

Exaltación y concordia doméstica. La esclavitud en dos ficciones cristianas: Hechos de Pedro y Hechos de Pablo

Exaltation and domestic concord. Slavery in two christian fictions: Acts of Peter and Acts of Paul

Mariano Spléndido

Universidad Nacional de La Plata

CONICET, Argentina

marianosplendido@hotmail.com

Resumen:

Los Hechos apócrifos de los apóstoles nos hablan de la transición entre el siglo II y el siglo III en las comunidades cristianas. Nuestro objetivo será analizar el rol de los esclavos y de la categoría de esclavitud en los dos Hechos apócrifos provenientes de Asia Menor: los *Hechos de Pedro* y los *Hechos de Pablo*. Luego realizaremos una comparación de posturas particulares a fin de inscribirlas y analizarlas a la luz de los procesos históricos que atravesaban las iglesias en ese momento.

Palabras clave: Hechos Apócrifos de los Apóstoles - Siglo II – Discurso – Esclavitud - Literatura

Abstract:

The Apocryphal Acts of the apostles talk us about the transition between IInd and IIIth centuries in Christian communities. Our aim will be analyse the rol of slaves and the category of slavery in the two Apocryphal Acts coming from Asia Minor: the Acts of Peter and the Acts of Paul. Then we will make a comparison of particular stances in order to inscribe and analyse them in the light of the historical process which experienced the churches in this moment.

Key words: Apocryphal Acts of The Apostles - IInd Century – Discourse – Slavery - Literature

Introducción

La literatura cristiana novelada que vio la luz y conoció la fama desde mediados del siglo II d.C ha producido debates inacabados sobre su importancia dentro del cristianismo antiguo (Kaestli 1981: 57-67; Junod 1981: 209-219). Los analistas del siglo XIX se acercaron tímidamente a este material, al que le atribuían un origen gnóstico y, por lo tanto, herético. Sin embargo, desde las primeras décadas del siglo XX las posturas se han invertido, iniciándose así un proceso de



revalorización de estos textos a la luz de la historia cristiana antigua. Cuando hablamos de literatura cristiana novelada nos referimos a relatos de corte fantástico y aretalógico que abordaban en estilo narrativo las peripecias misioneras y los martirios de los apóstoles y otras figuras populares cristianas.¹

Nuestro objetivo será analizar el rol de los esclavos materiales y de la categoría de esclavitud (su utilización discursiva, apologética y retórica) en los dos Hechos apócrifos provenientes de Asia Menor: los *Hechos de Pedro* (*HcbPed*) y los *Hechos de Pablo* (*HcbPab*).² Luego realizaremos una comparación de posturas particulares con el fin de inscribirlas y analizarlas a la luz de los procesos históricos que atravesaban las iglesias de fines del siglo II e inicios del siglo III.

Para ubicar mejor el material con el que trabajaremos, material cuya explotación es relativamente reciente, serán de utilidad ciertas consideraciones previas. Primeramente debemos evaluar el objetivo de los relatos apócrifos. Algunos analistas no ven motivaciones organizativas detrás de estos relatos. Podría pensarse que el único objetivo de estas narraciones era entretener y además completar, o en algunos casos crear totalmente, las historias apostólicas. Sin embargo no podemos dejar de coincidir con Kee (1983: 274-289), quien enfatizó la importancia del elemento propagandístico en estas producciones. Esto transformaría a estos textos en una avanzada literaria popular para captar simpatizantes y adeptos que aún no estaban integrados efectivamente en las asambleas. Coincidimos con esta postura, ya que es evidente la preeminencia de los episodios de milagros y portentos por sobre los discursos teológicos en estos relatos, pero creemos que es posible evaluar más ampliamente los objetivos. Estas producciones, que nos han llegado fragmentadas en muchos casos, se inscriben en las problemáticas propias del cristianismo del siglo II y de la transición hacia el siglo III.³ Las figuras apostólicas fueron retomadas por las comunidades para lidiar con conflictos actuales que requerían tomar una posición local; eso implicaba manifestarse sobre cuestiones como la continencia, el matrimonio, el patronato, la jerarquía, la relación con los poderes terrenales, el perdón de los pecados, la penitencia y las acusaciones de magia. Los Hechos apócrifos de los apóstoles hablan de temas propios de su

¹ Sobre el género literario de los Hechos Apócrifos de los apóstoles varios autores han propuesto diversas consideraciones: Davies, 1980: 3-16; Rhee, 2005: 29-39; Piñero- Del Cerro, 2004: 36-44; Kaestli, 1981: 49-67; Mac Donald, 1986: 1-6; Pervo, 1987: 43-56.

² *HcbPab* se divide en secciones según los episodios y los manuscritos que los contienen. Usaremos las siguientes de entre ellos: *Hechos de Pablo y Tecla* (*HcbPabTec*); *HcbPab* (Papiro de Hamburgo); *HcbPab Martirio* (*Mart*). Piñero- Del Cerro, 2005: 688-704.

³ No consideramos como factibles las hipótesis de Davies (1980: 70-109) y Burrus (1986: 101-111) que consideran a los Hechos Apócrifos como producto de círculos femeninos; estas mujeres habrían volcado en los textos la tensión que experimentaban desde que las Epístolas Pastorales subordinaron su actuación a la del esposo. Coincidimos con Brown (1993:215-221) en que los personajes femeninos protagonistas de estas novelas son modelos contruidos con el fin de pensar diversos temas que preocupaban a los cristianos.

período redaccional y buscan fortalecer posiciones comunitarias internas apelando al rol de guía del apóstol prestigioso. No desestimamos el factor propagandístico, pero consideramos que debe subordinarse a un objetivo mayor: el afianzamiento interno.

Los tratados apologéticos circularon en la segunda mitad del siglo II intentando generar contactos con el poder romano y promoviendo una explicación social, política y económica del compromiso cristiano con el orden imperial. La literatura apócrifa encarnaba estas preocupaciones desde un género más popular: la novela. Los reclamos eran idénticos, pero la forma de expresarlos variaba. No es extraño que Justino haya rechazado a los cultos mágicos competidores del cristianismo como el de Simón Mago,⁴ rechazo que volvemos a encontrar en *HcbPed*;⁵ tampoco debe extrañar que el reclamo por condenas injustas solo por el nombre de cristianos que realiza Atenágoras también aparezca en *HcbPab*.⁶

Es cierto que Rhee (2005: 171-179) cataloga a estos textos como antiimperiales y contestatarios, haciéndolos más afines a las actas martiriales que a las apologías. Nosotros consideramos que si bien hay oposición a ciertos magistrados imperiales, que encarnan el rol de adversarios de los apóstoles, este es un recurso propio del género literario que cobra sentido en la estructura particular de cada relato y en la subyacente intencionalidad teológica de cada autor. La condena al poder romano nunca es total ni general.

