstol y virgen; y por ella, si bien él no está por delante de Pedro en el orden de los apóstoles, es beneficiario de confidencias especiales de la parte del Señor (párr. 15) y el mismo Pedro quiere cederle el honor de portar la Palma (párr. 37), aunque rehúsa. ¿Es acaso por ser virgen que el Señor le ama con predilección y le encomienda el cuidado de su madre? No podemos concluirlo del texto, aunque el párrafo 15 se queda cerca:

«Acuérdate de que a ti te amó más que a los otros, acuérdate de que, cuando estabas recostado sobre su pecho, solo a ti te contó el secreto que ningún otro conoce salvo tú y yo, porque tú eres un virgen elegido y a mi no me quiso contristar, porque soy morada suya».

En cuanto al valor de la ascesis cristiana son significativos algunos detalles de la vida cotidiana de María: Ella vive en una gran casa de Jerusalén atendida por el criado de Juan. Podría esto reflejar la antigua tradición que sitúa al apóstol como miembro de una familia notable de la ciudad (según el evangelio, era «conocido del Sumo Sacerdote»⁹⁵) y como propietario del Cenáculo. Sea o no el Cenáculo la

⁹⁴ Esta acción podría evocar el anuncio de la Resurrección de Cristo que hicieron las santas «miróforas» a los apóstoles (Cf. Lc 24, 9-11).

⁹⁵ Cf. Jn 18,15.

residencia de María, parece que la casa y el criado pertenecen a Juan o, al menos, no son de María. Ella, al contrario, vive pobremente con los bienes imprescindibles: dos túnicas, que a su muerte donará a sendas viudas, y su mortaja (párr. 20). Se descubre aquí una estima de la práctica cristiana de la renuncia a los propios bienes en relación estrecha con el celibato voluntario.

Como conclusión de todo esto, hay que dar la razón a Stephen Shoemaker cuando afirma⁹⁶ que el medio que dio origen al relato debía conceder una importancia grande a la ascesis cristiana y a la virginidad, y que posiblemente conoció tensiones entre tendencias encratitas o rigoristas y tendencias moderadas (así lo parece por el diálogo entre los apóstoles a la puerta del sepulcro que aparece en las versiones más antiguas). Tales polémicas son más propias de los siglos II y III, en la estela de Marción o Taciano, que de los posteriores. Por otro lado, no aparece en esta ascesis ningún rasgo específicamente monástico que pudiera delatar un origen del apócrifo en este ambiente y una composición algo más tardía.

⁹⁶ Cf. SHOEMAKER, S. J., «Asceticism in the Early Dormition Narratives», en *Papers presented at the Fifteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2007*, J. BAUN – A. CAMERON – M. EDWARDS – M. VINZENT (eds.), 2010, 509-513.

III. EL MEDIO DE ORIGEN DEL APÓCRIFO

A día de hoy, nada se puede decir con certeza acerca del medio de origen del apócrifo de la Dormición de María ni de las razones que motivaron su aparición. En cuanto a su difusión y diversificación es claro que el desarrollo de la liturgia jugó un papel decisivo, como lo ilustra bien el caso de la homilía de Juan de Tesalónica (*Transitus T*) de la que hablamos en la primera parte de la introducción, pero el origen primero (si es que hubo un escrito primigenio y no varios que se combinaran más tarde, cosa posible) permanece oscuro. Consideraremos ahora cuatro explicaciones relevantes al respecto, que ya habíamos adelantado al principio:

1. Se trataría de un relato legítimo de origen apostólico, contaminado más tarde por heterodoxos que habrían mezclado elementos extraños (así piensan algunos antiguos como Juan de Tesalónica y Epifanio el monje):

Podemos decir, sin embargo, que el silencio acerca del apócrifo en todos los autores prenicenos y su ausencia en las primeras listas de los libros canónicos⁹⁷ hacen muy improbable un origen apostólico. Si hubiera sido escrito por los apóstoles o en época apostólica, se entiende mal que no fuera en seguida puesto en valor dentro la Iglesia antes de ser remozado más tarde por los heterodoxos. Es mérito de esta hipótesis, sin embargo, intuir que el relato contiene elementos valiosos de tradición genuinamente eclesial.

⁹⁷ Por documentos como el *fragmento de Muratori* o los pasajes conservados de Papías de Hierápolis tenemos información sobre los libros que eran objeto de lectura pública en las iglesias del siglo II. Para la iglesia romana, el canon de la Biblia fue fijado definitivamente en el concilio de Trento (s. XVI).

2. Sería una obra de origen heterodoxo (gnóstico) corregida más tarde hacia la ortodoxia eclesial (es la opinión de A. Wenger, editor del *Transitus R*, y la que sostiene actualmente Stephen Shoemaker).

Por todo lo ya expuesto en este trabajo están claras algunas reservas al respecto. Queda por decir que creemos importante tener en cuenta que los términos en que se expresaba la ortodoxia eclesial en época muy antigua podían tener un aire heterodoxo dos siglos más tarde⁹⁸, y doctrinas consideradas en época primitiva como pertenecientes al depósito de la fe podían llegar a ser abandonadas por sospechosas (vimos un ejemplo de esto más arriba, en el apartado sobre la cristología angélica). La duda es muy razonable por lo extraño de algunas expresiones, pero nos parece que la aproximación a los textos de los llamados «Padres apostólicos» y a la teología siglo II invita a abandonar una idea de la doctrina de la Gran Iglesia demasiado encerrada en las expresiones que cristalizaron a partir del concilio de Nicea. Estamos de acuerdo con el estudioso de Oregón, en todo caso, en que los orígenes del apócrifo podrían remontar al siglo II.

3. Sería un escrito muy temprano de origen judeo-cristiano (Frédéric Manns y otros profesores vinculados al *Studium Biblicum Franciscanum* de Jerusalén son sus principales valedores).

La monografía del Manns⁹⁹ estudia el *Transitus R* a la luz de la vasta literatura rabínica, de la que es buen conocedor. Postula Manns su origen en medios judeo-cristianos (ebionitas) de Jerusalén próximos a la familia del Señor, no más tarde del siglo II, y

⁹⁸ En esta línea, Enrico Norelli critica el análisis que hace Shoemaker de un paso de la versión etiópica en el que el americano concluía una tendencia gnóstica. Norelli demuestra que el pasaje es ortodoxo según los módulos de la teología eclesial del siglo II. Cf. NORELLI, E., «La letteratura apocrifa sul transito di Maria e il problema delle sue origini», en *Il dogma dell'Assunzione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione. Atti del XVII Simposio Internazionale Mariologico, 6-9 ottobre 2009*, E. M. TONIOLO (ed.), Edizioni Marianum, Roma 2010. 132-148.

⁹⁹ Cf. MANNS, F., *Le Récit de la Dormition de Marie (Vatican grec 1982) : contribution à l'étude des origines de l'exégèse chrétienne*, (Collectio Maior 33), Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem 1989.

probablemente antes del año 135¹⁰⁰. Explica que su autor se vale de los medios propios de la literatura haggádica judía (el *midrás*) para componer. Estas formas habrían sido incomprendidas un tiempo más tarde, en una Iglesia donde el elemento venido de la circuncisión era ya insignificante, y su extrañeza le habría valido al apócrifo la sospecha de heterodoxia.

Un mérito de esta hipótesis es haber señalado la clave de lectura «midrásica» como necesaria para comprender el relato. También parece que la incompreensión de algunos de sus elementos explica ciertos rechazos históricos que, por lo demás, no han impedido su difusión. Además, puede pensarse que el diálogo entre Pedro y Pablo (cf. Párrafo 45) sea indicio de la cercanía con medios judeo-cristianos, pues refleja una voluntad de legitimar al apóstol de los gentiles entre cristianos que no le serían muy favorables; pero, dicho todo esto, nos parece que Manns va demasiado lejos afirmando el carácter judío del escrito, convirtiendo al autor en una suerte de rabino erudito judeo-cristiano. La historia de Jefonías y de la ceguera de los «sumos sacerdotes» judíos, en cambio, parece mostrar que el autor, aunque versado en el Antiguo Testamento y lejos de la mentalidad marcionita, no tiene un conocimiento de las instituciones judías mayor o diferente al que podría tener un cristiano conocedor del Antiguo y del Nuevo Testamento, ni tampoco un afecto particular por la sinagoga. Además, nada impide pensar que el uso del *midrás*, entendido como desarrollo literario de las Escrituras a la luz de la fe y la Tradición, pasara al patrimonio común de los cristianos, también de los venidos de la gentilidad. No quizás de la manera más técnica en que fue formulado por la literatura rabínica posterior, como un sistema formalizado de exégesis con reglas precisas y un vocabulario hebreo asociado; pero los cristianos, más allá de los grupos venidos de la circuncisión, tenían acceso a obras como el *Libro de Enoc*, el *Libro de los Jubileos*, la *Vida de Adán y Eva* y otros; los textos circulaban.

¹⁰⁰ F. Manns sitúa entre el año 70 (año en que Vespasiano y Tito destruyen Jerusalén y los cristianos huyen a Pella) y el año 135 (nueva destrucción de Jerusalén por Adriano) el paso de una mayoría judeo-cristiana en la Iglesia a la preponderancia de los cristianos venidos de la gentilidad.

La minuciosidad de Manns le lleva a encontrar abundantes resonancias en los escritos rabínicos para cada detalle del relato¹⁰¹ con el fin de subrayar la atmósfera judía del mismo, y es seguro que algunas de estas referencias pueden aportar luz al texto, pero otras nos parecen guardar una relación lejana. También parece establecer una separación cultural muy neta entre el mundo judío (con el judeo-cristianismo en su seno) y el mundo gentil (y los cristianos de origen pagano) como dos universos que no se comprendían, que quizás no era tan neta en un ambiente -primeros siglos cristianos- donde unos y otros estaban igualmente helenizados y los límites eran a veces difusos, en una sociedad con gran inquietud religiosa y espiritual en la que no faltaba gente interesada en la fe judía, prosélitos y profesos de un cierto sincretismo.

Un elemento del relato es, para él, de importancia decisiva: La vigilia en la casa de María, en la que los asistentes encienden sus lámparas esperando la llegada de la aurora. Se trata, para Manns, de una celebración de la fiesta judía de las Tiendas: la última celebrada por María. En dicha fiesta, las lámparas encendidas por las mujeres eran un elemento litúrgico importante y la palma era llevada por los peregrinos que subían a Jerusalén para la ocasión. Además, la fiesta de las Tiendas era, según exégesis de Metodio de Olimpo¹⁰², tipo de la migración del alma al cuerpo resucitado y el relato estaría mostrando su cumplimiento en María, cuyo cuerpo sería la verdadera tienda.

Pero cabe, entonces, la pregunta de por qué no hay ninguna referencia explícita a la fiesta judía, tampoco en las versiones más antiguas, y por qué no ha jugado el autor con otros elementos de la misma (cf. Lv 23, 39): el número de días no coincide, no hay referencia alguna al tiempo de la recolección, las lámparas las portan también los hombres, no hay mención de las otras plantas que se llevaban junto con la palma y, sobre todo, no hay Tienda por ningún lado ni explicación de que el cuerpo de María lo sea, como propone

¹⁰¹ Esto no sorprende dada la vastedad de esta literatura, que Manns domina admirablemente.

¹⁰² Cf. METODIO DE OLIMPO, *Symposium* 9 (SC 95, 242-243).

Manns. Según el franciscano, el lector judeocristiano sobreentendería enseguida el contexto y el sentido.

Sea como fuere, resulta muy interesante la relación que el emérito profesor de Jerusalén señala entre judeo-cristianismo, literatura apócrifa y tradición mariana naciente, continuando la línea abierta por J. Danielou a mediados del siglo pasado¹⁰³.

4. Sería un escrito surgido en un ambiente cercano al de los presbíteros de Asia, de quienes tenemos noticia por san Ireneo de Lyon (hipótesis de Enrico Norelli¹⁰⁴).

Nace esta propuesta de constatar una coincidencia de intereses teológicos entre el apócrifo y las noticias de Ireneo acerca de la tradición de los presbíteros de Asia, concretamente en cuanto a la escatología. Si bien creo que es difícil precisar tanto, es claro que hay un interés acerca del destino de los cuerpos y poco espacio para una exégesis alegórica de cuño alejandrino (aunque cabe la duda con el discurso de Pedro en el párr. 31). Explica que el tiempo del origen del apócrifo debe haber sido anterior al concilio de Nicea y añade la posibilidad de que la reflexión cristiana sobre la resurrección de los muertos esté detrás del origen de la tradición escrita sobre la Dormición de María. ¿Se plantearon dudas, quizás por la pujanza de una doctrina escatológica extraña que pusiera en cuestión la resurrección de los cuerpos, y por eso se quiso presentar a María como caso paradigmático? Al menos, el discurso de Pedro se esfuerza en hacer de ella un modelo ofrecido a la consideración de los creyentes para que «tomen confianza». Las palabras del Gran Ángel también parecen querer afianzar la fe en la Resurrección, e incluso en la pronta

¹⁰³ Hoy prolonga esta misma línea de estudio el trabajo de RIGOT, F. M., *Origine de la tradition mariale. Le mystère de la Femme*, Artège–Lethielleux, Paris 2017.

¹⁰⁴ Cf. NORELLI, E., «La letteratura apocrifa sul transito di Maria e il problema delle sue origini», en *Il dogma dell'Assunzione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione. Atti del XVII Simposio Internazionale Mariologico, 6-9 ottobre 2009*, E. M. TONIOLO (ed.), Edizioni Marianum, Roma 2010. 132-148.

traslación al Paraíso de algunos santos. La hipótesis es verosímil y nos parece arrojar luz sobre las motivaciones profundas del relato.

Según esta lógica, respondiendo a la necesidad de ilustrar la esperanza de la Iglesia acerca de la muerte y la Resurrección, María sería mostrada como icono universal¹⁰⁵. Ante la perspectiva de la muerte próxima, ella hace todo lo que sería esperable de un cristiano en ese trance: convierte su fragilidad y desamparo en oración, busca la compañía de la Iglesia y se prepara digna y serenamente. Los sucesos posteriores (la venida de Cristo a por su alma, luego a por su cuerpo y su traslado al Paraíso) serían la ilustración de lo que espera, a su tiempo, a todos los justos. María es la norma y no la excepción¹⁰⁶: el misterio de la Asunción atañe entonces a todos los cristianos, y no es un privilegio de la Madre de Dios más que en la particularidad de que habría tenido lugar muy poco tiempo después de su muerte. El adelanto de la escatología en el caso de María hace de ella un motivo de esperanza para los que aún están en camino y que podrán «tomar confianza», como decía Pedro, para sí mismos al considerar el tránsito de la que les ha precedido.

¹⁰⁵ Nos parece importante señalar que es precisamente en esta perspectiva que el apócrifo de la Dormición ha sido recibido eclesialmente. Al respecto puede consultarse: ANDRONIKOF, C., «La Dormition comme type de mort chrétienne», en *La maladie et la mort du chrétien dans la liturgie. Conférences Saint-Serge. XXI^e semaine d'études liturgiques, Paris 1er-4 juillet 1974*, Edizioni liturgiche, Roma 1975, 13-29.

¹⁰⁶ Cf. *Ibid.*, 16.

IV. EL RELATO DE LA DORMICIÓN Y LA HISTORIA

Si en la mentalidad antigua y medieval, con algunas reservas, la cuestión de la historicidad del relato de la Dormición de la Virgen no era problemática, hoy la mirada es muy otra. Dice René Laurentin en su libro «Los evangelios de la infancia de Cristo» a propósito de la historicidad de estos: «La exégesis [liberal] repugna plantearse estas cuestiones porque su objeto es el texto. Lo que está más allá cae difícilmente bajo su control y tiende a evitarlo»¹⁰⁷. Si la pregunta misma se evita hoy, de manera habitual, con respecto a los escritos canónicos, plantear la atendibilidad histórica del relato de la Dormición, que tiene mucho más de construcción literaria, parece todavía más aventurado. Algunos estudiosos, efectivamente, no abordan el tema y otros difieren acerca del grado de historicidad que atribuyen al apócrifo. François-Michel Rigot¹⁰⁸ rescata una afirmación de Edouard Cothenet:

«A pesar de numerosas contradicciones, hay acuerdo sobre el hecho de la muerte de María en Jerusalén y su entierro en Getsemaní. Dejado a sí mismo, el sentir cristiano ¿hubiera imaginado con tal unanimidad la muerte de María? Sobre este punto de la muerte de la Virgen, los autores de los apócrifos se han sentido ligados por una Tradición firme. La unanimidad en la localización merece también retener nuestra atención»¹⁰⁹.

Hay que decir que Cothenet es pesimista, por lo demás, acerca de la posibilidad de encontrar elementos históricamente válidos.

¹⁰⁷ LAURENTIN, R., *Les Evangiles de l'Enfance du Christ*, Desclée, Paris 1982, 370. La traducción es nuestra.

¹⁰⁸ Especialista en san Máximo el Confesor, prepara actualmente la edición de la *Vida de María georgiana* de este autor.

¹⁰⁹ Cf. COTHENET, É., «Marie dans les apocryphes», en *Maria. Etudes sur la Sainte Vierge*, VI, H. DU MANOIR (ed.), Paris 1961. La traducción es nuestra.

Tal vez el esfuerzo mayor por conjugar los datos del relato con la historia lo han hecho los estudiosos del *Studium Biblicum Franciscanum* de Jerusalén, a partir de las prospecciones arqueológicas realizadas por Bellarmino Bagatti en el subsuelo de la Basílica de Santa María en Getsemaní, en 1972. Es notable la correspondencia entre el sepulcro rocoso que allí encontraron (excavado, al parecer, de forma similar a otros del valle de Josafat que remontan al siglo I) y la detallada descripción de la tumba de María que se encuentra en dos fragmentos siríacos¹¹⁰ que hacen parte del grupo de textos más antiguos del apócrifo¹¹¹.

Por su parte, F. M. Rigot llama la atención sobre un pasaje que a su juicio toca los hechos históricos del final de la vida de María de forma más directa: es el párrafo 33 que, según él, da un particular relieve histórico a las tres vírgenes (algunas versiones incluso dan sus nombres) que son testigos del momento final:

«Hacia la hora tercia del día hubo un gran trueno, y un aroma de suave olor, hasta el punto que, por la abundancia de perfume, cayeron dormidos todos salvo las tres vírgenes. A estas las hizo permanecer despiertas para que testimoniaran acerca de las exequias de María la madre del Señor y acerca de su gloria».

F. M. Rigot propone¹¹² que puede ser una forma de decir que, efectivamente, hubo memoria de aquellos momentos pues hubo quien asistió al final de la vida de María y fue testigo de «su gloria». El sueño del resto sería una forma de expresar que lo sucedido pasó casi desapercibido para el grueso de la primitiva Iglesia, siendo conocido solo por algunos próximos. Las tres vírgenes, junto con las dos viudas a las que María lega sus túnicas (cf. Párr. 20) sugieren, según Rigot, el ambiente en que podría haber vivido ella sus últimos años, quizás

¹¹⁰ Véase nota 6 de la introducción.

¹¹¹ Sobre estos estudios, siempre en la hipótesis de una redacción ebionita del apócrifo, puede consultarse: TESTA, E., «Lo sviluppo della 'Dormitio Mariae' nella letteratura, nella teologia e nell'archeologia», *Marianum* 44 (1982), 316-389.

¹¹² Cf. RIGOT, F. M., *Origine de la tradition mariale. Le mystère de la Femme*, Artège-Lethielleux, Paris 2017, 340.

entre otras viudas, familiares y mujeres discípulas en la primera Iglesia, tal vez algunas de ellas vírgenes consagradas a la manera que describe san Pablo. Si hubo testigos de aquella hora debieron formar parte de aquel entorno, y las tres vírgenes del *Transitus* las estarían simbolizando.

Aunque cabe la explicación, quizá más sencilla, de que las tres vírgenes estén presentes y despiertas junto a María en razón del decoro, para que sean mujeres las que preparan el cuerpo y no varones¹¹³. El sueño misterioso de la multitud reunida podría ser también un elemento para proteger el pudor y la intimidad. De hecho, es justo después de preparar el cuerpo que las vírgenes despiertan a los asistentes.

Respecto a la relación del apócrifo con los hechos históricos, completaremos lo ya dicho a propósito de la exégesis «midrásica»: más allá de los elementos particulares del relato que podrían tener su fundamento en sucesos y lugares precisos, podemos pensar que la construcción literaria busca aquí honestamente ponerse al servicio de la historia. Esta ha quedado guardada en la memoria de la Iglesia; pero ocurre que no es una memoria solo factual, interesada en los meros hechos desnudos como puede serlo la historiografía moderna, sino que penetra los hechos con la luz de la fe y de las Escrituras, descubriendo su sentido y su alcance dentro del Plan de Salvación de Dios. El procedimiento literario del *midrás* sirve bien a esta memoria porque muestra algo más que los hechos solos.

