



CENTRO INTERNACIONAL DE ESTUDOS  
DE DOUTORAMENTO E AVANZADOS  
DA USC (CIEDUS)

TESE DE DOUTORAMENTO

**LA EPIFANÍA EN LA GALICIA  
MEDIEVAL: CONFIGURACIÓN DE  
UNA ICONOGRAFÍA**

María Novoa Fernández

ESCOLA DE DOUTORAMENTO INTERNACIONAL  
PROGRAMA DE DOUTORAMENTO EN ESTUDOS MEDIEVAIS

SANTIAGO DE COMPOSTELA / LUGO

2019



## DECLARACIÓN DO AUTOR/A DA TESE

**La Epifanía en la Galicia medieval: configuración de una iconografía**

D./Dna. María Novoa Fernández

Presento a miña tese, seguindo o procedemento axeitado ao Regulamento, e declaro que:

- 1) A tese abarca os resultados da elaboración do meu traballo.
- 2) De selo caso, na tese faise referencia ás colaboracións que tivo este traballo.
- 3) A tese é a versión definitiva presentada para a súa defensa e coincide coa versión enviada en formato electrónico.
- 4) Confirmo que a tese non incorre en ningún tipo de plaxio doutros autores nin de traballos presentados por min para a obtención doutros títulos.

*En Santiago de Compostela, 11 de outubro de 2019*

Asdo.



## AUTORIZACIÓN DO DIRECTOR / TITOR DA TESE

La Epifanía en la Galicia medieval: configuración de una iconografía

D./Dna. Marta Cendón Fernández

D./Dna. M<sup>a</sup> Dolores Fraga Sampedro

INFORMA/N:

*Que a presente tese, correspóndese co traballo realizado por D/Dna. **María Novoa Fernández**, baixo a miña dirección, e autorizo a súa presentación, considerando que reúne os requisitos esixidos no Regulamento de Estudos de Doutoramento da USC, e que como director desta non incorre nas causas de abstención establecidas na Lei 40/2015.*

*En Santiago de Compostela, 11 de outubro de 2020*

Asdo.

D./Dna. Marta Cendón Fernández

Asdo.

D./Dna. M<sup>a</sup> Dolores Fraga Sampedro



## **Resumen**

La Epifanía es uno de los primeros temas que se desarrolla en el arte cristiano. Su mensaje de salvación a todos los pueblos de la tierra fue una de las claves del éxito de su difusión. A través del análisis de las fuentes y de su reflejo en las obras artísticas, se llevará a cabo un recorrido desde la creación de su iconografía hasta los modelos compositivos que se fijan durante la Edad Media. El análisis iconográfico se centrará en el territorio gallego y en las piezas más representativas de cada época hasta la Baja Edad Media, destacando los tres focos artísticos vinculados a Ourense, Tui y Santiago de Compostela.

Palabras clave: Epifanía, Reyes Magos, Santiago de Compostela, teatro litúrgico

### **Resumo**

A Epifanía é un dos primeiros temas que se desenvolve na arte cristiá. A súa mensaxe de salvación a todos os pobos da terra foi unha das claves do éxito da súa difusión. A través da análise das fontes e do seu reflexo nas obras artísticas, levarase a cabo un percorrido desde a creación da súa iconografía até os modelos compositivos que se fixan durante a Idade Media. A análise iconográfica centrarase no territorio galego e nas pezas máis representativas de cada época até a Baixa Idade Media, destacando os tres focos artísticos vinculados a Ourense, Tui e Santiago de Compostela.

Palabras chave: Epifanía, Reis Magos, Santiago de Compostela, teatro litúrxico

### **Abstract**

The Epiphany is one of the earlier topics developed in Cristian art. One of the key factors for its wide diffusion will be the message of salvation to all the peoples of the Earth. Via the analysis of the sources and its reflection in the artistic works, we will go from the inception of its iconography until the compositive models fixed during the Middle Ages. The iconographic analysis will focus on the Galician territory and on the most representative pieces of each period until the Late Middle Ages, highlighting the three artistic focuses of Ourense, Tui and Santiago de Compostela.

Key Words: Epiphany, Three Magi, Santiago de Compostela, liturgic theatre



## **Agradecimientos**

Llegados al final de esta larga y a la vez corta etapa formativa, no me queda más que dar las gracias a todas esas personas que han ayudado en su medida a que hoy me encuentre escribiendo estas líneas.

En primer lugar, quiero dar las gracias a mis dos directoras por haber sido una parte fundamental de esta etapa de formación y por haberme ayudado a llegar hasta aquí. A mi mentora, la profesora Marta Cendón, gracias a la cual di mis primeros pasos en dirección al mundo académico, con motivo del TAD realizado bajo su tutela. A lo largo de estos años han sido muchos los momentos compartidos (en lo personal y en lo profesional), los conocimientos inculcados, la incuestionable profesionalidad y, especialmente, la pasión transmitida por la disciplina. Gracias por demostrar ese amor por tu trabajo a través de la gran dedicación a tus alumnos y doctorandos, de tu infatigable trabajo en cada proyecto iniciado y de tu disponibilidad extraordinaria, incluso en periodos vacacionales.

Debo agradecerle también a la profesora Dolores Fraga, el haber aceptado subirse a bordo de este proyecto y proporcionarle sus aportaciones de inestimable valor. Fue ella, precisamente, la primera en introducirme el mundo de las fuentes durante la licenciatura y, cerrando el ciclo, terminó orientándome nuevamente sobre ello en esta etapa doctoral.

Me gustaría también dar las gracias a los miembros del grupo de investigación de *Medievalismo: espacio, imagen y cultura*, del que he formado parte estos años. De forma especial a Dolores Barral, cuya cercanía y cariño humano han iluminado e iluminan muchos de los pasillos de piedra de la facultad, que en alguna ocasión han podido resultar especialmente fríos. También a David Chao por estar siempre dispuesto a prestar su ayuda desde el despacho vecino con la mayor de las sonrisas, y cuya pasión por su trabajo me ha hecho disfrutar enormemente de los numerosos viajes académicos compartidos.

Quisiera agradecer también al Departamento de Historia del Arte el facilitarme la oportunidad de establecer una primera toma de contacto con el mundo docente. De manera especial al profesor Andrés Rosende por su amabilidad, su entusiasmo y su ayuda durante la preparación de estas labores.

Quiero extender mi agradecimiento al programa de Doctorado de Estudios Medievales y a la *Red de Estudos Medievais Interdisciplinais*, por las distintas actividades formativas ofrecidas durante esta etapa, así como por esos maravillosos viajes a lo largo de nuestro patrimonio artístico.

Mi agradecimiento al personal de las bibliotecas de la USC, especialmente a los que han trabajado en la Facultad de Historia y Geografía, por su ayuda y amabilidad en el día a día.

Muchas gracias a mis compañeros y compañeras de despacho por los buenos momentos y los apoyos mutuos durante esta dura y a la vez gratificante etapa. A Sara Carreño, a Ana Pérez, a Santi Rodríguez y a Javi Castiñeiras, quien se convirtió en nuestro particular “Obi-Wan” en este nuevo terreno de juego.

También quiero dar las gracias a Ángel, tanto a nivel profesional, por su ayuda en este trabajo, como en lo personal, por haber sido una parte importante de esta etapa. Igualmente, a Carmela y a Paz por su impagable ayuda en el tramo final de esta tesis y por estos maravillosos años compostelanos compartidos. Y por supuesto, a todas esas amigas y amigos, que llevan tantos años a mi lado, y que han sido un pilar esencial y un refugio para aquellos momentos en los que este camino parecía demasiado largo. A todos ellos, muchas gracias de corazón porque los momentos de desconexión han sido una pila fundamental para mantener la energía en este proyecto.

Por último y no menos importante, quiero agradecer a mis padres todas las posibilidades dadas, su apoyo y soporte con la carrera iniciada hace ahora diez años. Sin ellos, no hubiese sido posible llegar hasta aquí. Gracias por anteponer y darle un valor destacado a la educación, ofreciendo a vuestros hijos todos los medios a vuestro alcance para lograr sus objetivos.

## **Contenido**

<b>Introducción, metodología y objetivos .....</b>	<b>7</b>
<b>I. FUENTES PARA LA CREACIÓN DE UNA ICONOGRAFÍA.....</b>	<b>13</b>
<b>1 El Evangelio de san Mateo, el origen .....</b>	<b>16</b>
<b>2 Textos Apócrifos.....</b>	<b>35</b>
<b>2.1 El Protoevangelio de Santiago .....</b>	<b>36</b>
<b>2.2 El Evangelio del Pseudo-Mateo .....</b>	<b>38</b>
<b>2.3 Liber de Infantia Salvatoris .....</b>	<b>40</b>
<b>2.4 El Evangelio Árabe de la Infancia.....</b>	<b>45</b>
<b>2.5 El Evangelio Armenio de la Infancia .....</b>	<b>47</b>
<b>3 La leyenda de los Magos en Oriente.....</b>	<b>51</b>
<b>4 Los escritos de los Padres de la Iglesia.....</b>	<b>62</b>
<b>4.1 Primer período: los Padres Apostólicos .....</b>	<b>62</b>
4.1.1 Ignacio de Antioquía .....	62
<b>4.2 Segundo período: los Apologistas .....</b>	<b>63</b>
4.2.1 San Justino Mártir.....	63
4.2.2 Taciano el Sirio.....	64
<b>4.3 Tercer período .....</b>	<b>65</b>
4.3.1 Contra las herejías .....	65
4.3.2 Escuela de Oriente: Alejandría .....	66
4.3.2.1 Clemente .....	66
4.3.2.2 Orígenes .....	67
4.3.3 Escuela de Occidente: Cartago .....	70

<b>5</b>	<b>Cuarto período: la Edad de Oro.....</b>	<b>71</b>
<b>5.1</b>	<b>Oriente:.....</b>	<b>72</b>
5.1.1	Eusebio de Cesarea .....	72
5.1.2	Basilio el Grande.....	72
5.1.3	Gregorio Nacianceno .....	73
5.1.4	Juan Crisóstomo .....	74
<b>5.2</b>	<b>Occidente .....</b>	<b>79</b>
5.2.1	Hilario de Poitiers .....	80
5.2.2	San Ambrosio de Milán .....	81
5.2.3	San Jerónimo.....	84
5.2.4	San Agustín.....	86
5.2.5	Cayo Vetio Aquilino Juvenco .....	92
5.2.6	Paulino de Nola.....	93
5.2.7	Aurelio Prudencio Clemente.....	94
<b>6</b>	<b>Quinto período.....</b>	<b>96</b>
<b>6.1</b>	<b>Occidente.....</b>	<b>97</b>
6.1.1	Máximo de Turín .....	97
6.1.2	Pedro Crisólogo.....	98
6.1.3	León Magno .....	99
<b>7</b>	<b>Etapa final.....</b>	<b>102</b>
<b>7.1</b>	<b>Occidente.....</b>	<b>103</b>
7.1.1	Norte de África: Fulgencio Rupense.....	103
7.1.2	Península Ibérica: san Isidoro .....	105
7.1.3	Península Itálica: Gregorio Magno .....	109
<b>8</b>	<b>Otros autores y fuentes eclesiásticas .....</b>	<b>113</b>
<b>8.1</b>	<b>Romano Melode.....</b>	<b>113</b>
<b>8.2</b>	<b>Pseudo- Beda: Excerpta et collectanea .....</b>	<b>113</b>
<b>8.3</b>	<b>Excerpta Latina Barbari.....</b>	<b>115</b>
<b>8.4</b>	<b>Agnello de Rávena .....</b>	<b>115</b>
<b>8.5</b>	<b>Bernardo de Claraval.....</b>	<b>116</b>
<b>8.6</b>	<b>Alain de Lille.....</b>	<b>120</b>

8.7	Petrus Comestor .....	120
8.8	Tomás de Aquino .....	120
8.9	Santiago de Vorágine: <i>La Leyenda Dorada</i> .....	124
8.10	Juan de Hildesheim: Historia de los Reyes Magos .....	128
<b>9</b>	<b>Fuentes de la literatura mística .....</b>	<b>135</b>
9.1	Pseudo Buenaventura: <i>Meditationes de Vita Christi</i> ...	135
9.2	Santa Brígida: <i>Revelaciones Celetiales</i> .....	137
<b>10</b>	<b>Otras fuentes medievales del territorio peninsular</b>	
	<b>139</b>	
10.1	Estoria de España .....	139
10.2	Don Juan Manuel: <i>El Libro de los Estados</i> .....	140
10.3	Historia de los Reyes Magos, manuscrito 2037 .....	142
<b>11</b>	<b>El teatro litúrgico .....</b>	<b>154</b>
11.1	Una pieza fundamental: el Auto de los Reyes Magos ...	154
11.2	Un ejemplo compostelano: el <i>Argadillo</i> o <i>Argadello</i> .....	167
<b>II.</b>	<b>EVOLUCIÓN DE UNA ICONOGRAFÍA .....</b>	<b>169</b>
<b>1</b>	<b>Aproximación a la Epifanía en el mundo Antiguo. El ejemplo gallego del sarcófago de Temes .....</b>	<b>171</b>
1.1	La tapa del sarcófago de Temes.....	173
<b>2</b>	<b>Primeros pasos en el medievo .....</b>	<b>181</b>
2.1	Relieves de San Xoán de Camba, Castro Caldelas, Ourense. ....	182
<b>3</b>	<b>La plenitud del Románico .....</b>	<b>187</b>
3.1	Tímpano de Platerías, Catedral de Santiago .....	187
3.2	San Salvador de Valboa/ Balboa, Monterroso, Lugo ...	191

<b>4</b>	<b>La expansión de la iconografía en el Gótico .....</b>	<b>197</b>
<b>4.1</b>	<b>Foco o “estilo mateano” .....</b>	<b>197</b>
4.1.1	El coro pétreo del Maestro Mateo .....	198
4.1.2	Tímpano de Santa María de la Corticela.....	199
4.1.3	Epifanía de San Estevo de Ribas de Miño, Saviñao, Lugo 202	
4.1.4	Santa María do Campo, A Coruña .....	203
4.1.5	San Salvador/ Nicolás de Cines, Oza dos Rios .....	207
4.1.6	San Francisco de Betanzos.....	209
4.1.7	Santa María do Azogue, Betanzos .....	210
4.1.8	Tímpano de Santa María de Figueiroa, capilla de San Miguel de Abegondo, A Coruña.....	212
<b>4.2</b>	<b>Foco de Tui.....</b>	<b>213</b>
4.2.1	Tímpano de la portada occidental de la catedral de Tui 213	
4.2.2	Tímpano y capiteles de Santo Domingo de Tui .....	217
<b>4.3</b>	<b>Foco ourensano o “estilo ourensano” .....</b>	<b>219</b>
4.3.1	Capiteles de la Claustro Nova Catedral de Ourense ...	220
4.3.2	Tímpano de San Fiz de Solovio, Santiago .....	222
4.3.3	Tímpano de Doña Leonor, museo de la catedral de Santiago	224
4.3.4	Tímpano de San Benito do Campo, Santiago .....	226
4.3.5	Tímpano de Santa María da Franqueira .....	229
4.3.6	Tímpano de Santa María a Nova de Santiago .....	231
4.3.7	Tímpano de Santa María do Camiño, Santiago .....	233
<b>4.4</b>	<b>Últimos ecos: entre la fusión y la innovación .....</b>	<b>235</b>
4.4.1	Tímpano Santa Cristina de Fecha .....	235
4.4.2	Tímpano de Santa María a Nova de Noia .....	237
4.4.1	Convento de Santo Domingo de A Coruña.....	238
4.4.1	Tímpano de la Colegiata de Santa María de Vigo .....	240
<b>4.5</b>	<b>un final fragmentado: piezas del tardogótico .....</b>	<b>241</b>
	<b>Conclusions .....</b>	<b>245</b>
	<b>Bibliografía.....</b>	<b>251</b>

**Anexo de Láminas .....277**  
**Anexo de fuentes .....303**  
**Anexo de figuras y compendios fotográficos .....303**





## **Introducción, metodología y objetivos**

Es preciso explicar la elección del título de este proyecto de tesis para perfilar las cuestiones que serán abordadas en él, la delimitación del marco cronológico y espacial y los objetivos perseguidos. Con el título de *La Epifanía en la Galicia medieval: configuración de una iconografía*, hemos pretendido señalar de forma clara y concisa, el tema iconográfico tratado, su ámbito espacial y el período en el que se va configurando. De este modo, nuestro trabajo se centra en el estudio de esta iconografía partiendo del momento de su creación y haciendo un recorrido a través de su evolución hasta su configuración en el territorio gallego a lo largo del medievo.

Debido a la necesidad de establecer un marco espacial, las piezas finalmente seleccionadas se engloban dentro del territorio gallego, bajo las delimitaciones territoriales actuales. Somos conscientes de las variaciones en estos límites espaciales a lo largo de las distintas etapas históricas y de su perímetro actual que no se corresponde con el medieval. Se debe señalar que el presente estudio no se centra en cuestiones territoriales restrictivas, ni existieron en su momento barreras concretas que impidiesen la circulación de modelos, ideas o influencias entre este y otros territorios, más o menos cercanos, por ello se ha optado por esta visión más genérica del territorio. Se debe recordar que los límites espaciales no fueron obstáculo insalvable en la Edad Media para la itinerancia de talleres y artistas entre distintos territorios o la irradiación de modelos a otras tierras; esto se observa, de modo especial en Galicia si tenemos en cuenta el papel destacado del camino de Santiago. Desde el inicio de las peregrinaciones, ha sido un foco fundamental para la circulación y el trasvase de estilos o motivos decorativos entre zonas más o menos cercanas. Bajo este marco, hemos seleccionado este ámbito siendo conscientes de que es una construcción ficticia con respecto a este período.

La segunda cláusula del título, *configuración de una iconografía*, hace referencia al seguimiento evolutivo del tema a través de las fuentes, desde su nacimiento hasta la Baja Edad Media. Este es el primer apartado y el punto de partida de nuestro estudio. Pues, mediante la reconstrucción que de esta iconografía se tiene en las fuentes, podemos establecer una aproximación al tema de la Epifanía en la mentalidad de la época. Es fundamental para el estudio iconográfico conocer las fuentes coetáneas de ciertas piezas que ofrecen una visión del pensamiento del momento, que a su vez influye en las concepciones compositivas del artista. Muchos de los elementos que se encuentran en las imágenes de la Epifanía, personajes, posturas, atributos, rasgos fisionómicos, etc., tienen su reflejo en las fuentes exegéticas o profanas que abordan esta temática inversamente. De este modo, se explican cuestiones como la evolución formal de los Magos y su transformación, caracterizados en sus inicios como extranjeros y gentiles, a su cambio como representantes de la realeza de las distintas partes del mundo. El debate doctrinal de su contexto, las amenazas heréticas o cuestiones dogmáticas que planteaban puntos conflictivos con las bases del cristianismo, como es la cuestión de la magia, fueron fruto de grandes confrontaciones por parte de la exégesis, que trató las cuestiones candentes en el momento; estas tienen su reflejo en las obras de arte. Por ello, se ha considerado fundamental el hacer un seguimiento a través de las fuentes desde el origen de este tema, para no ofrecer al lector solo una fracción a partir de la Edad Media que ofrecería una visión sesgada de lo incorporado en el período y de lo incluido con anterioridad. De este modo se justifica el análisis de fuentes que se encuentran fuera de los límites cronológicos de la Edad Media.

En paralelo a este recorrido por las fuentes de la Epifanía, hemos realizado otro itinerario a través de las representaciones artísticas del tema. Varios son los motivos que nos han llevado a la incorporación de la pieza paleocristiana de la tapa del sarcófago de Temes en nuestro estudio. Uno de ellos, es ofrecer la correspondencia existente con las fuentes de la antigüedad tratadas; otro, se detiene en proporcionar un testimonio de la presencia de esta iconografía en el territorio gallego, al demostrar el conocimiento del tema y aportar un posible modelo para

piezas posteriores. Ya que es solo un ejemplo el que se conserva del período, se decidió de estudiarlo con cierta profundidad para introducir al lector en los motivos que constituyen esta iconografía y poder comprobar su evolución a través de los siguientes siglos en la plástica gallega. Consideramos que una buena fundamentación teórica es primordial para introducirnos en esta temática.

En cuando al periodo medieval, hemos recogido piezas de distinta cronología con el objetivo de que permita seguir una evolución a lo largo de este período desde la Alta a la Baja Edad Media.

No es la pretensión de este trabajo ofrecer un catálogo de todas las piezas conservadas de la Edad Media en el territorio gallego, sino dar una visión general de los tipos de representación que se encuentran. Se ha seleccionado un número amplio de obras, pero su estudio en la mayoría de los casos se ha planteado de forma general, sin tratar de primar una etapa concreta. El mayor número de piezas seleccionadas corresponde al formato de los tímpanos, debido a su importancia y localización en un lugar destacado, frente a otras representaciones situadas en lugares secundarios como los capiteles. Se han incluido ejemplos de capiteles en el período románico, debido a los escasos ejemplos conservados, o, en casos como los de los templos mendicantes, por sus particularidades iconográficas; normalmente acogen una iconografía más completa del ciclo a través de un mayor número de escenas o contienen episodios que no se verán en los tímpanos.

En cuanto al período bajomedieval, debido al creciente número de ejemplos, se ha hecho una selección basada en a los modelos compositivos que estos siguen y según la repercusión posterior que han tenido. Para la división se ha tomado como referencia la que estableció en su momento el profesor Moralejo Álvarez en su tesis doctoral sobre *Escultura Gótica en Galicia (1200-1350)*<sup>1</sup> en torno a tres focos del territorio gallego: Santiago, Tui y Ourense. De estos se establecieron: el denominado “estilo mateano”, derivado del arte del Maestro Mateo

---

<sup>1</sup> Moralejo, Álvarez, S., 1975.

y en el caso concreto de la Epifanía, de la pieza de su coro pétreo; el “estilo ourensano”, derivado de los talleres que trabajaron en la Clastra Nova de la catedral de Ourense; y el foco tudense establecido en torno a la catedral de Tui. Así mismo se realiza, una última división en la que se han establecido algunos ejemplos en los que se produce un cruce más acusado de influencias de distintos focos. Nos hemos detenido en mayor medida y tratando con mayor profundidad aquellos ejemplos que constituyen el modelo de partida de cada foco y algunos de ellos que han tomado el testigo de forma más cercana en el tiempo, siendo los encargados de difundirlo con posterioridad.

Ha quedado fuera de este estudio la representación de este tema en el ámbito funerario del que existen ejemplos como el sarcófago de Vasco Pérez Mariño de la catedral de Ourense<sup>2</sup>. El tema de la Epifanía nace vinculado al ámbito funerario en las catacumbas y en los sarcófagos paleocristianos y en la Edad Media estos mantienen su presencia en él, convirtiéndose en una advocación más para la buena muerte y el deseo de alcanzar la salvación. Son mediadores adecuados para la concepción medieval de la muerte como tránsito y viaje al más allá, al ser estos los viajeros por excelencia. Este ámbito necesitaría de un estudio en mayor profundidad en un futuro estudio del tema.

La presente investigación se inició a través de la recopilación bibliográfica sobre este tema y con posterioridad se procedió a la búsqueda y localización de sus fuentes. La estancia realizada en el Instituto Warburg de Londres permitió la localización de nueva bibliografía y el acceso a estudios de ámbito europeo sobre nuestro tema. Gracias a este vaciado detectamos un pequeño vacío en cuanto a la recopilación de las fuentes del tema. La mayoría de los autores acuden a ellas y hacen referencia a las partes pertinentes para el desarrollo de sus estudios, pero dejan de lado otras que, en nuestra opinión, también son destacadas. Ante esto, hemos querido ofrecer una recopilación relativamente completa de los pasajes de los autores que trataron la Epifanía, a través de la inclusión de algunas en un apartado de anexos. De este modo, el lector podrá tener acceso al contenido y

---

<sup>2</sup> Para este tema consultar Cendón Fernández, M., 1993: pp.149-170.

comprobar si se hace alusión a otros datos destacados, además de aquellos que nosotros hemos seleccionado. Por supuesto, no pretende ser una recopilación de todas las fuentes por lo inabarcable que sería, pero sí una visión bastante amplia de un panorama occidental y oriental. Se ha prestado mayor importancia a las fuentes del mundo occidental por la repercusión más inmediata en cuanto a nuestro territorio, pero también se ha querido incidir en algunas orientales puesto que de ellas derivarán ciertos rasgos iconográficos presentes en nuestro contexto. En numerosas ocasiones, esta influencia ha llegado a través de autores occidentales que han tenido acceso a fuentes orientales; en este sentido es reseñable el texto anónimo del *Opus Imperfectum Mathaeum*, responsable de introducir en el período medieval muchas cuestiones derivadas de las leyendas orientales de los Magos.

Otro punto fundamental ha sido el trabajo de campo, con la visita y fotografiado de obras que nos han permitido apreciar ciertos detalles que, en ocasiones, no aparecen recogidas por los autores que han analizado las obras, sobre todo en cuanto a atributos o vestimentas.

### ***La Epifanía y su ciclo***

La Epifanía o Adoración de los Magos constituye la primera Teofanía o manifestación pública del Mesías en la que se le reconoce como Salvador por parte de los gentiles; estos se identifican con los tres Reyes Magos que, durante la Edad Media, se consideraron llegados de los tres continentes conocidos: Asia, África y Europa. Los Magos se convierten en los representantes de los distintos pueblos de la tierra acogidos en el seno de la Iglesia. De este modo, a través de su figura, se representa el mensaje de salvación universal de la Iglesia.

La escena de la Adoración de los Magos ha sido una de las más reproducidas a lo largo de la historia, calando de manera profunda en el imaginario popular que perdura hasta nuestros días. Sin embargo, el ciclo de la Epifanía se compone de un número de escenas más amplio: se inicia con la aparición de la estrella y el viaje que emprenden los Magos tras ella; a continuación, tiene lugar el encuentro de los tres

personajes en el camino, puesto que cada uno iniciaría el viaje desde su patria. Tras esto, llegan juntos a Jerusalén y preguntan a Herodes por el paradero del Rey de los judíos. Herodes, después de consultar a sus sacerdotes y escribas, confirma a los Magos que el lugar que buscan es Belén, y les pide que, si encuentran al Niño, vuelvan y se lo comuniquen. Los Magos llegan a Belén siguiendo la estrella que se les aparece de nuevo, se postran ante el Niño y le ofrecen sus dones. Finalmente, los Magos son advertidos en sueños, por una presencia divina, de no avisar a Herodes y de regresar a su tierra por otro camino. No es frecuente que aparezcan representados todos los episodios del ciclo; por norma general, en la gran mayoría de los ejemplos solo nos encontraremos la Adoración.



# **I. FUENTES PARA LA CREACIÓN DE UNA ICONOGRAFÍA**





Como punto de partida para el estudio de esta iconografía es necesario hacer un recorrido por las fuentes literarias que han podido influir en la configuración de ciertas variantes del tema, que han ido evolucionando desde la antigüedad.

El problema fundamental que nos encontramos a la hora de abordar este apartado es la cantidad de fuentes de distinta procedencia, las cuales dan lugar a la creación de diferentes tipos y perfiles con distinta dimensión simbólica, provocando que muchas tradiciones se crucen o se contradigan en ciertos aspectos relativos al propio episodio. Por tanto, en ningún caso pretendemos establecer una línea continua entre las distintas fuentes que analizaremos, tarea que resultaría prácticamente imposible e ineficaz por el hecho de que no alcanzaremos a definir un único perfil común, ni siquiera para el occidente medieval. Lo que pretendemos es analizarlas para confrontar los datos que nos ofrecen y poder conocer algunos de los perfiles de los Magos que nos permitirán una mejor aproximación a la iconografía de la época. Su número, sus nombres, su edad, su lugar de procedencia, su aspecto físico o sus vestiduras, son algunos de los elementos que varían según la fuente consultada y que, en ocasiones, se toman como referencia para la iconografía con cierta fidelidad y orden, frente a otras en las que se lleva a cabo una aproximación más libre.