Los Hechos apócrifos fueron muy manipulados con diversos intereses. Fundamentalmente fue el uso por parte de grupos considerados heréticos (gnósticos, docetas) lo que condenó a esta literatura surgida, en su mayoría, en el seno de ambientes proto-católicos populares. Cada texto evidencia una mezcla de tendencias e influencias que es necesario analizar cuidadosamente para identificar los intereses originales del autor.

Los Hechos apócrifos no son historia, pero nos ofrecen herramientas para reconstruir perspectivas sociales locales y analizar ecos de conflictos intereclesiásticos. Así se puede generar una intertextualidad no solo entre los apócrifos, sino también entre éstos, las apologías y las actas martiriales.

El contexto asiático

En oriente la situación de los cristianos se había agravado particularmente desde el inicio de la década de 170. Esto responde a una crisis general del gobierno de Marco Aurelio que los transformó en chivos expiatorios por las desgracias populares.

⁴ Justino, *I Apología* 26.2 y 56.

⁵ *Hcb Ped* 10.2; 16.

⁶ Atenágoras, *Legación en favor de los cristianos* 1-2; *HcbPabTec* 14.1 y 16.1.

La crisis de los años finales de Marco Aurelio se debió a una conjunción particular de factores internos y externos al imperio que pusieron en jaque la estructura política y social vigente. Las presiones fronterizas, tanto de los marcómanos y cuados al norte del Danubio como de los partos en el límite oriental,⁷ impulsaron una movilización de recursos militares que no solo representaban una carga impositiva mayor que se hacía sentir particularmente en las provincias de Anatolia, sino que también contribuían a la diseminación de la peste. Este brote, conocido como la plaga de Galeno, golpeó fuertemente a las provincias orientales,⁸ sumándose a otras calamidades como los terremotos.⁹ Paralelamente se produjo la revuelta de Avidio Casio (175).¹⁰ Esta representó el mayor peligro político que enfrentó el gobierno de Marco Aurelio, pues el alzamiento de este legado de Siria supuso la primera tentativa organizada de usurpación del poder por parte de las legiones. Aunque se resolvió rápidamente, esta revuelta impulsó al emperador a una reconsideración de las lealtades, pues varias ciudades con sus respectivas autoridades habían apoyado a Casio, entre ellas Antioquía y Alejandría.¹¹ Por este motivo Marco Aurelio asoció al imperio a su hijo Cómodo y emprendió con su familia un viaje diplomático por las principales ciudades de oriente a fin de afianzar adhesiones.¹² No es extraño que esta gira imperial en medio de la crisis haya despertado en varios líderes y maestros cristianos de raigambre proto-católica el interés por exponer ante los alegados “emperadores filósofos” sus principios comunitarios a fin de mitigar la violencia social que se ejercía sobre las *ekklēsiai*. Tanto Atenágoras de Atenas como Melitón de Sardes y Apolinario de Hierápolis, que escribieron sus tratados en 176,¹³ sabían que el conflicto mayor con los cristianos estaba motivado por su retraimiento cívico y social y, además, por una configuración particular de la vida doméstica. Sin embargo, para contextualizar mejor estos tratados en cuanto a su perspectiva del cristianismo doméstico es menester primeramente considerar el conflicto interno que, por esa época, sacudía a las iglesias orientales en general y a las asiáticas en particular a partir del auge del montanismo.

⁷ Dión Casio, *Historia Romana* 71.2; *Historia Augusta* Marco Aurelio 8.6-9; 12; 14.1-3.

⁸ Luciano de Samosata, *Alejandro o El falso profeta* 36; Dión Casio, *Historia Romana* 71.2,4; *Historia Augusta* Marco Aurelio 13.3-6; 17.2; 21.6.

⁹ Desde el fin del período de Antonino Pío parecen sucederse los terremotos en Asia Menor. Dión Casio, *Hist. Rom.* 72.32,3; Eusebio, *H.E.* 4. 13, 4; *Historia Augusta* Antonino Pío 9.11.

¹⁰ Dion Casio, *Historia Romana* 72.22-23; 27.2.; *Historia Augusta* Marco Aurelio 24.5-25.3; Avidio Casio 7.1-9.

¹¹ *Historia Augusta* Marco Aurelio 25.11-26.1; 26.3; Avidio Casio 9.1; 28.3.

¹² Dion Casio, *Historia Romana* 31.3; *Historia Augusta* Marco Aurelio 15.6; 27.1.

¹³ En esta datación seguimos la postura de Grant (1988a: 83,93,100) (1988b:2-9).

El montanismo o Nueva Profecía debe evaluarse como una de las respuestas de las *ekklesiai* de Frigia a la crisis. Es interesante observar cómo en base a sus tradiciones locales las comunidades cristianas hicieron frente a los nuevos desafíos que les planteaba la nueva realidad socio-económica. El sector proto-católico romano optó por reforzar el patronazgo a través de una red asistencial que suplía las carencias materiales y socorría a fieles en necesidad.¹⁴ En Asia despuntó el profetismo como recurso comunitario frente a la crisis. Había acuerdo en las iglesias asiáticas en ver al profetismo como un carisma de manifestación divina que promovía consuelo y soluciones prácticas frente a las circunstancias.¹⁵ Las grandes figuras proféticas del pasado fueron repensadas y exaltadas como personajes de culto, entre ellos fundamentalmente Policarpo (sobre cuya revalorización histórica volveremos más adelante). El único problema con el profetismo era su devaluación a nivel institucional desde la consolidación de las jerarquías. La profecía era un carisma difícil de manejar pues asumía muchas veces un carácter contestatario.

Coincidimos con Trevett en que hacia fines de la década de 150 e inicios de la década de 160 la aparición de los profetas Montano, Maximila y Priscila en Frigia ocurrió en el interior de una asamblea proto-católica.¹⁶ En ciertas *ekklesiai* minorasiáticas parece que aún se conservaba un tipo de profetismo institucional comunitario del cual no sería extraño hayan sobresalido las cabezas del montanismo. Fue la obstrucción de los jefes hacia 165 lo que transformó esta manifestación carismática en una oposición crítica (Trevett 2002: 146-149). La Nueva Profecía apareció entonces con una identidad propia como movimiento contestatario amparado en la revelación del Espíritu. Frente a la sucesión apostólica alegada por los obispos los nuevos profetas recurrieron a una sucesión profética, procedente en línea directa desde las hijas del diácono Felipe, profetisas de Hierápolis durante la época apostólica.¹⁷ Pese a esto, la Nueva Profecía no introdujo innovaciones doctrinales, sino que simplemente radicalizó ciertas prácticas ascéticas como el ayuno, la abstinencia sexual y la proclividad hacia el martirio.¹⁸ De hecho, en

¹⁴ El análisis de Stark (1991: 159-175) se concentra en esta forma de respuesta cristiana ante la crisis, pero no es la única.