Quizá se pueda ilustrar lo que decimos haciendo una analogía con el icono bizantino en el ámbito de la pintura: este puede resultar decepcionante a los que gustan solo de la pintura realista, que hace el efecto de imitar el natural; de igual manera que el apócrifo decepciona al ávido de conocer los detalles y las circunstancias históricas precisas de lo que se narra (en nuestro caso, el final de la vida terrena de María). El icono, como el relato apócrifo, puede parecer tosco y fantasioso, pero es que necesita una mirada diferente, más interesada

¹¹³ Véase nota 70 de la traducción.

en el sentido y el alcance que la fe descubre en aquel o aquello que se representa. Esta mirada no concede tanta importancia al virtuosismo a la hora de reproducir un modelo real, lo cual podría poner en el centro la habilidad del pintor; y en el escrito tampoco apreciará en primer lugar la exactitud de detalles de una descripción de los hechos, obra de un cronista minucioso. Antes bien, busca encontrar una adecuada expresión de lo que la fe descubre como crucial más allá del dato anecdótico; una manifestación del sentido profundo de los sucesos que se pintan o que se narran, una mirada de amplitud espiritual sobre los personajes y los acontecimientos, aunque la obra sea humilde técnicamente o inexacta. El iconógrafo puede forzar las proporciones y la geometría de los objetos para dar relieve a elementos de significado teológico, así como el escritor de un relato apócrifo puede a veces comprometer la coherencia o la verosimilitud de la narración incluyendo detalles y desarrollos que son, en realidad, una exégesis del acontecimiento del que se trata (y que, por lo tanto, contribuyen a penetrarlo en profundidad a partir de las Escrituras).

En esta lógica, nos parece que leer de forma justa una obra como el apócrifo de la Dormición de María y llegar a entender sus símbolos y detalles -cosa que no creemos haber hecho del todo- requerirá situarse en una perspectiva propiamente teológica, atenta a la Economía de la Salvación de cuyos acontecimientos la Iglesia hace memoria, y una estima hacia relato mismo en su sencillez y sacralidad como «icono literario» del misterio que se narra. Solo en referencia a este último alcanzará su verdadera dimensión y podrá ser del todo comprendido.

Quizás este acercamiento permita «penetrar» también otros textos similares que esperan una mirada adecuada, más allá del análisis meramente positivista, descubriendo su sentido profundo y convirtiéndolos de nuevo en alimento de la fe cristiana.

V. ACERCA DE LA TRADUCCIÓN PROPUESTA

Seguiremos la edición de Wenger con su numeración de párrafos. La doble barra vertical (||) en el texto griego indica un cambio de folio en el manuscrito. Acogemos algunos reparos de Frédéric Manns respecto a la edición:

«La obra de Wenger es generalmente descrita como un excelente trabajo de edición. Es tan cierto que Moraldi y Erbetta se apoyan con los ojos cerrados sobre este texto para fundamentar en él su traducción italiana. Habiendo confrontado el ms. *Vat. graec.* 1982 con el texto transcrito por Wenger, hemos podido constatar que el autor se toma ciertas libertades para restablecer el texto, y lo mismo la puntuación. A veces justifica en nota su decisión de cambiar el texto. Nosotros no le seguiremos siempre. Pero hay más: en el párrafo 5 Wenger ha dejado de lado dos pasajes difíciles. A nosotros nos ha parecido que había que reproducir el texto griego»¹¹⁴.

Igualmente haremos nosotros, añadiendo entre corchetes el texto que falta en la edición de Wenger.

A don Patricio de Navascués Benlloch se deben muchas precisiones de la traducción y sugerencias para el comentario. El lector no se equivocará atribuyéndole los aciertos que encuentre.

¹¹⁴ Traducimos del original francés: Cf. MANNS, F., *Le Récit de la Dormition de Marie (Vatican grec 1982) : contribution à l'étude des origines de l'exégèse chrétienne*, (Collectio Maior 33), Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem 1989, 43-44.

RELATO DE LA DORMICIÓN DE MARÍA
(Transitus R)

ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ ΚΑΙ
ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΙΣ ΕΙΣ ΤΗΝ ΚΟΙΜΗΣΙΝ ΤΗΣ
ΠΑΝΑΓΙΑΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ ΚΑΙ ΤΟ ΠΩΣ ΜΕΤΕΤΕΘΗ Η
ΑΧΡΑΝΤΟΣ ΜΗΤΗΡ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ ΗΜΩΝ.

κε εὐλόγησον.

1 Μεγάλα μὲν καὶ θαυμάτων ἄξια καὶ παντὸς λόγου ὑπέρτερα καὶ κατανοήσεως πάσης ἐπέκεινα τὰ κατὰ τὴν ἁγίαν καὶ ἀειπάρθενον τὴν ὄντως μητέρα τοῦ ἀληθινοῦ ἡμῶν Θεοῦ καὶ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ Μαριάμ δηλῶσιν κύησις ἄσπορος καὶ τόκος ἄφθορος καὶ Θεὸς ἐξ αὐτῆς σάρκα λαβὼν καὶ ἐν μορφῇ ἀνθρώπου προελθὼν εἰς τὸν κόσμον· οὐχ ἥκιστα δὲ καὶ τὸ κατὰ τὴν ἑνδοξον αὐτῆς καὶ θαυμαστὴν κοίμησιν μυστήριον.

2 Ὅνῃκα γὰρ ἤκουσεν Μαρία παρὰ τοῦ Κυρίου ὅτι ἐξέρχεται ἀπὸ τοῦ σώματος ἦλθεν πρὸς αὐτὴν ὁ μέγας ἄγγελος καὶ εἶπεν· «Μαρία, ἐγερθεῖσα λαβὲ τοῦτο τὸ βραβεῖον ὃ ἔδωκέν μοι ὁ φυτεύσας τὸν παράδεισον καὶ παράδος τοῖς ἀποστόλοις ἵνα κρατήσαντες αὐτὸ ὑμνήσωσιν ἔμπροσθέν σου, διότι μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀποτίθης τὸ σῶμα. Ἴδου γὰρ πάντα τοὺς ἀποστόλους ἀποστελῶ πρὸς σὲ καὶ αὐτοὶ σε κηδεύσουσιν καὶ οὐ μὴ ἀναχωρήσουσιν ἀπὸ σοῦ ἕως ἂν ἀπενέγκωσίν σε εἰς τὸν [τό]πον ὅπου μέλλεις εἶναι ἐν δόξῃ».

RELATO DEL SANTO JUAN, EL TEÓLOGO Y EVANGELISTA¹¹⁵, DE LA DORMICIÓN DE LA TODA SANTA MADRE DE DIOS Y DE CÓMO FUE TRASLADADA LA INCORRUPTA MADRE DE NUESTRO SEÑOR.

Señor, bendice¹¹⁶.

1 El embarazo sin semilla, el parto sin corrupción, y Dios que tomó carne de ella y en forma humana vino al mundo y, no menos, también el glorioso y admirable misterio de su Dormición, manifiestan cómo son grandes y dignos de admiración, más allá de todo discurso y de toda ponderación, los hechos de la santa y siempre Virgen María, verdadera madre de nuestro verdadero Dios y Señor nuestro Jesucristo¹¹⁷.

2 Cuando María escuchó de parte del Señor que iba a salir del cuerpo, vino a ella el Gran Ángel¹¹⁸ y dijo: «María, levántate y toma esta palma¹¹⁹ que me dio aquel que plantó el paraíso, y entrégala a los apóstoles para que, sosteniéndola, canten himnos ante ti, porque dentro de tres días depondrás el cuerpo. Mira que enviaré a todos los apóstoles junto a ti, ellos se ocuparán de ti, y no se apartarán de ti hasta que te pongan en el lugar donde vas a estar en la gloria».

¹¹⁵ El relato hablará del apóstol en tercera persona, sin la pretensión de que sea él el autor, excepto, quizás, en el párrafo 35. Puede dudarse pues de que se trate de una verdadera pseudo-epígrafa (véase introducción, primera parte del apartado II).

¹¹⁶ Fórmula de bendición equivalente a la latina “iube, Domine, benedicere” (véase introducción, II).

¹¹⁷ Este exordio solemne, escrito en un único gran periodo lleno de subordinadas, contrasta con el estilo general del relato de frases sencillas en griego *koiné* parecido (quizá pretendidamente) al de los evangelios canónicos. Esta diferencia es indicio de que no se trata de una parte original del relato, como ocurre con el título. La referencia a otros misterios de la vida de la Virgen hace pensar que se leyeran también, en la misma sede, otras obras referidas a ellos.

¹¹⁸ Se trata de Cristo, aunque al principio se presenta de forma velada y hablando de sí mismo en tercera persona, de manera que la misma María duda de su identidad. Comentamos la valencia teológica de Gran Ángel en la introducción, II. 2. C.

¹¹⁹ Es una rama del Árbol de la Vida, cuyo acceso fue prohibido por Dios a la raza humana en Gn 3, 24. Otro texto apócrifo, el *Libro 1 de Enoc*, esclarece el significado de la Palma, como explicamos en la introducción, II. 2. B. a. Si atendiéramos solo al texto del *Transitus* R sería un elemento difícilmente comprensible. R abrevia algunos pasajes de versiones anteriores y precisamente ha perdido una explicación del Ángel que se refiere a la historia del Árbol, conservada en las versiones etiópica y georgiana.

3 Ἀπεκρίθη δὲ Μαρία καὶ εἶπεν αὐτῷ· «Διὰ τί μοι τοῦτο μόνον ἤνεγκας τό βραβεῖον καὶ οὐχὶ πᾶσι τοῖς ἀποστόλοις, μήπου ἐνὶ δοθῇ, καὶ οἱ λοιποὶ γογγύσωσιν. Καὶ τί ἐστὶν ὁ βούλη με ποιῆσαι ἢ τί σοὶ ἐστὶν ὄνομα ἵνα ἐὰν ἐρωτήσωσίν με, εἴπω αὐτοῖς» ; Καὶ εἶπεν αὐτῇ ὁ ἄγγελος· «Τί σὺ ὄνομα ἐπιζητεῖς; θαυμαστόν γάρ ἐστιν καὶ οὐ δύνασαι ἀκοῦσαι αὐτό. Ἄλλ’ ὅταν μέλλω ἀνέρχεσθαι, ἐρῶ σοι αὐτὸ ὅπως μεταδώῃς τοῖς ἀποστόλοις ἐν μυστηρίῳ ἵνα μὴ ἀναγγείλωσιν τοῖς ἀνθρώποις καὶ μάθωσιν τὴν δύναμιν τῆς ἐξουσίας μου. Μὴ μόνον περὶ τοῦ βραβείου περικρατήσης διότι δι’ αὐτοῦ πολλαὶ δυνάμεις γίνονται καὶ ἐστὶν εἰς δοκιμασίαν πᾶσιν ἀνθρώποις ἐν Ἱερουσαλήμ· Ἦ τῷ οὖν πιστεύοντι, αὐτὸ ἀποκαλύπτεται, καὶ τῷ μὴ πιστεύοντι ἀποκρύπτεται. Πορεύθητι οὖν ἐπὶ τὸ ὄρος καὶ ἐκεῖ γνώσῃ τὸ ὄνομα μου διότι οὐ λέγω ἀνάμεσσαν Ἱερουσαλήμ, μὴ παντελῶς ἐρημωθῇ, ἀλλὰ ἀκούσεις αὐτὸ ἐν τῷ ὄρει τῷ φερομένῳ τῷ ἄνωθεν ἐλαίων, ἀλλ’ οὐ δύνασαι εἰπεῖν αὐτὸ τοῖς ἀποστόλοις, ὥς μέλλω λέγειν σοι, διότι ἤγγικεν ὁ καιρὸς τοῦ ἀποθέσθαι σε τὸ σῶμα».

4 Τότε ἐπορεύθη Μαρία εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαίων, προλάμποντος αὐτῇ τοῦ φωτὸς τοῦ ἀγγέλου, ἔχουσα ἐν τῇ χειρὶ αὐτῆς τὸ βραβεῖον. Καὶ ὅτε ἦλθεν εἰς τὸ ὄρος ἠγαλλιάσατο μεθ’ ὅλων τῶν ἐν αὐτῷ φυτῶν, ὥστε τὰ ἐν αὐτῷ φυτὰ κλίνει τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ προσκυνῆσαι τὸ βραβεῖον τὸ ἐν τῇ χειρὶ αὐτῆς.

3 Y respondió María y le dijo: «¿Por qué has traído solo una palma para mí y no para todos los apóstoles, no sea que dándosela a uno, los otros murmuren? Y, ¿qué es lo que quieres que haga, o cuál es tu nombre, para que cuando me pregunten les diga?» Y le dijo el ángel: «¿Por qué preguntas mi nombre? Pues es terrible y no eres capaz de escucharlo. Pero cuando sea elevado, te lo diré para que lo comuniques a los apóstoles en manera misteriosa, de modo que no se lo hagan comprender a los hombres y aprendan la fuerza de mi poder¹²⁰. No te preocupes de la palma, porque a través de ella ocurrirán muchos prodigios, y es para el discernimiento de todos los hombres en Jerusalén. Al que cree ella se revela, y se esconde al que no cree. Ve a la montaña y allí conocerás mi nombre¹²¹, pues no lo digo en medio de Jerusalén para que no sea enteramente devastada¹²², pero tú lo escucharás en el Monte de los Olivos que se encuentra en lo alto, pero no podrás decirlo a los apóstoles como yo te lo voy a decir, porque llega el momento en que vas a deponer el cuerpo».

4. Entonces fue María al Monte de los Olivos, alumbrada por la luz del ángel, llevando en su mano la palma. Y cuando llegó a la montaña, se alegró con todos los árboles que estaban allí, de modo que inclinaron sus copas y rindieron homenaje a la palma que estaba en su mano¹²³.

¹²⁰ La razón de esta discreción se aclara al final de la frase siguiente: «es para el discernimiento de todos los hombres en Jerusalén». La lógica es semejante a la de las parábolas de Jesús (cf. Mt 13, 10-16): su oscuridad cierra el paso a los incrédulos; pero a los que prestan el asentimiento de la fe los lleva a indagar el sentido –con mérito ante Dios– y vencer así la oscuridad. De esta manera, las parábolas disciernen los corazones de sus oyentes. Cf. ORBE, A., *Parábolas evangélicas en San Ireneo*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1972.

¹²¹ Es una referencia a la teofanía del Horeb (cf. Ex 3, 13-14). Moisés preguntó el Nombre de Dios en el monte para hacérselo saber a los israelitas, y así ahora María, para los apóstoles.

¹²² En razón de su gran gloria. La gloria de Dios, que no es sino el «peso» de su Amor, no puede ser soportada por el mundo creado si antes no ha sido preparado y madurado en un camino de fe. María parece, en cambio, apta para escuchar el Nombre, habiendo sido fortalecida por la gracia y capacitada así para portar la gloria. En el párrafo 9 también la casa de María tiembla debido a la gloria de la palma que lleva en su mano. En esta misma lógica los salmos hablan del poder del Nombre de Dios (cf. Sal 85 (84), 11; Sal 111 (110), 9; Salmo 118 (117), 10-12).

¹²³ Los árboles de la tierra se inclinan ante el Árbol de la Vida como ante su rey. El *Libro de Enoc* muestra también una preeminencia de este Árbol sobre todos los demás (véase introducción, II. 2. B. a.). En la Escritura, también los árboles se

5 Ὅτε οὖν εἶδεν αὐτὸν ἡ Μαρία, νομίζουσα ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν εἶπεν· «Κύριε, μήτι σὺ εἶ ὁ Κύριός μου» ; Τότε εἶπεν αὐτῇ ὁ ἄγγελος· «Οὐ δύναταί τις ποιεῖν σημεῖα εἰ μὴ ὁ Κύριος τῆς δόξης. Ὡσπερ γὰρ ἀπέστειλén με ὁ Πατήρ μου εἰς σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων τοῦ ἐπιστρέψαι οὓς ἐνετείλατό μοι, [καὶ ἐκ τῶν φύτων ἵνα φαγῶσιν ἐξ αὐτῶν οἱ φίλοι μου, λαμβανοντες τὴν ὁμοιοσιν ἐν ἐνετείλατο μοι.] Καὶ οὐ μόνον φυτὰ μεταφέρω, ἀλλὰ τοὺς ἀνθρώπους τοὺς ταπεινοῦντας ἑαυτοὺς τῷ Θεῷ ἐγὼ βαστάζω καὶ μεταφέρω εἰς τὸν τόπον τῶν δικαίων ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἐν ἧ ἐξέρχονται ἀπὸ τοῦ σώματος. Καὶ σὺ οὖν ἐὰν ἀπὸ τοῦ σώματος ἐκβῇς, ἐγὼ γὰρ αὐτὸς ἔρχομαι ἐπ’ αὐτὸ τῇ τετάρτῃ ἡμέρᾳ, διότι ὁ σωτὴρ ἡμῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἠγέρθη, καὶ σὲ οὖν ἀνάγω τῇ τετάρτῃ ἡμέρᾳ· οὐ μόνον δὲ σέ, ἀλλὰ καὶ πάντας τοὺς τηροῦντας τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ ἐγὼ πάλιν μεταφέρω εἰς τὸν παράδεισον τῆς εὐωδίας διότι ἐτήρησαν ἑαυτοὺς ὀλοκλήρους ἐπὶ τῆς γῆς».

eligeron un rey en la parábola de Joatam (Jc 9, 7-15), aunque esta última referencia es quizá lejana.

5. Así pues, cuando María le vio, creyendo que era Jesús, dijo: «Señor, ¿no eres tú mi Señor?»¹²⁴ Entonces le dijo el Ángel¹²⁵: «Nadie puede hacer signos sino el Señor de la Gloria¹²⁶. Pues igual que mi Padre me envió para la salvación de los hombres y para convertir a los que me había ordenado, [así (me proveyó) de algunas plantas para que coman de ellas mis amigos¹²⁷, que reciben la semejanza (viviendo) según mis preceptos.]¹²⁸ Y no solo traslado plantas, sino que yo, a los hombres que se humillan a sí mismos ante Dios, los llevo y traslado al lugar de los justos el día en que salen del cuerpo. Así pues, también tú, cuando salgas del cuerpo, yo mismo vendré por esto¹²⁹ al cuarto día, porque nuestro Salvador fue resucitado al tercer día, y yo también te conduzco a lo alto el cuarto día¹³⁰. Y no solo a ti, sino que también a todos los que guardan los mandatos de Dios yo los traslado de nuevo al Paraíso del suave olor, porque se guardaron a sí mismos íntegros en la Tierra»¹³¹.

¹²⁴ Esta pregunta, en el contexto del jardín, evoca la aparición de Jesús-jardinero a María Magdalena en Jn 20, 11-18, donde también ella emplea en la palabra «Señor» (Κύριος) en vocativo y en nominativo. En aquella ocasión el Señor no se hizo reconocible en un principio y sí un poco más tarde, como también sucede en esta aparición.

¹²⁵ Comienza la explicación del Ángel, que en el *Liber Requiei* etiópico incluye una narración de la historia de la Palma.

¹²⁶ El título de «Señor de la Gloria» (Κύριος τῆς Δόξης) aparece en el Salmo 24 (23), 7-10, en el que este personaje, identificado con Yahvé, entra victorioso por las puertas del santuario eterno. Y también en San Pablo (1 Co 2,8), referido a Jesús crucificado.

¹²⁷ Sus amigos son los justos, y la planta que trae para ellos el Señor en su venida es el Árbol de la Vida, con sus frutos que dan la vida eterna, sus hojas medicinales y, según el *Libro de Enoc*, también con su perfume; pues en el Edén los árboles son aromáticos, como también lo indica nuestro apócrifo en la expresión «Paraíso de suave olor», al final del párrafo.

¹²⁸ El texto entre corchetes no aparece en la edición de Wenger, pero lo recoge Manns (véase introducción, V). Completo el sentido con las palabras entre paréntesis, según la traducción latina de la versión georgiana, obra de Michel van Esbroeck.

¹²⁹ A por el cuerpo. Se diría que el autor escribe en un estilo oral, en el que se conservan algunas inconsistencias sintácticas.

¹³⁰ El Señor resucitó al tercero, y los justos como Lázaro -y aquí, María-, al cuarto día. Pero a diferencia de Lázaro (Jn 11,39), en María no habrá fetidez en razón de su santidad y será trasladada al Paraíso de suave olor, como se señala a continuación.

¹³¹ Analizamos este texto, importante para la escatología, en el punto II. 2. B. b. de la introducción.