Pese a la complejidad del tema, esperamos ser capaces de brindar un acercamiento claro a las que hemos considerado las más significativas para el presente estudio, y en especial, para el ámbito territorial referido.

Lo más adecuado como punto de partida es el evangelio canónico de Mateo (Mateo, 2, 1-16), en el que encontramos la primera alusión al episodio de la Epifanía. Será a partir de este punto donde el tema irá nutriéndose progresivamente de distintas fuentes apócrifas, de la literatura de la antigüedad, de la literatura patristica y otro tipo de obras,

hasta desembocar en una iconografía con ciertos puntos comunes que han perdurado hasta nuestros días.

## 1 El Evangelio de san Mateo, el origen

En primer lugar, debemos señalar que no conservamos la versión original del texto de Mateo, el cual habría sido escrito en arameo según la opinión de la mayoría de los autores que han tratado el tema<sup>3</sup>. La versión griega que ha llegado hasta nosotros comenzó a utilizarse desde muy temprano y desconocemos su autoría, pudiendo deberse esta al propio apóstol, pues habría sido redactada poco después que la versión griega. En cualquier caso, ambos habrían sido escritos antes de finales del siglo I<sup>4</sup>.

A pesar de que se ha señalado que el texto griego podría no ser una simple versión del texto primitivo en arameo, sino una reelaboración del original, no supone una desviación importante para nuestro estudio el no conocer la versión primitiva, pues desde muy temprano se empezó a utilizar la versión griega. De hecho, el texto en arameo no habría sido conocido más que en los comienzos de la Iglesia primitiva, convirtiéndose el texto griego en el evangelio canónico de Mateo, siendo utilizado por la Iglesia y en la Vulgata<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Frente a la afirmación de algunos autores de que el texto original fue escrito en hebreo M. Tuya señala que lo más probable es que este hebreo de la época de Mateo al que se refieren, fuese el arameo. Los judíos habrían aprendido el arameo tras perder, desde la cautividad, el hebreo, que quedó reservado como lengua litúrgica para la lectura de libros sagrados en la sinagoga. Más claves en cuanto al estilismo y a la lexicografía en Tuya, M., 1964: pp. 7-8.

<sup>4</sup> F. Cardini concreta que el texto en sus dos versiones habría sido compuesto en torno al 50 d.C. siendo anterior al evangelio de Lucas que no podría situarse más allá del 63 d.C., Cardini, F., 2001: pp. 7-8; M. Tuya profundiza en esta cuestión señalando que parte de la patrística lo sitúa como el primero de los evangelios canónicos redactados y escrito antes de la destrucción de Jerusalén en el 70 d.C., otros lo llevan al año 60 d.C. y otra parte lo sitúa entre el 50 y el 60 d.C., pues habría sido escrito con anterioridad a los Hechos de los Apóstoles del año 63 d.C., Tuya, M., 1964: pp. 7-10.

<sup>5</sup> Tuya, M., 1964: pp. 9-10.

Iniciamos, por tanto, nuestro recorrido documental con el evangelio de Mateo que reproducimos a continuación<sup>6</sup>:

*“Nacido, pues, Jesús en **Belén de Judea** en los días del rey **Herodes**, llegaron del **Oriente** a **Jerusalén** unos **magos**, diciendo: ¿Dónde está el **rey de los judíos**, que nació? Porque hemos visto **su estrella** en el oriente, y venimos a **adorarle**. Al oír esto el rey **Herodes**, se turbó, y con él toda **Jerusalén**, y, reuniendo a todos los **príncipes de los sacerdotes** y a los **escribas del pueblo**, les preguntó dónde había de nacer el **Mesías**. Ellos contestaron: En **Belén de Judá**, pues así está escrito por el **profeta**:*

*«Y tú, **Belén**, tierra de **Judá**, no eres ciertamente la más pequeña entre los **príncipes** de **Judá**, porque de ti saldrá **un jefe** que apacentará a **mi pueblo Israel**». Entonces **Herodes**, llamando en secreto a los **magos**, les interrogó cuidadosamente sobre el tiempo de la aparición de la **estrella**, y, enviándolos a **Belén**, les dijo: **Id** a informaros sobre este niño, y cuando le halléis, comunicádmelo, para que vaya también yo a **adorarle**. Después de oír al rey, se fueron, y **la estrella** que habían visto en el oriente les precedía, hasta que, llegada **encima del lugar** en el que estaba el niño, se detuvo. Al ver la **estrella**, sintieron grandísimo gozo, y, entrados en la **casa**, vieron al **niño** con **María**, su madre, y, de **hijos le adoraron**, y, **abriendo sus tesoros**, le ofrecieron **dones: oro, incienso y mirra**. Advertidos **en sueños** de no volver a **Herodes**, se tornaron a su tierra por **otro camino**.” (Mt. 2,1-12)<sup>7</sup>*

El objetivo de Mateo en su evangelio es probar que Cristo es el Mesías prometido; en su texto presenta la genealogía real de Jesús, de

---

<sup>6</sup> Es necesario señalar que en este caso se reproduce el pasaje completo en medio del texto debido a su importancia como punto de partida, pero no ocurrirá lo mismo con todas las fuentes analizadas, muchas de las cuales se encuentran en un anexo final por cuestiones de fluidez del texto; o en otras, simplemente se han reproducido los fragmentos que se han considerado pertinentes.

<sup>7</sup> Tuya, M., 1964: p. 32.

Abraham a David, de David a la deportación de Israel a Babilonia y de la deportación a Cristo; cuarenta y dos generaciones en total.

Mateo nos ofrece ya el lugar del nacimiento, **Belén** (*Bait Lahm*, “la Casa del Pan” en hebreo), unos 8 km al sur de Jerusalén, y aparece la matización “de **Judea**” para distinguirlo de otro Belén situado en Galilea, en la zona de la tribu de Zabulón. Ya antes del nacimiento del Mesías, esta ciudad destacaba por ser el lugar del nacimiento de David y donde fue ungido por el profeta Samuel como rey del pueblo de Dios (I Samuel 16, 4-13), señalando así el cumplimiento de las Escrituras; con posterioridad, la ciudad se fortifica y se convierte en plaza filistea y el rey de Judea Roboamo, hijo de Salomón, la transforma en un pilar de su reino. Tras la muerte de Jesús se convertirá en meta de peregrinación ya desde el siglo II o quizá antes, y sobrevivirá como tal a pesar de la profanación e intentos de implantación de cultos paganos en estos santos lugares, llevados a cabo por algunos emperadores como Adriano. Posteriormente será construida la basílica de la Natividad de Constantino ca.325 d.C. en el lugar del nacimiento y reconstruida por Justiniano ca. 500. Mateo no especifica el lugar concreto en el que se produce la Adoración de los Magos, pues solo se refiere a “**la casa**” como la de José y María; es en el evangelio de Lucas donde se especifica que ponen al Niño en un pesebre, dando lugar a la tradición posterior y su localización en una cueva<sup>8</sup>.

La cronología del suceso es amplia y poco específica, pues nos habla del reinado de **Herodes**, identificado con Herodes el Grande, que reinó del 37 al 4 a.C., fechas que se explican debido a un error de fijación de la fecha del nacimiento de Cristo<sup>9</sup>. Otro de los grandes vacíos en la historia es lo referente a la cronología del suceso; no

---

<sup>8</sup> Cardini, F., 2001: pp. 9-11; Tuya, M., 1964: p. 32; Brown, R.E., 1982: p.166.

<sup>9</sup> La anomalía de que Jesús naciese “antes de Cristo” se debe a un error cometido al calcular el año de su nacimiento. Dionisio el Exiguo propuso cambiar el cómputo de los años, pasando a contarse desde la fundación de Roma (*Ab Urbe Condita* o AUC) a hacerlo desde el nacimiento de Cristo; se eligió el año 754 A.U.C. como el 1 d.C., fecha demasiado tardía ya que Herodes murió en el 750; en Brown, R.E., 1982: pp.166-167; Tuya, M., 1964: p. 32.

sabemos cuánto dura el viaje de los Magos ni qué edad tiene el Niño cuando estos llegan finalmente a Belén para adorarle.

El recorrido geográfico descrito tiene lugar desde “**el Oriente**”, lugar sin especificar, del que vienen los Magos hasta Belén, pasando por Jerusalén y regresando nuevamente a sus tierras, sin darnos más información al respecto. Esta referencia también aparece en el relato de Balaam<sup>10</sup>, que forma parte de este trasfondo del relato de los Magos, coincidiendo además con las visitas que hacían por entonces los potentados orientales a Palestina y a Roma<sup>11</sup>. El misterioso lugar de procedencia de estos Magos será uno de los puntos sobre los que versará parte de la exégesis posterior, tratando de asignarles un territorio concreto.

La mención de la **estrella** y de su anuncio de un nacimiento no era algo extraño para la época, ya que estaba extendida la creencia de que los nacimientos y muertes de los hombres grandes estaban marcados por signos celestiales; en cambio, la presencia de un cometa era el presagio de la muerte de una persona importante<sup>12</sup>. En otro apartado analizaremos las distintas lecturas que se dieron a este fenómeno astronómico.

La acción de “adorarle” se refiere al verbo *proskynein*, que implica normalmente la acción de postrarse y designa el homenaje que se hace a una persona de cierta importancia o autoridad. En el texto, al ir asociado al título de rey de los judíos, nos lleva a pensar en un homenaje que se rinde a la realeza. Nuevamente no es algo ajeno a los tiempos de

---

<sup>10</sup> Nm 23,7: “Y Balaam proclamó su poema: «De Aram me dice que venga Balac, de los montes **del oriente** me llama el rey de Moab: «¡Ven y maldice a Jacob! ¡Ven y amenaza a Israel!?”.

La relación con Balaam será analizada más adelante.

<sup>11</sup> Brown, R.E., 1982: p.168.

<sup>12</sup> Una aproximación a las fuentes de la época la encontramos en la obra de Brown, donde menciona ejemplos como: la estrella que guió a Eneas, recogido por Virgilio; el relato de Cicerón del incendio del templo de Diana de Éfeso, donde los magos, sabios y eruditos entre los persas, dijeron que aquello presagiaba el nacimiento de alguien que sería peligroso para Asia y que resultaría ser Alejandro de Macedonia; o el relato de Suetonio sobre los nacimientos de Augusto, Mitríades o Alejandro Severo. Brown, R.E., 1982: p.170-171.

elaboración del texto, pues ejemplos de estos homenajes fueron los que se dieron a personajes como Herodes o a Nerón<sup>13</sup>.

Herodes convoca a “todos los **príncipes de los sacerdotes** y a los **escribas del pueblo**”, lo cual hace referencia a una reunión del sanedrín, que estaba compuesto por los sacerdotes, los escribas y los ancianos<sup>14</sup>.

La alusión al **profeta** es una cita que se compone de los pasajes de **Miqueas** y del **segundo libro de Samuel** y los une:

“Y tú, Belén Efratá, tan pequeña entre los clanes de Judá, de ti me nacerá el que debe gobernar a Israel: sus orígenes se remontan al pasado, a un tiempo inmemorial” (Miqueas 5,1)

*“Ya antes, cuando Saúl era todavía nuestro rey, tú eras el que conducía a Israel. Yavé bien te dijo: Tú serás el pastor de mi pueblo Israel, tú serás el jefe de Israel” (II Libro de Samuel 5,2)*

La cita de Miqueas afirma que de Belén saldrá uno que será el jefe de Israel, ciudad que ya era cuna de David. Con el pasaje del libro de Samuel se especifica esta implicación davídica a través de las palabras “tú serás el pastor de mi pueblo, Israel”, palabras que en su momento fueron dirigidas al rey David por las tribus del norte<sup>15</sup>.

---

13 Josefo cuenta como al terminar el rey Herodes la construcción de Cesarea Marítima en el año 10-9 a.C., vinieron mensajeros de muchas naciones con regalos. Otro ejemplo especialmente interesante es el relato de Tiríades, rey de Armenia, cuyo viaje a Roma para rendir homenaje a Nerón se narra como una procesión triunfal; en sus palabras, le rinde homenaje a Nerón como lo hace con Mitra y después el rey regresa por otro camino distinto, como los Magos de nuestro relato. Tiene un significado destacado el que Plinio llame magos a Tiríades y a sus acompañantes. Brown, R.E., 1982: p.174.

14 Brown, R.E., 1982: p. 174.

15 Brown, R.E., 1982: pp. 175 y 184.

Los Magos le ofrecen los dones al Niño “abriendo sus **tesoros**”, que en este caso no significa el tesoro en sí; *thesauros* haría referencia al cofre en el que se ofrece el tesoro<sup>16</sup>.

Para R.E. Brown, el perfil de los Magos tiene un trasfondo en el relato de Balaam (Nm 24,17) como vidente de Oriente que vio salir la estrella davídica; además, este perfil del relato de Mateo se completaría con la descripción del pasaje de Isaías 60, 1-6, donde los representantes de las naciones traen oro e incienso a Jerusalén porque ha amanecido sobre ella la luz y la gloria del Señor. Esto subraya, de manera clara, el carácter gentil de los Magos, y los dones vinculan el nacimiento con la promesa profética que aparece en el antiguo testamento:

*“Levántate, Jerusalén, envuelta en resplandor, porque ha llegado tu luz y la gloria del Señor brilla sobre ti. La oscuridad cubre la tierra, la noche envuelve a las naciones, pero **el Señor brillará sobre ti** y sobre ti aparecerá su gloria. Las naciones vendrán a tu luz, **los reyes vendrán al resplandor de tu amanecer**. Levanta los ojos y mira a tu alrededor: todos se reúnen y vienen a ti. Tus hijos vendrán de lejos, y a tus hijas las traerán en brazos. Tú, al verlos, estarás radiante de alegría; tu corazón se llenará de gozo; **te traerán los tesoros de los países del mar**, te entregarán las **riquezas de las naciones**. Te verás cubierta de **caravanas de camellos que vienen de Madián y de Efé**<sup>17</sup>; vendrán todos los **de Sabá**, cargados de oro y de incienso, y proclamarán las acciones gloriosas del Señor<sup>18</sup>.” (Isaías, 60,1-6)*

Se ha propuesto también una influencia del salmo 72,10-11 para este tema de los regalos y del homenaje, algo que con posterioridad será

---

16 Brown, R.E., 1982: p. 176.

17 I Crónicas 1,31-33:” *Hijos de Queturá, concubina de Abraham. Dio a luz a Zimrán, Jocsán, Medán, Madián, Jisbaq y Súaj. Hijos de Yoqsán: Sebá y Dedán. Hijos de Madián: Efé, Efer, Henoc, Abidá y Eldá. Todos ellos son hijos de Queturá.*”

18 Malaquías 1,11: “*Pero desde la salida del sol hasta su ocaso, mi nombre es grande entre las naciones y en todo lugar se presenta a mi nombre un sacrificio de incienso y una ofrenda pura; porque mi nombre es grande entre las naciones, dice el Señor de los ejércitos.*”

detectado por la exégesis cristiana, con la transformación de los Magos en reyes:

*“Los reyes de Tarsis y las islas traerán tributo<sup>19</sup>. Los reyes de Sabá y de Seba pagarán impuestos<sup>20</sup>; todos los reyes se postrarán ante él y le servirán todas las naciones.”* Salmos 72, 10.11.

Por todo ello, con las citas de Miqueas y el libro de Samuel, se incide en el carácter davídico de Jesús y en que es un rey que reinará sobre Israel; los pasajes de Isaías y el Salmo 72 remarcaban su papel de hijo de Abraham en cuyo nacimiento se cumplen las esperanzas de todas las naciones de la tierra, las cuales vendrán para traer regalos y rendirle homenaje, incluso reyes de Arabia y Sabá<sup>21</sup>.

En cuanto a las localizaciones de estos territorios [**Lámina 1**], en época de Salomón, con el nombre de Tarsis se identificaba a los establecimientos relacionados con el tráfico marítimo del Mediterráneo; Sabá se ponía en relación con una zona de la Arabia meridional famosa por el oro y los aromas, como recuerda Isaías; y se ha propuesto que el nombre de Seba hace referencia a la que hoy es la bahía de Assab, en el África occidental. Sabá y Seba retomaban las navegaciones de la flota de Salomón a lo largo del mar Rojo hasta el océano Índico y las cargas de mercancías preciosas que partían de allí. Los dones de los Magos procedían de una zona meridional respecto a Israel y la referencia de Mateo a esta misma zona al citar el oro, incienso y mirra, parece situar a los Magos en una región de culto astral vivo, de la que llegaban adivinos y astrólogos, que no tenían nada que ver con la religión mazdeísta o solo marginalmente. Los camellos de Madián y

---

<sup>19</sup> Aludimos a otro episodio bíblico, I Reyes, 4, 21: “Salomón tenía bajo su dominio todos los reinos desde el Río hasta la tierra de los filisteos y hasta la frontera de Egipto. Estos reinos le llevaban tributo y le sirvieron todos los días de su vida.”

<sup>20</sup> I Reyes, 10, 1-2: “La reina de Saba oyó hablar de la fama que Salomón había alcanzado por el nombre de Jehová. Así que vino a ponerlo a prueba con preguntas difíciles. Llegó a Jerusalén con un séquito muy impresionante, con camellos que traían aceite balsámico, muchísimo oro y piedras preciosas. Se presentó ante Salomón y le dijo todo lo que ella tenía en la mente.”

<sup>21</sup> Cardini, F., 2001: pp.21-22; Brown, R.E., 1982: pp.186-187.

Efa, citados por Isaías, aluden al país de Madián (situado entre Idumena y el golfo de Aqaba, entre Arabia Saudita y la Jordania actual) y a las tribus nómadas que el Génesis presenta como descendencia de Abraham y una de sus esposas, Quetura o Keturah (Génesis, 25,1-11)<sup>22</sup>. En los dones profundizaremos más en un apartado posterior.

La **revelación** o aviso final que tienen los Magos **en sueños** no ofrece información alguna sobre su forma de manifestación física, algo que encontraremos en las fuentes posteriores, donde habitualmente se trata de un ángel.

En la casa, además del Niño se encuentra **María**, su madre; por el contrario, el texto canónico no hace ninguna mención a José. La ausencia de José en este episodio, en contraste con la importancia que adquiere en el siguiente a través de la revelación en sueños que desencadena la huida a Egipto, solo se entendería para algunos autores si el núcleo del relato de Mateo se fundamentase en otro relato en el que José no tenía tanta importancia. Se han sugerido para el trasfondo de este relato de Mateo distintos relatos premateanos como el del nacimiento de Abraham, la visita de Salomón a la reina de Saba, la contienda entre Labán y Jacob y el episodio de **Balaam**, que parece ser el más respaldado. Según Brown, este relato premateano estaría basado en la historia de Balac y Balaam y el nacimiento de Moisés, siendo significativo el hecho de que ambos narren el intento de unos reyes malvados de destruir a Moisés, estando relacionado el Herodes mateano con el faraón y Balac<sup>23</sup>.

Balac, rey de Moab, teme a los israelitas liberados de Egipto por Moisés y quiere destruirlos; para ello llama a Balaam, un famoso vidente<sup>24</sup>, para que maldiga a Israel:

---

22 Cardini, F., 2001: pp. 21-22.

23 El autor profundiza en este tema señalando que Balac era de Transjordania y Herodes idumeo, descendiente de los edomitas transjordanos, en Brown, R.E., 1982: pp. 193.

24 Nm, 24,3-4: *“Mensaje de Balaam, hijo de Beor, hombre de mirada penetrante, que al caer en éxtasis ve con más claridad, que recibe mensajes y visiones de parte del Dios*

*“Balac, hijo de Sipor, era rey de Moab, y mandó llamar a Balaam, hijo de Beor, quien se encontraba en Petor, junto al río Éufrates, en el país de Amav. Balac ordenó a sus mensajeros que dijeran a Balaam: “De Egipto ha venido un pueblo que se ha extendido por todo el país y ahora se ha establecido delante de mí. Ven en seguida y **maldice a este pueblo** por mí, pues es más fuerte que nosotros. Quizá así pueda yo derrotarlos y expulsarlos del país. **Yo sé que tus bendiciones y tus maldiciones siempre se cumplen.**” (Nm 22,4-6)<sup>25</sup>*

Al igual que los Magos, Balaam vino de Oriente acompañado por dos criados, siendo tres el número: *“Balaam iba montado en su asna y le acompañaban dos criados”* (Nm, 22, 22).

La iconografía más conocida de este personaje en el arte es precisamente la del episodio de Balaam y su burra que tiene lugar durante el viaje que Balaam emprende para ir a ver al rey Balac:

*“Pero la ira de Dios se encendió contra él porque se había ido, y el ángel del Señor se interpuso en su camino para cerrarle el paso. Cuando **el asna** vio que **el ángel del Señor** estaba en medio del camino **con una espada** en la mano, se apartó del camino y se fue por el campo; pero Balaam la golpeó para hacerla volver al camino. [...]. Entonces Balaam se enojó y **la azotó con una vara**. En ese momento hizo el Señor que el asna hablase y le dijera a Balaam:*

*–¿Qué te he hecho? Con esta van tres veces que me pegas.*

*–Te estás burlando de mí –le respondió Balaam–. Si tuviera a mano un cuchillo, ahora mismo te mataría.*

---

*todopoderoso*”. Balaam no era israelita, predecía el futuro y hacía magia; Filón en su Vita Moysis lo llama mago y es considerado a la vez bueno y malo, en Brown, R.E., 1982: pp. 193.

<sup>25</sup> El pasaje completo se encuentra en el anexo de fuentes, nº 1.

*Pero el asna le dijo: Yo soy el asna que tú has montado toda tu vida, y bien sabes que nunca me he portado así contigo.*

*–Es verdad –respondió Balaam.*

*Entonces el Señor hizo que Balaam viera a su ángel, que estaba en medio del camino con una espada en la mano. Balaam se inclinó hasta tocar el suelo con la frente, y el ángel del Señor le dijo: ¿Por qué pegaste tres veces a tu asna? Yo soy quien ha venido a cerrarte el paso, porque tu viaje me disgusta. El asna me vio, y me esquivó las tres veces. Si no me hubiera esquivado, ya te habría yo matado, aunque a ella la habría dejado con vida.*

*Balaam respondió al ángel del Señor: He pecado, pues no sabía que eras tú quien estaba ahí cerrándome el camino. Si te parece mal que vaya, regresaré.*

*Pero el ángel del Señor le contestó: Puedes ir con esos hombres, pero dirás solamente lo que yo te diga.” (Nm, 22, 22-35)*

Después de ello los hombres israelitas fueron seducidos por mujeres moabitas y cayeron en la idolatría:

*“Cuando los israelitas se establecieron en Sitim, **sus hombres** empezaron a corromperse con las **mujeres moabitas**, las cuales los invitaban a los sacrificios que ofrecían a sus dioses. [...] y así se dejaron arrastrar al **culto de Baal-peor.**” (Nm 25, 1-3)*

Así, en la biblia se condena a Balaam por ello y se lo enumera junto a los reyes de Madián como acuchillado por los israelitas. Aun así, su aspecto positivo es que profetiza en favor de Israel hablando de su futura grandeza y la aparición de su regio caudillo. Al igual que Herodes, el rey quiso valerse de un mago extranjero para terminar con su enemigo, pero estos honran al enemigo:

*“Israel tendrá agua en abundancia para beber y regar sus sembrados. Su rey dominará a Agag; su poder real será muy grande.” (Nm, 24,7)*

*“Israel devorará a las naciones enemigas; les romperá los huesos y los herirá con sus flechas. Cuando se acuesta a descansar, parece un león: nadie se atreve a despertarlo. ¡Bendito sea el que te bendiga y maldito el que te maldiga!” (Nm, 24, 8-9)*

*“Entonces Balaam pronunció esta profecía: “Mensaje de Balaam, hijo de Beor, hombre de mirada penetrante, que al caer en éxtasis ve con más claridad, que conoce lo que el Altísimo conoce, que recibe mensajes y visiones de parte del Dios todopoderoso. Veo algo en el futuro, diviso algo allá muy lejos: es una estrella que sale de Jacob, un rey que se levanta en Israel. Aplastará la cabeza a Moab, aplastará a todos los descendientes de Set. Conquistará a Edom, se apoderará de Séir, que es su enemigo. Israel realizará grandes hazañas. Un vencedor saldrá de Jacob y destruirá a los que queden en la ciudad.” (Nm, 24,15-19)*

Siguiendo a R. E. Brown, la relación del texto de Mateo con el relato del nacimiento de Moisés se encuentra en el paralelismo entre los escribas sagrados que anuncian al faraón el nacimiento del libertador aconsejándole matar al niño, y los “**principes de los sacerdotes** y los **escribas**” que reúne Herodes. Al mismo tiempo, **Filón** habla de los consejeros del faraón como “magos” y “hombres instruidos”. Por otro lado, los Magos, al igual que Balaam, tienen una revelación que frustra estos planes. Los Magos y Balaam comparten semejanzas de título, origen y el hecho de que Balaam predijese que aparecería una estrella, como símbolo del Mesías, y que los Magos viesen una estrella como símbolo de este; en ambos casos, se produce la partida de los personajes a su tierra al finalizar su cometido<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Brown, R.E., 1982: p. 194-196.

Hemos dejado para el final el análisis de los protagonistas del relato por su lectura más compleja; de este modo, analizaremos a los **Magos** (*màgoi*) con relación a otras fuentes de la época que brindan información próxima al contexto del autor. Para autores como F. Cardini, les resulta difícil pensar que el autor del siglo I del texto griego de Mateo pretendiese aludir, con este término, de forma concreta, a la casta persa de los sacerdotes-astrólogos que recibieron su nombre de una de las tribus que constituían el pueblo de Media<sup>27</sup>.

Las fuentes helénicas proporcionan bastantes datos sobre los magos y dejan claro el interés que despertaron estos personajes en la época:

**Heráclito** los consideraba practicantes de cultos místicos, similares a los de Dionisio y por ello exponentes de una religión. Un siglo más tarde **Heródoto** habla de ellos como un pueblo de sacerdotes medios que intervenían de forma obligatoria en los sacrificios y pronunciaban fórmulas sagradas; constituían una de las seis tribus de los medios que se estableció a partir del siglo IX a.C. en el país de Media, zona noroccidental del Irán actual. Los magos tenían unas costumbres diferentes a la de los persas, quienes los necesitaban para legitimar sus sacrificios; sobre ellos recaían todas las actividades rituales, independientemente de las fronteras religiosas, por ejemplo, del dios a quien se ofrecía el sacrificio<sup>28</sup>.

*“Las leyes y usos de los persas he averiguado que son estas. No acostumbran erigir estatuas, ni templos, ni aras [...] Suelen hacer sacrificios a Júpiter, llamando así a todo el ámbito del cielo, y para ello se suben a los montes más elevados. Sacrifican también al sol, a la luna, a la tierra, al agua, y a los vientos [...] si bien después aprendieron de los asirios y árabes a sacrificar a Venus. Urania; porque a Venus los asirios la llaman Milita, los árabes Alita, y los persas Mitra. En los sacrificios que los persas hacen a sus dioses no levantan aras, no encienden*

---

<sup>27</sup> Cardini, F., 2001: p. 13.

<sup>28</sup> Browker, J., 2006: p. 397.

*fuego [...] Allí un mago de pie entona sobre la víctima la Theogonia, canción para los persas la más eficaz y maravillosa. La presencia de un mago es indispensable en todo sacrificio". (Heródoto, I, CXXXI- CXXXII)<sup>29</sup>*

*"La Media se componía de diferentes pueblos o tribus, que son las busas, paretacenos, estrujates, arizantos, budios y magos." (Heródoto, I, CI)*

**Estrabón** los califica de practicantes del culto del fuego frente a Heródoto que, como hemos indicado, señala que no encendían fuego. **Plutarco** en *De Inside et Osiride* atribuye a estos magos medios la tradición mágica, tratando el carácter dual de su sistema místico-religioso. Por un lado, había ritos consagrados a **Ahura Mazda**, "Sabio Señor", dios del espíritu, la luz y la verdad, y por otro a **Angra Mainyu**, "espíritu malvado", señor de las tinieblas, la materia y la mentira.