¹⁵ Aune, 1983: 313; Trevett, 1989: 313-314, 2002: 92-95; Seim, 2009: 346-350.

¹⁶ Trevett, 2002: 37-42. Sobre la fecha de inicio del montanismo hay posturas encontradas. Eusebio (*H.E.* 4.27) se manifiesta a favor del 172, pero Epifanio (*Panarion* 48 1.2) ubica el fenómeno en 156- 157. Por el ritmo de expansión esta última datación es más verosímil, y así lo creen Freeman-Greenville (1954: 7-15), Colin (1964: 95) y Trevett (2002: 26-37).

¹⁷ Eusebio, *H.E.* 5.17,4. Grant, 1988a: 88; Trevett, 2002: 32-33.

¹⁸ Hipólito, *Refutación* 8.19. Friend, 1981: 291; Trevett, 2002: 129-141; Butler, 2006: 16-17; Seim, 2009: 346.

tanto vertiente cristiana, el montanismo no fue condenado por fuera del ámbito asiático hasta inicios del siglo III.¹⁹

Para nuestro propósito es útil considerar el comportamiento social de los nuevos profetas, sus nociones básicas respecto a la interacción cristiana con el mundo. Sobre este punto se explayaron autores proto-católicos asiáticos que conocemos gracias a Eusebio: el Anónimo antimontanista (hacia 193) y Apolonio (hacia 212), quienes envilecieron a los nuevos profetas, acusándolos de estar poseídos por espíritus bastardos.²⁰ Entre las características de la Nueva Profecía que estos autores enumeran resaltan algunas que nos serán de utilidad. En primer lugar observamos que el Anónimo antimontanista señala la manera exaltada que asumía la profecía. La forma de éxtasis convulsivo de Montano aparecía como anormal dentro de los procedimientos proféticos comunitarios admitidos.²¹ Apolonio agrega que Priscila y Maximila abandonaron a sus maridos para volcarse al profetismo itinerante bajo la administración del mismo Montano.²² La presencia femenina y su desvinculación del hogar aparecen como elementos netamente subversivos. Por último debemos considerar el fuerte contenido anti-imperial de los oráculos montanistas.²³ Todas estas características representaron serios desafíos para las cúpulas proto-católicas asiáticas pues el montanismo llevó a rupturas internas en el interior de las asambleas, provocando acalorados debates entre partidarios de los profetas y sus detractores.²⁴ El montanismo con su apelación carismática e itinerante encarnó reclamos populares que existían desde el establecimiento de las Epístolas Pastorales dentro de las *ekklesiai* asiáticas. Mujeres y esclavos cumplían roles disminuidos dentro de las iglesias, adscriptos al poder absoluto del *kyrios* propietario. La Nueva Profecía atraía a miembros de estatus subordinado dentro de las asambleas y los promovía a través del don profético, elevándolos como jerarquías espirituales. Exaltar a estos miembros marginales suponía, según la postura de las jerarquías, un serio peligro en medio del clima social que se vivía. La acusación pagana de que el cristianismo era un culto corruptor de

¹⁹ Eusebio (*H.E.* 5.3,4) señala que el obispo Eleuterio de Roma recibió hacia 177-178 una carta y una embajada de los cristianos de la Galia, asiáticos de origen, cuyo objetivo parece haber sido evitar la condena del fenómeno montanista. Tertuliano (*Contra Práxeas* 1) indica que un obispo romano (muy posiblemente Ceferino mismo) estuvo a punto de reconocer el don profético del movimiento, pero que se abstuvo (a raíz de la intervención negativa de Calixto). La iglesia proto-católica romana solo se manifestó en contra de la Nueva Profecía a partir del periodo del obispo Ceferino (199-217), lo cual se ve por el debate en Roma entre el montanista Proclo y el católico Gayo (Eusebio, *H.E.* 2.25,6-7). Trevett, 2002: 55-66.

²⁰ Eusebio, *H.E.* 5.16,9.

²¹ Eusebio, *H.E.* 5.16,7; 17.3. Ash, 1976: 237-243; Trevett, 2002: 87-89.

²² Eusebio, *H.E.* 5.18,3. Trevett, 2002: 109,151-158; Butler, 2006: 10-11.

²³ Eusebio, *H.E.* 5.16,17-18; Epifanio, *Panarion* 48.2, 4; 49, 1. Sordi, 1979: 343; Trevett, 2002: 163-170.

²⁴ Eusebio (*H.E.* 5.16,4, 10, 16; 18.13) recoge los testimonios del Anónimo antimontanista y de Apolonio sobre las disensiones en el interior de las iglesias asiáticas a raíz del montanismo. Stewart-Sykes, 1999: 1-22.

las lealtades domésticas es algo que los proto-católicos tienen muy presente durante este periodo y así se ve incluso en relatos de ficción como *HcbPab*.

Hechos de Pablo²⁵

Tertuliano cuenta en *Sobre el bautismo* que un presbítero de Asia fue el responsable de redactar unos Hechos por amor a Pablo,²⁶ pero tal osadía le costó el cargo.²⁷ La razón de su desplazamiento radicaba en ciertas inclinaciones del texto, que podía utilizarse como argumento para justificar el poder femenino de bautizar. Gracias a esta reseña de Tertuliano podemos inferir que estos *HcbPab* tuvieron amplia circulación desde sus orígenes, quizás debido a su producción en un ámbito proto-católico y a su tendencia filoimperial, reflejada en los gobernadores benévolos de los diferentes episodios.²⁸

Si calculamos el origen de *HcbPab* en la década de 160 aproximadamente, debemos considerar que su ambiente de producción fue contemporáneo al despunte del movimiento montanista (Trevett: 2002: 32-37). El montanismo o Nueva Profecía fue una tendencia cristiana que planteó, desde Frigia, un liderazgo de corte carismático, opuesto al episcopal, con lo cual dividió fuertemente a las comunidades asiáticas. Los líderes montanistas aparecían como personalidades portadoras del don profético.²⁹ Los seguidores de Montano y sus profetisas habían experimentado la crisis del periodo de Marco Aurelio de manera muy peculiar y su recurso al fortalecimiento de la tradición profética, propia de la historia de las iglesias asiáticas, era su forma de manifestación y su herramienta de crítica a las jerarquías proto-católicas, claramente filoimperiales.