6 Λέγει δὲ αὐτῷ Μαρία· «Κύριε, ποίῳ τρόπῳ πρὸς αὐτοὺς ἔρχῃ
| ἢ τίνας μεταφέρεις; Μὴ οἱ διαφέροντες ἐν αὐτοῖς θυσίας
προσφέρουσιν εὐωδίας καὶ οὕτως ἐπ’ αὐτοὺς ἢ μᾶλλον ἐπὶ τοὺς
δικαίους ἔρχῃ ἢ ἐπὶ τοὺς ἐκλεκτοὺς, ἢ ἀποστελλόμενος οἱ
εὐχόμενοι ἐπικαλοῦνται τὸ ὄνομά σου καὶ ἔρχῃ ἐπ’ αὐτούς;
Ὑπὲρ τούτου ἐστὶν εἰπεῖν ἵνα κάγῳ ποιήσω καὶ ἔλθῃς καὶ
ἀναλάβῃς με».

7 Καὶ λέγει αὐτῇ· «Τί γὰρ ἔχεις, μητέρα; ὅτε ἀποστελῶ ἐπὶ σέ,
οὐκ ἐγὼ μόνος ἀλλὰ καὶ πᾶσαι αἱ στρατιαὶ τῶν ἀγγέλων
ἔρχονται καὶ ὑμνοῦσιν ἔμπροσθέν σου. Ἐπὶ σέ νῦν ἀπεστάλῃν
ἐπιστῆσαί σε ἵνα μεταδῷς τοῖς ἀποστόλοις ἐν μυστηρίῳ· ἥδη
θέλεις γινῶναι τί ποιήσεις· ὥς ἀπεστάλῃν ἐπὶ σέ, προσευχὴν
ἐδεξάμην παρὰ τοῦ Πατρός ἐρχόμενος πρὸς σέ καὶ νῦν λέγω σοι
αὐτὴν ἵνα εἴπῃς ἐξερχομένη ἐκ τοῦ σώματος ἀνατέλλοντος τοῦ
ἡλίου, οὕτως γὰρ ἀναπέμπεται, καὶ ἅπερ σοι λέγω μετάδος τοῖς
ἀποστόλοις ὅτι καὶ αὐτοὶ ἔρχονται. Οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν τῶν
κοσμοφίλων οἵτινες ἀγαπῶσιν τὸν κόσμον τὴν προσευχὴν
ταύτην».

8 Ταῦτα λέγων ὁ ἄγγελος ἐνετείλατο αὐτῇ ἵνα μεταδῷ τοῖς
ἀποστόλοις τὴν προσευχὴν ταύτην· «Ἔρχονται γὰρ πρὸς σέ
καθὼς εἶρηκά σοι καὶ ὑμνήσουσιν ἔμπροσθέν σου καὶ
κηδεύουσίν σε. Λαβὲ οὖν τὸ βραβεῖον τούτο». Καὶ ὥς ἐδέξατο
Μαρία τὸ βραβεῖον, ὁ ἄγγελος γενάμενος ὥς φῶς ἀνῆλθεν εἰς
τοὺς οὐρανούς.

9 Μαρία δὲ ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς καὶ εὐθέως ἐσείσθη
τὸ οἶκημα διὰ τὴν δόξαν τοῦ βραβεῖου τοῦ ἐν τῇ χειρὶ αὐτῆς.

6. Y le dijo María: «Señor, ¿de qué manera vienes a ellos, o a quiénes trasladas? ¿Acaso los que se distinguen entre estos ofrecen sacrificios de agradable olor, y así, es a ellos? ¿O más bien es a los justos, o a los elegidos? ¿O son los que invocan tu nombre en oración y, cuando eres enviado, vienes también sobre ellos? Acerca de esto hay que hablar, para que yo también me conduzca como ellos, y vengas y me tomes contigo hacia lo alto»¹³².

7 Y le dijo a ella: «Pues, ¿qué tienes, madre? Cuando yo mande a por ti, no solo yo, sino también los ejércitos todos de los ángeles vendrán y cantarán himnos ante ti. Ahora he sido enviado a ti para instruirte de modo que se lo transmitas a los apóstoles como un misterio. Ahora, ¿quieres saber qué puedes hacer? Cuando fui enviado a ti, recibí una oración del Padre. Llegado a ti, ahora te la digo para que la pronuncies cuando salgas del cuerpo al rayar el sol. Así, pues, se recita. Y justo así como te la digo transmítesela a los apóstoles¹³³, porque también ellos vendrán. Ninguno de entre los mundanos, que aman el mundo, puede decir esta oración».

8 Habiendo dicho estas cosas, el ángel le encargó que transmitiera a los apóstoles esta oración, «pues¹³⁴ ellos vienen a ti como te lo he dicho, y cantarán himnos ante ti y te velarán. Toma, pues, esta palma». Y cuando cogió María la palma, el ángel, haciéndose como de luz, subió a los cielos.

9 María se volvió a su casa, y en seguida fue sacudido el habitáculo debido a la gloria de la palma que tenía en la mano. Y después del

¹³² Traducimos así el griego ἀναλαμβάνω, que dará en latín el nombre a la fiesta: *Assumptio*. En Hch 1,11 los ángeles, hablando a los apóstoles de la Ascensión de Jesús, le aplican este mismo verbo en voz pasiva.

¹³³ Esta oración misteriosa es para algunos autores, como el editor A. Wenger, un rasgo de carácter esotérico-gnóstico. Si bien su significado permanece oscuro, proponemos una explicación diferente en la introducción, punto II. 2. D.

¹³⁴ El autor pasa aquí abruptamente del estilo indirecto al directo.

Καὶ μετὰ τὴν κίνησιν εἰσῆλθεν εἰς τὸ ταμεῖον αὐτῆς τὸ κρυπτὸν καὶ ἀπέθετο αὐτὸ ἐν σινδόνι καὶ ἐκδυσαμένη ἔλαβεν ὕδωρ καὶ ἐλούσατο καὶ ἕτερα ἱμάτια εὐλογήσασα ἐνεδύσατο λέγουσα·

10 «Εὐλογῶ σε τὸ σημεῖον τὸ φανερωθὲν ἐξ οὐρανοῦ ἐπὶ τὴν γῆν ἕως ἂν ἐκλέξῃ με καὶ κατοικήσῃς ἐν ἐμοί. Π Εὐλογῶ σε καὶ τοὺς συγγενεῖς μου τοὺς παραλήμπτοράς μου καὶ ἀοράτως πρὸ σοῦ ἐξελθόντας ἵνα σε ἀγάγωσιν. Εὐλογῶ σε ὅτι ἐμέτρησάς με ἐν ἀνδρείᾳ εἰς τὰ μέλη τοῦ σώματός σου καὶ κατηξιώθην τοῦ ἀσπασμοῦ τοῦ νυμφῶνός σου ὃ προεπηγγείλω μοι. Εὐλογῶ σε ἵνα καταξιωθῶ τῆς πεπληρωμένης εὐχαριστίας καὶ τῆς προσφορᾶς τῆς εὐωδίας σου μεταλαβεῖν ἥ ἐστι χορηγία ἅπασι τοῖς ἔθνεσι.

11 Εὐλογῶ σε ἵνα μοι δώῃς τὸ ἔνδυμα ὃ ἐπηγγείλω μοι λέγων· ὅτι ἐν αὐτῷ γνωσθήσῃ ἀπὸ τῶν συγγενῶν μου καὶ ποιήσῃς με ἀχθῆναι εἰς τὸν ἑβδομον οὐρανὸν ἵνα καταξιωθῶ τῆς πεπληρωμένης εὐωδίας σου μετὰ πάντων τῶν πιστευόντων εἰς

temblor fue a su cubículo secreto¹³⁵ y la puso en un lienzo. Y después de quitarse la ropa cogió agua, se lavó y se vistió con otras túnicas que había bendecido, mientras decía:

10 «Te bendigo a ti, signo mostrado en la tierra con origen en el cielo¹³⁶, mientras me elegías para habitar en mí. Te bendigo a ti y a mis parientes, herederos míos, que sin ser vistos surgieron antes de ti para traerte¹³⁷. Te bendigo a ti, que encontraste en mí la medida apropiada¹³⁸ como para [formar] los miembros de tu cuerpo, y me consideraste digna del beso de tu cámara nupcial¹³⁹ que me había sido anunciado. Te bendigo para que sea digna de participar de la eucaristía perfecta¹⁴⁰ y de tu ofrenda de suave aroma, que es provisión para todos los pueblos¹⁴¹.

11 Te bendigo para que tengas a bien darme el vestido que me fue prometido¹⁴², diciendo que en él seré reconocida por mis parientes¹⁴³; y tú hagas que yo sea conducida hasta el séptimo cielo a fin de ser

¹³⁵ El «cubículo secreto» (τὸ ταμεῖον τὸ κρυπτόν) resuena con Ct 2,4; Ct 3,4; y también con Mt 5,6.

¹³⁶ Es Cristo, venido del cielo como el maná exílico.

¹³⁷ Podría referirse a sus antepasados, venidos al mundo antes del nacimiento del Verbo, para prepararle una carne. Analizamos esta expresión en el punto II. 2. E. de la introducción.

¹³⁸ Literalmente: «me mediste en fuerza para los miembros de tu cuerpo». La idea es que el Verbo de Dios incommensurable ha asumido en María una medida humana con su Encarnación. Desde entonces, la medida del Verbo es la medida de su humanidad recibida de María.

¹³⁹ Resuena aquí Ct 1,1 y el beso del salmo 85 (84),11, que algunos santos padres aplican a la Encarnación.

¹⁴⁰ La Eucaristía Perfecta debe ser la participación plena en la vida del Verbo encarnado, en cuerpo y alma.

¹⁴¹ Esta vida del Verbo se comunica ya hoy a «todos los pueblos» como «provisión» para el camino en la Eucaristía de la Iglesia, al modo del maná que recibía el pueblo de Israel.

¹⁴² Evoca tal vez el vestido de bodas de Mt 22,11. San Ireneo de Lyon habla también de un «vestido» de Adán y Eva inocentes en el Paraíso: la *stola sanctitatis* del Espíritu Santo: vestido de incorrupción que cubría su desnudez y les preservaba de la muerte. Perdido con su desobediencia, es devuelto a la Iglesia y se vestirán con él los resucitados, que serán así vivificados y fortalecidos. Cf. IRENEO DE LYON, *Adv. haer.* III, 19, 5 (SC 210).

¹⁴³ Aquí quizás, otros justos que esperan en el Paraíso, como Enoc y Elías (véase introducción, punto II. 2. B. b.).

σὲ ἵνα σὺν ἐμοί συναθροίσης αὐτοὺς εἰς τὴν βασιλείαν σου, ὅτι κρυπτός εἶ μετὰ κρυπτῶν, ὑποθεωρῶν τοὺς μὴ ὁρωμένους. Σὺ εἶ τὸ γένος τὸ κρυπτὸν καὶ σὺ εἶ πάλιν τὸ πλήρωμα, σὺ εἶ τὸ πλήρωμα καὶ σὲ ἐν πρώτοις ὀδύνησα καὶ πάντας τοὺς ἐλπίζοντας ἐπὶ σοί.

12 Ἄκουσον τῆς προσευχῆς τῆς μητρός σου Μαρίας τῆς βοώσης πρὸς σέ. Ἐπάκουσον τῆς φωνῆς μου καὶ ἀπόστειλον ἐπ’ ἐμέ τὴν εὐδοκίαν σου καὶ μηδεμία ἐξουσία ἔλθῃ πρὸς μέ ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ ἐν ἣ ἐξέρχομαι ἀπὸ τοῦ σώματός μου, ἀλλὰ πλήρωσον τὸ εἰρημένον ὑπὸ σοῦ, ἡνίκα ἔκλαυσα ἐνώπιόν σου λέγουσα· «Ποίησον ἵνα παρέλθω τὰς ἐξουσίας τὰς ἐρχομένας ὑπὸ τὴν ψυχὴν μου». Καὶ ὑπέσχου μοι λέγων· «Μὴ κλαῖε, μητέρα μου Μαρία, οὐκ ἄγγελοι ἔρχονται πρὸς σέ οὔτε ἀρχάγγελοι οὔτε χερουβὶμ οὔτε σεραφίμ οὔτε ἄλλη ἐξουσία, ἀλλ’ ἐγὼ αὐτὸς ἔρχομαι ἐπὶ τὴν ψυχὴν σου». Νῦν οὖν ἡ ὀδύνη ἡγγικεν τῇ τικτούσῃ. Εὐλογῶ σε καὶ τοὺς τρεῖς διακόνους τοὺς ἀποσταλέντας ἀπὸ σοῦ εἰς διακονίαν τῶν τριῶν ὁδῶν. Εὐλογῶ σε καὶ τὸ φῶς τὸ αἰώνιον ἐν ᾧ κατοικεῖς. Εὐλογῶ πᾶσαν φυτείαν τῶν χειρῶν σου, ἥτις μένει εἰς τὸν αἰῶνα. Ἅγιος, ἅγιος, ὁ ἐν ἁγίοις ἀναπαυόμενος, ἢ εἰσάκουσον τῆς φωνῆς τῆς δεήσεώς μου».

hecha digna de tu [eucaristía perfecta]¹⁴⁴ junto con todos los que hayan creído en ti, y los cuentas conmigo en tu Reino; porque tú eres el escondido entre los escondidos, que puedes secretamente contemplar a los que no son vistos¹⁴⁵; tú eres la raza escondida y eres a la vez la plenitud; tú eres la plenitud y por ti en primer lugar he sufrido dolores¹⁴⁶, y también por todos los que esperan en ti.

12 Escucha la oración de tu madre María que implora ante ti. Escucha mi voz y envía sobre mí tu benevolencia, y que ninguna potencia venga a mí a la hora aquella en que salgo de mi cuerpo¹⁴⁷; antes bien, cumple lo que anunciaste cuando lloré en tu presencia diciendo: “Haz que yo evite las potencias que vienen a por mi alma”. Y me lo prometiste diciendo: “No llores, María, madre mía, no vendrán los ángeles a ti, ni los arcángeles, ni querubín ni serafín, ni otra potencia; sino que yo mismo en persona vendré a tu alma”. Ahora pues, se acerca el dolor a la que está de parto¹⁴⁸. Te bendigo a ti y a los tres diáconos enviados por ti para el servicio de los tres caminos¹⁴⁹. Te bendigo, y también a la luz eterna en la que habitas.

¹⁴⁴ La comparación con el mismo paso del *Liber Requiei* hace pensar que aquí el copista ha escrito en un descuido εὐωδίας (del suave aroma) en vez de εὐχαριστίας (de la eucaristía), lo cual hace también más sentido con el párrafo anterior. Para que el texto se comprenda lo mejor posible, nuestra traducción recoge entre corchetes la lectura corregida indicando así que es conjetural. La traducción del texto sin corregir podría ser la siguiente: «...a fin de ser hecha digna de tu suave aroma llevado a plenitud junto con todos los que hayan creído en ti, etc».

¹⁴⁵ Pueden ser los ángeles, o quizá los creyentes, cuya vida pasa desapercibida entre los hombres, pero son vistos de Dios (cf. Mt 6,4 y 6,7; referencias al «Padre que ve en lo escondido»). Estos hacen parte de la «raza escondida» junto con Cristo, por haber nacido de un germen espiritual (cf. Jn 1,13 -según lectura corriente-, y Jn 3,3).

¹⁴⁶ Traducimos así σὲ ὀδύνησα. Nos parece improbable que se contradiga aquí el parto virginal porque sería incoherente con el resto de la mariología del apócrifo. Podría referirse a los dolores que ha conllevado la maternidad de María (en particular al pie de la cruz) y también al dolor que comporta la maternidad de los hijos de la Iglesia, a los que se refiere seguidamente como «los que esperan en ti».

¹⁴⁷ La disputa entre los ángeles buenos y malos por el alma del difunto a la hora de la muerte está presente en textos primitivos de cuño judeo-cristiano. La versión etiópica y también el *Transitus* A introducen en el relato una explicación de esta doctrina (véase introducción, II, 2, B, c.).

¹⁴⁸ Alude a la pequeña parábola de Jn 16, 21, que María aplica a su última hora que llega. El «dolor» es el de la separación del alma y el cuerpo, paso necesario para nacer la nueva vida resucitada. En este sentido, la Iglesia entera antes de la resurrección está de parto. Aquí puede pensarse además en una alusión a la maternidad que María ejerce con los discípulos de su hijo, insistiendo en la idea del párrafo anterior (véase nota 32).

¹⁴⁹ En la versión etiópica, que refleja un estadio más antiguo del texto, estos misteriosos tres servidores (diáconos) están al servicio «del camino», en singular. No queda claro a quién se refiere, pero propongo que podrían identificarse con las tres

13 Ταῦτα εἰποῦσα ἐξῆλθεν καὶ εἶπεν τῇ παιδίσκῃ τῆς οἰκίας αὐτῆς· «Ἀπελθε καὶ κάλεσον τοὺς συγγενεῖς μου καὶ τοὺς γινώσκοντάς με, λέγουσα ὅτι Μαρία καλεῖ ὑμᾶς». Ἀπελθοῦσα οὖν ἡ παιδίσκη ἐκάλεσεν καθὼς ἐνετείλατο αὐτῇ. Ἐλθόντων δὲ αὐτῶν εἶπεν Μαρία· «Πατέρες καὶ ἀδελφοί, βοηθήσωμεν ἑαυτοῖς δι’ ἔργων ἀγαθῶν καὶ πίστεως εἰς τὸν ζῶντα Θεόν· αὐριον γὰρ ἐξέρχομαι ἀπὸ τοῦ σώματος καὶ ἀπέρχομαι εἰς τὴν ἀνάπαυσίν μου τὴν αἰώνιον. Ἀναστάντες οὖν ποιήσατε μετ’ ἐμοῦ μεγάλην φιланθρωπίαν· οὐ χρυσίον ὑμᾶς αἰτῶ οὐδὲ ἀργύριον ὅτι ταῦτα πάντα μάταιά ἐστιν καὶ φθαρτά, ἀλλὰ μόνον αἰτῶ ὑμᾶς φιλοθεσίαν ἵνα ἃ λέγω ὑμῖν φυλάξητε καὶ μετ’ ἐμοῦ μένητε ἐν ταῖς δυσὶ ἡμέραις ταύταις καὶ νυξί. Καὶ ἕκαστος ὑμῶν καλὸν ἀναλάβη λύχνον καὶ μὴ ἐάσητε αὐτοὺς σβεσθῆναι ἐπὶ τὰς τρεῖς ἡμέρας, ἵνα εἴπω ὑμῖν τὰ καταθύμιά μου πρὸ τοῦ ἀποχωρῆσαί με ἀπὸ τοῦ τόπου τούτου». Καὶ ἐποίησαν πάντες καθὼς ἐνετείλατο αὐτοῖς.

14 Διεδόθη δὲ πᾶσιν ἡ φήμη τοῖς γνωστοῖς Μαρίας καὶ τοῖς εὐνοοῦσιν αὐτὴν καὶ ἐκάλεσεν Μαρία πάντας τοὺς ἔγγιστα αὐτῆς καὶ εἶπεν αὐτοῖς· «Ἀναστάντες προσευξώμεθα». Καὶ μετὰ τὴν εὐχὴν ἐκάθισαν διαλογιζόμενοι τὰ μεγαλεῖα Θεοῦ πρὸς ἀλλήλους ἃ ἐποίησεν σημεῖα ὁ Θεὸς διὰ τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ τέρατα.

15 Εὐχομένης δὲ αὐτῆς καὶ εἰπούσης τὸ Ἀμήν, ἰδοὺ ἄφνω παραγίνεται Ἰωάννης ὁ ἀπόστολος διὰ νεφέλης καὶ κρούει ἐπὶ τὴν θύραν Μαρίας καὶ ἀνοίξας εἰσῆλθεν. Ὡς δὲ εἶδεν αὐτὸν Μαρία, ἐταράχθη τὸ πνεῦμα αὐτῆς καὶ στενάξουσα οὐκ ἴσχυσεν

vírgenes que más adelante van a prestar servicio en las exequias de María y a amortajar su cuerpo (véanse párr. 33 y 37 y nota 70). En este caso, «el camino» sería el de María a través de la muerte hacia la resurrección.

Bendigo toda plantación de tus manos que permanece por los siglos¹⁵⁰. Santo, santo, que te reposas en los santos, escucha la voz de mi súplica».

13 Después de dichas estas cosas, salió y dijo a la criada de su casa: «Sal y llama a mis parientes y a los que me conocen, y diles: María os llama»¹⁵¹. Salió, pues, la criada y llamó como se le había mandado. Una vez llegados aquellos, dijo María: «Padres y hermanos: socorrámonos entre nosotros mediante obras buenas y con confianza en el Dios vivo: pues mañana salgo del cuerpo y me retiro a mi reposo eterno. Levantaos y hacedme una gran caridad: No os pido oro ni plata¹⁵², que todo eso es vano y corruptible; os pido solo piedad, para que guardéis lo que os digo y os quedéis conmigo estos dos días y noches, y que cada uno de vosotros tome una buena lámpara, y no la dejéis apagarse en los tres días, para que os diga mis voluntades antes de irme yo de este lugar»¹⁵³. E hicieron todos como les había mandado.