*"[...] en efecto, unos piensan que existen dos dioses, como si fueran rivales, uno **artífice del bien**, el **otro del mal**; otros llaman al mejor «dios», al otro «demon», como **Zoroastres el mago**, que, cuentan, ha nacido cinco mil años antes de la guerra de Troya. Pues bien, éste llamaba a uno **Horomaces**, al otro **Arimanio**; y declaraba además que uno se parecía, entre las cosas perceptibles, a la **luz**, ante todo, el otro, al contrario, a la **oscuridad** y a la **ignorancia**, y que en medio de ambos estaba **Mitra**, por lo cual también a **Mitra los persas** lo llaman **Mesitēs** («Mediador»); prescribió hacer a uno sacrificios propiciatorios y de acción de gracias, al otro apotropaicos y lúgubres." (Plutarco, *De Inside et Osiride*, 46)<sup>30</sup>*

**Zoroastro** o Zaratustra es el reformador de la antigua religión politeísta persa e inspirador de la doctrina del Mazdeísmo, expuesta en los libros sagrados del Avesta. Plutarco alude a él y a sus doctrinas en varios pasajes de sus obras, siendo uno de los más tempranos autores griegos en mostrar cierta familiaridad con este culto. *Hōromázēs* es la

<sup>29</sup> El pasaje completo se encuentra en el anexo de fuentes, nº 2.

<sup>30</sup> El texto aparece recogido en el anexo de fuentes, nº 3.

transcripción griega de **Ahura Mazda**, y *Areimánios* es **Angra Mayniu**, más tarde Ahriman. En el texto también se hace alusión a **Mitra**, antiguo dios del sol de la región india y que es mencionado por primera vez sobre una tablilla de arcilla de un rey de los Mitanni (c. 1300 a. C.) en compañía de Varuna e Indra. Con posterioridad es atraído a la órbita del Mazdeísmo y es nombrado en las inscripciones después de Ahura Mazda y Auahrta<sup>31</sup>. En este tema de las religiones y cultos orientales profundizaremos en el apartado siguiente.

Plutarco traza, de este modo, un tipo de oposición entre magos y mazdeísmo, dando a entender que el culto de los magos sería *davídico*, algo que explicaría que, al desarrollarse en Caldea, zona con gran tradición de creencias astrales, pudiese desembocar en una serie de prácticas de idolatría demoníaca<sup>32</sup>.

**Diógenes Laercio** en sus vidas de filósofos ilustres proporciona una extensa descripción de los magos, sus capacidades (pueden incluso resucitar a los hombres), sus costumbres y vestimentas; se presentan como personajes estrambóticos que visten túnicas inmaculadas, duermen en lechos de hojas, evitaban comer carne y se sirven de una especie de cayado en el que llevan queso en un extremo. Además, se vuelve a mencionar a Zoroastro en relación con los magos y se alude a su relación con la astrología. Al igual que Plutarco, están presentes las dos fuerzas opuestas del bien y el mal:

*“Soción en el lib. 23. dice que los **Magos** tratan mucho de la justicia: que tienen por impiedad quemar los cadáveres, y por cosa justa casar uno con su madre ó con su hija. Que ejercitan las **adivinaciones y predicciones**, y dicen que se les aparecen los Dioses: que el ayre está lleno de simulacros, que fluyendo de los cuerpos, suben con los vapores á los ojos de mas aguda vista; y que **prohíben los afeytes del rostro**, y **vestir oro**. Visten de **blanco**, duermen en tierra, **comen** yerbas, queso y pan ordinario: llevan una **caña por báculo**; y **en su extremo ponen un queso**, y se lo*

<sup>31</sup> Pordomingo, F. y Fernández, J.A., 1995: pp. 148-148.

<sup>32</sup> Cardini, F., 2001: p. 14.

*van comiendo. Aristóteles dice en su Mágico, que ignoran el arte de adivinar por encantos. Dícelo también Dinón en el libro 5.º de su Historia; y añade, que Zoroastres fue muy aplicado á la **observación de los astros**, sacándolo por la significación de su nombre. Lo mismo escribe Hermodoro. Aristóteles en el libro primero De la Filosofía hace á los **Magos más antiguos que los Egipcios**; y que ponían **dos principios en el mundo**, que eran, un genio bueno y otro malo, llamados el uno Jupiter y **Orosmales**, y el otro Plutón y **Arimanio**. [...] [Teopompo] [...] Dice éste por sentencia de los **Magos**, que los **hombres han de resucitar**, y entonces **serán inmortales**. Y que las cosas existentes existen á beneficio de sus oraciones. Esto mismo refiere Eudemón de Rodas. Ecatéo dice, como doctrina de ellos, que los Dioses fueron engendrados.”. (Diógenes de Laercio, Libro I, Proemio, IV-VI)<sup>33</sup>*

**Porfirio** los dividía en tres castas, siendo solo una la que seguía las costumbres puras mencionadas anteriormente.

De manera general, en la lengua griega se indicaba como *màgoi* a cualquiera que poseyera una ciencia o practicase una técnica de tipo sobrenatural, como predecir el futuro o interpretar los sueños. En sentido muy amplio podía designar a ilusionistas, engañadores, corruptores, pregoneros y charlatanes; de forma más concreta se podía considerar mago al que practicaba encantamientos, siendo el encantador (el *gòes*) *el* que se servía de medios mágicos y de relaciones con categorías de demonios de mayor dignidad que el brujo<sup>34</sup>.

En **Filón**, conciliador de la filosofía griega y del judaísmo, se consideraba la actividad del *màgos* inferior a la religiosa y más cercana a la del encantador o charlatán; aunque establece una distinción entre la verdadera magia, asociada a los persas y en concreto a la casta de los magos, y la que se considera un engaño:

---

<sup>33</sup> Pasaje en el anexo de fuentes, nº 4.

<sup>34</sup> Cardini, F., 2001: pp. 14-15.

*“Ahora bien, existe **una magia verdadera**, que es una visión científica mediante la cual aparecen las obras de la naturaleza iluminadas por una luz más clara, y es tenida por muy respetable y digna de cultivarse; y no solo los simples particulares, sino también los reyes, aun los **más grandes reyes**, y **sobre todo los de los persas**, la practican con tanto empeño, que, según aseguran, entre éstos ninguno puede ser elevado al trono si anteriormente no formaba parte de la **casta de los Magos**. Pero existe una **falsificación de esta magia**, o, para decirlo con toda precisión, una corrupción de ella, a la que se dedican **mendigos y bufones charlatanes**, así como las **más ruines de las mujeres** y abyectos esclavos, todos los cuales ofertan diversas clases de purificaciones, y prometen trocar el amor en incurable aversión, y el odio en afección suma mediante determinados **hechizos y encantamientos**. Estos tales **engañan** y atrapan con su señuelo a las personas pobres de carácter y por demás candorosas, hasta que éstas ven sobre sí las más grandes desventuras, como resultado de las cuales los vínculos que unen estrechamente a grandes grupos de amigos y parientes se relajan gradualmente y acaban en una silenciosa y rápida destrucción”. (Filón, *De specialibus legibus*, 100-101)<sup>35</sup>*

Los autores judíos conocían la naturaleza de los *màgoi* mazdeístas y a pesar de tener cierto respecto por los *màgoi* persas, se les recomendaba a los fieles mantenerse lejos de sus enseñanzas<sup>36</sup>.

**Hipócrates de Cos** en *La enfermedad sagrada* que se encuentra en uno de sus tratados, asocia a los *màgoi* con varios tipos de charlatán, mendigo y vagabundo, algo que también hacen **Sófocles** y **Eurípides**<sup>37</sup>.

Para algunos, los Magos de Mateo eran astrólogos babilonios interesados en las esperas mesiánicas de los judíos desde que estos se vieron obligados a permanecer en Babilonia en tiempos de

<sup>35</sup> Triviño, J.M. (trad.), vol.4, 1976; p. 231.

<sup>36</sup> Cardini, F., 2001: p. 15.

<sup>37</sup> Cardini, F., 2001: p. 20.

Nabucodonosor; estos magos trataron de traducir los contenidos judaicos de acuerdo con sus teorías sobre la relación entre el curso de los astros y la historia humana<sup>38</sup>.

El uso que hace Mateo de esta palabra es diferente al de los Hechos de los Apóstoles, donde personajes como **Simón el Mago**, presentan un conflicto entre el cristianismo y las artes y ciencias relacionadas con los *màgoi*<sup>39</sup>. A Simón el Mago se le reconocen algunos poderes y está en relación con el mundo samaritano, si bien se lo presenta como a un charlatán:

*“Pero había un hombre llamado Simón, que antes ejercía la magia en aquella ciudad, y había engañado a la gente de Samaria, haciéndose pasar por algún grande. A éste oían atentamente todos, desde el más pequeño hasta el más grande, diciendo: Este es el gran poder de Dios. Y le estaban atentos, porque con sus artes mágicas les había engañado mucho tiempo. [...] También creyó Simón mismo, y habiéndose bautizado, estaba siempre con Felipe”. (Hechos, 8, 9-13)*

Según todo lo expuesto, queda clara la alusión a los magos en el Antiguo Testamento, pero estos tienen una relación incierta con la palabra persa *magù*. El término se puede remontar hasta una raíz indoeuropea que indica los conceptos de “poder”, “habilidad”, “potencia” y “riqueza”, relacionados con el concepto de “presente”. La palabra persa *magù*, que pasó al griego como *màgos*, procede del término avéstico *mogu*, a su vez vinculado con el sánscrito *mahat*, que designa a un personaje caracterizado por funciones sacerdotales en el ámbito mazdeísta. Así, los magos fueron los primeros seguidores de **Zaratustra** y sus discípulos más directos, fieles continuadores de sus

---

<sup>38</sup> Cardini, F., 2001: p. 15.

<sup>39</sup> En los Hechos encontramos referencias a otros magos, como Elimas: “*Pero les resistía Elimas, el mago (pues así se traduce su nombre), procurando apartar de la fe al procónsul.*” (Hechos 13, 8), pero también referencias generales como en Hechos 19,13-19: “*Pero algunos de los judíos, exorcistas ambulantes, intentaron invocar el nombre del Señor Jesús sobre los que tenían espíritus malos [...] Asimismo muchos de los que habían practicado la magia trajeron los libros y los quemaron delante de todos*”.

prácticas ascéticas. Se afirma que, en origen, constituían la casta sacerdotal del pueblo medo y que su cultura tenía características chamánicas. Cuando se convierten al **mazdeísmo**, introducen en aquella religión elementos de su cultura étnica como la exposición de los cadáveres a los pájaros y las bodas entre parientes. Interpretaciones más restrictivas los consideran sacerdotes del culto mazdeísta prezoroástrico, que fue prohibido por Jerjes por “davídico” (relacionado con los antiguos dioses del sistema indo-persa primitivo, los *daiva*), tras lo cual se diseminaron, durante el siglo VI a.C., por Asia Menor a través de Caldea, tierra donde sus ritos y creencias asimilarían los elementos astrales y el saber astrológico propios de las culturas mesopotámicas.

La teoría que considera a los magos los intérpretes más puros se opone a la que los considera los adversarios del mazdeísmo; asimismo hay otra teoría que los estima como casta-etnia meda que se convirtió al mazdeísmo y alteró parte de sus características introduciendo nuevos elementos extraños al origen persa del sistema zoroástrico<sup>40</sup>.

Los magos promovieron una superación sacerdotal del dualismo mazdeísta original que ya se ha mencionado, que se fundamentaba en la oposición de los principios del bien y el mal. Ambos conceptos quedan subordinados a un Principio originario, *Zurvan Akarana* (el “Tiempo No creado”, “Tiempo Infinito”) que era Señor y raíz de todas las cosas. Precisamente la idea de que el tiempo se renueva en un círculo continuo de decadencia y regeneración y que el cosmos puede captar las señales de estos acontecimientos a través de la observación de los astros, llevó al **mazdeísmo zurvanita** a una consecuencia de carácter mesiánico, es decir, se presentaban periódicamente a la humanidad una serie de regeneraciones y estas debían ser guiadas por la figura de un Salvador divino. El paralelismo con el Mesías cristiano se acentúa si tenemos en cuenta que el mazdeísmo esperaba a tres figuras sucesivas de salvadores y regeneradores (*Saoshyant*), la última de las cuales

---

<sup>40</sup> Cardini, F., 2001: p. 18- 19.

nacería de una virgen descendiente de Zaratustra trayendo la resurrección universal y la inmortalidad de los seres humanos<sup>41</sup>.

Otro dato a tener en cuenta es la identificación que se ha propuesto del ya mencionado adivino Balaam con Zaratustra, que nos llevaría al problema de la relación entre dos monoteísmos; esto parece poner en un lugar destacado a aquellos persas a los que Israel atribuía el papel de liberadores desde que Ciro permitió el retorno del Pueblo Elegido a su tierra después del exilio babilonio<sup>42</sup>.

Analizado esto, vemos que Mateo con el concepto de Magos puede referirse a una realidad más general o, de forma más concreta, a sacerdotes persas o astrólogos árabe-caldeos, cuestión que resulta imposible de discernir en la actualidad.

Recapitulando la información que proporciona Mateo, tenemos a unos Magos que vienen de Oriente siguiendo una estrella y la razón de su viaje es el nacimiento del príncipe de Israel, que parece ser confirmada por las palabras del profeta Miqueas. Ante esto, el rey de Judea, Herodes III el Grande, idumeo (quizá próximo a las señales de los astros)<sup>43</sup>, se turba. Los Magos llegan a junto el Niño y su Madre guiados por la estrella, lo adoran, le ofrecen sus regalos y regresan a su país por un camino diferente para esquivar a Herodes, gracias al aviso nocturno<sup>44</sup>. El Niño, hijo de la Virgen, recuerda al *Saoshyant* mazdeísta; la estrella que lo anuncia es un tipo de señal que se estudiaba para establecer el nacimiento de personajes ilustres; los dones parecen aludir a su condición de magos en tanto a hombres del “don”, por lo que la referencia al libro de Daniel en que los *magusàioi* son adivinos y astrólogos caldeos, podría indicar que la zona de Caldea fuese su “Oriente”; los dones corresponderían a sustancias del sur, de la Península Arábiga; la mención de Belén como patria del Mesías, que también es patria de David, señala el cumplimiento de las Escrituras;

---

<sup>41</sup> Cardini, F., 2001: p. 19.

<sup>42</sup> Cardini, F., 2001: p. 23.

<sup>43</sup> Ver nota 21

<sup>44</sup> Cardini, F., 2001: p. 17.

los dones vinculan el nacimiento del Niño con la promesa profética (reyes del Tarsis)<sup>45</sup>.

Lo que resulta llamativo es el hecho de que este pasaje y los Magos no aparezcan mencionados en ninguno de los otros tres evangelios canónicos posteriores. En el evangelio de Lucas se menciona el episodio de adoración al mesías por parte de los pastores (2, 8-20), que en cambio no aparecen en el de Mateo.

A pesar de todo lo tratado, el texto de Mateo deja sin aclarar muchas cuestiones que serán retomadas por la tradición apócrifa y otros textos de origen legendario. A partir del siglo III d.C. estos misteriosos personajes de los Magos llamarán la atención de los exégetas y serán objeto de meditación por parte de los Padres de la Iglesia. Debido al diálogo entre el cristianismo y la tradición gnóstica y los cultos místéricos paganos que tiene lugar entre el siglo I y el IV, los pensadores cristianos se verán en una situación complicada a la hora de justificar la figura de los Magos. Además, el hecho de que los primeros en adorar al Niño fuesen gentiles, escrutadores de estrellas y adoradores de falsas divinidades, ponía a los cristianos de origen judío en una situación embarazosa<sup>46</sup>.

## 2 Textos Apócrifos

Los textos apócrifos que analizaremos a continuación se enmarcan en un primer período de lo que puede considerarse los inicios de la literatura cristiana, y se desarrollan de forma paralela a los escritos de los Padres Apostólicos que abordaremos en apartados posteriores. Este es el caso de los más tempranos y de las posibles versiones originales que no se conservan de otros más tardíos. En aras de una exposición más clara hemos decidido situar en un mismo apartado y de forma continua todos estos evangelios apócrifos, a pesar de su variación cronológica. La preferencia de analizar estos textos a continuación del

---

<sup>45</sup> Cardini, F., 2001: pp. 17 y 21.

<sup>46</sup> Cardini, F., 2001: p. 23.

evangelio canónico busca que la labor de comparación resulte más cómoda al lector y se identifiquen con mayor facilidad los añadidos o variaciones<sup>47</sup>.

Se agrupan bajo el nombre de Apócrifos todos los escritos con pretensiones de sagrados que no fueron aceptados por el canon eclesiástico de libros rebelados, establecido a mediados del siglo II. Los evangelios conservados parecen derivar de dos troncos principales cuyas narraciones originales estarían fechadas en la primera mitad del siglo I: el Protoevangelio de Santiago y el Evangelio de Pseudo-Tomás<sup>48</sup>.

Las líneas de Mateo se llenarán de nuevos datos gracias a esta literatura apócrifa que, a su vez, influirá en el desarrollo de textos posteriores. La valoración de los apócrifos es desigual desde la antigüedad e incluso entre los Padres de la Iglesia, destacando su utilización frecuente por parte de los Padres griegos. Se difunden en distintas lenguas orientales a partir de la koiné (siríaco, copto, armenio, árabe), y con más reticencias en el latín de Occidente, dejando huellas en la liturgia “mozárabe”<sup>49</sup>.

## 2.1 EL PROTOEVANGELIO DE SANTIAGO

El texto en griego se encuentra entre las escrituras evangélicas más antiguas que se conocen y su composición se considera anterior a la mitad del siglo II d.C., aunque no hay pruebas de que fuese conocido antes del siglo IV. La denominación de “*Protoevangelio*” se aplicó a finales del siglo XVI por el jesuita Guillermo Postel; antes aparece citado por Orígenes como *Libro de Santiago*, siguiendo la propia referencia del autor en el epílogo (25,1): “*Y yo, Santiago, que he escrito esta historia, al levantarse un gran tumulto en Jerusalén con ocasión de la muerte de Herodes, me retiré al desierto hasta que se apaciguó el motín, glorificando al Señor mi Dios, que me concedió la gracia y la*

---

<sup>47</sup> Todos los evangelios se encuentran en anexos, nº 5 a 10.

<sup>48</sup> Pérez Higuera, T,1997: p. 14.

<sup>49</sup> Gómez Segade ,J.,M., 1988: pp. 159-186.

*sabiduría necesarias para componer esta narración*”, base para la identificación con Santiago el Menor, hermano de Cristo. Ha tenido una gran circulación tanto en las iglesias orientales (se conocen hasta cincuenta manuscritos), donde fue fundamental en el plano litúrgico, como en las occidentales<sup>50</sup>.

Destaca por los datos importantes que ofrece y que influyeron de forma notoria en la exégesis y en la iconografía. El lugar de Belén donde tiene lugar el nacimiento del Niño es una cueva y solo los Magos acuden a esta para rendirle homenaje, algo que parece indicar una mezcla entre Mateo y Lucas<sup>51</sup>:

*“Y en aquel momento la **estrella** aquella, que habían visto en el Oriente, volvió de nuevo a guiarles hasta que llegaron a **la cueva**, y se puso sobre la boca de esta”.*  
(Protoevangelio de Santiago, 21, 2)

Por otro lado, el mitraísmo relaciona el nacimiento de **Mitra** con una **gruta** y en la tradición budista, Indra visita a Buda en una cueva y lo encuentra envuelto en llamas epifánicas; mitos similares, aunque en contextos distintos, nos llevan a Horus y Krishna<sup>52</sup>.

La estrella es tan grande y luminosa que ensombrece cualquier otro astro:

*“[Herodes] «¿Cuál es la señal que habéis visto en relación con ese rey nacido?» Respondieron los magos: «Hemos visto **un astro** muy grande que **brillaba** entre las demás estrellas y **las eclipsaba**, haciéndolas desaparecer. En ello hemos conocido nosotros que a Israel le ha nacido un rey y hemos venido con intención de adorarle»”.*  
(Protoevangelio de Santiago, 21, 2)

---

<sup>50</sup> Cardini, F., 2001: pp. 24-25.

<sup>51</sup> Brown, R.E., 1982: p. 197.

<sup>52</sup> Cardini, F., 2001: p.25.

El resto del pasaje es similar al de Mateo, pero se da una última puntualización con relación al aviso en sueños que se hace a los Magos para que no vayan a informar a Herodes; en este caso el aviso divino se concreta en forma de **ángel**:

*“Pero siendo avisados por **un ángel** de que no entraran en Judea, se marcharon por otro camino a su tierra.”.*  
(Protoevangelio de Santiago, 21, 4)

## 2.2 EL EVANGELIO DEL PSEUDO-MATEO

El texto tratado anteriormente del Protoevangelio de Santiago derivó, en parte, en un texto arameo de origen problemático, pero conocido en una versión latina tardía datada en el siglo VI<sup>53</sup> y también en el VIII o el IX; este tuvo mucha influencia en la época carolingia y ottoniana. Este texto es el *Libro sobre el nacimiento de la beata Virgen y la infancia del Salvador*, que desde el siglo XIX se conoce como Evangelio del Pseudo Mateo. Se creía traducido del arameo al latín por san Jerónimo, pero lo más probable es que no tuviese versiones latinas antes del siglo IX<sup>54</sup>. No se trata de un escrito homogéneo, sino que es un mosaico de préstamos del Protoevangelio de Santiago, del Evangelio de Tomás y de diversas leyendas de la infancia. Es fundamental debido a la gran influencia que ejerció en el arte medieval de la Europa occidental tanto en el aspecto literario como iconográfico.

La novedad es que se afirma que los Magos llegan a junto Jesús **dos años después** de su nacimiento y no a los pocos días, dato con el que sería más comprensible la decisión de Herodes de mandar ejecutar a todos los niños menores de dos años<sup>55</sup>:

*“Después de **transcurridos dos años**, vinieron a Jerusalén unos Magos procedentes de Oriente, trayendo*

---

<sup>53</sup> Santos Otero, A., 2001: p. 76.

<sup>54</sup> Cardini, F., 2001: p. 25; Santos Otero, A., 2001: pp.75-76.

<sup>55</sup> Cardini, F., 2001: p. 25.

*consigo grandes dones”. (Evangelio del Pseudo-Mateo 16, 1)*

La enumeración del consejo de Herodes varía un poco:

*“Llegó este rumor hasta el rey Herodes. Y él se quedó tan consternado al oírlo, que dio aviso enseguida a los **escribas, fariseos y doctores del pueblo** para que le informaran donde había de nacer el Mesías según los vaticinios proféticos”. (Evangelio del Pseudo-Mateo 16, 1)*

El lugar en el que los Magos visitan al Niño es su **casa**, en lugar de la gruta mencionada en este texto solo en el momento del nacimiento, pues parece lógico que después de dos años se cambiasen a una casa. Los Magos ofrecen dones, que no se concretan, a María y a José, que en este caso aparece de forma explícita, no como en el texto de Mateo o en el Protoevangelio. A continuación, cada uno regala una moneda de oro al Niño y después se puntualiza el orden de los regalos hablándonos de la presencia de tres personajes<sup>56</sup>:

*“Después entraron en la casa y encontraron al Niño sentado en el regazo de su madre. Entonces abrieron sus **cofres** y donaron a **José y María cuantiosos regalos**. A continuación, fue cada uno ofreciendo **al Niño una moneda de oro**. Y, finalmente, el **primero** le presentó una ofrenda de **oro**; el **segundo**, una de **incienso**, y el **tercero**, una de **mirra**”. (Evangelio del Pseudo-Mateo 16, 2)*

El Pseudo Mateo también nos concreta el aviso a los Magos por parte de **un ángel**.

En cuanto a la estrella, esta parece comportarse igual que en los textos anteriores; si creemos que esta estrella que guía a los Magos es la misma que aparece en la gruta en el momento de su nacimiento,

---

<sup>56</sup> Cardini, F., 2001: p. 25.

podemos remitirnos a ese pasaje para tener una descripción más completa de esta:

*“Pero, además, había una enorme estrella que expandía sus rayos sobre la gruta desde la mañana hasta la tarde, sin que nunca jamás desde el origen del mundo se hubiera visto un astro de magnitud semejante. Los profetas que había en Jerusalén decían que esta estrella era la señal de que había nacido el Mesías, que debía dar cumplimiento a la promesa hecha no sólo a Israel, sino a todos los pueblos”. (Evangelio del Pseudo-Mateo, 13, 7)*

Esta es la estrella del Mesías de Israel que **anuncia Balaam** (Nm 24,17).

Es un misterio los días, meses o años que tenía Jesús cuando estos llegaron. En el texto de Mateo el Niño tiene sin duda pocos días. El Pseudo Mateo, seguido por algunos exégetas como san Epifanio, afirma que el Niño tenía sobre dos años, siendo más comprensible, de este modo, la decisión de Herodes de la matanza. Sin embargo, la opinión dominante es que los Magos visitan a un recién nacido. Hay unas exigencias de calendario y liturgia según las cuales, los 12 días entre el 25 de diciembre y el 6 de enero eran casi un compendio de todo un año, un periodo sagrado durante el cual se concentraban una serie de hechos, conmemoraciones y valores. Se acaba por reabsorber parte de la sacralización pagana que se hallaba detrás de las tradiciones del año viejo y el inicio del nuevo, de las *libertates decembris* al culto de Jano en las calendas de enero<sup>57</sup>.

### 2.3 LIBER DE INFANTIA SALVATORIS

Esta es una de las narraciones apócrifas que se difundieron por todo Occidente. Se conoce a través de dos textos latinos relativos al nacimiento y a la infancia de María y Jesús, que fueron descubiertos en 1927 por M. R. James. Uno es el Códice Hereford, descubierto en la

---

<sup>57</sup> Cardini, F., 2001: p. 44.

sala capitular de Hereford, y el otro el Codice Arundel 404, descubierto en la colección del mismo nombre del British Museum. Ambos son textos gemelos que dependen del Pseudo Mateo y de los sermones pseudo agustinianos. Con posterioridad se descubrieron cuatro manuscritos más pertenecientes a esta familia<sup>58</sup>. Estos textos tendrían un origen antiguo, siendo declarados apócrifos en época del Papa Gelasio, a finales del siglo V, a pesar de que las copias que conservamos sean muy posteriores. Este es el caso de los fragmentos que proponemos aquí, pues parten del Códice Arundel del siglo XIV, que es el que sigue Santos Otero. Por el estilo se lo ha considerado fruto de un compilador carolingio del siglo IX<sup>59</sup>.

En esta tradición de los textos Hereford y Arundel tenemos la descripción detallada más antigua de los Magos:

*“[José]: «Creo que son unos **adivinos**: pues efectivamente no están quietos un momento (siempre) están observando y discutiendo entre sí. Y me parecen además **forasteros**, pues su **vestimenta** es distinta a la nuestra: su **traje** es **amplísimo** y de **color oscuro**. Finalmente tienen también **birretes** en sus cabezas y llevan **unas sarabaras ceñidas** a sus piernas como... Mas he aquí que se han parado y me han dirigido una mirada”. (Liber de Infantia Salvatoris, Fragmento 89)*

Los Magos llevan amplias vestiduras color piel oscuro, gorros tipo frigio, los calzones típicos iraníes denominados *sarabare*, *anaxyrides* o *saraballae*, términos ya documentados por Heródoto y Jenofonte para la indumentaria utilizada por los persas y los escitas<sup>60</sup>. Remitimos en el caso gallego de Temes a estas mismas vestimentas [Lámina 2]

---

<sup>58</sup> Cardini, F., 2001: p. 26.

<sup>59</sup> Santos Otero, A., 2001: p. 109.

<sup>60</sup> Seguimos aquí a Cardini para ampliar nuestra información porque habla del contenido de ambos códices, Cardini, F., 2001: p. 26.