Teniendo en cuenta esto no es extraño hallar en *HcbPab* la presencia de profecías respecto al futuro del apóstol. Así ocurre cuando Pablo parte de Corinto. La profetisa Mirte y él mismo son inducidos por el Espíritu a confirmar dicha partida con admoniciones sobre la actividad en

²⁵ *HcbPab* se divide en secciones según los episodios y los manuscritos que los contienen. Usaremos las siguientes de entre ellos: *Hechos de Pablo y Tecla (HcbPabTec)*; *HcbPab* (Papiro de Hamburgo); *HcbPab Martirio (Mar)*. Piñero- Del Cerro, 2005: 688-704.

²⁶ Tertuliano, *Sobre el bautismo* 17.

²⁷ Davies (1986: 139-143) no cree que Tertuliano hable de los *HcbPab* que conocemos hoy, sino de una carta pseudoepigráfica perdida que usaban grupos cristianos comandados por mujeres para sancionar su derecho a bautizar.

²⁸ *HcbPabTec* 16.2; 20.2; 21.1 y 34.2.

²⁹ Eusebio conserva fragmentos de un texto conocido como Anónimo antimontanista en el que se narra desde una perspectiva proto-católica el surgimiento del Montanismo y la primera reacción de las jerarquías. *Historia Eclesiástica* 5.16,7-10 y 17.

Roma.³⁰ La profecía es para el autor del texto uno de los motores de la trama y también representa el designio y la presencia divinas. Sin embargo esta práctica carismática está controlada por el apóstol y los hermanos, ya que Mirte profetiza acorde con Pablo.³¹

El montanismo no solo llevaba al extremo el liderazgo femenino, sino también el de varios subordinados de diferente nivel. En esta clave vamos a acercarnos a *HchPab*, aunque a primera vista los esclavos jueguen roles muy disminuidos en esta novela piadosa. El texto se concentra en conversos de alcurnia como Trifena, Tecla o Artemila y apenas esboza las actitudes de los esclavos domésticos. Estos son presentados como fieles colaboradores afligidos por la suerte de sus amos (como ocurre con las esclavas de Tecla cuando esta queda arrebatada oyendo a Pablo, o las esclavas de Trifena que la asisten en su desmayo)³², servidores sobornables (el portero de la casa de Tecla, al que esta le da sus brazaletes para que la deje salir)³³ o compañeros de conversión (las esclavas de Trifena, que se vuelven cristianas con su dueña)³⁴. En sí todos estos roles ya eran conocidos en la literatura cristiana y pagana previa.

Hay sin embargo un episodio muy significativo en el cual el autor se concentra en los esclavos y libertos de la casa del César y su relación con Pablo.³⁵ Patroclo, copero de Nerón, aparentemente uno de los libertos imperiales favoritos, va a escuchar la prédica de Pablo, cae de la ventana donde estaba sentado y muere.³⁶ Esta secuencia es una copia del episodio de *Hch* del N.T. que tiene como protagonistas a Pablo y Eutico,³⁷ aunque se pueden notar diferencias que justifican la adaptación por parte del autor de *HchPab*. En este caso Patroclo cae por culpa del Maligno, que busca perjudicar a los cristianos. Pablo se da cuenta de esto y devuelve la vida al joven. Puede verse incluso una similitud con un episodio narrado en *HchPed* en el que se rompe una estatua del César en casa de Marcelo y Pedro realiza un milagro para restaurarla y evitar

³⁰ *HchPab* (Papiro de Hamburgo) p. 6.15-20 y p. 7.2-5.

³¹ La autoridad femenina era uno de los desafíos que el montanismo planteaba. La itinerancia de Tecla y su rechazo por parte de Pablo pueden traducir a nivel ficcional el problema social de las mujeres montanistas exaltadas por la profecía, tal como explican el Anónimo antimontanista y Apolonio, conservados por Eusebio. *H.E.* 5.16,9 y 17; 18,3.

³² *HchPabTec* 10.2; 36.1.

³³ *HchPabTec* 18.1.

³⁴ *HchPabTec* 39.2.

³⁵ En realidad lo que hace el autor aquí es expandir una mención de *Fip* 4.22 donde se menciona a los cristianos “de la casa del César”. En *HchPed* 3.2 y 41.1 se menciona que Pedro y Pablo adoctrinaron a ciertos esclavos de Nerón. Podría pensarse que se trata de varios de los compañeros de Patroclo que ya son cristianos en *HchPab*, aunque no coinciden los nombres entre una obra y otra.

³⁶ *HchPab* (Mart) 1.2-3.

³⁷ *Hch* 20.9-12.

represalias.³⁸ Los líderes proto-católicos de fines del siglo II en las comunidades asiáticas no promueven la provocación, sino que buscan el consenso, evitando malos entendidos con el poder en lo tocante a aquellas cosas que le pertenecen.

La historia de Patroclo aún puede llevarnos más lejos en el análisis si consideramos que la exaltación del liberto resucitado lleva a este a declarar su nueva fe frente al emperador, desencadenando un mal que Pablo creía haber evitado.

“El (emperador), abofeteándolo, dijo:- Patroclo ¿sirves como soldado a ese rey? El dijo: Si, señor, César; pues me resucitó cuando estaba muerto. Y Barsabas Justo, el de pies anchos, y Urión, el capadocio, y Festo, el gálata, los primeros (del séquito) de Nerón dijeron: - También nosotros servimos como soldados a aquel rey de los siglos. Nerón ordenó encerrarlos en la cárcel luego de haberlos torturado terriblemente, a ellos a quienes amaba con ternura. Ordenó buscar a los soldados del gran rey y promulgó una disposición: que se matara a todos los cristianos y soldados de Cristo que se encontrasen”³⁹

Nerón y Jesús son presentados como patronos opuestos y exclusivos. El cristianismo es visto como promotor de la corrosión de las correctas relaciones domésticas entre amo y esclavo. Nerón es un amo más que ve alterado su dominio doméstico y eso desencadena la persecución de cristianos y el martirio de Pablo. El apóstol intenta recomponer la concordia doméstica ofreciéndole el perdón a Nerón, pero no lo logra.⁴⁰ La figura de Nerón no representaba para los cristianos asiáticos al poder imperial. Nerón era considerado como un mal emperador, persuadido por hombres malévolos según Melitón de Sardes;⁴¹ *HcbPed* seguirá esta línea también.⁴² *HcbPab* va introduciendo a Nerón en el relato como un personaje temido y tiránico, manipulado por el Maligno. Cuando la reina Trifena se desmaya en la ejecución de Tecla, Alejandro detiene los juegos por temor a Nerón, ya que la mujer era parienta suya;⁴³ Pablo manifiesta sentimientos similares a la hora de decidir resucitar a Patroclo.⁴⁴ El otro emperador recordado como malvado por la tradición cristiana era Domiciano, a quien se le tribuía un intento de martirio del apóstol Juan, aunque esta tradición parece posterior a *HcbJn*.⁴⁵ La presencia de

³⁸ *HcbPed* 11.3-7.