14 Llegó la noticia a todos los conocidos de María y a los que la apreciaban, y llamó María a todos sus allegados y les dijo: «Levantémonos y oremos». Y después de la oración, se sentaron para contarse unos a otros los grandes signos y prodigios¹⁵⁴ que Dios había hecho por medio de su madre.

15 Estando ella rezando, cuando dijo el Amén, he aquí que de repente aparece Juan el apóstol por medio de una nube, llama a la puerta de María, y abriendo, entró. Cuando María lo vio se turbó su espíritu y, angustiada, no podía contener sus lágrimas ni callar, por el gran dolor. En voz alta exclamó y dijo:

¹⁵⁰ Quizás es una nueva referencia a la Palma. Bendice a Dios por ella porque participa de la incorrupción propia del Paraíso: «permanece por los siglos». Figuradamente habla también de los cristianos, «plantación» de las manos de Dios llamada a la incorrupción.

¹⁵¹ El *Transitus A* identifica a José de Arimatea entre estos conocidos de María.

¹⁵² Recuerda a la curación del paralítico por Pedro y Juan en Hch 3,6.

¹⁵³ Con las lámparas encendidas aguardarán la venida de Cristo por el alma de María (cf. Mt 25,1-13, la parábola de las diez vírgenes). En el párrafo 31 el apóstol Pedro dará un significado teológico a estas lámparas. F. Manns ve en esta reunión en torno a María una celebración de la fiesta judía de las Tiendas (véase introducción III, 3).

¹⁵⁴ Cf. Jn 4,48.

ἐπισχεῖν τὰ δάκρυα αὐτῆς οὐδὲ ἐδυνήθη ἐκ τοῦ πολλοῦ οἴκτου
σιωπῆσαι. Ἀνεβόησεν δὲ φωνῇ μεγάλῃ καὶ εἶπεν·

«Πάτερ Ἰωάννη, μνήσθητι τῶν ῥημάτων τοῦ διδασκάλου, ὅπερ
σοι παρήνησεν δι' ἐμὲ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐν ᾗ ἐξῆλθεν ἀφ'
ἡμῶν καὶ ἔκλαυσα λέγουσα· Ἢ «Ἀπέρχῃ, τίني με καταλείπεις καὶ
τίني παροικήσω» ; Καὶ εἶπέν μοι σοῦ ἐστῶτος καὶ ἀκούοντος ὅτι
Ἰωάννης ἐστὶν ὁ ἐπισκεπτόμενός σε. Νῦν οὖν, πάτερ Ἰωάννη, μὴ
ἐπιλάθῃς τῶν ἐντεταλμένων σοι περὶ ἐμοῦ. Μνήσθητι ὅτι σε
μᾶλλον ἠγάπησεν ὑπὲρ τοὺς ἄλλους, μνήσθητι ὅτι σοι μόνῳ
εἶπεν τὸ μυστήριον, ἀνακειμένου ἐπὶ τοῦ στήθους αὐτοῦ, ὃ
οὐδεὶς ἄλλος οἶδεν εἰ μὴ σὺ καγὼ, ὅτι σὺ παρθένος εἶ ἐκλεκτός
καμὲ οὐκ ἠθέλησεν λυπῆσαι διότι καγὼ πάροικος αὐτοῦ εἰμί.
Τότε αὐτῷ εἶπον· «Εἰπέ μοι ἃ εἶπας τῷ Ἰωάννῃ», καὶ εἶπέν σοι
ἅπερ μετέδωκάς μοι. Νῦν οὖν, πάτερ Ἰωάννη, μὴ με
ἐγκαταλείπῃς».

16 Ταῦτα εἰποῦσα Μαρία ἔκλαυσεν φωνῇ ἡσύχῳ καὶ ἐρήμῳ. Ὁ
δὲ Ἰωάννης οὐκ ἔμεινεν ἀλλ' ἐταράχθη τὸ πνεῦμα αὐτοῦ καὶ οὐχ
εὔρεν τί αὐτῇ εἰπεῖν. Οὐκ ἔμαθεν γὰρ ὅτι ἐξέρχεται ἀπὸ τοῦ
σώματος. Τότε Ἰωάννης ἐβόησεν φωνῇ μεγάλῃ· «Μαρία ἀδελφὴ
μου, ἡ γεναμένη μήτηρ τῶν δώδεκα κλάδων, τί βούλῃ ἵνα
ποιήσω σοι; καὶ γὰρ ἀφῆκα τὸν διάκονόν μου ἵνα τὰς τροφάς σοι
παρέχῃ. Μὴ θέλῃς παραβῆναί με τὴν ἐντολὴν τοῦ Κυρίου μου ἣν
ἐνετείλατο ἡμῖν λέγων· «Περιέλθατε ὅλον τὸν κόσμον ἕως ἄν ἡ
ἁμαρτία τοῦ κόσμου ἀναιρεθῇ»; Νῦν οὖν εἰπέ μοι τί λείπει σοι,
ὦ Μαρία».

17 Ἡ δὲ λέγει αὐτῷ· «Πάτερ Ἰωάννη, οὐ χρῆζω τῶν τοῦ κόσμου
τούτου ἀλλ' ἐκ τῆς αὔριον ἐξέρχομαι ἐκ τοῦ σώματος· δέομαί
σου, πάτερ Ἰωάννη, καὶ ποιήσον εἰς ἐμὲ φιλανθρωπίαν καὶ

«Padre Juan: acuérdate de las palabras del Maestro, que te dio orden acerca de mí el día aquel en que partió de entre nosotros, y yo lloraba diciendo: “Te vas, y, ¿con quién me abandonas, y con quién viviré?” Y me dijo, estando tú presente y escuchándolo: “Juan es el que mirará por ti”. Pues ahora, padre Juan, no te olvides de las órdenes que tienes para conmigo. Acuérdate de que a ti te amó más que a los otros; acuérdate de que, cuando estabas recostado sobre su pecho, solo a ti te contó el secreto que ningún otro conoce salvo tú y yo, porque tú eres un virgen elegido¹⁵⁵ y a mi no me quiso contristar, porque soy morada suya¹⁵⁶. Yo le dije aquella vez: “Dime lo que le has dicho a Juan”, y te dijo que me lo transmitieras. Pues ahora, padre Juan, no me abandones».

16 Dichas estas cosas, María lloró con voz dulce y tranquila. Y Juan no quedó igual que estaba, sino que se turbó su espíritu y no encontró qué decirle. En efecto, no sabía que ella iba a salir del cuerpo. Juan entonces clamó en voz alta: «María, hermana mía, que has sido hecha madre de las doce ramas¹⁵⁷, ¿qué quieres que haga por ti? Pues te dejé a mi servidor para que te preparara las comidas. ¿Acaso quieres que transgreda el mandato de mi Señor, que nos dio orden cuando dijo: “Id por el mundo entero, hasta que sea quitado el pecado del mundo”¹⁵⁸?». Ahora pues, dime qué te falta, María».

17 Y ella le dice: «Padre Juan, no pido nada de las cosas de este mundo, sino que pasado mañana saldré del cuerpo. Te pido, padre Juan: ten caridad conmigo y protege mi cuerpo, ponlo en la tumba y defiéndeme, junto a tus hermanos los apóstoles, de los sumos sacerdotes. Porque he escuchado con mis propios oídos que decían:

¹⁵⁵ Juan ha recibido especiales confidencias del Señor por su condición de virgen. Desarrollamos esta cuestión en la introducción, punto II. 2. H.

¹⁵⁶ Ser «morada» (παροικος) de Cristo, o dicho de otro modo, la estrechísima relación de María con el cuerpo de Cristo, es la razón última del especial tratamiento que recibe de él y de la animadversión de los jefes judíos más adelante (véase párr. 17).

¹⁵⁷ De nuevo María es presentada como madre de los que han llegado a formar parte de Cristo y, singularmente, de los 12 apóstoles (véase introducción, II. 2. E.).

¹⁵⁸ Las versiones más antiguas del apócrifo son ajenas a la tradición según la cual María habría acompañado al apóstol a Asia Menor (Éfeso). María se queda en Jerusalén, según parece, en la casa de Juan con un doméstico a su servicio (véase introducción, II. 2. H.).

ἀσφάλησον τὸ σῶμά μου καὶ ἀπόθου ἐν μνημείῳ καὶ φύλαξόν με μετὰ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν ἀποστόλων διὰ τοὺς ἀρχιερεῖς. Ἦκουσα γὰρ τοῖς ὡσὶν μου λεγόντων αὐτῶν ὅτι ἂν εὕρωμεν αὐτῆς τὸ σῶμα πυρί παραδίδομεν αὐτὸ διότι ἐξ αὐτῆς ἐξῆλθεν ὁ πλάνος ἐκεῖνος».

18 Ταῦτα ἀκούσας Ἰωάννης λεγούσης αὐτῆς ὅτι ἐξέρχομαι ἀπὸ τοῦ σώματος ἢ ἔπescen ἐπὶ τὰ γόνατα αὐτῆς καὶ ἔκλαυσεν λέγων· «Κύριε, τίνες ἔσμεν ὅτι ἔδειξας ἡμῖν τὰς ἀσθενείας ταύτας; Οὐπω γὰρ ἐπελαθόμεθα τῶν πρώτων ἵνα ὑπομείνωμεν ἄλλην θλίψιν · διὰ τί ἐγὼ οὐκ ἐξέρχομαι ἀπὸ τοῦ σώματος ἵνα σὺ ἐπισκέψη με, ὦ Μαρία».

19 Ἀκούσασα οὖν Ἰωάννου ταῦτα λέγοντος καὶ κλαίοντος, ἐδεήθη τῶν περιεστώτων ἵνα σιωπήσωσιν καὶ κατέσχεν Ἰωάννην λέγουσα· «Πάτερ Ἰωάννη, ἐπ' ἐμὲ μακροθύμησον ἐν κλαυθμῷ μου ὀλίγον ἕως ἂν εἴπω σοι ἅπερ μετέδωκέν μοι ὁ ἄγγελος». Τότε Ἰωάννης ἀπέμαξεν αὐτοῦ τὰ δάκρυα καὶ εἶπεν αὐτῷ Μαρία· «Ἐξέλθε μετ' ἐμοῦ καὶ εἰπὲ τῷ ὄχλῳ ἵνα ψάλλωσιν». Καὶ ψαλλόντων αὐτῶν εἰσήνεγκεν τὸν Ἰωάννην εἰς τὸ ταμεῖον αὐτῆς καὶ εἶπεν αὐτῷ τὴν προσευχὴν τὴν δοθεῖσαν αὐτῇ ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου.

20 Καὶ ἐξενέγκασα γλωσσόκομον ἐν ᾧ ἦν χαρτίον εἶπεν· «Πάτερ Ἰωάννη, λαβὲ τοῦτο τὸ βιβλίον ἐν ᾧ ἦν τὸ μυστήριον. Ὅτε γὰρ ἦν πενταετὴς ὁ διδάσκαλος ἐγνώρισεν πάντα τὰ τῆς κτίσεως καὶ ἔθετο καὶ ὑμᾶς τοὺς δώδεκα ἐν τούτῳ». Καὶ ἔδειξεν αὐτῷ τὴν κηδεῖαν αὐτῆς καὶ πᾶσαν τὴν ἐτοιμασίαν αὐτῆς τοῦ σκηνώματος λέγουσα· «Πάτερ Ἰωάννη, πάντα γινώσκεις ὅσα ἔχω ἐν τούτῳ τῷ μεγάλῳ οἴκῳ ἢ μόνον τὴν κηδεῖαν μου καὶ δύο χιτῶνας· εἰσὶν

“Si encontramos su cuerpo lo echaremos al fuego, porque de ella salió¹⁵⁹ aquel embaucador”»¹⁶⁰.

18 Al escucharla Juan decir que había de salir del cuerpo, cayó sobre sus rodillas y lloró diciendo: «Señor, ¿quiénes somos nosotros, para que nos muestres estas desgracias? Pues no hemos olvidado aún las primeras¹⁶¹ para tener que soportar otra tristeza. ¿Por qué no salgo yo del cuerpo para que me veas tú, María?»

19 Al oír a Juan decir esto y llorar, pidió ella silencio a los que estaban en torno y tomó a Juan aparte para decirle: «Padre Juan: ten un poco de paciencia con mi llanto hasta que te diga lo que me transmitió el Ángel». Entonces Juan se enjugó las lágrimas y María le dijo: «Sal fuera conmigo y di a la gente que canten salmos». Y mientras aquellos salmodiaban, llevó a Juan a su cubículo y le dijo la oración que le había enseñado el ángel.

20 Y trayéndole un estuche en el que había un papiro, dijo: «Padre Juan, coge este libro en el que estaba el misterio. Pues cuando el Maestro tenía cinco años dio a conocer todas las cosas de la creación¹⁶² y os incluyó también a vosotros, los Doce, en él»¹⁶³. Y le enseñó también su mortaja y todo su ajuar de la casa diciendo: «Padre Juan, sabes todo lo que tengo en esta gran casa: nada más que mi mortaja y dos túnicas. Están aquí dos viudas: cuando salga del cuerpo da una a cada una».

¹⁵⁹ El odio al cuerpo de María viene de haber sido origen del cuerpo de Cristo.

¹⁶⁰ El mismo epíteto aplican los judíos a Jesús en Mt 27,63 (ὁ ἐκεῖνος πλάνας), y aparecerá de nuevo en el párrafo 38.

¹⁶¹ La muerte de Cristo o quizás su Ascensión, que les deja sin la presencia visible del Maestro.

¹⁶² La naturaleza y el significado de este libro misterioso quedan oscuros. Aún así, proponemos una explicación en el punto II. 2. D. de la introducción.

¹⁶³ Evoca el Libro de la Vida del Apocalipsis, que contiene los nombres de los salvados (cf. Ap 3,5; 20,15; etc.).

οὖν ἐνταῦθα δύο χῆραι· ὅταν οὖν ἐξέλθω ἀπὸ τοῦ σώματος, δὸς ἐκάστη προσένα».

21 Ταῦτα εἰποῦσα εἰσήγαγεν αὐτὸν ὅπου ἦν τὸ βραβεῖον τὸ δοθὲν αὐτῇ ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου ἵνα λάβωσιν οἱ ἀπόστολοι καὶ λέγει αὐτῷ· «Πάτερ Ἰωάννη, λαβὲ τοῦτο τὸ βραβεῖον ἵνα βαστάσητε αὐτὸ ἔμπροσθέν μου· οὕτως γάρ μοι μετεδόθη». Τότε λέγει αὐτῇ Ἰωάννης· «Μῆτερ καὶ ἀδελφή μου Μαρία, οὐ δύναμαι λαβεῖν αὐτὸ μόνος, τῶν συναποστόλων μου μὴ ὄντων ἐνταῦθα, μήπως ἐλθόντων αὐτῶν γογγυσμὸς καὶ μέμψις γένηται ἐν ἡμῖν. Ἦ ἔστιν γὰρ εἰς ἡμᾶς μείζων κατασταθεὶς· ἀλλ' ἐὰν συνέλθωμεν γίνεται τοῦ σωτῆρος ἡμῶν εὐδοκία εἰς ἡμᾶς».

22 Μετὰ ταῦτα ἐξῆλθον οἱ δύο καὶ ἅμα τοῦ ἐξελθεῖν αὐτοὺς ἀπὸ τοῦ ταμείου, ἰδοὺ ἄφνω βροντὴ ἐγένετο ὥστε ταραχθῆναι αὐτοὺς ἐν τῷ τόπῳ. Μετὰ δὲ τὴν φωνὴν τῆς βροντῆς, ἰδοὺ ἄφνω οἱ ἀπόστολοι ἐχαλάσθησαν διὰ νεφέλης ἐκ τῶν περάτων τῆς οἰκουμένης ἐπὶ τὴν θύραν Μαρίας, ἔνδεκα ὄντες τὸν ἀριθμόν, καθήμενοι ἐπὶ νεφελῶν. Πρῶτος Πέτρος, δεύτερος Παῦλος, ἐνεχθεὶς καὶ αὐτὸς ἐπὶ νεφέλης καὶ ἀναριθμηθεὶς τοῖς ἀποστόλοις· τότε γὰρ ἀρχὴν εἶχεν τῆς πίστεως τοῦ Θεοῦ. Μετὰ τούτους καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι ἐν νεφέλαις ὑπήντησαν ἀλλήλοις πρὸς τὴν θύραν Μαρίας καὶ ἠσπάσαντο ἀλλήλους, ἀτενίζοντες εἰς ἑαυτοὺς καὶ θαυμάζοντες πῶς ἄφνω ἀπήντησαν ἐπὶ τὸ αὐτό.

23 Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος εἶπεν· «Ἀδελφοί, εὐξώμεθα εἰς τὸν Θεὸν τὸν συναθροίσαντα ἡμᾶς καὶ μάλιστα τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν Παύλου ὄντος μεθ' ἡμῶν, χαρὰ τῆς ψυχῆς ἡμῶν· ἀληθῶς γάρ, ἀδελφοί, πεπλήρωται ἡ γραφὴ τοῦ προφήτου καὶ ὁ λόγος λέγοντος·

21 Dichas estas cosas le condujo adonde estaba la palma que le fue dada por el Ángel para que la portaran los apóstoles y le dijo: «Padre Juan, coge esta palma para que la llevéis delante de mí. Así me fue transmitido». Entonces le dice Juan: «Madre y hermana mía, María, no puedo llevarla solo, sin estar aquí mis compañeros los apóstoles, no sea que, al venir ellos, aparezcan entre nosotros murmuración y disputa¹⁶⁴. Tenemos, en efecto, un superior instituido¹⁶⁵. Antes bien, cuando nos reunamos, el parecer de nuestro Salvador acerca de nosotros se pondrá en evidencia».

22 Después de esto salieron los dos y, al tiempo que salieron del cubículo, he aquí que de repente hubo un trueno tal que se sobresaltaron los que estaban en el lugar. Después de la voz del trueno, súbitamente los apóstoles fueron traídos por una nube de los confines del mundo habitado hasta la puerta de María, siendo su número de once¹⁶⁶, sentados sobre las nubes. El primero, Pedro, el segundo Pablo, traído él también sobre una nube, y enumerado entre los apóstoles. Por entonces [Pablo] estaba en los comienzos de la fe en Dios. Junto a estos, también el resto de los apóstoles se reunieron en nubes ante la puerta de María, y se saludaron unos a otros, mirándose entre sí y preguntándose estupefactos cómo se habían encontrado de repente juntos allí.

23 Y respondiendo, dijo Pedro: «Hermanos, oremos a Dios que nos ha congregado, y con más razón estando entre nosotros nuestro hermano Pablo, alegría de nuestra alma; pues en verdad, hermanos, se cumple la escritura del profeta y la palabra del que dice:

¹⁶⁴ El apócrifo insistirá en el perfecto orden que existe entre los apóstoles, que guardan multiplicando gestos de deferencia; pero el riesgo de división sigue. María en el párr. 3 y Juan aquí, lo tienen presente.

¹⁶⁵ Es Pedro. El término κατὰστασις (institución), en su uso eclesiástico, se refiere a la consagración de obispos y presbíteros. Utilizándolo, el apócrifo asimila a los apóstoles a la jerarquía eclesial como naturalmente (Cf. LAMPE, G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford University Press, 1961).

¹⁶⁶ Hacen doce con Juan. Parece que no cuenta a Pablo en el número, por las dos explicaciones que siguen y que lo especifican respecto a los demás: «traído también él», «enumerado entre los apóstoles» (así que no estaba claro). Debe tratarse entonces de los Doce, más Pablo. Si se incluye a este en el número de los once que llegan, faltaría un apóstol.

«Ἴδου δὴ τί καλὸν ἢ τί τερπνὸν ἀλλ' ἢ τὸ κατοικεῖν ἀδελφοὺς ἐπὶ τὸ αὐτό». Εἶπεν δὲ Παῦλος τῷ Πέτρῳ· «Εὐρηκας τὴν μαρτυρίαν οἰκειουμένην· ἐγὼ γὰρ ἤμην κεχωρισμένος καὶ ἀνήθχην εἰς τὸ κοινὸν τῶν ἀποστόλων». Τότε ὁ Πέτρος προετρέψατο ποιῆσαι λόγον προσευχῆς. Καὶ ἐπῆραν τὴν φωνὴν αὐτῶν οἱ ἀπόστολοι λέγοντες· «Ναὶ προσευξώμεθα ἵνα γνωσθῇ ἡμῖν διὰ τί ὁ Θεὸς συνήγαγεν ἡμᾶς». Δοξαζόντων τῶν πλησίων ἵνα προσεύξωνται, εἶπαν πρὸς τὸν Πέτρον· «Πάτερ Πέτρε, σὺ κατεστάθης ἐφ' ἡμῖν · σὺ μᾶλλον εὗξαι πρὸ ἡμῶν». Εἶπεν δὲ Πέτρος· Ἰ «Ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ ἡμῶν καὶ ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς δοξάσει ὑμᾶς καθὼς δεδόξαστε τὸ ἐν ἐμοὶ λειτούργημα. Εὐλογήσατέ με οὖν ἐν τούτῳ, ὑμῖν ἐστὶν ἄρεστον».