En este caso los Magos llegan a la cueva **trece días** después del nacimiento siguiendo una “estrella tan grande que no se había visto nunca”:

*«Hemos visto en el cielo la estrella del rey de los judíos y hemos venido a adorarle, pues así está **escrito en los libros antiguos acerca de esta estrella**: que cuando apareciere este astro, nacerá el rey eterno y dará a los justos una vida inmortal». (Liber de Infantia Salvatoris, Fragmento 90)*

*«Lo supimos por el signo de una estrella (ésta se nos apareció más resplandeciente que el sol), de **cuyo fulgor nadie pudo hablar nunca**. Y esta estrella significa que la **estirpe de Dios** reinará en la claridad del día. Ésta no giraba en el centro del cielo, como suelen (hacerlo) las estrellas fijas y también los planetas, que, aunque observan un plazo fijo de tiempo... mas sólo ésta no es errante. Pues nos parecía que todo el polo (esto es: el cielo) no podía contenerla con toda su grandeza; **ni el mismo sol pudo nunca oscurecerla**, como (lo hace) con las otras estrellas, por el fulgor de su luz. (Más aún) **éste pareció debilitarse a vista del resplandor de su venida**. Pues esta estrella **es la palabra de Dios**, ya que hay tantas palabras de Dios cuantas son las estrellas. Y esta palabra de Dios, (como mismo) Dios, es inefable. Lo mismo que es inenarrable esta estrella, que fue nuestra compañera de viaje en la marcha (que emprendimos) para venir hasta el Cristo». (Liber de Infantia Salvatoris, Fragmento 94)*

Es curioso que en este caso entre el **consejo de Herodes** se encuentren magos:

*“[Herodes] Después envió recado a todos los **escudriñadores de las escrituras** y a todos los **magos, príncipes de los sacerdotes y doctores**, quienes acudieron a su presencia. Él les preguntó dónde había de nacer el Cristo”. (Liber de Infantia Salvatoris, Fragmento 90)*

Un dato novedoso es que el propio **Herodes** entrega a los Magos un **anillo** con una piedra preciosa que le envió el rey de los persas para que lo ofrezcan como don al Niño y también su **diadema**<sup>61</sup>:

*“Y el mismo Herodes nos dio **la diadema** que él solía llevar en su cabeza (esta diadema tiene una **blanca mitra**), y **un anillo** en que va engarzada **una preciosa piedra real**, sello incomparable que le envió como presente el rey de los Persas; y nos mandó que ofreciéramos este don al niño. El mismo Herodes prometió hacerle un presente cuando estuviéremos de vuelta en su presencia”. (Liber de Infantia Salvatoris, Fragmento 91)*

La **estrella** en este caso no se posa sobre la cueva, sino que penetra dentro de ella. Al encontrarse frente a María, los Magos la saludan con un “Salve llena de gracia”. El Niño se encuentra sobre el **pesebre** y estos se postran y lo adoran “según la costumbre de los extranjeros” (la *proskynesis*) y a mayores le besan las plantas de los pies:

*“Después se acercaron **al pesebre**, (lo) examinaron y vieron al infante. [...] «Nada más entrar han saludado al niño y han **caído en tierra sobre sus rostros**; después se han puesto a adorarle según la costumbre de los extranjeros y (ahora) cada uno va **besando** por separado **las plantas del infante**».” (Liber de Infantia Salvatoris, Fragmento 91-92)*

A continuación, le ofrecen al Niño los regalos de Herodes y sus propios dones, oro, incienso y mirra; se menciona que han traído también muchos dones para María, pero no se especifica cuales:

«Pienso que lo que le ofrecen son aquellos dones que envió el rey Herodes. (Ahora) le acaban de ofrecer **oro, incienso y mirra** de sus

---

<sup>61</sup> Parece que la diadema no aparecería en la versión de Hereford y también que el comportamiento del astro sería distinto en ambos códices, Cardini, F., 2001: pp. 26-27.

cofres y han dado muchos **dones a María**». (Liber de Infantia Salvatoris, *Fragmento 92*)

Se aprovecha en este episodio para arremeter contra los pastores a través de la figura de José que les echa en cara el haberse presentado sin dones:

*“Le dijo José: Muy bien han hecho estos señores en no besar al niño en balde; lo contrario de **aquellos nuestros pastores** que vinieron aquí con las **manos vacías**”. (Liber de Infantia Salvatoris, *Fragmento 92*)*

Los Magos no se limitan a presentar a Jesús como el rey de los judíos en el texto, sino que hacen una alabanza completa a todas sus cualidades dejando clara su grandeza:

*«Sábetes que Aquel, de quien has sido designado nutricio, es **el Dios de los dioses**, el Señor de los que dominan, **Dios y Rey de todos los príncipes y potestades**, Dios de los ángeles y de los Justos. Él será el que salvará a todos los pueblos por su nombre, (pues suya es la majestad y el imperio), y el que **deshará el aguijón de la muerte** y disipará el poder del infierno. **Le servirán los reyes y todas las tribus de la tierra** le adorarán; y toda lengua le confesará diciendo: Tú eres Cristo Jesús, libertador y salvador nuestro, pues Tú eres Dios, virtud y resplandor del Eterno Padre». (Liber de Infantia Salvatoris, *Fragmento 93*)*

En el texto se hace referencia a unas escrituras más antiguas que las que se encuentran en el Antiguo Testamento a las que parece que solo tienen acceso los Magos. Sobre esto profundizaremos a través de los apócrifos restantes:

*“Le responden los Magos: Vosotros poseéis las antiguas escrituras de los profetas de Dios en las que está escrito acerca del Cristo, cómo ha de tener lugar su venida en este mundo. También tenemos nosotros **escrituras de***

*escrituras más antiguas que se refieren a Él” (Liber de Infantia Salvatoris Fragmento 94)*

## 2.4 EL EVANGELIO ÁRABE DE LA INFANCIA

Este texto circuló en una misma versión, pero redactado en árabe y en sirio. Nuevamente tiene inspiración del Protoevangelio de Santiago y del Pseudo Tomás, pero añade detalles propios. Para Santos Otero, el culto que da a las reliquias (los pañales del Niño) indica un origen tardío. Se situaría a partir del siglo VI, algo confirmado a través de otro tipo de fuentes en las que se inspira. El texto árabe se dio a conocer por una edición bilingüe de 1697 en la que se reproduce un manuscrito sin fecha de la Biblioteca Bodleiana de Oxford (or.350) y con posterioridad apareció otro manuscrito de 1299 en la Biblioteca Laurenziana de Florencia (n. 387). Sin embargo, la fuente del texto árabe se encontraría en textos originales en siríaco, uno de los cuales es el manuscrito siríaco 159 de la Biblioteca Vaticana<sup>62</sup>.

Uno de los detalles más destacados que añade esta fuente a la historia de los Magos es el recordatorio de la existencia de la profecía de Zaratustra sobre el nacimiento del Niño:

*“Y sucedió que, habiendo nacido el señor Jesús en Belén de Judá durante el reinado de Herodes, vinieron a Jerusalén unos Magos según la **predicción de Zaradust**”. (Evangelio Árabe de la Infancia, capítulo 7)*

Tras el ofrecimiento de los dones, la Virgen les da a cambio uno de los pañales usados del Niño:

*“Entonces María tomo uno de **aquellos pañales** y se lo entregó en retorno”. (Evangelio Árabe de la Infancia, capítulo 7)*

---

<sup>62</sup> Santos Otero, A., 2001: pp.137-138.

Los Magos se llevan de vuelta a su patria el pañal y como adoradores del fuego, encienden un fuego, lo adoran y arrojan el pañal, que milagrosamente no es consumido por las llamas; tras esto, se convierte en objeto de una devoción aun mayor y llegan a besarlo y a ponérselo en la cabeza:

*“Ellos les enseñaron este pañal que les había dado María, por lo cual celebraron una fiesta, y, según su costumbre, **enciendieron fuego y lo adoraron**. Después **arrojaron el pañal** sobre la hoguera y al momento fue arrebatado y contraído por el fuego. Mas cuando este se extinguió, **sacaron el pañal en el mismo estado** en que estaba antes de arrojarlo, como si el fuego no lo hubiera tocado. Por lo cual empezaron a **besarlo** y a colocarlo **sobre sus cabezas** diciendo: «Esta sí que es una verdad sin sombra de duda. Ciertamente es portentoso el que el fuego no haya podido dañarlo o destruirlo». Por lo cual tomaron aquella prenda y con grandes honores la depositaron entre sus tesoros”. (Evangelio Árabe de la Infancia, capítulo 8)*

Llamamos la atención sobre la indicación explícita de que el **ángel** que se le aparece y les da el aviso a los Magos tenía la misma forma que la estrella:

*“Y en la misma hora se les apareció **un ángel que tenía la misma forma** de aquella **estrella** que les había servido de guía en el camino. Y siguiendo el rastro de luz, partieron de allí hasta llegar a su patria”. (Evangelio Árabe de la Infancia, capítulo 7)*

Parece que esta narración tendría el propósito de legitimar alguna de las reliquias de pañales del Niño, de las que se tiene memoria de, por lo menos, ocho<sup>63</sup>.

---

<sup>63</sup> En San Pablo y en Sta. M<sup>a</sup> Maggiore en Roma, en la Sainte Chapelle y en Saint Denis en París, en Ancona, en Chartres, en Clermont y en la Seo Vella de Lleida; otras iglesias en Constantinopla, Augsburgo o Donai decían conservar también esta reliquia, Cardini, F., 2001: p. 28.

Según cuenta Cardini, en los códices siríacos tendríamos más datos como el de que un ángel fue enviado a Persia la noche del nacimiento, cuando los Magos celebraban una fiesta y se encontraban con vestiduras solemnes. Al parecer este ángel se manifestaría en forma de estrella y al verla brillar (“*que por su luminosidad parecía un gran sol*”) abandonarían la fiesta y les explicarían a los reyes persas el significado de esta. Los Magos indicarían a los nobles cuáles serían los regalos más apropiados y después, tres príncipes, hijos del rey de Persia, por inspiración divina, tomarían tres libras de las tres sustancias y, vestidos con ropas de ceremonia y tiaras, partirían en un viaje acompañados de nueve hombres. En este caso, siendo guiados por el ángel, se produce el milagro de salir de Persia al alba y llegar a Jerusalén al ocaso. La reliquia del pañal también es ofrecida<sup>64</sup>.

En el manuscrito de la Biblioteca Laurenziana de Florencia se insiste en la profecía de **Zaradusht**<sup>65</sup>, contemporáneo de Moisés, que podría identificarse con el **profeta Balaam**; Zaradusht, “*quien inventó las ciencias de la magia*” profetizó el nacimiento de Jesús de una virgen que lo seguiría siendo después del parto, su crucifixión en Jerusalén, su resurrección y ascensión, y que la señal de su nacimiento sería “*una estrella más brillante que la luz del sol y de las estrellas que hay en el cielo, pues no se trata de una estrella, sino de un ángel de Dios*”. En el texto se dice de los Magos que son persas, pero hay dudas sobre su número: “[...] *alguien opinó que fueron tres, según el número de los dones, otros dijeron que eran doce hombres, hijos de sus reyes; y otros aseveran que eran diez, de estirpe real y acompañados por un séquito de cerca de mil doscientos hombres*”<sup>66</sup>.

## 2.5 EL EVANGELIO ARMENIO DE LA INFANCIA

---

<sup>64</sup> Cardini, F., 2001: pp. 28.

<sup>65</sup> El *Liber scholiorum* de Teodoro bar Konai habla de esta profecía que Zaradusht pronunció a sus discípulos en la que revelaba que, al final de los tiempos, una virgen concebiría a un niño que luego moriría sobre madera, pero que luego volvería a la gloria; sería de la misma familia que Zaradusht, lo anunciaría una estrella y sus discípulos debían velar hasta vislumbrar el astro y enviar dones al niño. Una versión posterior considera a Zaradusht discípulo del profeta Elías. Cardini, F., 2001: p. 30.

<sup>66</sup> Cardini, F., 2001: p. 29.

Este texto parafrasea los episodios del Evangelio Árabe de la Infancia o a las fuentes siríacas que dieron lugar a este. El prototipo del texto armenio podría datar del siglo VI, momento en el que el movimiento nestoriano, procedente de Siria, intentó echar raíces en Armenia, introduciendo traducciones del siríaco. En cambio, ha llegado a nosotros a través de dos redacciones en manuscritos tardíos<sup>67</sup>. Parece derivar del relato armenio del Protoevangelio de Santiago y del Pseudo Mateo con mediación del Evangelio siríaco de la infancia (versión a la que hemos aludido en el Evangelio árabe de la Infancia) pero con innovaciones<sup>68</sup>.

Un ángel acude a dar aviso al país de los persas y los Magos salen **nueve meses antes** de su patria para llegar justo en el momento del nacimiento:

*“Y un ángel del señor se apresuró a ir al país de los persas para prevenir a los **reyes magos** y ordenarles que fueran a adorar al niño recién nacido. Y estos, después de caminar **durante nueve meses** teniendo como guía a la estrella, llegaron al lugar de destino en el momento mismo en que María llegaba a ser madre”. (Evangelio Armenio de la Infancia, V,10)*

Se completa la información sobre los Magos sabiendo que son tres, hermanos y reyes de países distintos:

*“Y los reyes de los magos eran **tres hermanos: Melkon**, el primero, que reinaba sobre los **persas**; **Baltasar**, que reinaba sobre los **indios**; y el tercero **Gaspar**, que tenía posesión del **país de los árabes**”. (Evangelio Armenio de la Infancia, V,10)*

*“Y los reyes de los magos eran tres hermanos: Melkon, el primero, que reinaba sobre los persas; Baltasar, que reinaba sobre los indios; y el tercero Gaspar, que tenía*

---

<sup>67</sup> Santos, A., 2001: p.185.

<sup>68</sup> Cardini, F., 2001: p. 29.

*posesión del país de los árabes”.* (Evangolio Armenio de la Infancia, V,10)

Los Magos llevarían consigo a **doce capitanes** que guiaban un **cortejo de doce mil jinetes** (números que retoman las tribus de Israel y el número de los elegidos según el Apocalipsis) e iniciarían el viaje por separado encontrándose en un punto. **Melkon** llevaba la mirra como regalo, aloe, muselina, púrpura, piezas de lino y los libros **escritos y sellados por las manos de Dios**; Gaspar llevaba nardo, mirra, canela, cinamomo, incienso y otros perfumes; Baltasar llevaba oro, plata, zafiros, piedras preciosas y perlas. Al detenerse junto a Herodes este los quiere encarcelar hasta que le enseñan lo que llevan, pero un terremoto sacudiría el palacio y los presentes le rogarían que los dejase ir. Al llegar a Belén entrarían en la cueva ofreciendo los dones y el texto secreto<sup>69</sup>.

El texto secreto del que nos habla el Evangolio armenio parece ser el libro atribuido a Set, hijo de Adán<sup>70</sup>, con información acerca del nacimiento de una estrella, correspondiéndose muy probablemente con aquellas escrituras antiguas a las que aludía el *Liber de Infantia Salvatoris*:

*«Nuestros antepasados nos han legado un testimonio escrito de ello, que ha sido guardado con todo secreto y sellado. Y durante largos años, de padres a hijos y de generación en generación, se ha mantenido viva esta expectación, hasta que por fin ha venido a tener cumplimiento esta palabra en nuestros días, como nos ha sido revelado de parte de Dios en una visión que hemos tenido de un ángel».* (Evangolio Armenio de la Infancia, X, 10)

*«Es un designio divino referente a una promesa hecha por Dios en favor de los hijos de los hombres y que ha sido conservado entre nosotros hasta el día de hoy» [...]*

<sup>69</sup> Esta descripción ha sido tomada de Cardini puesto que en la obra de Santos Otero no aparece recogido todo el episodio sino solo fragmentos, Cardini, F., 2001: p. 30.

<sup>70</sup> Udaondo Puerto, F. J., 1995: p. 92.

*«Ninguna nación, fuera de la nuestra, tiene noticia directa ni indirecta de él. **Sólo nosotros poseemos un testimonio escrito.** Porque has de saber que, después que Adán fue expulsado del paraíso y después que Caín hubo matado a Abel, **el Señor** dio a nuestro primer padre un hijo de consolación llamado Set, y con él **le entregó aquella carta escrita, firmada y sellada de su misma mano.** Set la recibió de su padre y se la transmitió a sus hijos. Estos, a su vez, se la transmitieron a los suyos, y así fue de **generación en generación.** Todos hasta Noé recibieron la orden de guardarla con todo cuidado. Este patriarca se la entregó a su hijo Sem, y los hijos de este la retransmitieron a sus descendientes, quienes, a su vez, se la entregaron a Abrahán. Éste se la dio a Melquisedec, rey de Salem y sacerdote del Altísimo, por cuyo **conducto llegó a poder de nuestro pueblo en tiempos de Ciro, rey de Persia.** Nuestros padres la depositaron con toda clase de honores en un salón especial, y así llegó hasta nosotros, quienes, gracias a este escrito misterioso, vinimos de antemano en conocimiento del nuevo monarca, hijo de Israel». (Evangélio Armenio de la Infancia, X, 11)*

Melkon es el encargado de darle es texto al Niño y es curioso que, a pesar de llegar justo después de su nacimiento, se dirige a él como si pudiese comprenderlo e incluso leerlo:

*“Y el rey Melkon tomó el libro del Testamento [...] y se lo presentó al niño, diciéndole: «Aquí tienes la carta sellada y firmada por tu misma mano que tuviste a bien entregar a nuestros mayores para que la guardaran. Toma este documento que tú mismo escribiste. Ábrelo y léelo pues está a tu nombre»”. (Evangélio Armenio de la Infancia, X, 22)*

El nacimiento según ese documento secreto parece darse el día 6 de enero y habla también del cumplimiento de la promesa de salvación a través de la pasión en la cruz de Cristo:

*“[El documento en cuestión, dirigido a Adán, estaba encabezado así]: «En el año seis mil, el día sexto de la semana (que es el mismo en que te creé) y a la hora sexta, enviaré a mi hijo unigénito, el Verbo divino, quien tomará carne de tu descendencia y vendrá a ser hijo del hombre. Él te reintegrará a tu prístina dignidad por los tormentos terribles de **su pasión en cruz**. Y entonces tú, ¡oh, Adán!, unido a mí con alma pura y cuerpo inmortal, serás deificado y podrás, como yo, discernir el bien y el mal»”.* (Evangolio Armenio de la Infancia, X, 22).

El texto secreto al que hace referencia se identificaría con un texto de influencia gnóstica, *La Revelación de Adán a su hijo Set*, que contenía el relato del nacimiento del futuro Salvador y que sería de origen sirio. Se cree que fue descubierto en el siglo III en la biblioteca gnóstico-copta de Nag Hammadi y que habría circulado en la literatura neotestamentaria grecolatina desde el siglo V bajo el título de *Liber nomine Seth*<sup>71</sup>.

Si la presencia de los Magos en los evangelios ya sugería un posible contacto entre cristianismo y mazdeísmo, a la luz de los datos analizados podemos apuntar que esta fue más que probable; tenemos, por un lado, en el Evangelio árabe-siríaco, la profecía de Zaratustra, y en el armenio, el libro secreto que fue confiado precisamente a los Magos. Se sabe que comunidades nestorianas se extendieron pronto desde Caldea a través de Persia y hasta la India<sup>72</sup>.

### 3 La leyenda de los Magos en Oriente.

Creemos conveniente insertar aquí esta pequeña sección para llevar a cabo una recapitulación sobre ciertas cuestiones que se han tratado en los apartados anteriores, relativas a los cultos y religiones orientales; estas darán lugar a la aparición de leyendas sobre los Magos en la zona oriental y, con posterioridad, entrarán en contacto con Occidente.

---

<sup>71</sup> Cardini, F., 2001: p. 30.

<sup>72</sup> Cardini, F., 2001: p. 30-31.

Durante la redacción y difusión de varios de los textos apócrifos que hemos tratado, circularon de forma paralela una serie de escritos legendarios al margen de estos evangelios. Por ello, le dedicaremos un apartado, a continuación de las fuentes apócrifas y antes de la patrística.

La elaboración oriental de la leyenda de los Magos se fue desarrollando entre el siglo VI y IX en una zona situada entre Siria, Armenia y Caldea, territorios muy vinculados con el ámbito cristiano. Fueron zonas donde crecieron el **monofisismo** y el **nestorianismo** y donde el cristianismo entró, durante un largo período, en contacto con corrientes de pensamiento gnóstico que estaban influidas por el mazdeísmo.

Partiremos del origen de ciertos cultos que se desarrollaron en esa área y que dejarían su huella en elementos posteriores.

En la zona de Persia se dio desde los inicios una religión que tenía como divinidad central a Mitra: el **mitraísmo**. **Mitra** o **Mithra** es un dios venerado en cuatro religiones diferentes: en el hinduismo como Mitra, en el zoroastrismo como Mithra, en el maniqueísmo también como Mithra y en los misterios romanos como Mithras. Esta deidad indoiraniana, asimilada al zoroastrismo, se convirtió en un momento determinado en foco de culto en Roma, un imperio enemigo. Resulta difícil la reconstrucción de las creencias mitraicas porque no nos han llegado textos específicos sino inscripciones y relatos de personas extrañas a esta religión, en especial de Porfirio. Las principales fuentes son los numerosos templos excavados, mitreos<sup>73</sup>, y su estatuaria.

Los misterios de Mitra eran los predilectos de los legionarios romanos, que los difundieron por todo el Imperio, sobre todo, a partir del siglo I d.C. La iniciación comprendía siete grados y sus santuarios eran grutas subterráneas. El principal relieve utilizado en los actos de culto (tauroctonía) representaba a Mithras matando al toro [**Fig. 1**], escena a la que se atribuía un significado soteriológico, interpretándose, en parte, en términos astrológicos. En la muerte del toro se veía una

---

<sup>73</sup> Sin ir más lejos en la ciudad de Lugo encontramos los restos de uno de ellos.

acción única e inimitable de dios mismo, quien, según reza una inscripción, había salvado a los iniciados con el derramamiento de la sangre eterna. Las religiones místicas creen en la inmortalidad del alma o en la subsistencia postmortal del alma sola. Algunos admiten, además, su preexistencia a la unión con el cuerpo<sup>74</sup>.

Antes de la existencia de Zoroastro también se encontraban presentes en la región mencionada, religiones como la telúrica o la celeste. La **religión telúrica** está en relación con figuras femeninas asociadas con la representación de la diosa madre Tierra. Algunos textos iraníes nos dan su nombre, *Armaiti*, y la relacionan con la tierra. La **religión celeste** se incorpora con la invasión de uno de los pueblos indoeuropeos, los iraníes. La religiosidad telúrica de los vencidos se mantendrá como subterránea bajo la religión celeste de los vencedores. Por eso florece el politeísmo: *Ahura, Mitra, Verethraghnan, Vayu, Zurvan*, etc.; a su vez, todos son de índole celeste por su mansión, sus atributos y dominios (cielo, viento, rayo, lluvia). De esta naturaleza celeste proviene la gran importancia del fuego, de la luz, que Zoroastro adoptará, así como los sacrificios cruentos, no las ofrendas incruentas, típicas de la religión telúrica. El ritual zoroástrico solo conservará algunas huellas e indicios de los sacrificios consistentes en la inmolación de algunos animales: bueyes o corderos, con derramamiento de sangre<sup>75</sup>.

El mitraísmo recibirá la impronta del profeta sacerdote **Zoroastro o Zaratustra**, quien reforma la antigua religión politeísta persa e inspira la doctrina del **mazdeísmo**, expuesta en el libro sagrado del Avesta. La denominación de mazdeísmo procede del nombre de la deidad *Ahura Mazda*, cuyo opuesto maligno es *Angra Mainyu* o *Ahrimán*; ambos representan el enfrentamiento entre el Bien y el Mal, dualismo que influirá en el judaísmo. Este culto también recibe el nombre de **zoroastrismo**, por su profeta Zoroastro. De la vida de Zoroastro apenas se conocen datos y se le ha situado en distintas épocas: hasta la década de 1980 la fecha más citada era la del siglo VI a. C. pero

<sup>74</sup> Más información en Guerra, M., 1980 (vol.3): pp. 51-56; Browker, J., 2006:

<sup>75</sup> Guerra, M., 1980: pp. 240-241.

en la actualidad la más aceptada es la del 1200 a. C. Se lo cataloga como el primer profeta religioso del mundo y suscitó muchos debates en Occidente. Fue un sacerdote practicante y sus himnos son meditaciones para la liturgia cercanos a la poesía esotérica mántica; por esta razón resulta difícil traducirlos e interpretarlos y han merecido opiniones muy variadas. Zoroastro afirmaba haber sido rechazado por muchos de sus contemporáneos y no haber recibido hospitalidad a lo largo de sus viajes. Es seguro que sus enseñanzas provocaron la oposición de los sacerdotes de su tiempo. Según la tradición, fue asesinado a los 77 años por invasores mientras realizaba un sacrificio en el altar.

Como ya se ha mencionado, su doctrina se basa en un sistema de dualismo teológico, alejándose de las creencias iránias anteriores. Había dos fuerzas opuestas: el bondadoso espíritu de *Ahura* (“Señor”) *Mazda* (“sabio”), Principio del bien y de todo lo bueno, que es el *Oromazes*, *Ormazd* y *Ormuz* del griego y del castellano; y el poder destructivo de *Angra Mainyu* o *Ahriman*. El hombre debe optar por el Bien, el *aša*, el buen orden el principio de *Ahura Mazda*, o el *drug*, la mentira; en función de ello, recibirá recompensa o castigo por su comportamiento en un juicio escatológico individual. El dualismo se manifiesta en todos los planos: en el divino, en el cosmológico y en el antropológico. Aunque Zoroastro eliminó el politeísmo rodeó a cada uno de los principios opuestos de un cortejo.

Entre las creencias de la doctrina se encuentran: un juicio particular tras la muerte y el premio o castigo de las almas de acuerdo con sus buenas o malas acciones, palabras y pensamientos; la inmortalidad de las almas hasta el final de los tiempos; la resurrección corporal; el juicio final y la restauración del universo. Será a partir de este momento cuando desaparecerá el dualismo teológico y reinará para siempre *Ahura Mazda*, vencedor definitivo de *Ahriman*. De esta forma se retorna al monoteísmo del Avesta antiguo. El juicio final y, en gran parte, la renovación cósmica, aparecen solo en la literatura pehlevi, que es posterior a Jesucristo; por ello, puede recoger influencias cristianas. Tras la muerte de Zoroastro se añadieron nuevos textos y se modificó la doctrina por lo que en algunos casos es imposible precisar si un rito

es o no de origen zoroástrico, posterior o herencia de la religiosidad irania anterior. Pero hay una serie de puntos que se asocian directamente a la figura del profeta: la exclusión de Mitra; la lucha contra los *devas* (término etimológicamente sinónimo de *Deus, divinus*), los dioses iraníes antes de Zoroastro quedan devaluados y convertidos en demonios, por lo que está prohibido tributarles culto; el cortejo de *Ahura Mazda* y su réplica en torno de *Ahriman*; y la elección oficial hecha durante la iniciación, para tomar parte en el combate de *Ahura Mazda* contra *Ahriman*.

El libro sagrado del zoroastrismo es el **Avesta**, una colección de escritos de distintas épocas. La parte más antigua, denominada el Avesta antiguo, estaría constituida por los *Gāthās* (“canción, cántico”) que serían de la época de Zoroastro y en ellos este aparece como un hombre. Hay otra parte posterior en la que reaparecen deidades y ceremonias religiosas que fueron prohibidas por Zoroastro, entre ellos Mitra, dios Sol, guardián de los contratos, y el propio Zoroastro, que ya es adorado junto a *Ahura Mazda*. Tardíamente se añadiría una serie de traducciones y comentarios llamados *Zend*. En general, el Avesta reciente es obra de los magos y sacerdotes zoroástricos y fue redactado a lo largo de varios siglos, incluso con posterioridad a la aparición del cristianismo. El avéstico dejó de ser hablado ya en el siglo IV a. C., de ahí que fuera traducido y comentado en la lengua vulgar o pehlevi.