³⁹ *HcbPab (Mart)* 2.2.

⁴⁰ *HcbPab (Mart)* 3.1.

⁴¹ Eusebio *H.E.* 4.26, 8-10.

⁴² *HcbPed* 1.5, (Mart) 41 (12).

⁴³ *HcbPab y Tec* 36.2.

⁴⁴ *HcbPab (Mart)* 1.3.

⁴⁵ Ver *Hechos de Juan en Roma* (Mss APTW); Tertuliano *Sobre la prescripción de los herejes* 36.3.

Nerón o Domiciano en estas historias no es un argumento para señalar una tendencia antiimperial en los autores, sino que son manifestaciones de la memoria popular cristiana e incluso elementos apologéticos para exaltar a los buenos emperadores posteriores, tal como se percibe en el pasaje de la apología de Melitón.⁴⁶

Pese a que la muerte de Pablo en Roma ya estaba profetizada desde su salida de Corinto y desde la escena del Quo Vadis en el mar,⁴⁷ la resurrección y conversión del liberto exaltado puede leerse como una advertencia de parte del autor. La conversión de subordinados entraña problemas y riesgos, pues el liberto o esclavo fácilmente podía caer en vertientes heterodoxas como el montanismo que potenciaban a esclavos, mujeres y neófitos, colocándolos en la cima de una jerarquía carismática. Por otro lado un esclavo converso era un agente de expansión de la fe muy sospechoso y criticado. La conversión de los *oikoi* desde las habitaciones de esclavos era mal vista por paganos como Celso, pues producía un quiebre en las lealtades del ámbito doméstico.⁴⁸

Hechos de Pedro

El texto que hemos recibido sobre los *HcbPed* es en realidad un fragmento incompleto organizado gracias a varios papiros y al ingenio de múltiples analistas como Vouaux (1922), Lipsius (1972) y James (1975).

En *HcbPed* se revela un cristianismo proto-católico muy marcado con énfasis en la humanidad de Cristo⁴⁹ y la doctrina trinitaria,⁵⁰ aunque se puedan reconocer ciertos elementos docetas.⁵¹ Hay una clara imagen comunitaria organizada en torno a patronos que ejercen de aglutinadores de los fieles a partir de su poder económico y su relación con el apóstol.⁵² El patrono, al estilo del senador Marcelo, es el eje de la solidaridad comunitaria y el instrumento de Cristo en la comunidad.⁵³ No obstante el patrono en lo económico no tiene la perfección espiritual requerida para la primacía jerárquica a nivel comunitario. Marcelo es presentado como

⁴⁶ Eusebio, *H. E.* 4.26,9-11.

⁴⁷ *HcbPab* (Papiro de Hamburgo) p. 7. Una escena similar se da en *HcbPed* 35 (6).

⁴⁸ Orígenes, *C. Celso* 3.50 y 55.

⁴⁹ *HcbPed* 7.2-4 y 9.

⁵⁰ *HcbPed* 5.10.

⁵¹ *HcbPed* 20.6.

⁵² Varios personajes económicamente poderosos aparecen como benefactores. *HcbPed* (Pap. Berolinensis 8502,4) p. 132 y 139; 3.1-2; 23.1; (*Mart*) 30 (1).1 y 34 (5).1.

⁵³ *HcbPed* 8.2. Stoops (1986: 91-100; 1992: 143-158) señala que Cristo ejerce su patronato a través de estos individuos. Por tanto, es a Cristo y no al patrono a quien la comunidad debe adorar según *HcbPed*,

un creyente imperfecto y atado a cuestiones materiales,⁵⁴ lo cual lo opone al presbítero Narciso,⁵⁵ quien pese a tener un cargo jerárquico no puede contrarrestar la apostasía de los fieles.⁵⁶ *HcbPed* muestra a ambas jerarquías como impotentes frente al poder de Simón Mago,⁵⁷ y en esto hay una crítica muy dura a una aparente división de voluntades intracomunitarias entre los que tienen responsabilidades jerárquicas y los benefactores.

A nivel narrativo encontramos en *HcbPed* líneas argumentales que incluyen esclavos cuyo rol puede parecer a primera vista el de simples objetos sobre los que ejercen influencia los ricos patronos o los carismáticos milagreros. Es curioso que los dos grandes fraudes de Simón Mago a personas de alcurnia ocurran frente a *oiketai* que sufren a consecuencia del accionar del hechicero. Así ocurre en el caso de Marcelo, cuya confianza y sostenimiento económico se ganó Simón luego de que Pablo abandonó Roma.⁵⁸ El autor explica que el samaritano, una vez asegurado de poseer la voluntad del senador, hizo encadenar a los siervos de Marcelo que se empeñaban en profesar el cristianismo. Al llegar Pedro y descubrir las intenciones de Simón, Marcelo y sus esclavos tomaron venganza del hechicero. Los *douloi* golpearon al mago y lo ultrajaron por haber sido el causante de su desgracia. La exclamación que *HcbPed* pone en boca de los siervos es una señal de lealtad cristiana: “*Ahora te devolvemos lo que mereces por la voluntad de Dios, que se ha apiadado de nosotros y de nuestro señor*”.⁵⁹ El autor reconoce el accionar calculador de Simón, que hizo caer en desgracia a los esclavos de Marcelo que se negaron a apostatar. El otro caso es el de Eubula. Simón se gana la voluntad de la mujer y por la noche, haciendo uso de sus artes mágicas, penetra en su casa y le roba objetos valiosos ante la vista de los *oiketai*. Estos aparentemente no sospechan, ya que Simón era un conocido de la casa. Sin embargo la dueña acusa a sus siervos

⁵⁴ Primeramente en *HcbPed* 10 se reconoce un creyente imperfecto y causa de escándalo; luego en *HcbPed* 11.3-5 teme por la ruptura de la estatua del César y Pedro cuestiona la firmeza de su fe; por último en *HcbPed* (Mart) 40 (11) el senador es reprendido por una aparición de Pedro debido a los excesivos cuidados y lujos en el entierro del apóstol.

⁵⁵ *HcbPed* 3.2.

⁵⁶ *HcbPed* 6.7-8.

⁵⁷ El enfrentamiento entre Pedro y Simón Mago es una apropiación intertextual de *Hechos de los apóstoles* del N.T. (8,9-25) por parte del autor de *HcbPed*. Para un detalle mayor de la tradición de Pedro- Simón Mago ver: Matthews (1997: 207-222).

⁵⁸ *HcbPed* 8.1 y 4.

⁵⁹ *HcbPed* 14.3.