24 Τότε ὁ Πέτρος ἐκτείνας τὰς χεῖρας αὐτοῦ εἶπεν· «Δέσποτα ὁ Θεός, ὁ καθήμενος ἐπὶ τὸ ἄρμα τῶν χερουβίμ, ὁ καθήμενος ἐν ὑψηλοῖς καὶ τὰ ταπεινὰ ἐφορῶν, ὁ φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον ἐν ἀναπαύσει τοῦ αἰῶνος, τὸ μυστήριον τὸ κεκρυμμένον ἐν ᾧ ὁ σωτήριος σταυρὸς ἐδείχθη, τοῦτο ὅπερ ἡμεῖς ποιοῦντες ἐπαίρομεν τὰς χεῖρας τῷ τύπῳ τοῦ σταυροῦ σου ἵνα ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ ἀνάπαυσιν λάβωμεν, ὅτι σὺ ἀνάπαυσις ὑπάρχεις τοῖς μέλεσιν τοῖς κοπιῶσιν, σὺ λύεις τὰ ἔργα τὰ σκληρά, σὺ εἰ ἀποκαλύπτων θησαυροὺς κρυπτούς, σὺ ἐφύτευσας ἐν ἡμῖν τὴν χρηστότητά σου. Τίς γὰρ τῶν θεῶν ὡς ὁ Πατήρ σου εὐίλατεύων, καὶ τὴν σὴν φιλανθρωπίαν οὐκ ἀφέλεις ἀφ' ἡμῶν · τίς οἰκτίρμων ὁμοίως σοῦ καθὼς ὁ Πατήρ σου εὐίλατεύων, ὅτι ἔσωσεν ἀπὸ κακῶν τοὺς ἐλπίζοντας ἐπ' αὐτόν.

25 Τὸ Θέλημά σου ἐνίκησεν πᾶσαν ἐπιθυμίαν, ἡ πίστις σου συνέντριπεν τὸ ψεῦδος, τὸ κάλλος σου ἐνίκησεν τὴν εὐμορφίαν, ἡ ταπεινότης σου κατέβαλεν τὴν ὑπερηφανίαν πᾶσαν,

“¡He aquí, en verdad, qué hermoso, qué más dulce que el convivir los hermanos con un mismo propósito!”¹⁶⁷. Dijo Pablo a Pedro: «Has encontrado la cita apropiada, pues yo estaba separado y fui conducido a la comunión de los apóstoles». Entonces Pedro propuso hacer una oración. Y elevaron su voz los apóstoles diciendo: «Sí, recemos para saber por qué Dios nos ha reunido». Cediéndose el honor unos a otros para hacer la oración, dijeron a Pedro: «Padre Pedro: tú has sido puesto al frente de nosotros. A ti más bien corresponde dirigir la oración». Y dijo Pedro: «El Dios y Padre nuestro, y nuestro Señor Jesucristo, os honrará así como habéis puesto en mí el honor de este servicio litúrgico. Bendecidme para esto, si os parece bien».

24 Entonces Pedro, extendiendo sus manos, dijo: «Dios soberano: que te sientas en el carro de los querubines, que te sientas en las alturas y contemplas los abismos, que habitas una luz inaccesible en el reposo eterno, misterio escondido¹⁶⁸ en el que la cruz salvadora ha sido mostrada¹⁶⁹; por esto precisamente nosotros elevamos las manos según la forma de tu cruz, para que cuando la reconozcas tomemos descanso, porque tú eres el descanso de los miembros cansados, tú alivias los trabajos penosos, tú eres el que revela los tesoros escondidos, tú has sembrado en nosotros tu bondad. ¿Quién hay, entre los dioses, misericordioso como tu Padre? Y tu caridad no la apartas de nosotros. ¿Quién hay igual de compasivo que tú, que eres misericordioso como tu Padre, que salvó de los males a los que esperaban en él?

25 Tu voluntad triunfó sobre todo deseo, tu fe destruyó la mentira, tu belleza derrotó a la buena apariencia, tu humildad conquistó toda ostentación.

¹⁶⁷ El profeta es David, en el salmo 132 (133),1.

¹⁶⁸ Este «misterio escondido» es el Verbo de Dios que sostiene invisiblemente el Cosmos (véase introducción, II. 2. F).

¹⁶⁹ Pedro muestra aquí una noción de la cruz que va más allá del mero instrumento utilizado en el suplicio de Cristo. Aquí tiene un significado teológico más hondo, que explicamos en la introducción, punto II. 2. F.

ὁ ζῶν καὶ νικήσας τὸν θάνατον, ἡ ἀνάπαυσις ἡμῶν ἡ ἐκριζοῦσα τὸν θάνατον, ἡ δόξα τοῦ ἐλέους σου ἡ ἀποσταλεῖσα παρὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ Πατρὸς τοῦ ἀληθινοῦ, Μανουὴλ Μανουήλ Μαραναθά, ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν».

26 Ὅτε οὖν εἶπεν τὸ Ἀμήν ἠσπάσαντο ἀλλήλους Ἀνδρέας καὶ Πέτρος καὶ ἦν ἀνάμεσον αὐτῶν Ἰωάννης λέγων· «Εὐλογήσατέ με πάντες». Τότε ἠσπάσαντο ἑαυτοὺς ἅπαντες κατὰ τὴν ἰδίαν τάξιν. Μετὰ δὲ τὸν ἀσπασμὸν εἶπεν Πέτρος καὶ Ἀνδρέας· «Ἰωάννη ἀγαπητέ τοῦ Κυρίου, πῶς ἦλθες ὧδε καὶ πόσας ἡμέρας ἔχεις» ; ἢ Καὶ ἀποκριθεὶς Ἰωάννης εἶπεν· «Ἀκούσατε τὸ συμβάν μοι· ἐγένετο ἡνίκα ἤμην ἐν Σάρδει τῇ πόλει ἔχων μαθητευομένους εἴκοσι ὁκτὼ πιστεύοντας εἰς τὸν Σωτῆρα, ὑψώθην ἐπὶ νεφέλης ἐκ μέσου αὐτῶν· ἦν δὲ ὥρα ἐννάτη καὶ ἰδοὺ ἡ νεφέλη κατελθοῦσα ἐν τῷ τόπῳ ἐν ᾧ ἤμεν, ἦρπασεν καὶ ἡγαγέν με ἐνταῦθα. Κρούοντος δέ μου τὴν θύραν ἤνοιξάν μοι καὶ εὔρον ὄχλον πολὺν περὶ Μαρίαν τὴν μητέρα ἡμῶν καὶ αὐτὴν λέγουσαν ὅτι ἐξέρχομαι ἀπὸ τοῦ σώματος. Ἐγὼ δὲ οὐχ ὑπέμεινα ἀνάμεσον τῶν περὶ αὐτὴν ἀλλ' ἐβαρύνθη ἐπ' ἐμὲ ὁ κλαυθμὸς μου.

27 Νῦν οὖν ἐὰν ἐξέλθωμεν, ἀδελφοί μου, τῇ ἐξῆς ἡμέρᾳ, μὴ κλαύσητε ἵνα μὴ ταραχθῇ. Τοῦτο γάρ ἐστιν ὃ ἐδίδαξέν με ὁ διδάσκαλος ἡμῶν ἡνίκα ἀνέπεσα ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἐν τῷ δείπνῳ, μήπως ἰδόντες οἱ ὄχλοι οἱ περὶ αὐτὴν κλαίοντας ἡμᾶς διχονοήσωσιν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν λέγοντες ὅτι καὶ αὐτοὶ ἐφοβήθησαν τὸν θάνατον, ἀλλὰ θαρσύνωμεν ἑαυτοὺς ἐν τοῖς ῥήμασι τοῦ ἀγαπητοῦ».

Padre verdadero. Emmanuel, Emmanuel, Maranathá. Desde ahora y por los siglos de los siglos. Amén».

26 Cuando dijo el amén se abrazaron entre ellos Andrés y Pedro, y estaba en medio de ellos Juan que decía: «Benedicidme todos». Entonces se abrazaron todos según el rango propio de cada uno. Después del abrazo dijeron Pedro y Andrés: «Juan, amigo del Señor, ¿cómo has venido y cuántos días llevas?» Y contestó Juan diciendo: «Escuchad lo que me ha pasado: estando yo en la ciudad de Sardes, teniendo como discípulos a veintiocho que tienen fe en el Salvador, fui levantado de en medio de ellos en una nube. Era la hora nona y he aquí que la nube bajó al lugar en el que estábamos, me arrebató y me trajo aquí¹⁷⁰. Llamé a la puerta, se me abrió, y encontré a mucha gente alrededor de María, nuestra madre, y a ella que decía: “Salgo del cuerpo”. Y yo no pude contenerme en medio de los que estaban en torno suyo, y me vino el llanto.

27 Ahora pues, si entramos, hermanos míos, en el próximo día no lloréis, no sea que se turbe. Esto es lo que me enseñó nuestro Maestro mientras descansé sobre su pecho en la cena¹⁷¹; no sea que, al vernos llorar, los muchos que están en torno a ella duden en sus corazones y digan que “también estos tienen miedo a la muerte”. Confortémonos, más bien, con las palabras del Amado».

¹⁷⁰ Se narran varios casos de traslaciones corporales en la Escritura, por medio de ángeles o en un carro de fuego. Así, por ejemplo: Elías (1 R 18,12 y 2 R 2,1), Habacuc (Dn 14,32) o el apóstol Felipe (Hch 8,39). En nuestro apócrifo, las nubes que sirven de transporte hacen pensar en Mt 24,30-31 («verán al hijo del Hombre viniendo encima de las nubes del cielo [...] y enviará sus ángeles [...] y juntarán a sus elegidos de los cuatro vientos, de una extremidad del cielo hasta la otra»), y también en 1 Ts 4,17 y Ap 1,7. Parece darse a entender que con María se adelanta la venida escatológica en la que Cristo aparecerá «encima de las nubes» con sus santos y sus ángeles. Desarrollamos el asunto en la introducción, punto II. 2. B. e.

¹⁷¹ La confidencia del Señor a Juan en la última cena, según el relato, habría sido acerca de la muerte de María (véase introducción, II. 2. D.).

28 Τότε οἱ ἀπόστολοι εἰσελθόντες εἰς τὴν οἰκίαν Μαρίας εἶπαν μιᾷ φωνῇ· «Μαρία ἀδελφὴ ἡμῶν, μήτηρ δὲ πάντων τῶν σφωζομένων, ἡ χάρις τοῦ Κυρίου μετὰ σοῦ». Ἰδοῦσα δὲ αὐτούς, χαρᾶς πλησθεῖσα ἀνεβόησεν εἰποῦσα· «Καὶ μεθ' ὑμῶν ἡ χάρις. Πῶς δὲ εἰσῆλθατε ἐνταῦθα ὁμοθυμαδόν· ὁρῶ γὰρ ὑμᾶς συνηθροισμένους». Καὶ εἶπαν ἕκαστος πῶς διὰ τῶν νεφελῶν συνήχθησαν ἀπὸ πασῶν τῶν χωρῶν ἐν στιγμῇ· ἕκαστος γὰρ ἔλεγεν τὴν χώραν ἀφ' ἧς ἦλθον. Τότε ἐδεξιώσαντο αὐτὴν πάντες ἀπὸ Πέτρου ἕως Παύλου λέγοντες· «Εὐλογήσει σε ὁ Κύριος ὁ σφῶζων πάντα».

29 Τότε Μαρία ἠγαλλιάσατο τῷ πνεύματι καὶ εἶπεν· «Εὐλογῶ σε τὸν κυριεύοντα πάσης εὐλογίας· εὐλογῶ τὰ κατοικητήρια τῆς δόξης σου· Ἡ εὐλογῶ τὸ μέγα χερουβὶμ τοῦ φωτός, τὸ γενόμεόν σου παροικία ἐν τῇ κοιτίᾳ μου· εὐλογῶ πάντα τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου τὰ ὑπακούοντα ἐν πάσῃ ὑποταγῇ, εὐλογῶ σοῦ τὴν ἀγάπην ἣν ἠγάπησας ἡμᾶς· εὐλογῶ τοὺς λόγους τῆς ζωῆς τοὺς ἐξελθόντας ἐκ τοῦ στόματός σου καὶ δοθέντας ἡμῖν τῇ ἀληθείᾳ. Πιστεύω γὰρ ὅτι ὅσα εἰρηκᾶς μοι γεγονασί μοι· εἶπας γὰρ ὅτι ἐξαποστελῶ πάντας τοὺς ἀποστόλους πρὸς σὲ ὅταν ἐξέρχῃ ἀπὸ τοῦ σώματος, καὶ ἰδοὺ συνήχθησαν καὶ εἰμί ἀνάμεσον αὐτῶν ὥσπερ ἄμπελος καρποφοροῦσα, ὥσπερ ἐν τῷ καιρῷ ὅτε ἤμην μετὰ σοῦ καὶ οὕτως ἦς ὡς ἄμπελος ἐν μέσῳ τῶν ἀγγέλων σου, δεσμεύσας τὸν ἐχθρὸν ἐν πάσῃ τῇ ἐνεργείᾳ αὐτοῦ. Εὐλογῶ σε ἐν πάσῃ ἐνεργείᾳ τὰ εἰρημένα μοι γενέσθαι. Εἶπας γὰρ ὅτι ἔχεις με ἰδεῖν μετὰ τῶν ἀποστόλων ὅταν ἐξέρχῃς ἀπὸ τοῦ σώματος. Ἰδοὺ οὖν, Κύριε, συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό».

28 Entonces los apóstoles, entrando en la casa de María, dijeron a una sola voz: «María, hermana nuestra, madre de todos los salvados¹⁷²: la gracia del Señor sea contigo». Al verlos, se llenó de alegría y clamó diciendo: «También con vosotros sea la gracia. Pero, ¿cómo habéis venido aquí a la vez, pues que os veo reunidos?» Y cada uno contó cómo, por medio de las nubes, concurrieron de todas las regiones en un instante, y así, cada uno dijo la región de la que había venido. Entonces le dieron las manos a ella todos, desde Pedro hasta Pablo, diciendo: «Que te bendiga el Señor, salvador de todos».

29 Entonces María exultó en el espíritu y dijo: «Te bendigo, dueño de toda bendición. Bendigo las moradas de tu gloria¹⁷³; bendigo al gran querubín de luz que llegó a ser morada tuya en mi seno¹⁷⁴; bendigo todas las obras de tus manos, que obedecen en completa sumisión; bendigo el amor con que nos amaste; bendigo las palabras de vida que salieron de tu boca y nos han sido dadas en la verdad, pues creo que todo cuanto me dijiste sucederá. Pues dijiste: “Enviaré a todos los apóstoles ante ti cuando abandones el cuerpo”, y helos aquí reunidos, y yo estoy en medio de ellos como la vid que lleva su fruto¹⁷⁵, como en el tiempo en el que estábamos contigo, y así eras como una vid en medio de tus ángeles, encadenando el enemigo en toda su fuerza¹⁷⁶. Te bendigo con todas las fuerzas porque la obra que me fue anunciada ha llegado a realizarse para mí. Pues dijiste: “Tendrás que verme junto a los apóstoles cuando abandones el cuerpo”, y he aquí, Señor, que se han reunido para ello».

¹⁷² De nuevo aparece la idea de María como madre de todos los creyentes por la unión de estos con Cristo (véase introducción, II. 2. E.).

¹⁷³ Las moradas (κατοικητήρια) donde ha venido a habitar su gloria podrían ser los apóstoles. No parece que se trate de una referencia a Jn 14, 2, como podría parecer («En la casa de mi Padre hay muchas moradas...»), pues allí se emplea otro término griego.

¹⁷⁴ Se refiere a Jesús. De nuevo aquí la cristología angélica (véase introducción, II. 2. C.).

¹⁷⁵ Cf. Sal 128 (127), 3 (véase introducción II. 2. E.).

¹⁷⁶ Estos ἄγγελοι (enviados) parecen ser los discípulos de Cristo y no ángeles en sentido estricto. Podría ser una alusión a Lc 10, 17-20, donde los 72 enviados cuentan a Jesús cómo los demonios se les sometían. Sobre la ambigüedad del término ἄγγελος, véase introducción, II. 2. C.

30 Ταῦτα λέγουσα Μαρία ἐκάλεσεν Πέτρον καὶ πάντας τοὺς ἀποστόλους καὶ εἰσήγαγεν αὐτοὺς εἰς τὸ ταμεῖον αὐτῆς καὶ ἔδειξεν αὐτοῖς τὴν κηδεῖαν αὐτῆς. Καὶ μετὰ ταῦτα ἐξελθοῦσα ἐκάθισεν ἐμμέσῳ αὐτῶν, καιομένων δὲ τῶν λύχνων, καὶ οὐκ ἀφῆκεν σβεσθῆναι αὐτοὺς καθὼς ἐνετείλατο αὐτοῖς Μαρία. Ὅταν οὖν ἔδῃ ὁ ἥλιος ἐν τῇ δευτέρᾳ ἡμέρᾳ εἰς τὴν τρίτην ἐξερχομένης αὐτῆς, εἶπεν Πέτρος τοῖς ἀποστόλοις· «Ἀδελφοί, ὁ ἔχων λόγον παιδείας εἰπάτω δι' ὅλης τῆς νυκτὸς ἕως ἀνατεῖλῃ ὁ ἥλιος, παραινῶν τοῖς ὄχλοις». Καὶ εἶπαν οἱ ἀπόστολοι πρὸς αὐτόν· «Τίς σοφώτερός σου καὶ χαίρομεν ἐὰν ἀκούσωμέν σου τῆς παιδείας».

31 Τότε ὁ Πέτρος ἤρξατο λέγειν· «Πάντες ἀδελφοὶ καὶ ὅσοι εἰσήλθετε ἢ ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ τῇ ὥρᾳ ταύτῃ ἐπὶ τῇ φιланθρωπιά τῆς μητρὸς ἡμῶν Μαρίας καὶ οἱ ἄψαντες τοὺς λύχνους τοὺς φαίνοντας ἐκ τοῦ πυρὸς τῆς γῆς τῆς ὀρωμένης, καλῶς διηκονήσατε. Θέλω δὲ καὶ γὼ ἵνα ἐκάστη παρθένος λάβῃ τὴν λαμπάδα αὐτῆς ἐν τῷ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ τῷ μὴ ἔχοντι ὕλην. Αὕτη ἐστὶν ἡ λαμπὰς ἡ τρίμυξος τοῦ ἐνδοξοτέρου ἀνθρώπου ὃ ἐστὶν ἡμῶν τὸ σῶμα, ὁ νοῦς καὶ τὸ πνεῦμα· ἐὰν γὰρ λάμψῃ τὰ τρία ἐν τῷ ἀληθινῷ πυρί εἰς ὅπερ ἀγωνίζεσθε, οὐ καταισχνυθήσετε ὅταν εἰσέρχησθε εἰς τὸν γάμον καὶ καταπαύσεσθε μετὰ τοῦ νυμφίου. Οὕτως καὶ ἐπὶ τῆς μητρὸς ἡμῶν Μαρίας· τὸ φῶς τῆς λαμπάδος ἐπλήρωσεν τὴν οἰκουμένην καὶ οὐ σβεσθήσεται ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος,

30 Dichas estas cosas, María llamó a Pedro y a todos los apóstoles, les condujo a su cubículo, y les mostró su mortaja¹⁷⁷. Y después salió y se sentó en medio de ellos, que encendieron sus lámparas y no las dejaron apagarse como les había mandado María. Y cuando cayó el sol la tarde del día segundo al tercero, dijo Pedro a los apóstoles: «Hermanos: el que tenga una palabra de enseñanza, hable durante toda la noche hasta la salida del sol, exhortando a la multitud»¹⁷⁸. Y le dijeron los apóstoles: «¿Quién más sabio que tú? Y nosotros estamos contentos de escuchar tu enseñanza».