En partes del Avesta se habla de los magos como encargados de cuidar el fuego sagrado, hijo de *Ahura Mazda*, y de contemplar las estrellas. El elemento del fuego ya tenía una importancia destacada en la religión irania.

En el *yasht XIX*, puede fundamentarse la tradición que alude a un Salvador, de la sangre de Zaratustra, nacido de una virgen; en este *yasht* se narraría como tres muchachas que se bañan en el lago Kasaoya (o Hammun, en Sakastán), a los pies del monte Usida que aparece como *Kuh-i-Khawaga* (“Monte del Señor”), entran en contacto con el líquido seminal del profeta y conciben a unos héroes entre los que se encuentra el Salvador del mundo. No debemos olvidar que en el ámbito cristiano

se identificó a Zaratustra con el profeta Balaam y sus palabras fueron interpretadas como anuncio de la estrella de los Magos. El monte mencionado se encuentra en Seistán, frontera entre Irán y Afganistán. Aquí todos los años, al principio del equinoccio de primavera, los últimos herederos del mazdeísmo se dirigen en peregrinación en memoria de la aparición de la estrella anunciadora del *Saoshyant*<sup>76</sup>.

Tras la destrucción del imperio sasánida por los árabes en el 642 d. C., la gran mayoría de los creyentes abandona Persia y se refugia en el noroeste de la India. La religión que sucedió al zoroastrismo en Persia estuvo marcadamente influida por este. Los sacerdotes iraníes nunca lograron derribar las enseñanzas de Zoroastro, pero resucitaron la antigua adoración de Mitra, y el mitraísmo se difundió a lo largo y a lo ancho del Levante y de otras regiones mediterráneas, siendo, durante cierto tiempo, contemporáneo tanto del judaísmo como del cristianismo<sup>77</sup>.

Fueron los magos los que posteriormente extendieron el zoroastrismo por el Imperio. Durante el período aqueménida, Babilonia constituyó un centro administrativo de primer orden, y probablemente fue allí donde los magos se vieron implicados en una serie de creencias y prácticas, que más tarde, serían calificadas como mágicas en su honor, así como en la astrología. Los magos adoraban al sol, simbolizado por un disco alado; su concepción de la divinidad, del cosmos y del hombre era dualista. Por eso les fue fácil aceptar el zoroastrismo convirtiéndose en los conservadores y transmisores de su doctrina; pese a todo, mezclaron esta con elementos míticos y descripciones sensibles, más al alcance del pueblo que las formulaciones abstractas de Zaratustra. Las ideas monoteístas y dualistas cedieron ante el resurgir del politeísmo enraizado en el sustrato popular desde los tiempos anteriores a Zaratustra. El Avesta reciente refleja, en gran parte, la doctrina y los ritos de los magos. En el mundo grecorromano recibían este nombre los

---

<sup>76</sup> Más información en Browker, J., 2006: pp. 778-779; Cardini, F., 2001: p. 31-32, 35-36.

<sup>77</sup> Más información sobre Zoroastro y su doctrina en Guerra, M., 1980 (vol.1): pp. 236- 245; Guerra, M., 1980 (vol.3): pp. 235-254,263; Rahner, K.(dir.), 1976-1977: pp. 1002-1012; Browker, J., 2006: pp. 778-779; Cardini, F., 2001: p. 31-32, 35-36.

sacerdotes zoroástricos, así como otros orientales dedicados a la astrología y al ocultismo. Los magos eran los sacerdotes encargados del culto del fuego, afincado en Irán desde tiempo inmemorial. El fuego venía a ser como una llamarada del dios Sol puesta en la tierra. Por eso una red de hogueras cubría el Irán. Su llama ardía en la cima de todas las montañas, en el recinto más íntimo de los santuarios, al cual solo tenía acceso el sacerdote tres o cinco veces al día, y en el hogar de cada familia. Al acercarse al fuego, de modo especial al de las montañas y santuarios, el sacerdote debía taparse la boca con un lienzo para no contaminarlo. Un puesto de relieve ocupa el *haoma*, tanto en la religión zoroástrica como en la de los magos. Se trata de una planta y de un licor, extraído de ella, que (como el soma en la India) alcanza categoría divina, aparte de convertirse en recurso eficaz de inmortalidad. En su libación, que producía efectos orgiásticos o de embriaguez sacral, participaban al principio todos los creyentes, también los laicos; pero con el tiempo quedó reservado solo para los sacerdotes<sup>78</sup>.

El **zervanismo** o **zurvanismo**, procede del nombre del dios **Zervan** o **Zurvan**, que significa “tiempo”. Hay corrientes que lo sitúan en un período anterior al zoroastrismo y otras que lo ven como una derivación de este, llegando a ser considerada herejía. La teoría que señala que debió de ser una interpretación intelectual del zoroastrismo más que un culto, se apoya en que no hay indicios de la existencia de diferentes sacerdocios o templos. Bajo esta creencia el dios supremo es el tiempo, Zurvan, que para los iraníes era la Inteligencia y el Todo infinito, siendo considerado “infinito”, “imperecedero”, “eterno”, tiempo ininterrumpido. Su cabeza trifaz simboliza el discurrir lineal del tiempo: antes, ahora y después, así como su omnisciencia en cuanto veía a la vez el pasado, el presente y el futuro. Un relato tardío sitúa a Zurvan como el padre de Ahura Mazda y Ahriman, pero este se conoce por los escritos cristianos en su lucha contra el maniqueísmo, que llama Zervan a su dios supremo. El zurvanismo está influenciado en muchos aspectos

---

<sup>78</sup> Guerra, M., 1980: pp. 245-246.

por el zoroastrismo y consiguió sobrevivir bajo el islam, aunque como religión perdió vigencia y se extinguió<sup>79</sup>.

Al lado de estos cultos místicos se dieron también corrientes gnósticas, cuyo fin consistía en procurar a los sabios, mediante la gnosis o “conocimiento”, la liberación de las cadenas de la materia. Estas ideas gnósticas alcanzan con el maniqueísmo un significado religioso mundial. Por ello, en último lugar trataremos el **maniqueísmo**, que aparecerá con posterioridad y se convertirá en una de las herejías que más combatirán los Padres de la Iglesia<sup>80</sup>. Su fundador fue **Mani** o **Manes** y a su nombre propio se añadió el epíteto *Khayya*, “el que participa de la vida” en sirio, y de ahí a *Manikkaios* en griego, *Maniquaeus* en latín y “maniqueo” en castellano. Mani nació en la provincia de Babilonia el 14 de abril del 216 d. C., era de origen principesco y estaba emparentado con la dinastía parta, derrocada ocho años después de su nacimiento. Se apartó de la secta religiosa a la que pertenecía su padre y se adhirió a una secta baptista, identificada o relacionada con el mandeísmo (manda = «gnosis, conocimiento»), superviviente hasta nuestros días en Iraq y en Irán. A los doce años tuvo su primera visión del ángel *at-Taum*, el «compañero» o «gemelo» (figura maniquea que corresponde al Espíritu Santo del cristianismo), que le ordena que abandone la secta baptista y predique su doctrina. Llevará a cabo la labor encomendada recorriendo la India, Beluchistán, Persia, Mesenia, etc. A los setenta años es acusado por los magos y fue encarcelado, donde muere tras veintiséis días de prisión. A partir de su muerte, este culto se difundió rápidamente por toda la cuenca mediterránea oriental y central, e incluso en las Galias y en Hispania. Según Maní, su religión es universal, la última y la definitiva.; antes que él había habido otros portadores de la revelación y salvadores del mundo: Adán, Noé, Abrahán, Buda, Zoroastro y, sobre todo, Jesús.

Será en el siglo IV d. C. cuando adquiera su mayor apogeo y expansión, pero ya en el siglo V parece haber desaparecido de la mitad

---

<sup>79</sup> Más información sobre este culto en Browker, J., 2006: p. 779 y Guerra, M., 1980: pp. 246-247.

<sup>80</sup> Debemos tener en cuenta que san Agustín fue maniqueo antes que cristiano.

occidental del Mediterráneo y en el VI de las provincias orientales del Imperio, extinguiéndose por completo en los siglos posteriores. Desde el siglo XIV no existe el maniqueísmo como religión; no obstante, subsistirían grupos aislados.

Mani se enorgullece de ser el único en fundar una religión con los libros que él escribió. El canon o colección de libros irreformables que fijó se compone de siete textos. La literatura maniquea irá desapareciendo con el maniqueísmo a partir del siglo VI en Occidente, del IX en Bizancio, del XI en el mundo islámico y desde el XIV en el Imperio chino.

Aunque a primera vista el maniqueísmo semeje una mezcla de diversos elementos religiosos tomados sobre todo del zoroastrismo, del budismo y del cristianismo, su núcleo es gnóstico. La redención se consigue mediante la gnosis o conocimiento profundo y absolutamente verdadero del hombre, del cosmos, de su origen, de su estado actual y de su destino. El conocimiento gnóstico en el maniqueísmo proviene de una revelación, de una iluminación, de una sintonía directa con la luz que es el constitutivo del Principio del bien. Esta doctrina de redención se centra en la enseñanza acerca de lo bueno y lo malo, de Dios y de la materia. El dualismo maniqueo coincide con los restantes dualismos en su triple vertiente teológica, antropológica o humana y cosmológica. Habla del “buen Dios”, Zervan (zervanismo), asimilado a veces al Dios Padre cristiano y del “reino del Bien”. Frente a él coloca el “reino del Mal” y al “Príncipe de las tinieblas”.

En lo referente al hombre, la doctrina maniquea considera que el cuerpo y el alma integran una unidad, denominada el “yo demoníaco”; cuando el alma es separada del cuerpo por el “espíritu” y se une a este, integran el «yo-luz». El cuerpo se descompone tras la muerte y el alma se somete a su juicio; según su resultado marchará condenada al reino de las tinieblas o ascenderá al reino de la luz, al nirvana. La salvación solo es alcanzable por medio de la gnosis o “revelación-sabiduría”. El dualismo enfrenta la materia y el espíritu, el cuerpo y el alma. A la

materia, al cuerpo, le toca cargar con la responsabilidad de todos los males físicos y morales, que afectan al hombre<sup>81</sup>.

Hay una gran cantidad de textos cuyo origen es difícil de establecer. Las escrituras que nos han llegado testimonian un flujo importante de tradiciones que se entrelazaban, contradecían y completaban recíprocamente y que no seguían una tradición unívoca.

Destaca el **Libro de la Caverna de los Tesoros**<sup>82</sup>, escrito sirio redactado en Mesopotamia entre los siglos V y VI, que presenta a los Magos como caldeos y reyes, hijos de reyes. Sus nombres eran *Hormizd* de Makhodzi, rey de los persas, *Jazdegerd*, rey de Sabá, y *Peroz*, rey de Seba. Dos años antes del nacimiento vislumbran en Persia una **estrella** en cuyo **centro** hay **una Virgen que se lleva al seno al Niño** con corona. Los Magos consultan el oráculo de Nimrod y otros libros proféticos y ascienden al monte Nud (una de las representaciones de la montaña Sagrada) donde está la caverna de los Tesoros en la que se ocultaban los dones que Adán y Eva depositaran allí para ser entregados al Salvador; tras ello se dirigen a Judea. Este relato coincide con el de la **Revelación de Adán a su hijo Seth**, donde Adán ayuda a su tercer hijo a esconder los dones llegados del Paraíso en la caverna del monte sobre el que se apareció la estrella del Salvador. Advertidos por esta profecía, doce magos velaron sobre la montaña generación tras generación la espera de este astro.

Esta tradición se difundió desde Siria hasta Arabia y Etiopía. Se encuentran reelaboraciones de este texto a mediados del siglo VIII como el escrito árabe *Kitah al-Magall* (**Libro de los Magos**), el sirio **Pseudo Metodio**, que cuenta con traducciones griegas y latinas, y el etíope *Gadla Adam*. Todos tienen modificaciones entre ellos.

Una crónica que también depende de este texto es la **Crónica pseudoisidoriana** o **Crónica de Zuqnin**, texto sirio de hacia el 780 en

---

<sup>81</sup> Guerra, M., 1980: pp. 247-254.

<sup>82</sup> Seguimos lo señalado por F. Cardini para esta obra puesto que no hemos tenido acceso a ella, Cardini, F., 2001: pp.32-33.

el que los Magos son doce y tienen nombres de ascendencia persa y velan sobre el monte Nud la aparición del astro. Estos son habitantes de Syr y conocen la profecía del Salvador gracias a las escrituras que Seth entregó a sus descendientes, que se conservan en la “Caverna de los Tesoros de la Vida del Silencio”. Cada mes ascienden a su Montaña Sagrada (aquí “Monte de las Victorias, *mons Victorialis*) y en el momento de la revelación vislumbran una columna de luz en la cima de la que hay una estrella. Al entrar en la caverna se les manifiesta Cristo en forma de Niño, les manda tomar los tesoros y los guía hasta Belén, en un viaje en el que la naturaleza se adapta a su paso de forma milagrosa. Al llegar depositan a sus pies los presentes y de él reciben la enseñanza de su futura muerte y resurrección, junto con el encargo de difundir la buena nueva en Oriente. A su regreso a su país se bautizan en la fe del apóstol Tomás. Esta referencia a Tomás es una certeza para Cardini de que la crónica fue compuesta en Edessa o bajo su influencia. Lo sorprendente es que siendo un momento en el que Persia estaba ya bajo dominio islámico aún existe un nexo con la tradición mazdeista. La tierra de Syr puede identificarse con Seistán, región fronteriza entre Persia y Afganistán, y el Monte de las Victorias con el Monte Usida que, como ya hemos visto en el Avesta, es el que se relaciona con las profecías referidas al *Saoshyant*<sup>83</sup>.

En Occidente un escrito que guarda relación con el Libro de la Caverna de los Tesoros y que tuvo cierta influencia fue el *Opus imperfectum in Matthaeum* atribuido erróneamente a Juan Crisóstomo. Su fecha de redacción se ha situado entre un posible texto original griego de finales del siglo IV y uno latino de ámbito arriano africano del siglo IV o principios del VII. El texto nos lleva también a Oriente donde se encuentra el *Mons Victorialis*, al que suben cada mes los doce Magos y donde tienen la visión de la estrella: en el interior de esta se encuentra el Niño en medio de una cruz. La historia finaliza nuevamente en Oriente tras las huellas de santo Tomás predicando la Buena Nueva. Así, tanto la Crónica de Zuquin como el *Opus*

---

<sup>83</sup> Cardini, F., 2001: p. 33-34.

*imperfectum in Matthaeum*, parecen estar bajo la influencia de Edessa y los ambientes próximos a la cultura zoroástrica<sup>84</sup>.

## 4 Los escritos de los Padres de la Iglesia.

### 4.1 PRIMER PERÍODO: LOS PADRES APOSTÓLICOS

En los primeros siglos no se añaden muchos más datos al pasaje de Mateo. Lo comenta Ignacio de Antioquía y lo menciona Justino.

Trataremos las referencias de los textos que forman parte de la patrología de forma cronológica. De este modo, un primer período de producción coincide con el desarrollo de aspectos de la fe de estas primeras comunidades cristianas. Tenemos en este primer estadio, por un lado, una serie de textos anónimos, entre los que se incluirían los evangelios apócrifos ya analizados en un apartado anterior y, por otro, los escritos de los Padres Apostólicos.

#### 4.1.1 Ignacio de Antioquía

En lo referente a los **Padres Apostólicos** tenemos en **Ignacio de Antioquía** una referencia a la estrella que anuncia el nacimiento, pero ningún dato más del episodio:

*“Y quedó oculta al príncipe de este mundo la virginidad de María y el parto de ella, del mismo modo que la muerte del Señor: tres misterios sonoros que se cumplieron en el silencio de Dios. Ahora bien, ¿cómo fueron manifestados a los siglos? Brilló en el cielo **un astro** más resplandeciente que los otros astros. Su **luz era inexplicable** y su novedad produjo extrañeza. Y todos los **demás astros**, juntamente con el **sol y la luna**, hicieron **coro** a esta nueva estrella; pero ella, con **su luz**, **los sobrepujaba a todos**. Sorprendiéronse las gentes, preguntándose de dónde pudiera venir aquella novedad tan distinta de las demás estrellas. Desde aquel punto,*

---

<sup>84</sup> Cardini, F., 2001: p. 34-35.

*quedó destruida toda hechicería y desapareció toda iniquidad. Derribada quedó la ignorancia, deshecho el antiguo imperio, desde el momento en que se mostró Dios hecho hombre para llevarnos a la novedad de la vida perdurable, y empezó a cumplirse lo que en Dios era obra consumada. Todo se conmovió desde el instante en que se meditaba el aniquilamiento de la muerte.” (Ignacio Antioquía, Carta a los efesios, XIX)<sup>85</sup>*

## 4.2 SEGUNDO PERÍODO: LOS APOLOGISTAS

Un segundo período lo encontramos cuando se produce una confrontación de la fe cristiana con la cultura grecorromana de mano de **los Apologistas**. La Iglesia se dirige por primera vez al mundo exterior y se enfrenta a las acusaciones que circulaban contra el cristianismo, en un momento en el que este suponía un crimen contra el culto oficial y contra la majestad del emperador. De este modo refutan las calumnias difundidas y responden a la acusación de que la Iglesia suponía un peligro para el Estado; exponen lo absurdo e inmoral del paganismo y de los mitos de sus divinidades señalando que solo el cristianismo tiene una idea correcta de Dios. Demostraron que la misma filosofía no había conseguido alcanzar la verdad por apoyarse únicamente en la razón humana, frente al cristianismo que poseía la verdad absoluta. Son los primeros pasos de un estudio formal de la doctrina teológica<sup>86</sup>. La iglesia se encuentra en conflicto con las religiones de carácter místico y esotérico, sobre todo con el mitraísmo; precisamente este hecho hará que una parte importante de la patrística denuncie el carácter demoníaco de los Magos.

### 4.2.1 San Justino Mártir

Destacamos a **san Justino Mártir** que, en su *Diálogo con Tifón*<sup>87</sup>, escrito hacia el año 160, habla de *màgoi* provenientes de Arabia; esta alusión al área entre Higiáz y la Jordania actual, nos habla de una región

---

<sup>85</sup> Ruíz Bueno, D. (trad.), 1985: p. 458.

<sup>86</sup> Oñatibia, I., 1961: pp.181-183.

<sup>87</sup> Ver anexo de fuentes, n° 12.

donde era sabido que se practicaban cultos astrales; además se remite a este territorio por la relación de los dones con la “ruta del incienso”<sup>88</sup>.

*“Llegaron, pues, los magos de Arabia a Belén, adoraron al niño” (Justino, Diálogo con Trifón, 78)*

Los presenta como dedicados a las artes adivinatorias reunidas en Belén para contrastar la victoria del Niño divino contra las fuerzas del mal, siendo seguidores de Mitra, despojos y vinculados con el demonio; una línea que seguirán Orígenes, Jerónimo y Agustín:

*[...] el diablo hizo que los maestros que confieren los misterios de Mitra digan que la iniciación se practica en un lugar que ellos llaman "gruta" [...] Porque los magos que, habían sido entregados como despojos a toda clase de malas acciones, a las cuales los había empujado ese demonio, una vez que vinieron y adoraron a Cristo se ve cómo quedaron liberados de aquella potencia que hacía de ellos despojos [...]". (Justino, Diálogo con Trifón, 78)*

Tras el acto de adoración de Cristo quedan liberados; en otros autores se hará referencia a como se produce el abandono de su ciencia tras este encuentro y su conversión a la fe verdadera.

#### 4.2.2 Taciano el Sirio

Otro de los apologistas es **Taciano el Sirio**<sup>89</sup>, discípulo de Justino que escribió el *Diatessaron*<sup>90</sup> o *Concordancias*. Frente a la posición más conciliadora de su maestro hacia los pensadores griegos, Taciano repudia de forma absoluta su filosofía y manifiesta un gran odio hacia todo lo relacionado con la civilización griega, desde su arte, hasta su ciencia y su lengua. Fue el fundador de la secta de los encratitas, perteneciente al grupo de los gnósticos cristianos. Su obra, el *Diatessaron*, es una concordia de los cuatro evangelios en forma de

---

<sup>88</sup> Cardini, F., 2001: pp. 15-16,43.

<sup>89</sup> Oñatibia, I., 1961: pp. 211-218.

<sup>90</sup> Ver anexo de fuentes, nº 13.

historia continua y fue utilizado durante mucho tiempo en la liturgia de la Iglesia siríaca. No se conserva el original, pero se puede reconstruir a través de las traducciones conservadas. En el texto aparece el episodio de la Epifanía, pero es casi una paráfrasis al texto de Mateo, sin aportar novedad alguna.

### 4.3 TERCER PERÍODO

#### 4.3.1 Contra las herejías

El tercer período se caracteriza por la aparición de las primeras herejías en los siglos II y III y por la literatura desarrollada para combatirlas. El cristianismo tiene que llevar a cabo una lucha contra enemigos exteriores como el paganismo y el judaísmo y contra otros interiores como el gnosticismo y el montanismo. Los gnósticos trataron de crear un cristianismo que absorbiera los mitos religiosos de Oriente y que atribuyera a la filosofía religiosa de los griegos un papel dominante, dejando solo un pequeño espacio para la revelación como su fundamento. Los montanistas esperaban, en cualquier momento, la destrucción del mundo y proponían como único ideal cristiano una vida religiosa en retiro y alejamiento del mundo. Debemos mencionar también, entre las herejías, la figura de Marción, que tras la separación de la Iglesia de Roma constituye su propia iglesia con una jerarquía de obispos, presbíteros y diáconos.

##### 4.3.1.1 Ireneo de Lyon

A esto hará frente la Iglesia mediante la producción de una literatura antiherética entre la que destacaremos los escritos de **Ireneo de Lyon**<sup>91</sup>.

Ireneo de Lyon nace en Asia Menor hacia el 140 o 150 y, por razones desconocidas, se trasladó a las Galias donde fue presbítero de Lyon; desconocemos la fecha de su muerte. En sus escritos, Ireneo hace una refutación del gnosticismo. Su obra más importante nos ha llegado

---

<sup>91</sup> Oñatibia, I., 1961: Pp.243-260.

a través de una traducción latina llamada *Adversus haereses*, y en ella se trata la herejía gnóstica abordando sus orígenes hasta Simón el Mago, para después refutarla con argumentos<sup>92</sup>.

Destacamos, en relación con el episodio de los Magos, el análisis que hace de la triple ofrenda al niño:

*“La mirra, porque él era quien iba a morir y ser sepultado por el género humano; el oro, como a rey cuyo reinado no acaba; incienso porque era Dios y se manifestó en Judea a quienes no le buscaban”. (Ireneo de Lyon, Adversus Aereses 3,9)*

El tema de los dones y la adoración de los Magos, vista como una referencia al reconocimiento de la divinidad de Cristo, es algo en lo que coincidirán la mayoría de los Padres que tratarán este tema como Orígenes, Hilario, Ambrosio o Juan Crisóstomo entre otros.

#### 4.3.2 Escuela de Oriente: Alejandría

A medida que la nueva religión va penetrando en el mundo antiguo se hace necesario exponer sus creencias de manera ordenada, completa y exacta. De este modo se crean las escuelas teológicas y surgen principalmente en Oriente, siendo la más famosa de todas la de Alejandría. Esta ciudad es un centro de gran vida intelectual donde estaba presente el judaísmo, religiones paganas y los cultos orientales y donde el orfismo y las asociaciones dionisiacas alcanzaban Asia y todo Egipto. En la escuela de Alejandría se adoptará el método alegórico para la explicación de la Biblia<sup>93</sup>.

##### 4.3.2.1 Clemente

Uno de los autores destacados de esta escuela es **Clemente de Alejandría**, Tito Flavio Clemente, nacido hacia el 150 y de familia

---

<sup>92</sup> Oñatibia, I., 1961: Pp. 276-301.

<sup>93</sup> Sariol Díaz, J. (trad.), 1998: p. 8-11; Oñatibia, I., 1961: pp. 305-308.

pagana. Convertido al cristianismo viajará por Italia, Siria y Palestina y recibirá instrucción de los maestros cristianos de mayor renombre. Se vio obligado a refugiarse en Capadocia debido a las persecuciones y muere hacia el 215 sin poder regresar a Egipto. Se le considera un pionero de la ciencia eclesiástica, demostrando en sus obras que la fe y la filosofía, el Evangelio y el saber profano, no se oponen, sino que se completan mutuamente. Su obra *El Pedagogo* va dirigida a los que adoptaron la fe cristiana y se ocupa de los problemas de la vida cotidiana dando una especie de casuística para todas las esferas de la vida. A través de un pasaje de esta obra el autor nos vuelve a hablar de la simbología de los dones:

*“Los reyes judíos, cuando usaban coronas de oro cinceladas y piedras preciosas, y las llevaban simbólicamente sobre sus cabezas, ellos, los ungidos, no tenían la menor idea de que se estaban adornando la cabeza precisamente con el Señor. Piedra preciosa, piedra, esmeralda, todo eso significa el Logos, y el mismo oro es aún el Logos incorruptible, que no sufre la herrumbre de la corrupción. Al nacer, los Magos le ofrecieron oro, símbolo de la realeza, y esta corona permanece inmortal a imagen del Señor, pues no se marchita cual flor.” (Clemente de Alejandría, El Pedagogo, libro II, 63, 4-5)<sup>94</sup>*

#### 4.3.2.2 Orígenes

El sucesor de Clemente será **Orígenes**<sup>95</sup>, hijo de una familia cristiana que nace en Alejandría hacia el 185. Fue profesor en la misma ciudad dirigiendo una escuela de gran prestigio y posteriormente fue maestro y presbítero en Cesarea de Palestina. Se caracterizó por introducir a sus discípulos en la doctrina cristiana a partir de una enseñanza filosófica, inspirada sobre todo en el platonismo medio, del que presentaba una versión cristiana. Siguiendo una tradición recogida por Jerónimo, se situó su muerte en Tiro, pero se cree más probable que

<sup>94</sup> Sariol Díaz, J. (trad.), 1998: p. 202.

<sup>95</sup> Ver anexo de fuentes, nº 14.

esta aconteciera en Cesarea, poco después de sufrir una serie de tormentos durante la persecución de Decio (250-251). En su *Contra Celso*, refutación a la obra perdida de este filósofo pagano, defiende el judaísmo contra el paganismo y justifica el cristianismo frente a ambos; es, a la vez, un tratado teológico sobre la religión y la vida cristiana <sup>96</sup>.

Orígenes considera, de forma general, a los magos relacionados con los demonios y previene contra ellos:

*“Digo, pues, a los griegos que los **magos** son gentes que tienen **trato con los démones y los invocan** para lo que ellos saben y quieren. Y logran sus efectos mientras no aparece o se pronuncia algo más divino y fuerte que los démones y el encanto que los evoca; pero, si se produce una aparición más divina, caen por tierra las energías demoníacas, que no pueden resistir a la luz de la divinidad”* (Orígenes, *Contra Celsum*, Libro I, 60)

En cambio, arremete contra Celso por no diferenciar a los Magos de los caldeos y nos da al mismo tiempo una descripción de la estrella ofreciendo distintas propuestas:

*“Es de ver en todo esto el disparate de no distinguir entre **magos y caldeos** y no haber visto la diferencia de sus profesiones, falseando así la escritura evangélica. Tampoco se me alcanza la razón por que se calló Celso el hecho que movió a los magos a ponerse en movimiento, y no dijo haber sido la estrella que vieron en Oriente, según está escrito. Veamos, pues, qué haya de responderse a todo esto. Yo creo que **la estrella** vista en Oriente fue nueva, y **no se parecía a ninguna de las ordinarias, ni a las esferas fijas** ni a las de las **esferas inferiores**. Por su especie, hubo de ser **semejante a los cometas** que aparecen de cuando en cuando, o a los **meteoros**, o a las **estrellas con barba** o en forma de tonel, o como gusten los*

---

<sup>96</sup> Más información sobre su vida y obra en Trevijano Echevarría, R., 1994: pp. 160-171; Ruíz, D.(trad.), 1967: pp. 16-31 y Oñatibia, I., 1961: pp. 338-397.