Serui autem accepta potestate ita contumeliis eum adflixerunt, alii alapas in faciem eius dabant, alii uero fustem, alii lapidem, alii autem uasa stercoribus plena super caput eius effuderunt, qui propter eum dominum suum effugerant et multo tempore ligati fuerant; et alii conserui de quibus ad dominum eorum mala loquebantur, impropertantes et dicentes ei: - Nunc digna praemia restituimus tibi per Dei uoluntatem qui nobis misertus est et domino nostro.

por el robo y los tortura.⁶⁰ Pedro recibe una visión que le aclara todo lo ocurrido y prepara una trampa para Simón, no sin antes haber reprendido a Eubula por hundirse neciamente en el dolor por bienes materiales y por atormentar a esclavos inocentes. Finalmente, en compañía de dos *douloi* intendentes de la matrona, Pedro recupera lo robado y Simon se ve obligado a huir.⁶¹ En ambos relatos se pueden resaltar ciertos elementos comunes. Primeramente es incuestionable la situación subordinada de los esclavos, ya que no se les cree cuando acusan a Simón o no se tiene en cuenta su fe cristiana, sino que se los encierra o se los castiga. En segundo lugar debe notarse que el hechicero se granjea inmediatamente la animadversión de los *douloi*, incluso de aquellos no creyentes. Por su introducción en el *oikos* en calidad de líder espiritual y beneficiario principal del amo, Simón comienza a manipular las riendas de la administración: entra y sale, aconseja sobre los domésticos, etc.⁶² Por último, y de suma importancia, es necesario señalar que el autor de *HcbPed* busca presentar al cristianismo como liberador. La intervención de Pedro pone fin a la tortura y recompone la confianza entre amo y esclavo, la cual es presentada como el estado original y deseable en las relaciones domésticas. Esto se ve en que los esclavos de Marcelo y Eubula no guardan rencor por los castigos, sino que toman parte en el desenmascaramiento de Simón y, además, reconocen que sus amos estaban engañados. La concordia se instaaura a partir de la conversión del amo, que se proyecta en la relación con el *doulos* fomentando la fidelidad.

La comunidad de *HcbPed* está compuesta por varias personas poderosas. Esto señala un crecimiento en las fuerzas patrocinadoras comunitarias que podía llevar a ciertas disputas.⁶³ Sin embargo, como ya vimos, *HcbPed* considera al patrono como un líder incompleto porque la competencia podía hacer que diera apoyo económico a líderes opositores y heréticos, como el caso de Marcelo con Simón. Es por esta razón que se espera que la jerarquía espiritual se refuerce para poder así orientar al anfitrión y protector de la comunidad. Por esto Pedro es presentado dando órdenes a los ricos que reciben sus favores milagrosos y creando lealtades nuevas. Este es el objetivo de las resurrecciones realizadas en el marco de la contienda con Simón. El primer caso

⁶⁰ *HcbPed* 17.1-3.

-Credite autem mihi, o uiri fratres, ego hunc Simonem a Ioudaea fugati multa facientem mágico carmine, morantem in Ioudaea ad quandam mulierem Eubolam, honestam nimis in saeculo hoc, adiacente ei copioso et margaritis non minimo praetio. Subintrauit hic Simon cum duobus sibi simulibus. Illos duo de familia nemo uidit, nisi solum Simonem. Magia facta sustulerunt omnem aurum mulieris et non comparuerunt. Eubola autem postquam recognouit hoc fatum, coepit torquere familiam suam dicens: Sub occasionem hominis deifici spoliastis me quod uideritis eum ad me introeuntem et honorificaret mulierem simplicem; cui nomen est autem numen domini.

⁶¹ *HcbPed* 17.4-17.

⁶² A los ejemplos antes citados podemos agregarle *HcbPed* 9.2-4, que muestra al portero de Marcelo actuando bajo las órdenes directas de Simón.

⁶³ Esto se evidencia cuando Pedro, luego de la contienda y ante la emoción popular, decide ir a casa de Marcelo y la madre del senador resucitado le ruega que vaya a su casa. *HcbPed* 29.1-2.

surge a raíz de una especie de apuesta por parte del prefecto: Simon debe matar a un esclavo (*alumnus*) suyo y Pedro debe resucitarlo. El hecho de que el joven *alumnus* sea un favorito del César vincula esta historia con la del copero de Nerón que Pablo resucita para evitar, igual que en el caso de Pedro, problemas a la comunidad cristiana.⁶⁴ En segundo lugar Pedro resucita al hijo de una viuda del círculo de Marcelo. Una vez vuelto a la vida, Pedro reclama los servicios del joven para el futuro, como obispo.⁶⁵ Por último se presenta el caso de la resurrección del joven senador Nicóstrato, cuya madre viene a implorar el milagro al apóstol.⁶⁶ Pedro saca partido de la situación, poniendo a prueba primeramente los poderes de Simón. Le pide que resucite al senador pero el samaritano se muestra incapaz.⁶⁷ En segundo lugar el apóstol, viendo que la madre había hecho llevar el cadáver al foro por varios esclavos del hijo que ahora serían manumitidos,⁶⁸ impone una condición para el milagro: no retractarse de la manumisión de los *douloi*.

“Estos jóvenes a los que has manumitido en honor de tu hijo ¿podrán luego, como libres, prestar obediencia a su señor vivo? Sé bien que el ánimo de algunos sufrirá si ven que tu hijo resucita, pues han de continuar siendo sus esclavos. Sean libres, sin embargo, percibiendo sus alimentos como antes y que permanezcan con él, pues tu hijo resucitará”⁶⁹

El milagro cristiano no debe generar desorden doméstico, sino concordia. *HcbPed* promociona un cristianismo concebido no en términos de exaltación, sino de paz, respondiendo así a las diatribas paganas. En el relato el apóstol sabe que Nicóstrato se convertirá,⁷⁰ por lo tanto los libertos quedarán dependientes de un cristiano, volviéndose potenciales conversos. El triunfo de Pedro es completo, pues Nicóstrato se entrega a Dios como ofrenda, consagrándose a la

⁶⁴ Cfr. *HcbPed* 25.1-2 y 26.1-3; *HcbPab (Mart)* 1.2-3.

⁶⁵ *HcbPed* 25.3- 6 y 27.

⁶⁶ *HcbPed* 28.1-3.

⁶⁷ *HcbPed* 28.6-11.

⁶⁸ El texto señala que la madre ordena a los esclavos que portarán el cadáver del hijo que se coloquen unas gorras (*pilea*), signo de su manumisión. *HcbPed* 28.4.

⁶⁹ *HcbPed* 28.13.