31 Entonces Pedro empezó a decir: «Hermanos todos, y los que entráis en este lugar y a esta hora por amor a nuestra madre María; todos los que mostráis las lámparas del fuego del mundo visible: bello servicio habéis hecho. Quiero yo también que cada virgen tome su lámpara en el firmamento del cielo inmaterial. Esta es la lámpara de tres mechas del hombre interior que en nosotros es el cuerpo, el alma y el espíritu. Si brillan los tres en el fuego verdadero para el cual lucháis, no os avergonzaréis cuando entréis en las bodas y descanséis con el esposo¹⁷⁹. Así ocurre en nuestra madre María: la luz de la lámpara¹⁸⁰ llenó el mundo y no se apagará hasta la consumación de los siglos,

¹⁷⁷ Quizás se puede entender que María les enseña no solo la mortaja, sino todo lo que le mostró ya a Juan cuando le llevó al cubículo en los párrafos 19 y 20. Se dice la parte por el todo. En efecto, en el párrafo 37 la palma está ya en manos de Pedro.

¹⁷⁸ Los fieles esperan la mañana de la venida del Señor en vela con las lámparas encendidas, escuchando la enseñanza de los apóstoles. Es una ilustración de la Iglesia en espera de la Parusía definitiva, adelantada en una «pequeña Parusía» de María (véase introducción, II. 2. B. e.).

¹⁷⁹ Tal vez en esta predicación de Pedro pueda descubrirse la intención del apócrifo (véase introducción, puntos II. 2. E. y III. 4). Ahora intentamos simplemente aclarar las ideas del texto: «Cada virgen» puede querer decir sencillamente cada cristiano, en referencia obvia a Mt 25,1-13, parábola en la que las vírgenes pueden representar a los creyentes en general, hombres y mujeres, célibes o no. «Tomar –encender- la lámpara en el firmamento del cielo inmaterial» puede significar, de manera figurada, adquirir el Espíritu Santo, fuego/luz celeste, que no es perceptible directamente a los ojos de los hombres. El «firmamento» sugiere la multitud de cristianos encendidos, por así decir, con la luz del Espíritu, como las estrellas de un cielo nocturno. Estos se suman desde ahora, estando todavía en la tierra, a los justos que habitan en el Cielo y sus luces brillan ya allí en cierto modo, como lo sugiere la expresión «tomar la lámpara en el firmamento del cielo inmaterial»; como si el Espíritu les diera ya una cierta participación en la vida celeste. Hablando de la «lámpara» se desarrolla una antropología tripartita que es la de San Pablo en 1 Ts 5,23, en la que todas las partes del hombre (corporal, psíquica y espiritual) han de adquirir y retener el fuego divino (Espíritu Santo) con la «lucha» de una vida santa.

¹⁸⁰ De la suya, de María.

ἵνα πάντες οἱ βουλόμενοι ἀναλάβωσιν θάρσος ἐξ αὐτῆς καὶ ἀναλάβετε καὶ τὴν εὐλογίαν τῆς ἀναπαύσεως. Νῦν οὖν, ἀδελφοί, ἀγωνίζεσθε εἰδότες ὅτι οὐ παραμένομεν ἐνταῦθα εἰς τὸν αἰῶνα».

32 Καὶ ταῦτα λέγοντος Πέτρου μέχρι τοῦ ὄρθρου καὶ ἐνισχύοντος τοὺς ὀχλους, ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος καὶ ἀναστᾶσα Μαρία ἐξῆλθεν ἔξω καὶ ἠΰξατο τὴν εὐχὴν τὴν δοθεῖσαν αὐτῇ ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου καὶ μετὰ τὴν προσευχὴν εἰσῆλθεν καὶ ἀνέπεσεν ἐπὶ τῆς κλίνης αὐτῆς καὶ ἐπλήρωσεν αὐτῆς τὴν οἰκονομίαν. Ἐκαθίζετο πρὸς κεφαλὴν αὐτῆς Πέτρος καὶ πρὸς τοῖς ποσὶν Ἰωάννης, οἱ δὲ λοιποὶ κύκλῳ τοῦ κραβάττου αὐτῆς.

33 Περὶ δὲ ὥραν τρίτην τῆς ἡμέρας, βροντὴ μεγάλη ἐγένετο καὶ ὁσμὴ εὐωδίας ὥς ἐκ τῆς πολλῆς εὐωδίας κατενηχθῆναι εἰς ὕπνον ἅπαντας χωρὶς μόνων τῶν τριῶν παρθένων. Ἐποίησεν αὐτοὺς ἀγρυπνῆσαι ἵνα μαρτυρήσωσιν περὶ τῆς κηδεῖας Μαρίας τῆς μητρὸς τοῦ Κυρίου καὶ περὶ τῆς δόξης αὐτῆς. Καὶ ἰδοὺ ἄφνω ὁ Κύριος Ἰησοῦς παραγίνεται ἐπὶ τῶν νεφελῶν μετὰ πλήθους ἁγίων ἀγγέλων ὧν οὐκ ἔστιν ἀριθμὸς ἢ καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ ταμεῖον αὐτῆς ὅπου ἦν Μαρία, καὶ Μιχαὴλ καὶ Γαβριήλ, ὑμνοῦντων τῶν ἀγγέλων καὶ ἔξω περιεστώτων ἀγγέλων τοῦ ταμεῖου. Καὶ ἅμα τοῦ εἰσελθεῖν τὸν σωτῆρα εὗρεν τοὺς ἀποστόλους περὶ τὴν Μαρίαν. Καὶ ἠσπάσατο αὐτούς.

para que todos los que quieran tomen confianza a causa de ella y vosotros recibáis también la bendición del descanso. Y ahora pues, hermanos, luchad sabiendo que no permaneceremos aquí para siempre».

32 Habiendo hablado de estas cosas hasta el amanecer confortando a la multitud, salió el sol. Y María se levantó, salió fuera e hizo la oración que le fue dada por el ángel. Y luego de la oración,

entró, se acostó sobre su lecho, y completó lo dispuesto. Se reclinó junto a su cabeza Pedro, y a sus pies Juan, y los otros alrededor, en torno a su lecho¹⁸¹.

33 Hacia la hora tercia del día hubo un gran trueno y un aroma de suave olor¹⁸², hasta el punto que, por la abundancia de perfume, cayeron dormidos todos¹⁸³ salvo las tres vírgenes¹⁸⁴. A estas las hizo permanecer despiertas para que testimoniaran acerca de las exequias de María la madre del Señor y acerca de su gloria¹⁸⁵. Y he aquí que, de repente, el Señor Jesús aparece sobre las nubes con una multitud innumerable de santos ángeles. Y entró en el cubículo donde estaba María, junto con Miguel y Gabriel, mientras los ángeles cantaban y permanecían fuera, en torno al cubículo. Y al entrar el Salvador encontró a los apóstoles en torno a María, y les abrazó.

¹⁸¹ Está tumbada en el lecho pero vive todavía. La muerte no sucede hasta el párrafo 34.

¹⁸² La hora tercia es la misma de Pentecostés. El trueno anuncia una llegada prodigiosa (véase párr. 22). El perfume, mencionado ya por María en el párr. 11, es la fragancia de incorrupción de Jesús, que ya se acerca. También el perfume anuncia la llegada del Esposo en el Cantar de los Cantares (cf. Ct. 1,1 y 2,8).

¹⁸³ Por lo que dirá más adelante el párrafo 37 está claro que, al menos, Pedro y Juan también se quedan despiertos junto con las vírgenes.

¹⁸⁴ Un fragmento siríaco de la Dormición aporta su nombre y su identidad: Caletha (hija de Nicodemo), Neshra y Tabetha, hijas las tres de hombres notables de Jerusalén. En el *Transitus A* (véase introducción, I), en cambio, se llaman Séfora, Abigea y Zael. Quizás los «tres diáconos» del párrafo 12 podrían identificarse con estas vírgenes (véase la nota 35 de la traducción). Su diaconía consistiría en la preparación del cuerpo de María después de la muerte, tal vez en analogía a la diaconía de las mujeres que en la Iglesia antigua ungían con crisma y vestían el cuerpo de las nuevas bautizadas en nombre del obispo, para guardar el decoro. El rito fúnebre incluía también unción y vestición.

¹⁸⁵ Según F. M. Rigot, esta frase se destaca de la narración para explicar la función histórica de las vírgenes. Hablo de su posible importancia en la introducción, IV.

34 Καὶ ἀνοίξασα Μαρία τὸ στόμα εὐλόγησεν λέγουσα· «Εὐλογῶ σε ὅτι ὁ ἐπηγγείλω ἐποίησας καὶ οὐκ ἐλύπησας τὸ πνεῦμά μου. Ἐπηγγείλω δὲ μοὶ μὴ συγχωρῆσαι ἀγγέλους ἐλθεῖν ἐπὶ τὴν ψυχὴν μου ἀλλὰ σε ἐλθεῖν ἐπ’ αὐτήν καὶ ἐγένετό μοι, Κύριε, κατὰ τὸ ῥῆμά σου. Τίς εἰμι ἐγὼ ἢ ταπεινὴ ὅτι κατηξιώθην τηλικαύτης δόξης» ; Καὶ ταῦτα εἰποῦσα ἐπλήρωσεν αὐτῆς τὴν οἰκονομίαν, μειδιῶντος τοῦ προσώπου αὐτῆς πρὸς τὸν Κύριον.

35 Ὁ δὲ Κύριος ἀσπασάμενος αὐτήν, ἔλαβεν τὴν ἁγίαν αὐτῆς ψυχὴν καὶ ἔθετο εἰς χεῖρας τοῦ Μιχαήλ, περιελίζας αὐτήν ἐν δέρεσιν ὧν οὐκ ἔστιν ἀληθῶς ἐξηγήσασθαι τὴν δόξαν. Ἡμεῖς δὲ οἱ ἀπόστολοι ἐθεασάμεθα τὴν ψυχὴν Μαρίας παραδεδομένην εἰς χεῖρας Μιχαήλ πεπληρωμένην ἐν πάσῃ μορφῇ ἀνθρώπου χωρὶς μόνου τοῦ σχήματος τῆς θηλείας καὶ ἄρρενος, μηδενὸς αὐτῇ ὄντος ἄλλου εἰ μὴ ὁμοιότητος, παντὸς τοῦ σώματος καὶ λευκότητος ἐπταπλασίως.

36 Καὶ λέγει ὁ Σωτὴρ τῷ Πέτρῳ· «Ἀσφάλισαι τὸ σῶμα Μαρίας τῆς παροικίας μου ἐν σπουδῇ καὶ ἔξελθε ἐξ ἀριστερῶν τῆς πόλεως καὶ εὐρήσεις μνημεῖον καινὸν καὶ ἐν αὐτῷ ἀπόθου τὸ σῶμα καὶ παραμείνατε αὐτῇ ἕως ἂν λάλησω ὑμῖν». Ταῦτα εἰπὼν ὁ Σωτὴρ, ἐβόησεν τὸ σῶμα Μαρίας λέγον· «Μνήσθητί μου, ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης, μνήσθητι ὅτι σὸν πλάσμα εἰμί, μνήσθητι ὅτι ἐφύλαξα τὸν παρατεθέντα μοι θησαυρόν». Τότε εἶπεν ὁ Κύριος τῷ σώματι· «Οὐ μὴ σε ἐγκαταλείπω τὸν μαργαρίτην μου ἢ τὸν θησαυρόν τὸν ἄσυλον, μὴ γένοιτο ἵνα ἐγκαταλείψω τὸν θησαυρόν τὸν ἐν τῇ σφραγίδι ἕως ἂν ζητηθῇ». Καὶ ταῦτα λέγων ἄφνω ἀνῆλθεν.

34 Y abriendo la boca, María bendijo diciendo: «Te bendigo porque has hecho lo que prometiste y no has entristecido mi espíritu. Pues me prometiste que no dejarías a los ángeles venir a por mi alma, sino más bien venir tú a por ella, y me sucede, Señor, conforme a tus palabras. ¿Quién soy yo, la humilde, para ser juzgada digna de tan grande gloria?» Y dichas estas cosas, completó lo dispuesto con su rostro sonriendo al Señor.

35 Y el Señor, abrazándola, tomó su alma santa¹⁸⁶ y la puso en las manos de Miguel, envolviéndola en una piel cuya gloria no puede describirse verdaderamente. Y nosotros, los apóstoles¹⁸⁷, contemplamos el alma de María entregada en manos de Miguel con una forma humana en todo completa, excepto en la figura femenina y masculina¹⁸⁸; no habiendo en ella nada diferente sino una semejanza al cuerpo entero y una blancura siete veces mayor.

36 Y dice el Salvador a Pedro: «Protege celosamente el cuerpo de María, mi morada, y sal por la izquierda de la ciudad, y encontrarás un sepulcro nuevo¹⁸⁹. Deposita en él el cuerpo y quedaos junto a ella hasta que yo os hable». Habiendo dicho estas cosas el Salvador, clamó el cuerpo¹⁹⁰ de María diciendo: «Acuérdate de mí, oh rey de la gloria, acuérdate, porque yo soy plasmación tuya, acuérdate de que he custodiado el tesoro que me fue confiado». Entonces dijo el Señor al cuerpo: «No te abandonaré, perla mía, tesoro mío inviolado. No, no suceda que yo abandone el tesoro sellado hasta el momento en que sea buscado». Y dichas estas cosas, de repente ascendió.

¹⁸⁶ La iconografía de la Dormición, de la cual el exponente más antiguo conservado remonta al siglo VI (una tablilla de arcilla encontrada en Scitópolis, Galilea), se centra en este momento en que Jesús toma el alma de María, aunque a veces se representan simultáneamente otros episodios.

¹⁸⁷ De forma abrupta el narrador se identifica aquí como «nosotros, los apóstoles», aunque en el resto del relato habla siempre de ellos en tercera persona. Parece un breve testimonio de Pedro y Juan, a modo de cita, que el narrador inserta como recurso para subrayar la veracidad de lo que se dice, sin que haya que pensar en una pseudoepigrafía verdadera.

¹⁸⁸ Un estudio ulterior podría intentar precisar la antropología que subyace aquí, en la que el alma retiene una semejanza con el cuerpo, si bien es asexual.

¹⁸⁹ Cf. Jn 19,41; Mt 28,60. Nuevo detalle que asocia a María con la muerte y resurrección de su hijo.

¹⁹⁰ Separada y recibida ya por Cristo el alma de María, ahora es su cuerpo, aún en la Tierra, el que pide ser salvado.

37 Πέτρος δὲ καὶ Ἰωάννης καὶ οἱ λοιποὶ ἐγρηγόρησαν καὶ αἱ τρεῖς παρθένοι ἐκήδευσαν τὸ σῶμα Μαρίας καὶ ἔθηκαν ἐπὶ τὸ κράβαττον καὶ μετὰ ταῦτα διύπνησεν τοὺς ἀποστόλους. Πέτρος δὲ ἤνεγκεν τὸ βραβεῖον καὶ εἶπεν τῷ Ἰωάννῃ· «Σὺ εἶ Ἰωάννης παρθένος καὶ ὀφείλεις ὑμῆσαι ἔμπροσθεν τοῦ κραβάττου ἔχων αὐτό». Λέγει αὐτῷ Ἰωάννης· «Σὺ εἶ πατὴρ ἡμῶν καὶ ἐπίσκοπος· σὺ ὀφείλεις ἔμπροσθεν τοῦ κραβάττου εἶναι ἕως ἂν ἀπενέγκωμεν αὐτὸ εἰς τὸν τόπον». Καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Πέτρος· «Ἵνα μὴ τις ἡμῶν λυπηθῇ, στέψωμεν τὸν κράβαττον ἐν αὐτῷ». Καὶ ἀναστάντες οἱ ἀπόστολοι ἐβάστασαν τὸν κράβαττον Μαρίας. Πέτρος δὲ εἶπεν τὸν ὕμνον· Ἐξῆλθεν Ἰσραὴλ ἐξ Αἰγύπτου, ἀλληλούϊα.

38 Ὁ δὲ Σωτὴρ καὶ οἱ ἄγγελοι ἦσαν ἐν νεφέλαις ἔμπροσθεν ἐκ διαστήματος τοῦ κραβάττου ὑμνοῦντες μὴ ὁρώμενοι. Μόνη δὲ φωνὴ ἠκούετο ὅχλου πολλοῦ ὥστε ἐξελθεῖν πᾶσαν τὴν Ἱερουσαλήμ. Καὶ ἀκούσαντες οἱ ἀρχιερεῖς τὸν θόρυβον καὶ τὴν φωνὴν τῶν ὕμνων ἐταράχθησαν λέγοντες· «Τίς οὗτος ὁ θόρυβος» ; καὶ εἶπεν αὐτοῖς τις ὅτι Μαρία ἐξῆλθεν ἀπὸ τοῦ σώματος καὶ οἱ ἀπόστολοι κύκλῳ αὐτῆς ὑμνοῦσιν. Καὶ εὐθέως ὁ σατανὰς εἰσῆλθεν εἰς αὐτοὺς λέγων· «Ἀναστάντες ἐξέλθωμεν ἀποκτείνωμεν αὐτοὺς καὶ καύσωμεν τὸ σῶμα τὸ βαστάσαν τὸν πλάνον ἐκεῖνον». Καὶ ἀναστάντες εὐθέως ἐξῆλθον μετὰ ὅπλων καὶ ἀμυντηρίων τοῦ ἀποκτεῖναι αὐτούς.

37 Pedro, Juan y el resto velaron, y las tres vírgenes prepararon el cuerpo de María y lo pusieron sobre una litera, y después de esto despertaron a los apóstoles¹⁹¹. Y Pedro trajo la palma¹⁹² y dijo a Juan: «Juan: tú eres virgen y a ti te corresponde cantar himnos delante de la litera portando esto». Le dijo Juan: «Tú eres nuestro padre y obispo. Te corresponde a ti ir delante de la litera hasta que la hayamos llevado al lugar». Y le dice Pedro: «Para que ninguno de nosotros se disguste, coronemos la litera con ella». Y los apóstoles se levantaron y cargaron con la litera de María¹⁹³. Pedro recitó el himno: «Subió Israel de Egipto, aleluya»¹⁹⁴.

38 El Salvador y los ángeles estaban en nubes a una distancia por delante de la litera, cantando¹⁹⁵ sin ser vistos. Solo se oía la voz de una numerosa multitud, de modo que todo Jerusalén salió afuera. Y cuando los sumos sacerdotes oyeron el alboroto y la voz de los himnos, se inquietaron y dijeron: «¿Por qué este alboroto?» Y alguno les dijo: «María salió del cuerpo, y los apóstoles cantan himnos alrededor de ella». Y al punto, Satanás entró en ellos¹⁹⁶ y dijo: «Levantémonos y salgamos; matémoslos y quememos el cuerpo que llevó a aquel embaucador». Y se levantaron de inmediato, y salieron con armas y protecciones para matarlos.

¹⁹¹ Pedro y Juan, con las tres vírgenes, han permanecido despiertos todo el tiempo, pero no está claro quién es ese «resto» (οἱ λοιποὶ) que tampoco se quedó dormido con el perfume.

¹⁹² Véase párr. 30 y nota 63.

¹⁹³ Comienza la procesión funeraria de María por Jerusalén. Es un *midrás* del transporte del Arca de la Alianza por los levitas hasta la Ciudad de David (2 S 6), o hasta el Templo de Salomón (1 R 8). Se expresa así que María es el nuevo Arca de la Alianza, lugar de la Presencia de Dios (véase introducción, II. 2. E.).

¹⁹⁴ Es el comienzo del salmo 114 (113 según LXX).

¹⁹⁵ Va cantando Cristo delante de María, como el rey David cantaba (y bailaba) delante del Arca en 2 S 6,5 y 2 S 6,14.

¹⁹⁶ Como en Judas durante la última cena. Cf. Jn 13,27 y Jn 8,44.

39 Καὶ εὐθέως οἱ ἀόρατοι ἄγγελοι ἐπάταξαν αὐτοὺς ἀορασίᾳ καὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν εἰς τοὺς τοίχους συνέτριψαν, μὴ βλέποντες οὐδ' ἀπέρχονται ἢ χωρὶς ἐνὸς μόνου ὄντος ἐν αὐτοῖς, ὃς ἔλαβεν τὴν ὁδὸν τοῦ ἐξελθεῖν ἵνα ἴδῃ τὰ γινόμενα. Καὶ ἐγγίσας τοῖς ἀποστόλοις εἶδεν αὐτοὺς βαστάζοντας καὶ ὑμνοῦντας ἐστεφανωμένον τὸν κράβαττον καὶ πλησθεὶς θυμοῦ εἶπεν · «Ἴδου ἡ παροιμία τοῦ σκυλεύσαντος τὸ γένος ἡμῶν ὅποιαν δόξαν λαμβάνει σήμερον». Καὶ ἐπῆλθεν μετὰ θυμοῦ ἐν τῷ κραβάττῳ, θέλων αὐτὸ καταβαλεῖν καὶ κατέσχεν ὅπου ἦν τὸ βραβεῖον καὶ εὐθέως αἱ χεῖρες αὐτοῦ ἐκολλήθησαν ἐν τῷ κραβάττῳ ἀποκοπεῖσαι ἀπὸ τῶν ἀγκώνων, Καὶ ἔμειναν κρεμάμεναι ἐν τῷ κραβάττῳ.