*griegos de llamar a sus diferentes especies”. (Orígenes, Contra Celsum, Libro I, 58)*

El tema de la estrella como presagio de grandes acontecimientos y la creencia de que los cometas eran portadores de malos augurios aparece tratado también por Orígenes sobre la estrella de los Magos. En el mismo análisis relaciona la estrella de Jesús con la profetizada por Balaam, tema que ya hemos tratado:

*“Se ha observado que, en los **grandes acontecimientos**, en los trastornos mayores de la tierra, **nacen estrellas** semejantes que **anuncian cambios de dinastías, guerras** o cuanto puede acaecer entre los hombres, capaz de sacudir las cosas de la tierra. Sin embargo, en el libro del estoico Queremón Sobre los cometas hemos leído haberse dado, de algún modo, casos en que **los cometas** aparecieron también **como buen augurio** de lo futuro, y él cuenta algunos de esos casos [...] más del que se levantó al nacer Jesús, **profetizó** antaño **Balaán**, según escribió Moisés: **De Jacob nacerá una estrella**, y un hombre se levantará de Israel”. (Orígenes, Contra Celsum, Libro I, 59)*

La diferencia que se da con los Magos que vienen a adorar al Niño es que estos parecen desvincularse de la parte demoníaca pues sus artes dejan de funcionar en el momento en que aparece el astro.

*“Los **magos**, pues, al querer continuar sus prácticas habituales que antes ejecutaban por medio de **encantamientos y hechizos**, como **no lo lograran**, se dieron a inquirir la causa, que conjeturaban había de ser grande; y, como vieran un **signo divino** en el cielo, quisieron saber su sentido. Ahora bien, a mi parecer, los magos hubieron de **poseer la profecía de Balaán**, que consignara Moisés, maestro, al cabo, aquél en materia mágica, y en ellas encontraron lo de la estrella y lo otro [...] De ahí conjeturaron haber venido ya al mundo el hombre profetizado por la estrella, y, juzgando de antemano que era superior a todos los démones que a ellos se les solían aparecer y obrar entre ellos, se decidieron a*

*irlo a adorar. Vinieron, pues, a Judea [...] Y trajeron sus dones, que convenían, si cabe decirlo así, a alguien compuesto, a par, de Dios y de hombre mortal, y, una vez conocido el lugar de su nacimiento, se los ofrecieron como símbolos: el oro como a rey, la mirra como a quien había de morir y el incienso como a Dios.” (Orígenes, Contra Celsum, Libro I, 60)*

Como vemos en el texto también hace referencia a la simbología de los dones ya vista en fuentes anteriores.

### 4.3.3 Escuela de Occidente: Cartago

#### 4.3.3.1 Tertuliano

En Occidente tiene lugar el inicio de la iglesia de África de la mano de su personaje más destacado, **Tertuliano**. Nació en Cartago hacia el 155, fue hijo de padres paganos, tuvo una formación jurídica y destacó como abogado en Roma. Hacia el 193 se convierte al cristianismo, se instala en Cartago y pone toda su cultura jurista, literaria y filosófica al servicio de la fe cristiana. Hacia el año 207 se pasa abiertamente al montanismo y llega a ser jefe de una de sus sectas llamada de los tertulianistas, que perdurará hasta la época de san Agustín<sup>97</sup>.

Uno de sus escritos destacados, el *Adversus Judaeos*, recoge una disputa entre un cristiano y un judío que duró un día. No fue escrito con la finalidad de convertir a los judíos, sino para desviar a los paganos de esta religión y demostrar que el cristianismo era el genuino heredero de Israel. Parte de este material será reutilizado con posterioridad en el *Adversus Marcionem*. Intenta demostrar que, por haberse separado Israel del Señor, el Antiguo Testamento ha perdido toda su fuerza y por esto fueron llamados los gentiles. En esta nos encontramos una mención interesante sobre el pasaje de los Magos:

---

<sup>97</sup> Más información en Oñatibia, I., 1961: pp. 530-557; Trevijano Echevarría, R., 1994: pp. 115-124.

*“Al igual que a David, se le ofrecerá a aquel (Jesús) oro de Arabia, pero por parte de los reyes de Arabia y Saba: pues el Oriente también consideró magos a los reyes”. (Tertuliano, Adversus Judaeos, 9)<sup>98</sup>*

Aparece la ya referida vinculación con la genealogía de David, y nos menciona uno de los dones, el oro, procedente de Arabia, remitiéndonos a un origen árabe para los Magos y su mención como reyes.

En su obra más extensa, *Adversus Marcionem*, un tratado contra Marción y su discípulo Apeles, se menciona a los Magos y, debido al carácter sospechoso de su ciencia, en Oriente se los eleva casi a reyes (*ferre reges*), retomando así la expresión de los Salmos sobre los reyes de Tarsis, Sabá y las islas y acallando el escándalo que podía provocar que los primeros en postrarse ante el Salvador fueran unos nigromantes. La expresión utilizada por Tertuliano no permite afirmar que pudiese subsistir en los siglos II y III en África una tradición que hacía de los magos reyes, como quedó documentada unos siglos más tarde en Asia Menor con el *Libro de la Caverna de los Tesoros*. Además, afirma que al postrarse ante el Niño los Magos pusieron fin a la licitud de su arte, válida mientras se trató de esperar el cumplimiento<sup>99</sup>.

## 5 Cuarto período: la Edad de Oro

En el cuarto período tenemos que hablar de la edad de oro de la Patrología. Se produce el fin de las persecuciones cristianas y con la conversión de Constantino y la firma del Edicto de Milán en el 313, el cristianismo pasa a ser una religión lícita dentro del Imperio Romano. En los siglos IV y V destaca la ciencia eclesiástica y la iglesia se dedica a preservar su doctrina frente a herejías como el arrianismo, nestorianismo o monofisismo y a definir sus principales dogmas. La

---

<sup>98</sup> Udaondo Puerto, F. J., 1995: p. 93.

<sup>99</sup> Cardini, F., 2001: pp. 37, 50; Brown, R.E., 1982: pp. 198.

religión cristiana asimila la educación y el saber profanos y la adopción de los géneros tradicionales<sup>100</sup>.

## 5.1 ORIENTE:

### 5.1.1 Eusebio de Cesarea

En Oriente tenemos a Eusebio de Panfilio, más conocido como **Eusebio de Cesarea**. Nacido en el 263 en Cesarea, fue obispo y se vio envuelto en la controversia arriana tratando de conseguir cierta conciliación. Tuvo relación con el emperador Constantino del que recibió un trato de favor. Muere hacia el 339 o 340. Sus escritos dejan ver sus bastos conocimientos en materia de la Sagrada Escritura, historia pagana y cristiana, literatura antigua, filosofía, geografía, cronología técnica, exégesis, filología y paleografía. Debemos a Eusebio la introducción del sistema de cánones evangélicos, las tablas comparativas de los pasajes de los cuatro evangelios<sup>101</sup>. En su *Historia Eclesiástica*<sup>102</sup> menciona el episodio, pero se limita a la información dada por Mateo.

### 5.1.2 Basilio el Grande

En Oriente también encontramos a uno de los grandes padres capadocios, **Basilio el Grande**, que nace en Cesarea de Capadocia en el 329 o 330, en el seno de una familia cristiana que apreciaba la vida ascética. Repartió sus riquezas entre los pobres y se dedicó a la vida cenobítica fundando varios monasterios. Posteriormente fue ordenado sacerdote y sustituyó a Eusebio tras su muerte como obispo de Cesarea; muere en enero del año 379. Fue un gran reformador de la liturgia, demostrando a través de sus homilías su habilidad exegética<sup>103</sup>.

San Basilio traduce la adoración de los Magos en un argumento contra judíos: los Magos, paganos y extraños al Pueblo Elegido, son los

---

<sup>100</sup> Oñatibia, I., 1962: pp.3-7.

<sup>101</sup> Más información en Oñatibia, I., 1962: pp. 323-361.

<sup>102</sup> Ver anexo de fuentes, nº 15.

<sup>103</sup> Más información sobre este autor en Oñatibia, I., 1962: pp. 213-247.

primeros en ir a adorar a Cristo haciendo algo que los judíos se negaron a hacer: “Los magos, raza alejada de Dios, extranjera a la Ley, fueron juzgados dignos de adorar los primeros a Cristo, porque los testimonios de los enemigos ofrecen mayor credibilidad: pues si los judíos le hubiesen adorado los primeros, hubiera sido para honor de su propia raza; mas son unos extranjeros los que le adoran, para que los de su pueblo sean juzgados por haber crucificado a aquel que otros pueblos habían adorado.” (*Basilio de Cesarea, Homilia in sanctam natiuitatem Christi*)

### 5.1.3 Gregorio Nacianceno

**Gregorio Nacianceno** es otro de los tres denominados Padres Capadocios. Nace hacia el 330 en Arianzo, al sudoeste de Capadocia. Su padre era obispo de Nacianzo y su madre era hija de cristianos. Completó sus estudios en las ciudades de Palestina, Alejandría y Atenas. Fue ordenado sacerdote por su padre y posteriormente fue llamado a Constantinopla para reorganizar la Iglesia, que había estado en manos de emperadores y arzobispos arrianos; con la llegada del emperador Teodosio recibe la Iglesia de los Apóstoles y durante un breve período fue obispo de Constantinopla. Muere en el 390. Gregorio Nacianceno destacó como retórico y por su elocuencia se ganó el título de “Demóstenes cristiano”. Es el único poeta entre los grandes teólogos del siglo IV. Entre sus composiciones destacan sus cuarenta y cinco *Discursos* u *Homilías*, que pertenecen en su mayoría al período entre el 379-38; de ellas tres se refieren al ciclo de la Navidad. La homilía 38 fue predicada con ocasión de la Navidad, cuando se estaba celebrando el Nacimiento de Cristo juntamente con la Adoración de los Magos, según la costumbre antigua del oriente cristiano<sup>104</sup>.

En las homilías menciona los mismos elementos de la Epifanía que ya hemos visto en textos anteriores: aparece Belén, el pesebre, la estrella, los Magos como gentiles, los tres dones y Cristo como rey y

---

<sup>104</sup> Más información en Garzón Bosque, I (trad.), 1986: pp. 5-7 y Oñatibia, I., 1962: pp. 247-267.

Dios<sup>105</sup>. En la Homilía 39 se desvincula el cristianismo de otros cultos y se menciona entre ellos a los magos y los caldeos y sus actividades:

*“[...] En nada tenemos los **sacrificios de los magos**, ni los augurios fundados en el **examen de vísceras**. En nada la **astrología** y la genealogía de los **caldeos** quienes, incapaces de conocerse a sí mismos y de saber qué son y qué serán, vinculan nuestro futuro a los **movimientos celestes** [...]” (Homilía 39, 5)*

#### 5.1.4 Juan Crisóstomo

**Juan Crisóstomo** pertenece a la escuela de Antioquía, es considerado el más grande de los Padres en lengua griega y solo tiene parangón en Occidente con Agustín. A pesar de la gran cantidad de biógrafos que tiene, no se conoce con exactitud su fecha de nacimiento, que se sitúa entre los años 344 y 354. Nace en Antioquía en una familia cristiana acomodada. Al ordenarse sacerdote comienza a predicar en la misma ciudad; tras la muerte del patriarca de Constantinopla en el 397, es elegido para sustituirlo, encargándose de reformar la ciudad y el clero, lo que le generará numerosos adversarios. Finalmente, estos conseguirán poner en su contra al emperador y a la emperatriz que firmarán su destierro de la ciudad hasta en dos ocasiones. Al ver que sus fieles de Antioquía lo siguen hasta la Baja Armenia, deciden desterrarlo a mayor distancia, muriendo durante este camino en el Ponto el 14 de septiembre del 407. Posteriormente es enterrado en la iglesia de los Apóstoles de Constantinopla. Entre los padres griegos es el que dejó mayor herencia literaria y sus escritos se han conservado casi íntegramente. Su don de la elocuencia le valió el título de “Crisóstomo, Boca de Oro”. Escribió algunos tratados sobre temas prácticos y numerosas cartas, pero la mayoría de sus obras están en forma de sermones. Su gran fama hizo que muchos autores pusiesen sus escritos bajo su nombre, lo que ha dificultado el reconocimiento de sus obras genuinas.

---

<sup>105</sup> Estos fragmentos de las homilías se encuentran en el anexo correspondiente, nº 16.

Las noventa *Homilías sobre el Evangelio de Mateo*<sup>106</sup> son el comentario completo más antiguo que se conserva del período patrístico sobre el primer Evangelio. Las pronunció en Antioquía, en una fecha que se ha conjeturado entre el 390 y el 398. Crisóstomo ataca en ellas a los maniqueos y a los arrianos<sup>107</sup>.

A través de estas homilías, va planteando una serie de cuestiones en relación con el episodio descrito de Mateo y va dando su interpretación, desgranando poco a poco todas las posibles problemáticas. Nos habla del origen persa de los Magos, menciona que tienen sus propios reyes, alude a su práctica de la astronomía y se los considera antepasados de la iglesia:

*“Aparte de la insensatez suma que unos persas, unos bárbaros, unas gentes que nada tenían que ver con el pueblo judío, trataran de separarse de sus propios reyes y, dejando patria, parientes y casa, fueran a someterse a una monarquía extranjera.*

*[...] Por eso, dejando Dios todos esos medios, con suma condescendencia, los llama por lo que a ellos les era familiar, y les muestra una estrella, grande y maravillosa, que les impresionara por su misma grandeza y hermosura no menos que por el modo de su marcha”. (Juan Crisóstomo, Homilía 6)*

*“Avergüencense Marción y Pablo de Samosata, que no quieren ver lo que vieron los magos, verdaderos antepasados de la Iglesia. No me avergüenzo de llamarlos así”. (Juan Crisóstomo, Homilía 7)*

Al mismo tiempo se utiliza la estrella y a los Magos para condenar la incredulidad de los judíos:

<sup>106</sup> Las Homilías referentes al tema de la Epifanía se encuentran en el anexo de fuentes, n° 17.

<sup>107</sup> Ver más en Ruíz. D. (trad.), 2007: pp. 12- 20 y Oñatibia, I., 1962: pp. 444-505.

*“[...] hizo Él que vinieran de lejanas tierras unos extranjeros buscando al rey nacido entre ellos, y así tuvieron que oír primero **de boca de unos persas** lo que no habían querido oír de boca de los profetas. De este modo, si querían obrar discretamente, allí tenían la mejor ocasión para creer; si seguían en **su obstinación**, ya no les quedaba defensa posible.*

*[...] Sin embargo, pese a toda su turbación [Jerusalén], **no muestran interés** en ver lo que haya sucedido, no acompañan a los magos, no les hacen una pregunta. Y es que eran a la vez **la gente más terca y más indolente del mundo**” (Juan Crisóstomo, Homilía 6)*

*“**Avergüéncense con estos herejes los judíos**, viendo cómo se les adelantan unos extranjeros, unos magos”. (Juan Crisóstomo, Homilía 7)*

El tema de la estrella y todas las cuestiones que genera, aparece ampliamente tratado:

*“Ahora bien, a mi parecer, es evidente que la estrella de los magos **no fue una estrella ordinaria**; más aún: no fue una verdadera estrella, sino **una fuerza invisible** que tomó la apariencia de estrella [...] Efectivamente, no hay absolutamente una estrella que siga el camino que aquélla siguió. El sol, la luna y todos los astros vemos que marchan de oriente a occidente; aquélla, en cambio, **marchaba de norte a sur**, [...] no sólo aparecía durante la noche, sino **en pleno día** y en pleno esplendor del sol. [...]. La estrella, en cambio, de los magos, por la superioridad de su brillo, venció a los mismos rayos solares, [...] la estrella de los magos **aparecía y se ocultaba**. [...] Todo esto no es cosa del movimiento de una estrella, sino de **una potencia muy racional**. Era una estrella que **no tuviera marcha propia**, sino que, cuando los magos tenían que caminar, se movía ella; cuando tenían que pararse, se paraba, **acomodándose siempre a lo que convenía**. [...] ¿Cómo, pues, decidme, hubiera*

*podido la estrella señalar a los magos sitio tan estrecho como una cueva, un pesebre, de no haber bajado de aquella su altura y haberse posado sobre la cabeza misma del niño? Que es, en efecto, lo que el evangelista dio a entender” (Juan Crisóstomo, Homilía 6)*

El astro adoptaría la forma de un ángel inmediatamente después de la ofrenda de los dones al Niño. El mismo acto de la adoración incluso los hace sacerdotes:

*“Lo mismo exactamente con los magos: los llamó por medio de la visión de una estrella, para levantarlos luego a más altos pensamientos. La prueba es que, después que los llevó y condujo de la mano hasta el pesebre, ya no les habla por medio de **la estrella**, sino de **un ángel**. De este modo, **poco a poco se fueron haciendo mejores**”. (Juan Crisóstomo, Homilía 6)*

*“Entonces no es ya la estrella, entonces **es el ángel** el que los guía; la adoración del niño los **había hecho sacerdotes**, pues habían ofrecido sus ofrendas.” (Juan Crisóstomo, Homilía 7)*

Al mismo tiempo, la estrella misma no sería únicamente la que movería a los Magos a realizar su viaje, sino Dios mismo:

*“A mi parecer, no fue ello obra solamente de la estrella, sino también de **Dios**, que **movió sus almas**” (Juan Crisóstomo, Homilía 7)*

Podemos entender que los Magos llegan al poco de producirse el nacimiento y el tema de debate es el momento de aparición de la estrella a los Magos:

*“Realmente, a lo que a mí me parece, la estrella **hubo de aparecer mucho tiempo antes del nacimiento**. [...] De habérseles ella aparecido en Oriente cuando el niño nació en Palestina, como tenían que gastar mucho tiempo en el*

*viaje, ya no hubieran llegado a verle en pañales. Cierto que Herodes manda matar a los niños de dos años abajo; pero no hemos de maravillarnos de ello. El furor y el miedo, para mayor seguridad, señala también mayor tiempo, de modo que nadie se escapara.” (Juan Crisóstomo, Homilía 7)*

Un elemento destacado que se ve reflejado en la iconografía es la puntualización sobre el lugar donde se encuentra el Niño:

*“Lucas mismo da a entender que por no haber hallado posada [María] tuvo que reclinarlo en **el pesebre**. Luego lo levantó **en sus brazos** y lo tuvo sobre **sus rodillas**.” (Juan Crisóstomo, Homilía 8)*

La cuestión de los dones y su simbología están también presentes y en este caso se le asocian unas nuevas características: conocimiento, obediencia y caridad.

*“[...] abiertos sus cofres, le ofrecen dones; y dones no como a hombre, sino **como a Dios**. Porque el **incienso** y la **mirra**, de éste son símbolos. [...] Porque no fueron allí a sacrificarle ovejas y novillos, sino a ofrecerle dones muy cercanos a la doctrina de la Iglesia: el **conocimiento**, la **obediencia** y la **caridad**.” (Juan Crisóstomo, Homilía 8)*

Los Magos obedecen al mandato del ángel:

*“¿Qué necesidad había de fuga y de esta retirada a escondidas? ¿Y cómo es que a nosotros, que públicamente venimos y que afrontamos valientemente la muchedumbre del pueblo y la locura del rey, nos despide ahora de la ciudad **el ángel** como unos esclavos fugitivos? Pero nada de esto dijeron ni pensaron. Tal es la mejor calidad de la obediencia: no buscar las razones de lo que se nos manda, sino **sencillamente obedecer a lo mandado**.” (Juan Crisóstomo, Homilía 8)*

Se intenta dar una justificación a por qué los Magos no aparecen en las profecías del Antiguo Testamento, como lo hacen otros elementos:

*“Que los **profetas** no hablen acerca de los magos, cosa es que no debe turbarte, pues ni todo lo dijeron ni todo lo callaron. Si nada hubiéramos oído de ellos, ver de pronto suceder las cosas, nos hubiera producido gran espanto y perturbación; pero saberlo de antemano todo, nos hubiera hecho dormir y nada **hubieran tenido ya que hacer los evangelistas.**” (Juan Crisóstomo, Homilía 8)*

Además de estas homilías, Oñatibia menciona un sermón sobre la Epifanía al que no hemos tenido acceso: *De baptismo Christi et Epiphania*, predicado probablemente el 6 de enero de 387, y que parece ser de los escritos auténticos<sup>108</sup>.

En cuanto a los escritos falsamente atribuidos a Juan Crisóstomo que ya hemos mencionado, se han encontrado entorno a novecientos. Uno de ellos es el anteriormente recogido en el apartado de la leyenda de los Magos en Oriente, el *Opus imperfectum in Matthaem*. Este escrito tendrá mucha fama durante la Edad Media y se trata de un comentario latino incompleto de Mateo. Algunas teorías apuntan a un autor arriano del siglo V<sup>109</sup>.

## 5.2 OCCIDENTE

Si nos desplazamos ahora a Occidente, nos encontramos que, tras la muerte de Constantino en el 337, la Iglesia empieza a luchar activamente contra la controversia arriana. La división del Imperio entre Constante (Occidente) y Constancio (Oriente) facilitó a los obispos occidentales la libertad de movimientos para apoyar a los defensores del credo niceno en Oriente. La profesión de fe impuesta en Nicea en el 325 tuvo en contra a gran parte del episcopado oriental entre ellos a Eusebio de Cesarea. Tras la muerte de Constante en el 350,

---

<sup>108</sup> Oñatibia, I., 1962: p.476.

<sup>109</sup> Oñatibia, I., 1962: p.493.

Constancio se hace con Occidente y lleva a cabo la reunificación de las dos partes del imperio y favorece a los antinicensos. Se dará un período de fuertes tensiones hasta que con Teodosio el arrianismo decaea triunfando la doctrina de los Padres Capadocios. En Occidente quedará reducido a sedes aisladas como Milán hasta que retornen con fuerza en las invasiones de los pueblos germanos<sup>110</sup>.

### 5.2.1 Hilario de Poitiers

**Hilario de Poitiers** se calcula que nació a principios del siglo IV y que ocupó la sede de Poitiers hacia el 350. Lo que sabemos de él es a través de los elementos autobiográficos de sus escritos puesto que no hay gran información sobre su vida. Pertenece a una familia acomodada y la mayoría de los autores consideran que sería de origen pagano y se convertiría con posterioridad. Se vio envuelto en el clima de inestabilidad por la cuestión arriana y, debido a su oposición a esta, fue exiliado a Frigia. Allí entra en contacto con los escritos de Orígenes y conoce a fondo el arrianismo para continuar con su lucha. Posteriormente volvería a las Galias y ya bajo el reinado neutral de Juliano el Apóstata lucharía de forma más moderada contra los arrianos. Su muerte se ha situado entre el 367 y el 368.

Su obra doctrinal principal es *la Trinidad*, aunque no sabemos si el autor le dio este título o es posterior; fue compuesta durante los años de exilio. La preocupación constante de toda la obra es la exposición de la fe verdadera, amenazada por la herejía arriana<sup>111</sup>. La mención del episodio sigue los parámetros ya vistos sin especificar nada nuevo de los Magos:

*“El ángel dice a José que la Virgen dará a luz y que aquel que nacerá ha de ser llamado **Emmanuel**, es decir, Dios con nosotros. [...] La luz de una **nueva estrella** de muestra a los **magos** desde el cielo y un signo celeste acompaña al Señor del cielo. [...] Vienen después los magos y lo **adoran***

---

<sup>110</sup> Bernardino, A. di (dir.),1986: pp. 38-41.

<sup>111</sup> Mas información sobre el autor y su obra en Ladaria, L. (trad.), 1986: pp. 3-29 y Di Bernardino, A. (dir.),1986: pp. 42-71.

*envuelto en pañales; **doblan sus rodillas** ante el que está puesto en una **cuna** después de haberse dedicado a los **arcanos de su vana ciencia.***

*Así adoran los magos la miseria de la cuna. [...] Una cosa es la que se ve, otra la que se comprende; una la que se observa con los ojos, otra la que se observa con la mente. Una virgen da a luz, el **nacido viene de Dios.** Lloro un recién nacido y se oye a los ángeles que lo alaban. Los pañales son miserables, **Dios es adorado.** Así no se pierde el honor del poder divino cuando se asume la humildad de la carne.” (La Trinidad, Libro II, 27)*

### 5.2.2 San Ambrosio de Milán

**San Ambrosio de Milán** nace hacia el año 340, probablemente en Tréveris, donde su padre, magistrado romano, ejercía la prefectura de las Galias. Su familia era muy religiosa y su padre se convirtió al cristianismo en los tiempos de las persecuciones. Ocupó puestos relevantes en el imperio siendo hombre de confianza del emperador Valentiniano I. Se bautiza y ordena sacerdote el 7 de diciembre del 374 y es consagrado obispo de Milán. Fue elegido por unanimidad entre arrianos y católicos para este cargo. Inicia una vida austera y una de sus grandes luchas será contra el arrianismo presente en Milán. Muere en el 397 tras ver la descomposición de Roma.

El *Tratado sobre el Evangelio de san Lucas* es la única obra de san Ambrosio que comenta un texto neotestamentario; no está clara la cronología de las homilías de las que parte, situándose estas entre el 377 y 378, el 385 y 389 o entre el 377 y 389. Procura esclarecer unos pasajes con otros y pasa de la interpretación histórica y literal a la interpretación moral, a la mística y alegórica<sup>112</sup>.

---

<sup>112</sup> Más información sobre su vida y obras en Garrido Bonaño, M. (trad.), 1966: pp. 3-36 y Bernardino, A. di (dir.), 1986: pp. 166-202.