Et cum hoc dixisset ad populum, accessit ad puerum et antequam suscitaret eum, dixit ad matrem eius:
- Istos iuvenes quos manumisisti in honore filii tui, possunt liberi obsequium domino suo uiuo praestare: scio enim quorundam animum ledi, quod uiderint filium tuum surrexisse, quod iterum seruituri sunt illi. Sed permaneant omnes liberi, percipientes cibaria sicut ante percipiebant, filius enim tuus resurrecturus est, et cum eo sint.

⁷⁰ Lo que ocurre ni bien resucita: *HcbPed* 28.16.

comunidad.⁷¹ Así el autor parece proyectar su objetivo: unir la guía espiritual y económica de la comunidad en una persona.

Los esclavos ocupan en *HcbPed* un rol subordinado pero igualmente relevante para el equilibrio doméstico. El cristianismo proto-católico intenta aparecer como una religión que da libertad dentro del espacio de dependencia y que promueve el proselitismo entre esclavos, cuya presencia doméstica es considerada como un aspecto relevante para la administración del hogar y para la organización comunitaria. La recepción del cristianismo por personajes acaudalados y elites impone encontrar un equilibrio en relación al tratamiento de los subordinados que desarticule la propaganda pagana sobre la deslealtad y rebeldía de los *oiketai* convertidos.

Los Apócrifos y las comunidades cristianas en transición

Los Hechos apócrifos de los apóstoles presentan variadas posiciones en relación a la esclavitud, cada una de las cuales se inscribe en tradiciones locales muy fuertes con las que dialoga y a las que, en ciertos casos, llega a cuestionar.

Los dos Hechos apócrifos provenientes de Asia Menor proponen un tratamiento del esclavo material a partir de considerar su situación personal de dependiente de un amo y una estructura doméstica. El esclavo no era un converso cualquiera para *HcbPed* y *HcbPab*, pues ya ingresaba a la asamblea con una lealtad previa condicionante a la que no podía renunciar. Evidentemente los autores de estos textos conocían las críticas a la religión cristiana que circulaban en el siglo II. Las mismas señalaban al cristianismo como un culto que se expandía gracias al proselitismo entre esclavos, mujeres y otros individuos en dependencia; la cooptación de semejante material humano generaba un quiebre en las lealtades domésticas, tal como lo analizaba Celso.⁷² Los apologistas proto-ortodoxos respondieron a esto con una contraimagen: el proselitismo cristiano paternalista. Desde esta perspectiva el cristianismo se transmitía desde los padres de familia a los subordinados, generando un clima de concordia que colaboraba con los ideales cívicos de la *pax romana*.⁷³

Los autores de los *Hechos apócrifos* asiáticos proyectaron en sus textos los ecos del debate entre críticos y apologistas. Así en *HcbPed* el cristianismo se muestra cauteloso y considerado en relación a las instituciones y a la autoridad. Por eso Pedro acuerda con la madre del senador la liberación de los esclavos de su hijo previo a la resurrección del mismo, a fin de que el milagro no

⁷¹ *HcbPed* 29.4.

⁷² Orígenes, *C. Celso* 3.19; 44; 50 y 55.

⁷³ Arístides, *Apología (versión siríaca)* 4(6); Atenágoras, *Legación en favor de los cristianos* 35; Teófilo de Antioquía, *A Autol.* 2.17.

genere escándalo entre los subordinados.⁷⁴ La fe cristiana no debe generar división ni resentimiento, sino armonía y concordia. *HcbPab* es menos cuidadoso en este aspecto, pero la voluntad es igualmente pacifista y preservadora incluso con Nerón, a quien Pablo le restituye la vida de uno de sus libertos favoritos a fin de que los cristianos no sean molestados.⁷⁵ Sin embargo su buena acción culmina mal pues el liberto resucitado realiza una declaración exaltada de su fe frente al emperador y esa acción precipitada acarrea la persecución y la muerte de Pablo. Si bien el texto no culpa al liberto, su figura da que sospechar dado que en la época de la producción de *HcbPab* se estaba expandiendo el montanismo, vertiente cristiana que se anclaba en profetas exaltados. Por ello puede interpretarse el episodio de Patroclo como una crítica a la Nueva Profecía y, a la par, un llamamiento a los proto-ortodoxos para controlar al esclavo convertido.

En las comunidades asiáticas la transición del siglo II al III había fortalecido a las tradiciones locales de cada iglesia. Los cristianos proto-ortodoxos, presentes sobre todo en *HcbPed* y *HcbPab*, necesitaban mostrar su buena voluntad cívica y social para con el imperio para evitar que su doctrina fuera confundida con las tendencias antiimperiales y sectarias del montanismo en expansión. Los cristianismos de *HcbPed* y *HcbPab* quieren demostrar que pueden integrarse perfectamente a las estructuras e instituciones del imperio. Es por eso que la evaluación del rol del esclavo toma en cuenta las redes de poder e intereses que lo atraviesan. El esclavo puede formar parte de la asamblea, pero exige atenciones especiales acorde a su posición jurídica y social para evitar malos entendidos con sus amos, que pueden ser no cristianos.

Conclusión

Los Hechos apócrifos de los apóstoles nos hablan de la transición entre el siglo II y el siglo III en las comunidades cristianas. No relatan historia ni pretenden reconstruir fidedignamente un pasado apostólico remoto (Bovon 1981:141-158); la figura del apóstol solamente corporiza el ideal de líder propio de la época, en quien se manifiestan las mayores virtudes. Pero a pesar de no ser históricos, los Hechos apócrifos traslucen los parámetros culturales y las preocupaciones de los cristianos de Oriente. Varios de ellos se alinearon con la perspectiva proto-católica, de tendencia filoimperial y consciente de la necesidad de integración con el mundo grecorromano circundante; otros, como fue el caso de los *Hechos de Tomás*, optaron por restringir la asamblea, transformándola en una hermandad de continentes opositores al mundo material.

⁷⁴ *HcbPed* 28.13.

⁷⁵ *HcbPab (Mart)* 1.2-3.

En este paso entre el siglo II y el siglo III, en los decenios previos a la persecución de Decio, las iglesias cambian de “posición y de composición”, tal como expresa Markus (Markus1980:10). Vemos aparecer por doquier en la literatura de la época, y sobre todo en los Hechos apócrifos de los apóstoles, cristianos de alcurnia que se vuelven patronos poderosos y anfitriones de asamblea, mas eso no implica garantía de estabilidad, pues ya no es suficiente un líder económicamente solvente, sino también se requiere que sea instruido, con poder de exhortación espiritual remarcable.