40 Τότε ἔκλαυσεν ὁ ἄνθρωπος δεόμενος τῶν ἀποστόλων καὶ λέγων· «Μὴ παρίδητέ με ἐν τηλικαύτῃ ἀνάγκῃ. Μνήσθητι Πέτρε τοῦ πατρός μου, ὅτε ἡ θυρωρὸς ἡ παιδίσκη σε ἐπερώτησεν καὶ ὅτε σοι ἔλεγεν ὅτι σὺ ἐκ τῶν μαθητῶν τοῦ ἀνθρώπου τούτου, καὶ πῶς σε ἠτησάμην καὶ ποίῳ τρόπῳ». Τότε λέγει ὁ Πέτρος· «Ἡ ἐνέργεια οὐκ ἔστιν ἐξ ἐμοῦ ἵνα σοι βοηθήσω, ἀλλ' οὐδενὸς τούτων. Πίστευσον οὖν ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ἐφ' ὃν ἀναστάντες κατεσχίκατε καὶ ἀπεκτείνετε, καὶ ἤδη παύῃ τοῦ παραδείγματος τούτου».

41 Καὶ ἀποκριθεὶς Ἰεφωνίας εἶπεν · «Μὴ γὰρ οὐκ ἐπιστεύσαμεν, ναὶ ἀληθῶς καὶ οἶδαμεν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ. Ἀλλὰ τί ποιήσωμεν, τῆς φιλαργυρίας τῆς σκοτιζούσης τοὺς ὀφθαλμοὺς ἡμῶν;

39 En seguida los ángeles, que no se ven, les provocaron una ceguera¹⁹⁷ y sus cabezas se golpeaban con los muros, porque no veían por dónde iban¹⁹⁸. Excepto uno solo de ellos, que tomó el camino de salida para ver lo que pasaba. Y se acercó a los apóstoles y los vio cargando la litera coronada y cantándole. Lleno de ira dijo: «He ahí la morada del saqueador de nuestra raza; cuánta gloria recibe hoy». Y se fue en cólera contra la litera queriendo derribarla¹⁹⁹ y tocó donde estaba la palma, y al instante sus manos se quedaron unidas a la litera cortadas de las articulaciones²⁰⁰: se quedaron colgando de la litera.

40 Entonces lloró el hombre suplicando a los apóstoles, y decía: «¡No me dejéis en tan grande miseria! Acuérdate, Pedro, de mi padre, cuando la muchacha portera te interrogó y te dijo: “Tú eres de los discípulos de ese hombre”²⁰¹ y cómo te preguntamos, y de qué manera»²⁰². Entonces dice Pedro: «La fuerza no viene de mí, a quien clamas, y de ninguno de estos. Cree más bien que Jesús es el Hijo de Dios, contra el que os alzasteis, lo detuvisteis y lo matasteis, y entonces esta lección terminará».

41 Y respondió Jefonías²⁰³ diciendo: «No es que no creyéramos, pues en verdad sí, y sabemos que este es el Hijo de Dios; pero, ¿qué íbamos a hacer, con el amor al dinero que entenebrece nuestros ojos²⁰⁴?

¹⁹⁷ En el griego se aprecia un juego de palabras entre ἀόρατοι (invisibles) y ἀορασία (ceguera).

¹⁹⁸ Es el cumplimiento lo que va cantando la procesión (véase nota 80) en el salmo 115 (113B): «Tienen ojos y no ven» (Sal 113B, 5). Quizás pueda pensarse que el autor da una nota cómica o satírica. El juego de palabras previo también podría ser indicio del tono divertido de la narración.

¹⁹⁹ Se evoca el caso de Uzá, que tocó el Arca y fue inmediatamente castigado por Dios en 2 S 6, 6-7.

²⁰⁰ Algunos iconos de la Dormición muestran a un ángel blandiendo una espada con la que le corta las manos al impío.

²⁰¹ Cf. Jn 18, 17.

²⁰² No se ve bien cómo este recuerdo pueda despertar las simpatías de Pedro. Quizá simplemente intenta decirle que no es la primera vez que sus historias se cruzan y que son viejos conocidos.

²⁰³ En el *Transitus A* se llama Rubén, judío de la tribu de Dan (y por lo tanto, no sacerdote). En otras versiones tardías recibe el nombre de Athonios.

²⁰⁴ La causa última del rechazo de los jefes judíos a Cristo es aquí el amor al dinero (φιλαργυρία); afirmación que resuena con 1 Tm 6,10, que usa el mismo término para

Οἱ γὰρ πατέρες ἡμῶν μέλλοντες τελευτᾶν μετεκαλέσαντο ἡμᾶς λέγοντες· τεκνία, ἰδοὺ ὁ Θεὸς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἀπὸ πασῶν φυλῶν ἵνα οἰκοδομήσῃτε τὸν λαὸν τοῦτον καὶ λάβῃτε δεκάτας καὶ ἀπαρχάς· ἀλλὰ τηρήσατε, τέκνα, μήπως ὁ τόπος ἀφ’ ἡμῶν πληθυνθῇ καὶ ἐμπορεύσῃσθε ἐν αὐτοῖς καὶ μὴ παροργίσῃτε τὸν Θεόν, ἀλλὰ τὴν περισσεΐαν ὑμῶν δότε πτωχοῖς καὶ ὀρφανοῖς. Ἡμεῖς οὖν οὐκ ἠκούσαμεν ἀλλ’ ἰδόντες ὅτι περιέσσευσεν ὁ τόπος σφόδρα, ἐπελαθόμεθα ἐν τῷ ναῷ τραπέζας τῶν πωλούντων καὶ ἀγοραζόντων. Καὶ εἰσελθὼν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ ἱερῷ ἐξέβαλε πάντας, λέγων· μὴ ποιήσῃτε τὸν οἶκον τοῦ Πατρὸς μου οἶκον ἐμπορίου. Ἡμεῖς δὲ ἀποβλέψαντες εἰς τὰς καταργηθεῖσας ὑπ’ αὐτοῦ συνηθείας ἐσκεψάμεθα ἑαυτοῖς κακὰ καὶ ἀπεκτεínaμεν αὐτόν, γινώσκοντες ὅτι υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἐστίν. Ἀλλὰ ἀμνησικακήσῃτε τῇ ἀγνοίᾳ ἡμῶν καὶ συγχωρήσατέ μοι. Τοῦτο γάρ μοι ἐπέβη ἀγαπωμένῳ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ἵνα ζήσω».

42 Τότε Πέτρος ἐποίησεν ἀποτεθῆναι τὸν κράβαττον καὶ εἶπεν· «Κἂν νῦν πιστεύῃς ἐξ ὅλης καρδίας σου, ἄπελθε καὶ καταφίλησον τὸ σῶμα Μαρίας λέγων· «Πιστεύω, θεοτόκε παρθένε μῆτερ ἀγνή, καὶ εἰς τὸν ἐκ σοῦ τεχθέντα Κύριον καὶ Θεὸν ἡμῶν». Τότε ὁ ἀρχιερεὺς ἀνακράξας εἶπεν τῇ τῶν ἐβραίων διαλέκτῳ καὶ εὐλόγησεν Μαρίαν κλαίων μέχρις ὥρῶν τριῶν καὶ οὐ συνεχώρησεν τινα ἅψασθαι τοῦ κραβάττου, ἀναφέρων μαρτυρίας ἀπὸ τῶν ἁγίων γραφῶν καὶ βίβλων Μωσέως ὅτι γέγραπται περὶ αὐτῆς ὅτι ναὸς Θεοῦ κληθήσεται καὶ πύλη οὐρανοῦ, ὥστε τοὺς ἀποστόλους ἀκοῦσαι τῶν μεγάλων καὶ παραδόξων παρ’ αὐτοῦ.

hablar de la «raíz de todos los males».

Nuestros padres, cuando se acercaban a su final, nos llamaron junto a ellos y nos dijeron: «Hijos, mirad que Dios nos eligió de todas las tribus para que gobernéis este pueblo y recibáis diezmos y primicias. Pero tened cuidado, hijos, no vaya este lugar a prosperar y os enriquezcáis con ellas. Y no encolericéis a Dios; antes bien, lo que os sobre dadlo a pobres y huérfanos»²⁰⁵. Pero nosotros no escuchamos, sino que, viendo que el lugar sobreabundaba, dejamos estar en el Templo las mesas de los que venden y compran²⁰⁶. Y al venir el Hijo de Dios al Templo, los echó a todos diciendo: “No hagáis de la casa de mi Padre una casa de negocio”²⁰⁷. Pero nosotros por nuestra parte, viendo las costumbres que él destruía, planeamos males para él y lo llevamos a la muerte sabiendo que es el Hijo de Dios. Pero no tengáis resentimiento por nuestra insensatez y perdonadme. Pues esto me ha sucedido a mí, amado por Dios, para que viva».

42 Entonces Pedro hizo detenerse la litera y dijo: «Si ahora crees de todo corazón, avánzate y besa el cuerpo de María diciendo: “Creo, Madre de Dios, virgen y madre pura”²⁰⁸, y también en el Señor y Dios nuestro que ha nacido de ti». Entonces el sumo sacerdote, en alta voz, habló en lengua hebrea y bendijo a María entre lágrimas por espacio de tres horas, sin dejar a nadie tocar la litera, aportando testimonios acerca de las santas escrituras y los libros de Moisés²⁰⁹, que tiene escrito acerca de ella que será llamada Templo de Dios y Puerta del Cielo²¹⁰, de manera que los apóstoles escucharon las grandezas y hechos admirables que decía.

²⁰⁵ Es difícil encontrar un pasaje correspondiente en la Escritura. Dt 18, 1-8, Dt 26, 1-12, Lv 10,12-15 y sobre todo Nm 18, 8-19 hablan de los emolumentos de los sacerdotes y levitas.

²⁰⁶ La lógica parece ser que los puestos de comercio en el recinto del Templo, en tiempos de Jesús, pagaban un alquiler a los sacerdotes por instalarse allí.

²⁰⁷ Jn 2, 16.

²⁰⁸ Véase introducción, II. 2. E.

²⁰⁹ En la mentalidad del apócrifo no hay un rechazo del Antiguo Testamento al modo marcionita, a pesar de la sátira que hace de los jefes judíos.

²¹⁰ Es la exclamación de Jacob al despertar de su sueño en Gn 28, 17.

43 Εἶπεν δὲ Πέτρος · «Ἄπελθε καὶ κόλλησόν σου τὰς χεῖρας εἰς ἀλλήλας». Καὶ ἔδραμεν ὁ Ἰεφονίας σπουδαίως λέγων· «Ἐν ὀνόματι τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ Μαρίας τῆς ἀγνῆς περιστερᾶς, τοῦ κεκρυμμένου ἐν τῇ ἀγαθωσύνῃ αὐτοῦ, κολληθήθωσαν εἰς ἀλλήλας αἱ χεῖρές μου ἐν μηδενὶ λειπόμεναι». Καὶ εὐθέως ἐγένοντο ὥσπερ ἦσαν ἐξαρχῆς. Ὁ δὲ Πέτρος εἶπεν αὐτῷ· «Ἀνάστα καὶ λαβὲ ἐκ τοῦ βραβείου οὗ δόσω σοι καὶ εἰσελθὼν εἰς τὴν πόλιν, εὐρήσεις ὄχλον πολὺν μὴ εὐρισκόντων ἐξελθεῖν καὶ λάλησον αὐτοῖς τὰ συμβεβηκότα σοι. Καὶ τῷ πιστεύοντι, τοῦτο θαλλεῖον ἐπίθες ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ καὶ εὐθέως ἀναβλέψει».

44 Ὁ δὲ Ἰεφονίας ἀνελθὼν καθὼς ἐνετείλατο αὐτῷ ὁ Πέτρος, εὔρεν πολὺν ὄχλον κλαίοντα καὶ λέγοντα· Ἥ «Οὐαὶ ἡμῖν ὅτι τὸ γενόμενον ἐν Σοδώμοις καὶ ἡμῖν ἀπεβη. Ἐν πρώτοις γὰρ ἐπάταξεν αὐτοὺς ἐν ἀορασίᾳ, μετὰ δὲ ταῦτα ἔπεσεν πῦρ καὶ κατέκαυσεν αὐτούς. Οὐαὶ ἡμῖν, ἰδοὺ γὰρ ἐπηρώθημεν, λοιπὸν τὸ πῦρ ἔρχεται». Τότε Ἰεφονίας ὁ λαβὼν τὸ θαλλεῖον ἐλάλησεν αὐτοῖς περὶ πίστεως καὶ ὁ πιστεύσας ἀνέβλεψεν.

45 Μαρὶάμ δὲ ἀπήγαγον οἱ ἀπόστολοι εἰς μνημεῖον καὶ ἀποθέμενοι ἐκάθισαν ὁμοθυμαδὸν προσδοκῶντες τὸν Κύριον καθὼς ἐνετείλατο αὐτοῖς. Καὶ λέγει Παῦλος τῷ Πέτρῳ· «Πάτερ Πέτρε, οἶδας ὅτι νεόφυτός εἰμι καὶ ἀρχὴ ἐστὶν τῆς πίστεως ἣν ἔχω ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· οὐ γὰρ κατέλαβον τὸν διδάσκαλον ἵνα εἴπῃ μοι τὰ μυστήρια τὰ ἔντιμα. Ἦκουσα γὰρ ὅτι πάντα ὑμῖν ἀπεκάλυψεν ἐν τῷ ὄρει τῶν ἐλαίων· παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ἵνα μοι γνωρίσατε ταῦτα». Τότε εἶπεν Πέτρος τῷ Παύλῳ·

43 Y dijo Pedro: «Acércate y une los muñones a tus manos». Y corrió Jefonías, que se apresuró a decir: «En el nombre de Jesucristo, Hijo de Dios, que en su bondad está escondido, y de María, la casta paloma, que mis manos se peguen a sus extremidades sin perder nada». Y en seguida volvieron a como estaban al principio. Y Pedro le dijo: «Levántate y toma una parte de la palma que voy a darte. Entrando en la ciudad encontrarás una gran multitud que no encuentra cómo salir. Cuéntales lo que te ha pasado. Y al que crea, le pondrás esta hoja sobre sus ojos y en seguida volverá a ver»²¹¹.

44 Y levantándose Jefonías²¹² como se lo había mandado Pedro, encontró una gran multitud que lloraba y decía: «¡Ay de nosotros!, porque lo que les ocurrió a los sodomitas nos ha venido a nosotros también. Pues primero les provocó la ceguera²¹³ y después de eso, arrojó fuego y los abrasó. ¡Ay de nosotros! He aquí que hemos sido cegados; queda el fuego que viene». Entonces Jefonías, que había cogido la planta, les habló acerca de la fe y aquel que creyó volvió a ver.

45 Los apóstoles llevaron a María hasta el sepulcro²¹⁴ y, una vez la pusieron, se sentaron unánimes a esperar al Señor como se lo había mandado²¹⁵. Y dice Pablo a Pedro: «Padre Pedro, sabes que soy neófito y es el comienzo de la fe que tengo en Cristo Jesús, pues no he conseguido un maestro que me explique los preciosos misterios. Ya que he oído que os los reveló todos en el Monte de los Olivos; os pido que me los deis a conocer». Entonces dijo Pedro a Pablo:

²¹¹ En el libro del Apocalipsis las hojas de los Árboles de Vida de la Jerusalén celeste sirven de medicina a las naciones (Cf. Ap 22, 2).

²¹² En el *Transitus A* el judío Rubén es bautizado en este momento (véase nota 89).

²¹³ También por medio de ángeles, en Gn 19, 11.

²¹⁴ La memoria de los cristianos de Jerusalén sitúa el sepulcro en la actual basílica de Santa María en el Huerto de los Olivos, cuya primera construcción fue obra del emperador Teodosio (finales del s. IV) sobre un sepulcro que probablemente remonta al siglo I. Cf.: BAGATTI, B., «L'apertura della tomba della Vergine a Getsemani», en *Studii biblici Franciscani Liber annuus* 23 (1973), 318-321. Sobre el vínculo del apócrifo con este lugar, véase introducción, IV.

²¹⁵ Aquí comienza la reunión de los apóstoles ante la tumba de María, que en el *Transitus R* aparece muy abreviada y que algunos estudiosos llaman 'segundo concilio de Jerusalén'.

«Ὅτι μὲν χαρᾷ χαίρομεν δῆλον διότι εἰσῆλθες εἰς τὴν πίστιν τοῦ Χριστοῦ · φανερῶσαι δέ σοι τὰ μυστήρια ἐκεῖνα οὐ δυνάμεθα, μὴ οὐ χωρὶς αὐτὰ ἀκοῦσαι. Ἀλλὰ μεῖνον, ἰδοὺ γὰρ παραμένομεν ὧδε ἡμεῖς ἡμέρας τρεῖς καθὼς εἶπεν ἡμῖν ὁ Κύριος. Ἔρχεται γὰρ μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ τοῦ ἀναλαβεῖν τὸ σῶμα Μαρίας καὶ ἐὰν κελεύσῃ ἡμῖν φανερωμέν σοι αὐτὰ μετὰ χαρᾶς».

46 Διαλεγόμενων δὲ αὐτῶν πρὸς ἀλλήλους περὶ διδαχῆς καὶ πίστεως καὶ ἐτέρων πλεόνων, καθημένων πρὸς τὴν θύραν τοῦ μνημείου, ἰδοὺ ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἦλθεν ἀπὸ οὐρανῶν καὶ Μιχαὴλ καὶ Γαβριὴλ μετ' αὐτοῦ καὶ ἐκάθισεν ἐν μέσῳ τῶν ἀποστόλων καὶ εἶπεν πρὸς Παῦλον· «Παῦλε ἀγαπητέ μου, μὴ λυπηθῆς ὅτι οἱ ἀπόστολοί μου οὐ κατεκάλυψάν σοι μυστήρια ἔνδοξα. Αὐτοῖς γὰρ ἀπεκάλυψα ἐπὶ τῆς γῆς, σὲ διδάξω ἐν τοῖς οὐρανοῖς».

47 Τότε ἔνευσεν τῷ Μιχαὴλ ἐν φωνῇ ἀγγέλω αὐθεντικῇ καὶ κατῆλθον αἱ νεφέλαι πρὸς αὐτὸν ἢ καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν ἀγγέλων ἐν ἐκάστη νεφέλῃ χίλιοι ἄγγελοι καὶ παραινοῦσιν ἔμπροσθεν τοῦ σωτῆρος. Καὶ εἶπεν ὁ Κύριος τῷ Μιχαὴλ ἵνα τὸ σῶμα Μαρίας ἀναλάβῃ ἐπὶ τὴν νεφέλην καὶ ἀπόθῃται ἐν τῷ παραδείσῳ. Καὶ ἀναληφθέντος τοῦ σώματος, εἶπεν ὁ Κύριος τοῖς ἀποστόλοις ἐλθεῖν ἔγγιστα αὐτοῦ. Ἐπιβάντων δὲ αὐτῶν ἐπὶ τὴν νεφέλην καὶ ὑμνούντων ἀγγελικῇ φωνῇ, προσέταξεν ὁ Κύριος ταῖς νεφέλαις ἵνα ἀπέλθωσιν κατὰ ἀνατολὰς εἰς τὰ μέρη τοῦ παραδείσου.

«Está claro que nos alegramos mucho de que entraras en la fe de Cristo; pero mostrarte aquellos misterios no podemos, ni tampoco tú alcanzas a escucharlos. Pero espera: Mira que nosotros permanecemos aquí tres días, como nos dijo el Señor, pues viene junto a sus ángeles para tomar a lo alto el cuerpo de María; y si nos lo mandare, te los mostraremos con alegría»²¹⁶.

46 Estando ellos conversando unos con otros acerca de la enseñanza, de la fe y de otros asuntos²¹⁷, sentados a la puerta del sepulcro, he aquí que el Señor Jesucristo vino de los cielos y Miguel y Gabriel con él, y se sentó en medio de los apóstoles. Y dijo a Pablo: «Pablo, querido mío, no te lamente de que mis apóstoles no te revelaron los misterios gloriosos, pues a ellos se los revelé sobre la tierra; a ti te instruiré en los cielos»²¹⁸.

47 Entonces hizo un signo a Miguel con voz de ángel poderoso y bajaron las nubes a él. Y el número de ángeles en cada nube era de mil ángeles, y formaron consejo ante el Salvador. Y habló el Señor a Miguel para que elevara el cuerpo de María sobre la nube y lo pusiera en el Paraíso. Y una vez elevado el cuerpo, dijo el Señor a los apóstoles que fueran junto a él. Estando ya sobre la nube, y después de cantar himnos con voz de ángel, el Señor ordenó a las nubes que partieran hacia las regiones orientales, al lugar del Paraíso.