Curiosamente san Ambrosio nos da la razón de que el pasaje de los Magos solo se encuentre en el Evangelio de Mateo:

*“San Mateo nos ha enseñado un misterio que no podemos pasar por alto. San Lucas, al encontrarlo ya relatado extensamente, ha creído callar, juzgándose bastante rico si entre los demás reivindicaba para sí el pesebre de su Señor.” (Tratado sobre el Evangelio de san Lucas, Libro II, Mt. 2,1-18)*

Los Magos son identificados con los caldeos y son descendientes de Balaam:

*“Observa, en efecto, que no en vano, entre los caldeos, que pasan por ser los más peritos en los **misterios de los números**, Abrahán ha creído en Dios, o que los **magos**, que se entregan a los **artificios de la magia** por el deseo de ser favorables a la divinidad, han creído en el nacimiento del Señor sobre la tierra [...] ¿quiénes son estos magos, sino, como nos lo enseña una historia, los **descendientes de Balaán**, que ha profetizado: Una estrella saldrá de Jacob? (Num 24,17). Ellos son sus **herederos** por la fe no menos que por su descendencia. Aquél vio **la estrella** en espíritu, estos la han visto con sus ojos y han creído. Ellos vieron una estrella que no se había visto desde la creación del mundo; ellos han visto una nueva criatura y buscaban, no sobre la tierra, sino en el cielo, la gracia del hombre nuevo, según el texto profético de Moisés: Una estrella saldrá de Jacob, y un hombre surgirá de Israel; y ellos han reconocido que esta estrella era la que indica al Hombre-Dios. Ellos han adorado al niño chiquito [...] El mago comprendió que sus artificios habían terminado”.*

Al igual que en otros autores como Orígenes, la adoración hace referencia al reconocimiento de la divinidad de Jesús y también trata el simbolismo de la triple ofrenda:

*“A este Niño pequeño [...] los Magos de Oriente lo han seguido durante un largo camino, se postran para adorarlo, le llaman rey y **reconocen que El resucitará**, al ofrecerle sus tesoros **oro, incienso y mirra**. ¿Qué son estos dones de una fe verdadera? El **oro por el rey**, el **incienso por Dios** y la **mirra por la muerte**; uno es, en efecto, el signo de **la realeza**, otro el **sacrificio** ofrecido al poder divino, otro el honor de **la sepultura** que, lejos de descomponer el cuerpo del difunto, lo conserva. [...]”* (Tratado sobre el Evangelio de san Lucas, Libro II, Mt. 2,1-18)

La estrella aparece identificada con el propio Cristo:

*“Luego esta estrella es camino, y el camino es Cristo (Io 14,6), porque, según el misterio de la Encarnación, **Cristo es la estrella**: pues saldrá **una estrella de Jacob**, y un hombre surgirá de Israel (Num. 24,7). En fin, donde está Cristo, está también la estrella, pues **él es la estrella brillante de la mañana** (Apoc. 22,16). El mismo se indica, pues, con su propia luz.”* (Tratado sobre el Evangelio de san Lucas, Libro II, Mt. 2,1-18)

Nuevamente hay una alusión al cambio que se produce en los Magos tras la adoración, que haría referencia a esa conversión de los gentiles:

*“Los Magos han venido por un camino y regresan por otro; pues, después de haber visto a Cristo y de haberle entendido, **ellos vuelven mejores** de cómo habían venido. Hay, pues, **dos caminos**: uno que conduce a **la muerte**, y otro que lleva al **Reino**: aquél es el de los pecadores que conduce a Herodes; éste es el de Cristo y por él se va a la patria”. (Tratado sobre el Evangelio de san Lucas, Libro II, Mt. 2,1-18)*

Siguiendo el mismo tema de la transformación de los Magos resaltamos, a continuación, como el autor ve en un nuevo pasaje de Isaías la prefiguración de estos:

*“[...] según está escrito: Pues antes de que el niño conozca el bien o el mal, él no cree en el mal, a fin de escoger lo que es bueno (Is. 7,16), y antes de que el niño sepa decir padre o madre recibirá las riquezas de Damasco y el botín de Samaria (Is. 8,4). He aquí al Niño cuya cuna ha sido llenada por los Magos de los despojos de Oriente, porque el pueblo que antes de Cristo no creía, cambiado en su fe, ha ofrecido al Señor los despojos de los ídolos como ornamentos de su triunfo” (Tratado sobre el Evangelio de san Lucas, Libro III, Lc. 3, 23-28)*

### 5.2.3 San Jerónimo

Otro de los padres del período en Occidente es **san Jerónimo**, que nace en Dalmacia hacia el 340 o 350 y se forma en escuelas romanas. Desde el momento de su bautismo se siente atraído por la vida monástica y viaja a Oriente, cerca de Antioquía, donde probará el retiro entre ermitaños del desierto. Perfeccionará el griego y aprenderá el hebreo, profundizando, al mismo tiempo, en sus conocimientos bíblicos en la escuela de Apolinar de Laodicea. Estuvo en Constantinopla y en Roma, donde el papa Dámaso le confía un trabajo exegético. Jerónimo regresará a Oriente estableciéndose en Belén y construirá dos monasterios de varones y mujeres. Muere el 30 de septiembre del 420.

Es famoso por su traducción de la Biblia hebrea, conocida como *Vulgata*, que, a pesar de las críticas de sus contemporáneos, se utilizará desde el siglo V y se impondrá en el siglo X. También escribe un *Comentario a Mateo* por encargo de un compañero de Belén, Eusebio de Cremona, en el 398. Cita una amplia bibliografía, demuestra conocer personalmente las fuentes bíblicas, la topografía de Palestina y los métodos de análisis literaria. Toma de Orígenes lo que dice haber sabido de viva voz de los judíos, pero las citas preciosas del *Evangelio según los Hebreos* parecen ser de primera mano. La obra fue redactada

en poco tiempo, con cierta prisa y el propio autor no lo consideraba una obra definitiva<sup>113</sup>.

Los judíos salen nuevamente mal parados en contraposición con los gentiles, los Magos, nuevamente sucesores de Balaam:

*“Pues hemos visto su estrella en el Oriente (2,2). Para confusión de los judíos, para que conocieran por unos gentiles el nacimiento de Cristo, nace en el Oriente la estrella que los magos sabían que tenía que aparecer, por el vaticinio de Balaán (Nm 24,17), de quien eran sucesores. Lee el libro de los Números (Núm 22-24). Los magos, pues, se trasladan a Judea por indicación de la estrella, de modo que los sacerdotes, preguntados por los magos sobre dónde debía nacer el Mesías, quedaron, sin excusa, sabedores de su venida”*

En cuanto al simbolismo de los presentes remite a Juvenco, aunque en este caso la asociación dada al incienso y a la mirra parecen estar intercambiadas:

*“Y abiertos sus tesoros, le ofrecieron regalos: oro, incienso y mirra (2,11). Bellísimamente resume el misterio de los regalos en un versito el presbítero **Juvenco: incienso, oro y mirra para el hombre, para el rey y para Dios traen como regalos.***

Parece incluso que se hace un reproche a los pastores remarcando que, los que ofrecen dones son los que obtienen respuesta del mismo Dios, pues efectivamente los Magos reciben un aviso divino de no volver por junto Herodes; en este caso queda claro que el portador del aviso no fue un ángel, como en otras fuentes, sino Dios mismo:

*“Los que ofrecieron dones al Señor reciben, en consecuencia, una respuesta. Y la respuesta, lo que en*

---

<sup>113</sup> Más información en Bejarano, V. (trad.), 2002: pp. XXV- XXX y 5-9; Trevijano Echevarría, R., 1994: pp.239-247; Hamman, A.G., 1999: pp. 44-46 y Di Bernardino, A. (dir.), 1986: pp. 249-290.

*griego queda expresado al decir “khrematisthéntes” [habiéndoles respondido], tampoco se la dio un ángel, sino el mismo Dios, para que quedara demostrado el privilegio de los méritos de José. Y se vuelven por otro camino, porque no debían mezclarse con la infidelidad de los judíos.”*

#### 5.2.4 San Agustín

Por último, nos queda hablar en esta etapa del que fue considerado por muchos el más grande de los Padres, **san Agustín de Hipona**, quien ha tenido una profunda influencia en las etapas siguientes. De su vida conocemos numerosos datos de manos del propio san Agustín y de su biografía realizada por su discípulo y amigo Posidio. Sus *Confesiones* son una obra autobiográfica, además de filosófica, teológica, mística y poética. Nació el 13 de noviembre del 354 y es hijo de un consejero municipal modesto, en Numidia. Aunque, según se cree que fue africano de raza y nacimiento, fue romano por lengua, cultura y corazón. En Milán ejerció como profesor oficial y a los diecinueve años abandona la fe católica para seguir al maniqueísmo. Gracias a la influencia de la predicación de san Ambrosio comienza a apartarse de esas creencias. Debido a que había contraído matrimonio y tenía un hijo (muerto entre el 389 y el 391) le costó llegar a su decisión final de convertirse y ordenarse. Recibirá el bautismo del propio san Ambrosio y con posterioridad viajará a Hipona, donde fundará un monasterio y será ordenado sacerdote. Se dedicó el resto de su vida a una actividad episcopal incesante en su diócesis, realizó numerosos viajes asistiendo a concilios y tuvo una gran actividad epistolar. Muere el 28 de agosto del 430, durante el tercer mes del asedio de Hipona por los vándalos.

Sus *Sermones*<sup>114</sup> serán el fruto de su predicación ininterrumpida durante cuarenta años y se cree que la biblioteca de Hipona debió de conservar cerca de tres mil o cuatro mil, de los que se ha perdido la mayoría. El temario es muy variado, explorando todos los temas de la

---

<sup>114</sup> Los referentes a la Epifanía se recogen en el anexo, nº 21.

Biblia y de la liturgia y sirve de comentario a las grandes obras dogmáticas y exegéticas<sup>115</sup>.

Nuevamente aparece la contraposición entre los judíos, con su conocida “ceguera”, y los Magos, los gentiles:

*“[Los Magos] se vieron precisados a preguntar a los príncipes de los sacerdotes; de esta manera, con el testimonio de la Escritura, que llevaban en la boca, pero no en el corazón, los judíos, aunque **infieles**, dieron respuesta a los creyentes respecto a la gracia de la fe. Aunque **mentirosos por sí mismos**, dijeron la verdad en contra suya [...] ¿Era mucho el que ellos, que les habían dado las indicaciones de acuerdo con los libros sagrados, los condujesen a Belén de Judá, y juntos vieses, comprendiesen y lo adorasen?” (Agustín, Sermón 199)*

*“Pero, y el dato no ha de pasarse por alto, esta **iluminación de los magos** se constituyó en el gran testimonio de la **ceguera de los judíos**.” (Agustín, Sermón 200)*

Las características de la estrella son similares a las que hemos visto en otras fuentes, como, por ejemplo, la de Juan Crisóstomo, que tanto incidió en su extraño comportamiento. El brillo de la estrella provoca el inicio de la fe de los gentiles. Al mismo tiempo se deja claro que la estrella no había marcado el destino de Cristo sino Cristo el destino de la estrella:

*“Estrella esta que confunde los vanos cálculos y las **adivinanzas de los astrólogos**, puesto que mostró a los **adoradores de los astros** que quien debía ser adorado era el creador del cielo y de la tierra. En efecto, quien al morir oscureció el sol antiguo, él mismo al nacer manifestó la nueva estrella. Aquella luz dio **comienzo a la fe de los***

---

<sup>115</sup> Más sobre el autor en Bernardino, A. di (dir.), 1986: pp. 405-553; Trevijano Echevarría, R., 1994: pp. 248-259; Hamman, A.G., 1999: pp. 46-53.

*gentiles, aquellas tinieblas fueron una acusación contra la perfidia de los judíos.” (Agustín, Sermón 201)*

*“Avergüéncese [...] cierta indocta doctrina que juzga que Cristo nació bajo el influjo de los astros, porque está escrito en el evangelio que, cuando él nació, los magos vieron en oriente su estrella. Cosa que no sería cierta ni aun en el caso de que los hombres naciesen bajo tal influjo, puesto que ellos no nacen, como el Hijo de Dios, por propia voluntad, sino en la condición propia de la naturaleza mortal. [...] Aquí Cristo aparece **más bien como señor que como sometido a ella** [...] no fue ella la que de forma maravillosa hizo que Cristo viviera, sino que fue **Cristo** quien la hizo **aparecer** de forma extraordinaria. Tampoco fue ella la que decretó las acciones maravillosas de Cristo, sino que Cristo la mostró entre sus obras maravillosas.” (Agustín, Sermón 199)*

El lugar en el que se produce la adoración es el establo y el propio nombre de la festividad y su significado aparece recogido. En Occidente, el 6 de enero se reserva sobre todo para la fiesta de la Adoración de los Magos, como recalca aquí san Agustín; en Oriente, este día quedó como fiesta de la Navidad junto con el bautismo de Jesús y las bodas de Caná<sup>116</sup>:

*“Escondido en un **establo**, era reconocido en el cielo, para que, reconocido en el cielo, se manifestase en el establo y **este día** recibiese el nombre de **Epifanía**, que puede traducirse por «**manifestación**»”. (Agustín, Sermón 200)*

*“Hace pocos días hemos celebrado el nacimiento del Señor; **hoy**, en cambio, **celebramos**, con solemnidad no menos merecida, su **primera manifestación a los gentiles**. En aquel día lo vieron recién nacido los pastores judíos; hoy lo **adoraron los magos** llegados de oriente “(Agustín, Sermón 201)*

---

<sup>116</sup> Cardini, F., 2001: pp. 38-39.

Los Magos además de ser identificados como astrólogos aparecen como peregrinos:

*“Estos peregrinos que venían de lejos adoraron a Cristo, niño que aún no hablaba, allí donde los ciudadanos le crucificaron cuando, ya maduro, obraba milagros. Los magos le reconocieron como Dios en la pequeñez de sus miembros.” (Agustín, Sermón 200)*

Los Magos para Agustín son impíos y sacrílegos antes de que se produzca su cambio de fe. Se menciona que ven la estrella el mismo día que nace Cristo y llegarían a adorarle trece días después o doce (pues en dos sermones distintos el autor cae en esta contradicción) el día de la Epifanía, el 6 de enero:

*“A los judíos, en la cercanía de los pastores, y a los gentiles, en la lejanía de los magos. Aquéllos llegaron el mismo día que nació; éstos, según se cree, en el día de hoy. Se les manifestó, pues, sin que los primeros fueran sabios ni los segundos justos, pues en la rusticidad de los pastores predomina la ignorancia, y en los sacrilegios de los magos, la impiedad (Agustín, Sermón 200)*

*“En el mismo día en que él nació vieron la estrella en el oriente, y reconocieron quién era aquel cuyo nacimiento se les había indicado. Desde aquel preciso día hasta el de hoy estuvieron en camino, aterrorizaron al rey Herodes con su proclama y se encontraron con los judíos [...] En el mismo día de su nacimiento se manifestó a unos pastores advertidos por los ángeles, y en el mismo día, lejos, en el oriente, recibieron el anuncio los magos a través de una estrella, pero solamente en esta fecha fue adorado por ellos. Toda la Iglesia de la gentilidad ha aceptado celebrar con la máxima devoción este día, pues ¿qué otra cosa fueron aquellos magos sino las primicias de los gentiles?” (Agustín, Sermón 202)*

*“Según la tradición, hoy fue adorado por los magos nuestro Señor Jesucristo, nacido trece días antes. Que el*

*hecho tuvo lugar, lo atestigua la verdad del evangelio; la fecha la proclama la autoridad de esta célebre solemnidad.” (Agustín, Sermón 203)*

*“Llegan, pues, desde el extremo de la tierra, diciendo con palabras de Jeremías: Nuestros padres, en verdad, rindieron culto a cosas falsas. Y llegan no de una sola parte del orbe, sino, en conformidad con el evangelio de Lucas, de oriente, de occidente, del norte y del sur quienes se han de sentar a la mesa del reino de los cielos con Abrahán, Isaac y Jacob. De esta forma, el orbe entero, por la gracia de la Trinidad, es llamado a la fe desde sus cuatro partes. [...] Quizá esta sea la razón por la que **sólo doce días después del nacimiento del Señor llegaron los magos** (Agustín, Sermón 203)*

Precisamente es san Agustín quien acalla en Occidente la opinión de autores como Taciano, Eusebio, Jerónimo o Epifanio que defendían que la Adoración de los Magos había tenido lugar después de la Presentación en el Templo. A partir de este momento se hace canónico en el Occidente la creencia de que la ofrenda de los Magos se produce a los trece días del nacimiento. En el caso contrario se caería en la incongruencia de que los Magos encontrasen al Niño en una cueva o establo en Belén, en lugar de en una morada más digna tras la circuncisión en el templo<sup>117</sup>.

*En aquel día, en efecto, el niño, [...] recibió el poder de **Damasco y los despojos de Samaría**; es decir, [...] recibió el poder de Damasco, o sea el poder de que Damasco presumía. Aquella **ciudad, floreciente** en otro tiempo según los criterios del mundo, **había presumido de sus riquezas**. Entre éstas, el primer lugar se reserva para el **oro**, precisamente lo **que los magos humildemente ofrecen** a Cristo. Los **despojos de Samaría**, a su vez, eran **sus mismos habitantes**. Samaría, en efecto, está puesta en lugar de **idolatría**, pues allí, después de haberse apartado de Dios, el pueblo de Israel se convirtió al culto de los*

---

117 Cardini, F., 2001: pp. 44-45.

*ídolos. Viniendo a destruir en todo el orbe con la espada espiritual el **reino del diablo**, **Cristo**, siendo aún niño, **arrebato** estos primeros despojos a la **dominación de la idolatría**. **Apartó de la peste de tal superstición a los magos** que se habían puesto en movimiento para adorarle [...] Llevaba carne humana, en la que nos prefiguraba y en la que había de morir por nosotros en el momento oportuno. Este era el motivo por el que los magos le ofrecieron no sólo **oro e incienso**, como señal de **honor y adoración**, respectivamente, sino también **mirra**, en cuanto que había de **ser sepultado**. (Agustín, Sermón 202)*

El buey es identificado con el pueblo judío y el asno con los Magos:

*En ellos comenzó a conocer **el buey** a su dueño, y **el asno** el pesebre de su señor. El **animal con cuernos** hace referencia al **pueblo judío**, pues en él se preparaban para Cristo los cuernos de la cruz. El animal con **largas orejas**, en cambio, al **pueblo gentil**, según estaba predicho: El pueblo que no conocía me sirvió, y al escucharme me obedeció. Así pues, el dueño del buey y el señor del asno yacía en el pesebre, y a ambos animales daba un alimento común (Agustín, Sermón 204)*

Un apartado necesario en esta etapa de la literatura de occidente lo ocupa la poesía cristiana, en cuyos inicios se encuentra en forma de himnos más o menos largos, vinculados al canto y a la oración, sin ambiciones literarias. De los tres primeros siglos poco ha sobrevivido y solo en griego. Las herejías la empleaban para difundir y asimilar mejor sus doctrinas La poesía cristiana más antigua es popular, de contenido doctrinal, vinculada con frecuencia a la liturgia y de inspiración bíblica, siendo el género más usual la salmodia. La poesía en sentido estricto aparece con retraso respecto a la prosa, existiendo cierto recelo hacia ella por sus raíces en el mundo pagano. Esto se ve remarcado porque, en sus inicios, los cristianos seguirán de forma estricta las reglas clásicas a excepción del contenido; en cierto modo se perpetúan los modelos clásicos.

El género literario inicial es la epopeya y solo con Paulino de Nola y, sobre todo, con Prudencio se alcanza el rango de poesía auténticamente religiosa. Esta adopta casi siempre un tono didáctico y pedagógico y a veces apologético<sup>118</sup>.

### 5.2.5 Cayo Vetio Aquilino Juvenco

Se sitúa en el contexto de una relativa paz y prosperidad del mundo romano durante la unificación de Constantino y tras su promulgación del Edicto de Milán en el 313. Apenas se tiene información sobre este autor a excepción de unas notas dadas por Jerónimo y del propio Juvenco. Se sabe que tenía origen hispano, linaje noble, que vivió en los tiempos del emperador Constantino y que fue presbítero. Con la libertad religiosa del Edicto de Milán la cultura cristiana busca que su poesía desempeñe en la educación un papel similar al ejercido por la poesía panada en la escuela pública. Así, bajo estas circunstancias, Juvenco pone el Evangelio en los moldes tradicionales de la poesía épica, siguiendo el modelo de Virgilio. Por tanto, es el primer poeta cristiano conocido que en la primera mitad del siglo IV aborda la creación de un lenguaje épico para transmitir los hechos e ideas de la nueva religión. Es el pionero de la épica cristiana y tuvo gran éxito por lo que se puede ver en la gran cantidad de citas que su obra tuvo desde finales de la antigüedad y en toda la edad media. Solo conservamos su obra *Liber evangeliorum* o *Libri evangeliorum quattuor*, más conocida como *Historia Evangélica*<sup>119</sup>. La obra carece de grandes descripciones de paisajes, personajes y objetos, ciñéndose al texto evangélico, pero es precisamente en el pasaje de los Magos donde se da una pequeña excepción a la tónica general de la obra, ampliando notablemente la poca información que nos aporta el texto de Mateo<sup>120</sup>.

Los Magos son príncipes, astrólogos y de origen persa:

---

<sup>118</sup> Bernardino, A.di (dir.),1986: pp. 301-306.

<sup>119</sup> Recogida en anexo, nº 22.

<sup>120</sup> Más información en Castillo (trad.) 1998: pp. 8-17 y 42-43 y Bernardino, A. di (dir.),1986: pp. 314-318.

*“Hay en comarcas lejanas una **raza** conoedora del sol naciente, experta en **observar** el nacimiento y el ocaso de los **astros**. Sus **príncipes** tuvieron el nombre de **Magos**. Entonces **unos escogidos** de entre estos llegan [...], guiados por la aparición de una **estrella** resplandeciente [...] Luego Herodes ordena **a los persas** que prosigan su marcha “*

La Virgen le está dando el pecho al Niño cuando llegan. Juvenco nos ofrece una de las descripciones más exactas de la *proskynesis* o el acto de adoración de los Magos, relacionado con el método de adoración oriental y que trataremos más adelante. Al mismo tiempo se vuelve a reflejar la simbología de los presentes de los Magos que ya hemos visto en muchos autores.:

*“Experimentan los Magos una gran alegría, dan vivas al astro y, después que vieron al niño al pecho de su madre, tras haberse echado a tierra, se tendieron en el suelo con sus cuerpos poca abajo y al mismo tiempo suplican humillados. Entonces le iban ofreciendo tres dones de incienso, oro y mirra y se los daban como regalos al que era rey, hombre y Dios. Luego espantosos sueños los inquietan toda la noche y les ordenan esquivar al despiadado tirano. Finalmente, los Magos evitan por apartados senderos el palacio de Herodes y regresan en secreto a su patria “(Historia Evangélica, Libro I, vv. 224-254)*

### 5.2.6 Paulino de Nola

**Paulino de Nola** es un personaje educado en la cultura pagana y convertido al cristianismo. No se conoce su fecha de nacimiento exacta, pero se ha señalado el 355 y su muerte se produce el 22 de junio del 431. Nace en Burdeos en una familia aristocrática senatorial que acabará dirigiéndose a Hispania y abrazando la vida ascética. Será ordenado sacerdote en Barcelona en el 394 y mantendrá

correspondencia con personalidades destacadas de la época como Jerónimo o Agustín, siendo este último un destacado amigo de Paulino. Hispania ocupó un lugar central en su vida, donde tenía una de sus propiedades y donde conoció a su mujer, Terasia. Aquí vende todos sus bienes y los de su esposa y los da a los pobres. Es autor de 33 poemas y para él, al igual que para Prudencio, la creación poética es un propósito ascético. Escribe con elementos paganos, pero desde la fe cristiana<sup>121</sup>.

En sus poemas encontramos una breve referencia al episodio que no recoge nada a lo indicado por Mateo:

*“De igual manera, se consideran divinos **los dones de Cristo** lo mismo que todos debemos venerar el día en que, nacido de una virgen, Dios asumió la condición de hombre para el bien de todos, como más tarde aquel en que **los Magos guiados por una estrella** para traerles los **místicos regalos**, contemplaron y **adoraron** al Niño”. (Paulino de Nola, Poema 27, 44-46)<sup>122</sup>*

Cardini señala que Paulino habla de los Magos como *Chaldaei*, término que no se refiere a nativos de Caldea sino a astrólogos y videntes<sup>123</sup>.

### 5.2.7 Aurelio Prudencio Clemente

Su vida la conocemos principalmente a través de sus obras; nace en el 348 probablemente en Calahorra en una familia hispano-romana. Nunca alude a su conversión al cristianismo y ciertas expresiones parecen indicar que recibió el bautismo en la niñez. Ejerció la abogacía y la administración pública, llegando a ocupar el puesto de prefecto de dos ciudades importantes. Fue llamado a la corte para desempeñar un cargo que desconocemos y con posterioridad consagró el resto de sus

---

<sup>121</sup> Cienfuegos García, J.J. (trad.),2005: pp. 7-44 y Di Bernardino, A. (dir.),1986: pp. 351-364.

<sup>122</sup> Cienfuegos García, J.J. (trad.),2005: p. 357.

<sup>123</sup> Cardini, F., 2001: p. 16.

días a alabar a Dios con la poesía. Después del 405 se pierde su pista y desconocemos el año de su muerte.

El *Cathemerionon* o *Libro de la jornada* es una colección de doce poemas, de los que solo los seis primeros tratan de diversas horas de la jornada, mientras que los seis restantes se refieren a situaciones particulares de la vida cristiana o exponen sus elementos esenciales; en particular, el doce canta la festividad de la Epifanía. Es una colección de inspiración litúrgica, aunque no destinada a la liturgia<sup>124</sup>.

Prudencio describe a la estrella, la cual supera incluso a Sirio, la estrella más brillante, pero la distingue de los cometas, que en la antigüedad se asociaban a malos presagios; no debemos olvidar precisamente que esta poesía deriva de la clásica. No supone una novedad en la patrística, ya que lo hemos visto en Orígenes:

*“Mas este astro siempre permanece,  
la estrella esta nunca se sumerge;  
ni oculta, por el paso de una nube,  
su desplegada antorcha en sombras oscurece.  
El siniestro cometa desaparezca,  
y si algún astro fulgura  
en los fuegos de Sirio, ya vencido  
por la luz de Dios, al fin se eclipse.”*

Loa Magos son astrónomos y nuevamente proceden de Persia, o de lo que podría hacer referencia a las orillas del Golfo Pérsico:

*“He aquí que de los mares pérsicos,  
de donde el sol abre su puerta,  
los Magos, del cielo explicadores sabios,  
la bandera del nuevo rey contemplan.”*

Finalmente, también se produce la postración y la entrega de los dones con su simbología correspondiente ya tratada:

---

<sup>124</sup> Di Bernardino, A. (dir.), 1986: pp. 333-351 y Ortega, A. (trad.), 1981: pp. 3-66.

*Al ver a los Magos aquel rostro,  
los **dones** sacan **traídos del Oriente**  
y **de hinojos** le ofrecen suplicantes  
la mirra, el incienso y el oro regio  
**Al rey y Dios** anuncian  
el oro y el fragante olor  
del incienso sabeo: y el polvo  
de **mirra el sepulcro** predice.  
(Prudencio, *Liber Cathemerionon*, 12,19-26)*

Mencionaremos brevemente a **Sedulio Escoto**, poeta muy estimado en la Edad Media y Moderna de cuya biografía apenas tenemos datos. Es Cardini el que comenta que en su Comentario al Evangelio de Mateo recoge los nombres de los Magos con las formas de Melchior, Caspar y Balthasar<sup>125</sup>.

## 6 Quinto período

A continuación, tendríamos lo que para algunos autores es considerado el último período de la patrística, que se da en el siglo V. La separación entre el Oriente y el Occidente cristiano que ya se había dado en el siglo IV se profundiza en este momento. Por norma general, los Padres latinos se muestran más sensibles que los griegos a la simbiosis entre Iglesia y Estado que los griegos. Estos dos bloques vivirán en climas de pensamiento y de preocupaciones teológicas distintas, volviéndose poco a poco más el ajenos el uno del otro. Si con Ambrosio de Milán aún está presente la correspondencia con Basilio, con Agustín ya no se encuentra ningún corresponsal oriental en su epistolario. En el siglo V Focio conoce solo una obra de Agustín traducida al griego, y, por su parte, los latinos leen la producción griega solo en traducciones. En autores como Jerónimo y Agustín la caída de Roma tiene proporciones apocalípticas.

En los inicios, el idioma de la liturgia y del pensamiento en Roma es el griego, la lengua de los filósofos y de la cultura, de los

---

<sup>125</sup> Cardini, F., 2001: p. 40.

mercaderes y de los esclavos que vienen de Oriente. Entre los siglos III y IV el latín comienza a abrirse camino en la liturgia y en la pastoral. El uso del latín en la liturgia parece estar asentado, aunque con contrastes, en tiempos del papa Dámaso. La latinización de la Iglesia de Roma creará obstáculos en su entendimiento con Oriente; el papa Celestino I responde a Nestorio en el 430 y alega, como motivo de retraso, la dificultad de encontrar un clérigo capaz de traducir el texto griego. Incluso en las reuniones conciliares, los obispos de Oriente y Occidente no logran ya entenderse, lo que no facilita la solución de las controversias doctrinales<sup>126</sup>.

## 6.1 OCCIDENTE

### 6.1.1 Máximo de Turín

En este período es en el que encontramos en Occidente a personajes como **Máximo de Turín**, primer obispo de Turín, fallecido entre el 408 y el 423. Las dudas sobre la autenticidad de sus escritos y su identidad parecen haber sido aclaradas, reconociéndosele la autoría de ochenta y nueve sermones y treinta sermones extravagantes. Los sermones parten de pasajes de la Escritura y exponen los misterios de las festividades litúrgicas o tratan de los acontecimientos del día. Fue un buen predicador y luchó contra el paganismo condenando algunas supersticiones; asimismo consoló a sus fieles durante las incursiones de los bárbaros<sup>127</sup>.