El cristianismo creció en cantidad de fieles desde la paz de Cómodo hasta la persecución de Decio, y la presencia de esta religión en las ciudades fue reconocida de facto. En medio de este clima los proto-católicos lograron reforzar sus posiciones y fueron afinando el concepto de diversidad permitida que había reglado las relaciones entre iglesias en el siglo II. A raíz de esto ciertas prácticas locales tradicionales e incluso el uso de ciertos textos comenzaron a ser desestimados, criticados y combatidos.⁷⁶

En medio de estos grandes procesos los Hechos apócrifos de los apóstoles nos ofrecen diversas miradas sobre los esclavos creyentes. Los de corte proto-católico, ante la creciente adhesión de fieles a la fe, se acomodan a las críticas paganas y asumen al creyente esclavo contemplando sus limitaciones y buscando mejorar la calidad de su adhesión a partir de la conversión del amo-propietario. Los Hechos apócrifos gnósticos-dualistas o bien descartan al esclavo como potencial converso o lo cargan con prácticas de pureza que, por su condición de propiedad de otro hombre, no puede mantener.

El mundo social cristiano plantea diversas estrategias para cooptar a los subordinados, pero el problema de las lealtades divide a los no libres y los condiciona en cuanto a su accionar en la asamblea.

Bibliografía

- Ash, J. L. (1976). The decline of ecstatic prophecy in the early church. *Theological Studies*, 37, pp. 227-252.
- Aune, D. E. (1983). *Prophecy in early Christianity and the ancient Mediterranean world*. Michigan: Eerdmans.
- Bovon, F. (1981). La vie des apôtres. Traditions bibliques et narrations apocryphes. En F. Bovon, M. Van Esbroeck, R. Gouler, E. Junod, J. D. Kaestli, F. Morard, et. al. *Les actes apocryphes des apôtres. Christianisme et monde païen* (pp. 141- 158). Paris: Labor et Fides.

⁷⁶ Eusebio (*H.E.* 5.23 y 24; 6.12) da ejemplos de ello con el conflicto por la fecha de la Pascua y la condena que hace Serapión del *Evangelio de Pedro*, en uso en la iglesia de Rosos dependiente de Antioquía de Siria.

- Brown, P. (1993). *El cuerpo y la sociedad. Los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Burrus, V. (1986). Chastity as autonomy: women in the stories of the Apocryphal Acts. *Semeia*, 38, pp. 101-111.
- Butler, R. D. (2006). *The New Prophecy & "new visions". Evidence of montanism in The Passion of Perpetua and Felicitas*. Washington: The Catholic University of America Press.
- Colin, J. (1964). *L'empire des Antonins et les martyrs gaulois de 177*. Bonn: Rudolf Habelt Verlag.
- Davies, S. T. (1980). *The revolt of the widows. The social world of the Apocryphal Acts*. London: Feffer y Simons.
- Davies, S. L. (1986). Women, Tertullian, and the Acts of Paul. *Semeia*, 38, pp. 139-143.
- Freeman Greenville, G. S. P. (1954). The date of outbreak of montanism. *The Journal of Ecclesiastical History*, 5(1), pp. 7-15.
- Frend, W. H. C. (1965). *Martyrdom and persecution in the early church. A study of a conflict from the Maccabees to Donatus*. Michigan: Baker Book House Company.
- Grant, R. M. (1988a). *Greek apologist of the second century*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Grant, R. M. (1988b). Five apologist and Marcus Aurelius. *Vigiliae Christianae*, 42, pp. 1-17.
- James, M. R. (1975). *The Apocryphal New Testament*. Oxford: Oxford University Press.
- Junod, E. (1981). Les vies de philosophes et les Actes apocryphes des apôtres poursuivent-ils un dessein similaire? En F. Bovon, et. al. *Les actes apocryphes des apôtres. Christianisme et monde païen* (pp. 209- 219). Paris: Labor et Fides.
- Kaestli, J. D. (1981). Les principales orientations de la recherche sur les Actes Apocryphes des Apôtres. En AA. VV. *Les actes apocryphes des apôtres. Christianisme et monde païen* (pp. 49-67). Paris: Labor et Fides.
- Kee, H. C. (1983). *Miracle in the early chistian world. A study in the sociobistorical method*. Connecticut: Yale University Press.
- Lipsius, R. A. (1972). *Acta apostolorum Apocrypha. I: Acta Petri (Actus Petricum Simone)*. Hildesheim: Georg Olms Verlag.
- MacDonald, D. R. (1986). Introduction: The forgotten novels of the early church. *Semeia*, 38, pp. 1-6.
- Markus, R. A. (1980). The problem of self- definition: from sect to church. En E. P. Sanders (Ed.). *Jewish and Christian self definition* (pp. 1-15). Philadelphia: Fortress Press.
- Matthews, C. R. (1997) The Acts of Peter and Luke´s intertextual heritage. *Semeia*; 80, 207-222.
- Pervo, R. (1987). *Profit with delight: The literary genre of the Acts of the Apostles*. Philadelphia: Fortress Press.

- Piñero, A. & Del Cerro, G. (2004). *Hechos Apócrifos de los apóstoles. Vol. 1 y 2. Hechos de Andrés, Pedro y Juan*. (Ed. crítica bilingüe). Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- Rhee, H. (2005). *Early christian literature. Christ and culture in the second and third centuries*. London: Routledge.
- Ruiz Bueno, D. (1979). *Padres apologetas griegos s. II*. Madrid: La editorial católica.
- Ruiz Bueno, D. (1997). *Orígenes. Contra Celso*. Madrid: La editorial católica.
- Seim, T. K. (2009). Johannine echoes in early montanism. En T. Rasimus (Ed.). *The legacy of John. Second century reception of the fourth gospel* (pp. 345-364). Leiden: Brill.
- Sordi, M. (1979). I rapporti fra il cristianesimo e l'impero dai Severi a Gallieno. En H. Temporini & W. Haase (Eds.) *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. Vol. II.23.1 (pp. 316-229). Berlin-New York: De Gruyter.
- Stark, R. (1991). Epidemics, networks and the rise of Christianity. *Semeia*, 56, pp. 159- 175.
- Stewart-Sykes, A. (1999). The original condemnation of asian montanism. *Journal of Ecclesiastical History*, 50, pp. 1-22.
- Stoops, R. F. (1986). Patronage in the Acts of Peter. *Semeia*, 38, pp. 91-100.
- Stoops, R. F. (1992). Christ as patron in the Acts of Peter. *Semeia*, 56, pp. 143-158.
- Trevett, C. (1989). Apocalypse, Ignatius, montanism: seeking the seeds. *Vigiliae Christianae*, 43(4), pp. 313-339.
- Trevett, C. (2002). *Montanism. Gender, authority and the New Prophecy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Velasco Delgado, A. (1973). *Eusebio. Historia Eclesiástica*. Madrid: La editorial católica.
- Vouaux, L. (1922). *Les Actes de Pierre. Introduction, textes, traduction et commentaire*. Paris: Letouzey et Ané.

Recibido: 29/08/12 Aprobado: 03/11/12