²¹⁶ La respuesta de Pedro es cortés, pero marca una distancia inicial de los apóstoles con Pablo que la aparición de Cristo en el párrafo siguiente se encargará de eliminar, poniendo a Pablo en pie de igualdad con los Doce.

²¹⁷ En la versión etiópica, Pedro, Juan y Andrés discuten con Pablo acerca de la necesidad del ayuno, de la virginidad y de la renuncia a los propios bienes para salvarse. Pablo aparece allí como el que modera el excesivo rigor de los otros.

²¹⁸ He aquí el espaldarazo definitivo de Cristo a Pablo, en una respuesta que es un pequeño *midrás* de Ga 1, 12 y 2 Co 12, 2. Cabe preguntarse si este episodio es un reflejo de las actitudes hacia el apóstol de los gentiles en el medio en que fue escrito el apócrifo, donde acaso fuera necesario afirmar su autoridad puesta en cuestión.

48 Καὶ ἅμα τοῦ ἀπελθεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν παράδεισον ἀπέθεντο τὸ σῶμα Μαρίας ὑπὸ τὸ δένδρον τῆς ζωῆς. Καὶ ἐνέγκας ὁ Μιχαὴλ τὴν ἁγίαν αὐτῆς ψυχὴν ἀπέθεντο ἐν τῷ σώματι αὐτῆς. Ὁ δὲ Κύριος ἀπέστειλεν τοὺς ἀποστόλους εἰς τοὺς τόπους αὐτῶν πρὸς ἐπιστροφὴν καὶ σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων. Ὅτι αὐτῷ πρέπει δόξα τιμὴ καὶ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

48 Y cuando llegaron ellos al Paraíso, depositaron el cuerpo de María bajo el Árbol de la Vida²¹⁹. Trajo Miguel su alma santa y la pusieron en el cuerpo. Y el Señor envió a los apóstoles a sus lugares para la conversión y la salvación de los hombres²²⁰; pues a él conviene la gloria, el honor y la fuerza por los siglos de los siglos. Amén.

²¹⁹ Es la última referencia a la Palma. El libro del Apocalipsis habla de «tener parte» en el Árbol de la Vida (cf. Ap 22, 19)

²²⁰ Antes del reenvío de los apóstoles, las versiones más antiguas relatan una visita a los infiernos, de ellos con María ya resucitada y con Jesús, en la cual María intercede para aliviar las penas de los condenados. El *Transitus* R no lo ha recogido.

BIBLIOGRAFÍA

I. FUENTES

Transitus R

- ERBETTA, M., *Gli apocrifi del Nuovo Testamento. I/2. Vangeli. Infanzia. Passione. Assunzione di Maria*, Casale Monferrato 1981 (reimpr. 1983).
- MANNS, F., *Le Récit de la Dormition de Marie (Vatican grec 1982) : contribution à l'étude des origines de l'exégèse chrétienne*, (Collectio Maior 33), Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem 1989.
- WENGER, A., «L'Assomption de la Très Sainte Vierge dans la tradition byzantine de VI au X siècle», *Archives de l'Orient chrétien* 5 (1955), 209-241.

Otras versiones

- ARANDA, G., *Dormición de la Virgen, relatos de la tradición copta*, (Apócrifos cristianos 2), Ciudad Nueva, Madrid 1995.
- ARRAS, V., *De transitu Mariae apocrypha aethiopice (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 342-343)*, Louvain 1973.
- ESBROECK, M. VAN, «Apocryphes géorgiens de la Dormition», *Anallecta Bollandiana* 91 (1973).
- JUGIE, M., *Homilie de Jean de Thessalonique (Patrologia Orientalis 19, 344-438)*.
- TISCHENDORF, K. VON, *Apocalypses apocryphae. 'Transitus A'*, Leipzig 1866. O. HILDESHEIM (ed.), 1966, 113-123.

- WRIGHT, W., *Contributions to the apocryphal literature of the New Testament collected and edited from syriac manuscripts in the British Museum with an english translation and notes*, WILLIAMS AND NORGATE (eds.), London 1865, 10-16 y 46-51.

Ediciones y traducciones de otras obras y autores antiguos

- ARANDA, G., *Dormición de la Virgen, relatos de la tradición copta* (Apócrifos cristianos 2), Ciudad Nueva, Madrid 1995.
- CORRIENTE, F. y PIÑERO, A., *Libro 1 de Enoc (et. y gr.)*, en *Apócrifos del Antiguo Testamento, IV*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1984.
- ESBROECK, M. VAN, *Vita Virginis (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 478-479, scriptores iberici 21-22)*, Louvain 1986.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N., *Vida de Adán y Eva (Apocalipsis de Moisés)*, en *Apócrifos del Antiguo Testamento, II*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1983.
- MARTIN, F., *Le Livre d'Hénoch traduit sur le texte éthiopien*, en *Documents pour l'étude de la Bible*, Paris 1906.
- MINGARELLI, J. F., *Vita Mariae (Patrologia Graeca 120, 185-216)*.
- MUNIER, C. *Justin. Apologie pour les chrétiens* (Sources Chrétiennes 507), Cerf, Paris 1961.
- MUSURILLO, H. Y DEBIDOUR, V. H., *Méthode d'Olympe, Le Banquet* (Sources Chrétiennes 95), Cerf, Paris 1963.
- PEETERS, P., *Histoire de Joseph le Charpentier*, en *Évangiles Apocryphes. Textes et documents pour l'étude historique du Christianisme*, Paris 1911.

- ROUSSEAU, A. *Irenée de Lyon. Contre les hérésies, V* (Sources Chrétiennes 153), Cerf, Paris 1969.
- VOULET, P. *Jean Damascene, Homélies sur la Nativité et la Dormition* (Sources Chrétiennes 80), Cerf, Paris 1961.

II. BIBLIOGRAFIA SECUNDARIA

Estudios sobre el Tránsito

- ANDRONIKOF, C., «La Dormition comme type de mort chrétienne», en *La maladie et la mort du chrétien dans la liturgie. Conférences Saint-Serge. XXI^e semaine d'études liturgiques, Paris 1er-4 juillet 1974*, Edizioni liturgiche, Roma 1975, 13-29.
- BAGATTI, B., «L'apertura della tomba della Vergine a Getsemani», *Studii biblici Franciscani Liber annuus* 23 (1973), 318-321.
- CLAYTON, M., «The Transitus Mariae. The Tradition and its Origins», *Apocrypha* 10 (1999), 82-85.
- COTHENET, É., «Marie dans les apocryphes», en *Maria. Etudes sur la Sainte Vierge, VI*, H. DU MANOIR (ed.), Paris 1961.
- ESBROECK, M. VAN, «Les textes littéraires sur l'Assomption avant le X^e siècle», en *Les Actes apocryphes des apôtres. Christianisme et monde païen*, Labor el Fides, Genève 1981, 265-285.
- NORELLI, E., «La letteratura apocrifa sul transito di Maria e il problema delle sue origini», en *Il dogma dell'Assunzione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione. Atti del XVII Simposio Internazionale*

Mariologico, 6-9 ottobre 2009, E. M. TONIOLO (ed.), Edizioni Marianum, Roma 2010.

- NORELLI, E., «Maria negli apocrifi», en *Gli studi di mariologia medievale. Bilancio storiografico. Atti del I Convegno mariologico della Fondazione Ezio Franceschini con la collaborazione della Biblioteca Palatina e del Dipartimento di Storia dell'Università di Parma*, 7-8 novembre 1997, C. M. PIASTRA (ed.), Edizioni del Galluzzo, 2001, 19-63.
- SHOEMAKER, S. J., «Asceticism in the Early Dormition Narratives», en *Papers presented at the Fifteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2007*, J. BAUN – A. CAMERON – M. EDWARDS – M. VINZENT (eds.), 2010, 509-513.
- SHOEMAKER, S. J., «Between Sacriptide and Tradition: The Marian Apocrypha of Early Christianity», en *The Reception and Interpretation of the Bible in Late Antiquity. Proceedings of the Montréal Colloquium in Honour of Charles Kannengiesser, 11-13 October 2006* (6), L. DiTOMMASO – L. TURCESCU (eds.), Leiden / Boston, Brill 2008, 491-510.
- SHOEMAKER, S. J., «From Mother of Mysteries to Mother of the Church. The institutionalization of the Dormition Apocrypha», *Apocrypha* 22 (2011), 11-47.
- TESTA, E., «L'origine e lo sviluppo della Dormitio Mariae», *Augustinianum* 23 (1983), 249-262.
- TESTA, E., «Lo sviluppo della 'Dormitio Mariae' nella letteratura, nella teologia e nell'archeologia», *Marianum* 44 (1982), 316-389.

Obras generales

- AGUA, A. DEL, *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*, Valencia 1985.
- DANIELOU, J., *Le Judeo-christianisme*, Institut Catholique de Paris, 1982.
- LAURENTIN, R., *Les Evangiles de l'Enfance du Christ*, Desclée, Paris 1982.
- MANNS, F., *Heureuse est-tu, toi qui as cru. Marie, une femme juive*, Presses de la Renaissance, Paris 2005.
- NICKELSBURG, G. W. E., *A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-36; 81-108*, KLAUS BALTZER (ed.), Fortress Press, Minneapolis, 312-316.
- ORBE, A., *Teología de San Ireneo*, 4 vols., Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid-Toledo 1985, 1987, 1988 y 1996.
- ORBE, A., *Parábolas evangélicas en San Ireneo*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1972.
- RIGOT, F. M., *Origine de la tradition mariale. Le mystère de la Femme*, Artège–Lethielleux, Paris 2017.

ÍNDICES

ÍNDICE BÍBLICO

Génesis

2, 9:	17
3, 24:	19, 59
5, 18-24:	18
19, 11:	97
28, 17:	36, 95

Éxodo

3, 13-14:	61
-----------------	----

Levítico

10, 12-15:	95
23, 39:	48

Números

18, 8-19:	95
-----------------	----

Deuteronomio

18, 1-8:	95
26, 1-12:	95

Jueces

9, 7-15:	61
----------------	----

2 Samuel

6, 1-19:	15, 91
6, 6-7:	15, 93

1 Reyes

8, 1-8:	15, 91
18, 12:	81

2 Reyes

2, 1:	81
-------------	----

1 Crónicas

1, 3:	18
-------------	----

Salmos

16 (15), 9-10:	22
18 (17), 10:	27
24 (23), 7-10:	63
85 (84), 11:	61, 67
111 (110), 9:	61

114 (113A), 1:	91
115 (113B), 5:	93
118 (117), 10-12:	61
128 (127), 3:	35, 83
133 (132), 1:	79

Cantar

1, 1:	67, 87
2, 4:	65
2, 8:	87
3, 4:	65
8, 5:	1

Daniel

14, 32:	81
---------------	----

Mateo

5, 6:	65
6, 4:	69
6, 7:	69
6, 8:	41
7, 6:	34
9, 24:	26
13, 10-16:	61
13, 44-46:	34
22, 11:	67
23, 8:	35
24, 1-51:	27
24, 30-31:	27, 81
25, 1-13:	27, 71, 85
27, 52-53:	22
27, 63:	75
28, 60:	89

Lucas

10, 17-20:	83
10, 20:	31
24, 9-11:	42

Juan

1, 3:	31
1, 13:	69
2, 16:	95

3, 3:	69
4, 48:	71
8, 44:	91
11, 12-13:	26
11, 39:	63
13, 27:	91
14, 2:	83
15, 1-8:	35
16, 21:	69
18, 15:	43
18, 17:	93
19, 41:	89
20, 11-18:	63

Hechos

1, 11:	65
3, 6:	71
8, 39:	81

1 Corintios

2, 8:	63
-------------	----

2 Corintios

12, 2:	99
--------------	----

Gálatas

1, 12:	99
--------------	----

Filipenses

4, 3:	31
-------------	----

1 Tesalonicenses

4, 17:	27, 81
5, 23:	85

2 Tesalonicenses

2, 1:	27
-------------	----

1 Timoteo

6, 10:	93
--------------	----

Santiago

5, 14-15:	30
-----------------	----

Judas

14:	18, 27
-----------	--------

Apocalipsis

1, 7:	81
3, 5:	31, 75
13, 8:	31
17, 8:	31
20, 15:	31, 75
21, 27:	31
22, 2:	17, 20, 97
22, 14:	17
22, 19:	17, 101

ÍNDICE DE OBRAS Y AUTORES ANTIGUOS

- Adversus Haereses*: 23, 67
Apócrifo acéfalo (georgiano) de la Dormición: 21
Apología I a Antonino Pío: 40

De Christo et Antichristo: 24

El Banquete: 48
Epideixis: 40
Epifanio el monje: 9, 10, 45
Epístola de los Apóstoles: 40
Evangelio de Pedro: 40

Fragmento de Muratori: 45

Hipólito de Roma: 24
Historia de José el carpintero: 24
Homilía sobre la Dormición (T): 8, 11, 45
Homilías sobre la Natividad y la Dormición: 34

Ireneo de Lyon: 10, 23, 37, 40, 49, 67

Juan Damasceno: 34
Juan de Tesalónica: 8, 10, 45
Justino: 40

Liber Requiei: 8, 21, 37, 63, 67, 69
Libro de Enoc: 18 y ss., 48, 59, 61, 63
Libro de los Jubileos: 48

Máximo el Confesor: 9, 26, 51
Metodio de Olimpo: 48

Papías de Hierápolis: 45
Pastor de Hermas: 28
Protoevangelio de Santiago: 7, 36
Pseudo-Melitón: 9

Transitus A: 8, 9, 69, 71, 87, 93, 97

Vida de Adán y Eva (Apocalipsis de Moisés): 18, 48
Vida de la Virgen (georgiana): 9, 26, 51
Vida de María: 9, 10

ÍNDICE DE AUTORES MODERNOS

- Agua, A. del: 15
Andronikof, C.: 50
Aranda, G.: 9
Arras, V.: 8

Bagatti, B.: 10, 52, 97

Clayton, M.: 8, 11, 12
Corriente, F.: 19
Cothenet, E.: 15, 51

Danielou, J.: 25, 28, 40, 49

Erbeta, M.: 55
Esbroeck, M. van: 7, 8, 9, 21, 63

Fernández Marcos, N.: 19, 20

Jugie, M.: 8

Laurentin, R.: 51

Manns, F.: 10, 12, 15, 27, 32, 35,
46 y ss., 55, 63, 71

Martin, F.: 19
Mingarelli, J. F.: 9

Nickelsburg, G. W. E.: 19
Norelli, E.: 7, 10, 33, 46, 49

Orbe, A.: 23, 40, 61

Peeters, P.: 24
Piñero, A.: 19

Rigot, F. M.: 26, 49, 51, 52, 87

Shoemaker, S. J.: 9, 10, 15, 29, 43,
46

Testa, E.: 10, 15, 52
Tischendorf, K. von: 8

Wenger, A.: 7, 11, 15, 29, 46, 55,
63, 65
Wright, W.: 8

ÍNDICE DE NOMBRES

- Abigea: 87
Abraham: 38
Adán: 18, 19, 20, 24, 37, 67
Adriano: 47
Andrés: 99
Armenia: 9
Asia (Menor): 73
Athonios: 93

Belén: 7
Betel: 36

Caletha: 87

Dan: 93
David: 79, 91

Edén: 23
Éfeso: 36, 37, 73
Egipto: 9, 36
Elías: 22, 23, 24, 67
Enoc: 18 y ss., 48, 59, 61, 63, 67
Etiopía: 9, 19
Eva: 18, 19, 20, 67

Felipe: 81

Gabriel: 14, 87
Galilea: 89
Getsemaní: 13, 18, 32, 51, 52, 97
Gólgota: 40

Habacuc: 91
Horeb: 61

Israel: 34, 37, 67

Jacob: 36
Jefonías: 14, 16, 18, 29, 36, 37, 41, 47, 93, 97

Jerusalén: 7, 10, 15, 17, 18, 20, 43, 46, 47, 48, 49, 51, 59, 73, 87, 91, 97
Joatam: 61
Josafat (valle de): 52
José (el carpintero): 24, 34
José de Arimatea: 8, 71
Juan: 11, 12, 13, 16, 18, 30, 31, 32, 35, 42 y ss., 71, 73, 77, 81, 85, 87, 89, 91, 99
Judas (Isariote): 91

Lázaro: 63

Marción: 44
María Magdalena: 63
Matusalén: 18
Mauricio (emperador): 8
Miguel: 14, 19, 20, 22, 25, 87, 101
Moisés: 61, 95
Monte de los Olivos: 13, 18, 97

Nazaret: 31
Neshra: 87
Nicea: 46, 49
Nicodemo: 87

Pablo: 26, 41, 47, 53, 77, 79, 85, 97, 99
Patmos: 31
Pedro: 13, 14, 17, 18, 33, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 47, 49, 50, 71, 77, 79, 85, 87, 89, 91, 93, 97, 99
Pella: 47

Rubén: 93, 97

Salomón: 91
Santiago: 7, 12
Santo Sepulcro: 13

Sardes: 81
Scitópolis: 89
Séfora: 87
Siria: 9

Tabetha: 87
Taciano: 44
Teodosio: 97
Tito: 47

Trento: 45

Uzá: 33, 93

Vespasiano: 47

Yared: 18

Zael: 87

ÍNDICE DE TEMAS

Ángeles: 12, 14, 17, 19, 25, 27 y ss., 63, 65, 69, 83, 97	<i>Midrás</i> : 10, 15 y ss., 18, 26, 27, 30 y ss., 47, 53, 91, 99
Apócrifos y su recepción: 8, 9, 15, 45, 53	Muerte: 17, 20 y ss., 25 y ss., 32, 42, 50, 51, 69, 81, 87, 89
Árbol de la Vida: 17 y ss., 22, 59, 61, 97, 101	Oración: 25, 29, 30, 32, 39, 40 y ss., 50, 65, 101
Asunción: 13, 14, 18, 22, 50, 65	Palma del árbol de la Vida: 17 y ss., 26, 43, 59, 61, 63, 65, 69, 85, 93, 101
Cristología: 11, 17, 22, 23, 27 y ss., 32, 46, 83	Paraíso: 13, 16, 17 y ss., 20 y ss., 27, 32, 33, 40, 50, 63, 67, 69, 101
Cruz: 39 y ss., 41, 42, 79	Parusía: 17, 22, 26 y ss., 33, 81, 85
Docetismo: 29, 32, 36	Perfume: 18, 63, 87, 91
Dormición: 16, 23, 26, 45, 49, 51	Sepulcro de María: 14, 51, 52, 97
Ebionitas: 46, 52	Títulos de María: 34 y ss.
Eucaristía: 67	Virginidad y ascesis: 42 y ss., 73
Gnosticismo: 10, 11, 29, 31, 65	
Libro de la Vida: 30 y ss., 75	
Marcionismo: 47, 95	

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN

I. UNA PERSPECTIVA GENERAL DEL RELATO DE LA DORMICIÓN DE MARÍA.....	7
II. EL <i>TRANSITUS</i> R.....	11
1. Estructura y contenido.....	12
2. Teología del relato.....	14
A. <i>Una premisa: el midrás</i>	15
B. <i>La escatología</i>	17
a) La Palma del Árbol de la Vida.....	17
b) El destino de los cuerpos de los santos.....	20
c) La muerte y el rol de los ángeles.....	25
d) El vocabulario en torno a la muerte.....	25
e) La Parusía adelantada.....	26
C. <i>La ‘cristología angélica’</i>	27
D. <i>Revelaciones en el relato</i>	29
E. <i>María</i>	31
F. <i>La cruz</i>	38
G. <i>La oración</i>	40
H. <i>Virginidad y ascesis</i>	42
III. MEDIO DE ORIGEN DEL APÓCRIFO.....	45
1. Origen apostólico y reelaboración heterodoxa.....	45
2. Origen gnóstico y reelaboración ortodoxa.....	46
3. Origen temprano judeo-cristiano.....	46
4. Origen cercano a los ‘presbíteros de Asia’.....	49
IV. EL RELATO DE LA DORMICIÓN Y LA HISTORIA.....	51

V. ACERCA DE LA TRADUCCIÓN PROPUESTA.....	55
---	----

RELATO DE LA DORMICIÓN DE MARÍA (TRANSITUS R)

TEXTO Y TRADUCCIÓN.....	57
-------------------------	----

BIBLIOGRAFÍA.....	103
-------------------	-----

ÍNDICES

Índice bíblico.....	111
Índice de obras y autores antiguos.....	113
Índice de obras y autores modernos.....	115
Índice de nombres.....	117
Índice de temas.....	119
Índice general.....	121