En cuanto al tema que nos ocupa, este autor coincide con lo visto en los autores occidentales, que por norma general asignan a los tres Magos un mismo origen, normalmente caldeo. Trata el simbolismo de los dones y ve en la mirra el aroma grato a Dios y prenda de la vida eterna del sacerdocio; por otro lado, esta sustancia que está presente en

---

<sup>126</sup> Bernardino, A. di (dir.), 1986: pp. 3-37.

<sup>127</sup> Bernardino, A. di (dir.), 1986: pp. 699-701.

muchos medicamentos de la época remite al tema del primer cristianismo del “Cristo médico”, alivio de las almas y de los cuerpos<sup>128</sup>.

### 6.1.2 Pedro Crisólogo

En Rávena tendremos como arzobispo a **Pedro Crisólogo**, del que se conocen pocos datos. Nace en Imola hacia el 380, es metropolitano de Rávena entre el 425 y el 429 y fallece entre el 449 y el 458. Se conoce con exactitud su producción auténtica: una carta, 168 sermones de la *Collectio Felicianiana* (siglo VIII) y 15 extravagantes. Sus sermones tienen un contenido variado siendo homilías sobre textos evangélicos: de san Pablo, los Salmos, el símbolo bautismal, el padrenuestro o en conmemoración de santos y exhortaciones a la penitencia. Esta actividad predicadora ha dejado gran información sobre la liturgia de Rávena y sobre la cultura de esta ciudad; según algunos autores, ningún obispo de su tiempo ha facilitado un cuadro tan completo de la celebración del año litúrgico.

Siguiendo a Cardini, sabemos que también analiza la triple ofrenda<sup>129</sup>, pero insertamos a continuación la referencia a la que hemos tenido acceso gracias a otro autor:

*“Hoy el Mago encuentra llorando en su cuna a aquel que, resplandeciente, buscaba en las **estrellas**. Hoy el Mago contempla claramente, entre pañales, a aquel que, encubierto, buscaba pacientemente en los astros. Hoy el Mago discierne con profundo asombro lo que allí contempla; el cielo en la tierra, y la tierra en el cielo; el **hombre en Dios, y Dios en el hombre**; y a aquel que no puede ser encerrado en todo el universo, lo descubre incluido en un cuerpo de niño.” Pedro Crisólogo, Sermón 160*<sup>130</sup>

---

<sup>128</sup> Seguimos aquí a Cardini al no haber podido analizar nosotros la fuente, Cardini, F., 2001: pp. 43 y 48-49.

<sup>129</sup> Cardini, F., 2001: p.39.

<sup>130</sup> P.L. 52,620 en Pons, G., 1997: p.39

### 6.1.3 León Magno

León I (440-461) ostenta el título de Magno, Grande, al igual que Gregorio, en la historia de la Iglesia. Ocupa la sede de Roma cuando la parte occidental del Imperio se hundía bajo las invasiones de los barbaros. A pesar de la importancia de su período sus datos biográficos son escasos, identificándose sobre todo los que tienen que ver con su labor pontificia. Nació, probablemente, en Roma —aunque quizá de origen toscano—, a finales del siglo IV. Antes de ser obispo de Roma ocupó, sin duda, una posición de relieve durante el pontificado de sus predecesores. La oposición a la herejía fue una de sus principales preocupaciones, sobre todo contra el priscilianismo español, que era, a sus ojos, una especie de maniqueísmo redivivo. La lucha por la ortodoxia y la paz de la Iglesia, que ocupa casi toda la existencia de León Magno, discurre, asimismo, por el plano político. En el 452, en el tiempo de la invasión de Atila, León Magno formó parte de la misión imperial enviada por Valentiniano II para negociar con el rey de los hunos, y gran parte del éxito de esta misión se le atribuye a él. Los sermones se disponen según el orden del año litúrgico como se celebraba en tiempos de León. Poseemos, por tanto, sermones y se conservan ocho sobre la Epifanía.

En el 447, el pontífice escribía a los obispos sicilianos para disaprobar el uso de impartir el bautismo en el día de la Epifanía, considerando que era la festividad de los Magos<sup>131</sup>:

*“Habiendo celebrado poco ha el día en que la Virgen Inmaculada dio al mundo el Salvador del género humano, la festividad de la Epifanía, tan digna de veneración, nos da ocasión de seguir gozando”. (Sermón I)*

*“Nos invita a tales manifestaciones piadosas la misma disposición del ciclo litúrgico, el cual después de habernos hecho celebrar el día en que el Hijo de Dios, coeterno del Padre, nació de la Virgen, trae unos días más*

---

<sup>131</sup> Cardini, F., 2001: p.39.

*tarde la festividad de la Epifanía, consagrada por la manifestación del Señor” (Sermón IV)*

En estos sermones se pone de forma explícita que los Magos son tres, astrólogos y gentiles y serán conducidos a la verdad:

*“Tres hombres se animan a seguir la trayectoria de este astro sobrenatural. Fija la mirada en el astro que les precede y siguiendo la ruta que les indica, son conducidos al conocimiento de la verdad por el resplandor de la gracia.” (Sermón I)*

En estos sermones la estrella representa el *Sacramentum Gratiae*, es decir, el elemento material a través del cual la gracia ilumina los sentidos y conduce a Cristo<sup>132</sup>.

Al simbolismo de los dones se añade la duda sobre el conocimiento previo de los Magos a cerca de este tema para llevar a cabo su selección antes de iniciar el viaje:

*“Cumplan plenamente los Magos su deseo y guiándoles la misma estrella, lleguen hasta el Niño y Señor Jesucristo. Adoran en carne mortal al Verbo de Dios, en la infancia la sabiduría en la debilidad la fortaleza y en la realidad de hombre al Señor de la Majestad, y para manifestar los secretos de la fe y la convicción, lo que creen de corazón lo demuestran con ofrendas. El incienso como a Dios, la mirra como a hombre y el oro se lo ofrecen como a rey, para así venerar sabiamente la voluntad de la humana y divina naturaleza, pues lo que era peculiar de cada sustancia no era diverso por su poder.” (Sermón I)*

*“¿De dónde dedujeron estos varones que debían ofrecerle presentes, si cuando salieron de su patria todavía no habían visto a Jesús, ni habían encontrado nada a su vista que venerar razonablemente, sino el que la esplendorosa irradiación de la verdad les iluminaba*

---

<sup>132</sup> Cardini, F., 2001: p.39.

*los corazones, mejor que la belleza de la estrella, vista por sus ojos, y así antes de ponerse en camino comprendieron que les anunciaba a aquel a quien se debe honor de rey, representado en el oro, veneración de Dios, significada en el incienso y de quien debemos creer que es mortal, conforme indica la mirra? Y estas cosas, que pertenecen a la luz de la fe, pudieron ellos muy bien entenderlas y creerlas hasta el punto de no necesitar ver con los ojos corporales lo que habían visto plenamente con los ojos del alma.” (Sermón IV)*

Nuevamente se arremete contra los judíos en contraste con los gentiles, pero también en sus textos está presente su intensa lucha contra el maniqueísmo:

*“Cuántas gracias debemos dar al Señor por su manifestación a los gentiles, lo prueba la **obcecación de los judíos**. ¿Se puede concebir mayor **ceguera** y mayor odio a la luz que el manifestado por los sacerdotes y los escribas de los israelitas?” (Sermón II)*

*“Contra fe tan terminante y contra verdad proclamada durante todos los siglos se opondrá la **diabólica impiedad de los Maniqueos**, los cuales, para perder las almas de los que tienen engañados, han tejido a base de **mentiras sacrílegas** y fabulosas el funesto engaño de su horrendo dogma y por medio de estas calamitosas y malsanas opiniones llegaron en el colmo de su desvarío a **afirmar que el cuerpo de Cristo era un cuerpo falso**, que no ofrecía a la vista de los hombres nada de sólido y verdadero, sino que mostraba la **imagen vacía de un cuerpo simulado**. Quieren demostrar que es cosa indigna la creencia de que un **Dios e Hijo de Dios** pueda encerrarse en las entrañas de una mujer y que la majestad de Dios haya pasado por la humillación de que, mezclado con la naturaleza carnal, **naciera realmente con un cuerpo de hombre**, siendo así que todo esto no es para él (para Dios) una afrenta, sino una muestra de su poder, y*

*no se debe creer que fuera para él una deshonra, sino gloriosa condescendencia.” (Sermón IV)*

Los Magos son además conocedores de la profecía de Balaam:

*“Aunque este milagro que Dios se digno hacer tuviera por fin dar a conocer entre las gentes el nacimiento del Salvador, **puieron**, sin embargo, los **Magos**, para entender el significado del milagro, **servirse de las antiguas profecías de Balaán**, pues sabían que desde tiempos remotos existía una profecía, cuyo recuerdo perduraba vivo: Saldrá una estrella de Jacob y un hombre se levantará de Israel y dominará a todos los pueblos (Nm., 24,17).” (Sermón IV)*

## 7 Etapa final

Entramos ahora en el período que, para muchos autores, supone el final de la Patrística; para algunos en Occidente llega hasta la muerte de Isidoro de Sevilla, 636 y en Oriente hasta la de Juan de Damasceno, 749. Nosotros abarcaremos hasta Beda el Venerable, siguiendo el volumen IV de Patrología de Angelo Di Berardino. El cristianismo llega a ser la religión oficial del Imperio a mediados del siglo V y se había producido una conversión de la aristocracia senatorial bastante completa, siendo las masas urbanas las predominantemente cristianas. Recorreremos los distintos territorios occidentales a través de los autores destacados que han tratado el tema de la Epifanía.

Por un lado, la Península Ibérica a principios del siglo V se divide entre visigodos, suevos, vándalos y alanos, pasando poco a poco a estar bajo el dominio unificado de los visigodos. Los godos coexistieron pacíficamente con los romanos, a pesar de su fe arriana, produciéndose conflictos esporádicos. En el siglo VII, Isidoro de Sevilla percibe este territorio como un reino español unificado, puesto que los godos ya habían asimilado la cultura y la religión romanas. Es con la conversión de su rey Recaredo al catolicismo, en el 587, cuando se inicia un período

de consolidación y la emergencia de la cultura cristiana, solo interrumpida por la llegada musulmana.

La conquista por el Islam de gran parte del Oriente Medio, de Egipto, de África del Norte y de gran parte de la Península Ibérica, tendrá un gran impacto, dando lugar, entre otras cosas, al alejamiento del cristianismo del Norte de África y de amplias zonas del Oriente Medio del cristianismo. La sede romana, muy separada ya de los grandes centros orientales, pierde también el de Cartago. A partir de este momento se convierte en guía del cristianismo occidental y centro espiritual de la Europa “bárbara”.

La obra enciclopédica de Isidoro de Sevilla o la obra científica de Beda pueden ser ciertamente calificadas como obras de recopilación. El material era suministrado por la antigüedad clásica y cristiana, pero en ambos casos se requería un procedimiento de reorganización e interpretación de un material, a menudo, fragmentario<sup>133</sup>.

## **7.1 OCCIDENTE**

### **7.1.1 Norte de África: Fulgencio Rupense**

La literatura cristiana de África desde la segunda mitad del siglo V hasta finales del VI presenta características específicas en comparación con las literaturas contemporáneas de otros reinos romanobárbaricos de Occidente. Fue muy importante la huella dejada por la acción pastoral de Agustín y sus discípulos para la recuperación moral y cultural del clero africano. Una de las consecuencias fundamentales de las invasiones fue que África se separó completamente de Occidente, rompiendo las relaciones que tenía con la Iglesia de Roma para mirar ahora a Constantinopla. La literatura africana del momento destacará por su alto nivel y será de interés fundamentalmente doctrinal.

Fulgencio Rupense nace en Telepte (Bizacena) en el año 467 en el seno de una familia noble y rica, y recibe una buena educación por parte

---

<sup>133</sup> Bernardino, A.di (dir.),2000: pp. 3-17.

de su madre, incluyendo el conocimiento del griego, algo excepcional en aquel momento. Se hace monje a pesar de la oposición de su madre y fue perseguido en varias ocasiones por arrianos. Viajó a Roma y a su vuelta es ordenado presbítero y posteriormente obispo de Ruspe en el 507. Fue desterrado por el rey Trasamundo, contrario al clero católico. Solo podrá regresar en el 523 tras la muerte del rey y pasará los últimos años de su vida en su sede, dedicado a actividades pastorales y a la producción literaria. Muere el 1 de enero del 532.

Los sermones considerados auténticos son solo ocho y tratan temas variados: las festividades litúrgicas (Navidad, Epifanía), los mártires (Esteban) o comentarios a lecturas bíblicas.

En un sermón sobre la Epifanía vemos la influencia de san Agustín en el uso de la metáfora de Cristo como piedra angular y en el hecho de situar a los pastores como representantes de los judíos y a los Magos de los gentiles:

*“Estas son dos paredes que provienen de distinto lugar y convergieron por la unidad de la fe en una misma piedra que ha llegado a ser la **piedra maestra del ángulo**. Una pared viene de **los judíos**, otra de **los gentiles**. Ambas paredes encajan en una piedra angular y la unidad de la fe hace el verdadero ángulo (...). una de las dos paredes se añade a la otra cuando el ángel anunció el nacimiento de Cristo a los pastores judíos; la otra se sumó cuando **un nuevo astro** apareció a los **magos gentiles**. Aquellos fueron primicias de los judíos; estos, de los gentiles.”*  
*Fulgencio Rupense, Sermo 4)*<sup>134</sup>

Por otra parte, está presente el valor teológico de los dones que son empleados en un curioso ejercicio de refutación del arrianismo, del maniqueísmo, del nestorianismo y el monofisismo:

*“Con la ofrenda del **incienso se refuta a Arriano**, que mantiene que sólo debe ofrecerse el sacrificio al Padre;*

---

<sup>134</sup> P.L. 65,733, en Udaondo, (1995): p.94.

*con la ofrenda de la mirra se refuta a Maniqueo, que no cree que Cristo haya muerto para nuestra salvación; en el oro se equivocaron ambos a la vez, porque Maniqueo no cree que haya nacido rey de la estirpe de David según la carne, y Arriano se empeña en asignar la servidumbre natural a Dios Unigénito (...) Con estos mismo presentes se refuta a Nestorio, que se esfuerza en dividir a Cristo en dos personas, pues vemos que los magos no ofrecen unas cosas a al Dios y otras al hombre, sino las mismas cosas al Dios y Hombre verdadero (...). Esta ofrenda de los magos refuta también la locura de Eutiquio, que no quiere predicar las dos verdaderas naturalezas de Cristo.” Fulgencio Rupense, Sermo 4).<sup>135</sup>*

### 7.1.2 Península Ibérica: san Isidoro

En la primera mitad del siglo VI nos encontramos una escasa producción literaria frente a las décadas finales, cuando florecerán los estudios y las inquietudes teológicas. Habrá cada vez más tensiones contra los judíos, a los que se intentará cristianizar a través de medios coercitivos y destacará la gran actividad conciliar. La biblia desempeñó un papel fundamental en los trabajos literarios y los escritores tenderán a utilizar con mayor frecuencia la versión de Jerónimo.

Por el influjo que ejerció en su época y posteriormente, **Isidoro de Sevilla** aparece como el más grande escritor y organizador de estos siglos. Las noticias más fiables sobre su vida proceden de Braulio de Zaragoza y de Ildefonso de Toledo. Nace en el 560 y su familia emigra desde Cartagena a Sevilla, debido a su caída en manos de los bizantinos. A causa de la temprana muerte de sus padres, fue confiado a su hermano, Leandro de Sevilla, quien se encargaría de su formación; en el 600 sucede a su hermano como obispo de Sevilla. Se relacionó de forma cercana con los monarcas godos que ocupan el trono durante su pontificado: Viterico, Gundemaro, Sisebuto, Suintila y Sisenando. Presidió el II Concilio de Sevilla en el 619 y también el IV de Toledo en el 633, verdadera base de la renovación de la Iglesia hispana. Sus

---

<sup>135</sup> . P.L. 65, 736-37 en Udaondo, (1995): p. 94.

contemporáneos destacan su oratoria, capaz de adecuarse al entendimiento de las gentes incultas y al de los eruditos. Se mantuvo en una lucha continua entre la admiración por la cultura pagana y la cristiana buscando armonizarlas. Murió el 23 de abril del 636 a la edad de 70 años.

Su gran obra es *Etimologías*<sup>136</sup>, una vasta enciclopedia donde se encuentran reunidos todos los campos del saber antiguo, explicados mediante la justificación de los términos que los designan. Se trata de un compendio de conocimientos clasificados según temas generales, con interpretación de las designaciones que reciben los seres y las instituciones, mediante mecanismos etimológicos, es decir, buscando en la forma y en la historia de las palabras una doble llave: la de la denominación en sí misma y, a través de ella, la del objeto o ser que la recibe. Ofrece una visión científica completa a partir del material lingüístico latino y es un repertorio de nociones que permiten comprender los textos antiguos. La obra tuvo una extraordinaria difusión y un éxito sin precedentes, siendo considerada muy pronto el instrumento para una mejor comprensión de los textos antiguos profanos y también de los cristianos<sup>137</sup>.

En esta obra también nos señala el significado de Epifanía como manifestación o aparición:

*“La palabra griega **Epifanía** significa en latín «aparición» [o manifestación]. Ese día, sirviéndose de la señal de una estrella, Cristo se manifestó a los Magos para ser adorado. Eso fue símbolo de la fe de los primeros gentiles “. (Etimologías, Libro VI, 18,6)*

Isidoro deja claro su conocimiento y manejo de fuentes antiguas a través de la descripción de los personajes de los Magos. Vuelven a estar presentes elementos que ya hemos visto en autores clásicos como la creencia de que los Magos conocían el destino no solo a través del

---

<sup>136</sup> Recogido en anexos lo referente a la Epifanía, nº 25.

<sup>137</sup> Más información en Oroz Reta, J. y Marcos Casquero, M.A., (trad.), 1982: pp. 95-255 y Di Bernardino, A. (dir.), 2000: pp. 98-115.

escrutinio de los astros, sino también a través de la observación de las entrañas de animales o de las aves. Continúa presente la tradición que considera a estos descendientes de Zoroastro; son vistos como personajes demoníacos como ya había ocurrido con Orígenes, Jerónimo y Agustín, y además de los nigromantes se da una completa explicación de las distintas artes existentes dentro de esta materia, proporcionándonos una de las descripciones más completas de esta secta:

*“El primero de los magos fue **Zoroastro, rey de los bactrianos**, a quien Nino, rey de los asirios, mató en un combate [...] Muchos siglos después desarrolló Demócrito este arte, en tiempos en que también **Hipócrates** sobresalió en el cultivo de **la medicina**. Numerosas eran entre los **asirios las artes mágicas**, según testimonio de Lucano (Fars. 6,427-429): «¿Quién conocer podrá el destino, consultando **entrañas de animales**? ¿Quién por **aves** descubrir los hados? ¿Quién observar los **relámpagos del cielo** y escrutar los **astros** con la atención propia de un sirio?». [...] Por medio de cierta ciencia de las cosas futuras y de los infiernos, así como por la evocación de éstos, se idearon los auspicios, los augurios, los llamados «**oráculos**» y la **nigromancia**. Y no hay que admirarse de la **reputación de los magos**, cuyas artes para realizar maleficios experimentaron tan enorme progreso, que llegaron a presentar prodigios similares a los que Moisés realizaba [...].*

***Magos** son aquellos a quienes la gente suele dar el nombre de «**maléficos**» por la **magnitud de sus crímenes**. Ellos **perturban los elementos, enajenan la mente** de los hombres y, sin veneno alguno, **provocan la muerte** simplemente con la violencia emanada de sus **sortilegios**. [...] **Conjurando los demonios**, se atreve a airear la manera de cómo uno puede eliminar a sus enemigos sirviéndose de malas artes. Se sirven también de **sangre y de víctimas**, y a menudo tocan los cuerpos de los muertos. Los **nigromantes** son aquellos con cuyos hechizos se aparecen los **muertos resucitados** y adivinan y responden*

*a las preguntas que se les formulan. En griego, **nekrós** significa «muerto», y **manteía**, «adivinación». Para evocarlos se emplea la sangre de un cadáver, pues se dice que a los demonios les gusta la sangre. Por eso, cada vez que se practica la nigromancia, se mezcla sangre con agua, para hacerlos aparecer más fácilmente mediante la reja sangre [...]*

*En todo ello se evidencia el **arte de los demonios**, emanando de una pestilente sociedad de hombres y ángeles malos. De ahí que **el cristiano** deba evitar todo esto, y **repudiarlo** y condenarlo con todo tipo de maldiciones.” (Etimologías, Libro VIII, 9,1-4; 9-11 y 31)*

Parece decantarse por el origen persa de estos y están presentes los ya mencionados “charlatanes”:

*“Se dice que este tipo de adivinación fue introducido **por los persas**. [...]. El nombre de **adivino** viene a significar «**lleno de Dios**»: fingen estar henchidos de Dios y **con artificios engañosos predicen el futuro a los hombres**. Dos son los tipos de adivinación: **el arte y el delirio**. Los llamados **encantadores** practican su destreza sirviéndose de palabras.” (Etimologías, Libro VIII, 9, 13-15)*

Deja claro que los personajes de Mateo eran astrólogos y, al igual que otros autores, estos abandonarían su ciencia tras el nacimiento de Cristo:

*“En un principio, los **intérpretes de las estrellas** eran conocidos como «**magos**», como puede leerse acerca de los que, en **el Evangelio**, anunciaron que Cristo había nacido; más tarde se los denominó simplemente «**matemáticos**». La **ciencia de este arte** le fue concedida al hombre **hasta** la predicación del Evangelio, de manera que, una vez **nacido Cristo**, nadie en adelante tratará de interpretar el nacimiento de otra persona fijándose en el cielo”. (Etimologías, Libro VIII, 9, 25-26)*

Podemos ver la presencia de tradiciones como la subida de estos personajes a montes considerados sagrados, al igual que ocurría en las leyendas orientales ya comentadas, siendo en este caso el monte Liceo:

*“También se lee respecto al sacrificio que los árcades ofrendaban a su dios en el monte Liceo, que cualquiera que tomaba algo del mismo adquiriría el aspecto físico de un animal.” (Etimologías, Libro VIII, 9, 5)*

### 7.1.3 Península Itálica: Gregorio Magno

Italia sufrirá tempranamente las incursiones bárbaras que tendrán importantes efectos como puede verse con los dos saqueos de Roma en el 410 y el 455, aunque a lo largo del siglo V serán episodios transitorios. Desde el siglo VI al VIII se da un primer momento de dominación de los godos hasta el 536 cuando, bajo el gobierno de Teodorico, fue posible un espacio para las letras y la cultura. A continuación, tiene lugar un período de guerra entre los godos y los bizantinos, tras el cual se da un período de dominación longobarda. En este segundo período la actividad literaria queda aislada en ciertos puntos, bajo la mano de personalidades excepcionales<sup>138</sup>.

**Gregorio Magno** nace hacia el año 540 en el seno de una familia de la aristocracia senatorial romana, y recibió educación literaria en gramática, dialéctica y retórica, conociendo el griego. Llega a prefecto de la ciudad de Roma, pero en el 578 abandona su carrera política y se hace monje. Se ve forzado a salir de su retiro cuando el papa Benito I lo hace diácono y con posterioridad es enviado como nuncio a la corte de Constantinopla por Pelagio II. Tras la muerte de Pelagio es aclamado como sucesor por el pueblo en el 590. Destacó siempre su labor pastoral y su cercanía con los creyentes. Tuvo una gran amistad con Leandro de Sevilla, quien a través de sus cartas compartió con este la conversión al catolicismo de los visigodos. Gregorio, ante este éxito, envía en el 596 una misión de cuarenta monjes romanos a las poblaciones paganas de los anglosajones, bajo la guía de Agustín. De este modo, se convertirá

---

<sup>138</sup> Bernardino, A. di (dir.),2000: pp. 147-149.

en el primer metropolitano de Canterbury. Muere el 12 de marzo del año 604 y es enterrado en la basílica de san Pedro.

A través de sus homilías, pronunciadas ante el pueblo en domingos y fiestas, vemos su interés por la educación cristiana. Su obra *Cuarenta Homilías sobre los Evangelios* constituye su primera obra homilética y fueron pronunciadas entre el 590 y el 593. Se dice que las primeras veinte homilías fueron dictadas por él y pronunciadas por un lector a causa de su precario estado de salud. Estas se vinculan con los tiempos litúrgicos y por ello hacemos referencia a una pensada para la Epifanía<sup>139</sup>.

Su homilía fue dirigida al pueblo desde la basílica de san Pedro y en ella parte del texto de Mateo para desgranar las partes conflictivas.

Se incide en que los judíos, representados por los pastores, recibieron el aviso de un ángel porque es un ser racional y estos hacen uso de la razón, frente a la señal de los gentiles:

*“Mas nosotros debemos averiguar por qué, cuando nació el Redentor, un ángel se apareció a los pastores de Judea, y no un ángel, sino una estrella fue la que guio a los Magos desde el Oriente para ir a adorarle. Ello fue porque a los judíos, como se guiaban por la razón, debió darlo a conocer un ser racional, esto es, un ángel; en cambio, los gentiles, como no sabían valerse de la razón para conocer a Dios, son guiados no por palabras, sino por signos. Por lo cual también san Pablo dice (I Cor. 14,22): Las profecías no se han dado para los infieles, sino para los fieles; en cambio, los signos o milagros son para los infieles, no para los fieles”. (San Gregorio, Homilía X)*

Nuevamente los judíos son acusados de ceguera y de tener el corazón más duro que las piedras por no querer reconocer a Cristo:

---

<sup>139</sup> Más información en Bernardino, A.di (dir.), 2000: pp. 187- 219 y Gallardo, P. (trad.), 1958: pp. 3-93.

*“Pero debemos considerar cuanta **dureza** habría en el **corazón** de algunos **judíos**, que, a pesar de todos los signos mostrados así al nacer como al morir el Señor, **no llegaron a reconocerle ni por el don de la profecía ni por los milagros**, [...] los **corazones de los judíos infieles** todavía no conocen en modo alguno que es Dios; y, **más duros que las piedras**, no quieren quebrantarse para hacer penitencia [...] Y no sólo supieron que nacería, sino también en dónde nacería.” (San Gregorio, Homilía X)*

Se hace alusión en este pasaje a una de las herejías más extendidas del momento, sobre todo en la Península Ibérica, el priscilianismo, que será definitivamente condenado en este período. Los seguidores de Prisciliano entran en controversia con este episodio puesto que parecen sostener que todos los hombres nacen bajo la influencia de una estrella:

*“Y, a propósito de esto, es de saber que los **herejes priscilianistas** piensan que **cada uno de los hombres nace bajo la influencia de una estrella**, y aducen por argumento de su error que, cuando **el Señor nació** en la carne, apareció una estrella nueva; piensan que **el destino del Señor fue la estrella que apareció**. Pero, si meditamos las palabras del Evangelio, en las que de esta misma estrella se dice: **Hasta que, llegando al sitio en que estaba el niño, se paró, hallamos que no fue el niño quien corrió hasta la estrella, sino que la estrella corrió hasta el niño**, y, si cabe decirlo, no fue la estrella el destino del niño, sino que **el niño que apareció fue el destino de la estrella**.”*

Para Gregorio, los Magos son astrólogos, pero ya reciben el nombre de matemáticos, como ya hemos visto en Isidoro; les da un origen persa y establece una comparación con los reyes francos en cuanto a su modo de sucesión:

*“Pero a esto suelen responder los **matemáticos** que la virtud de las estrellas está en un solo instante [...] Además, en el **país de los persas** y de los francos, los **reyes se suceden por generación**, y ¿quién podrá contar cuántos*

*de servil condición nacen en los mismos momentos de hora y tiempo en que estos han nacido?, y, sin embargo, los hijos de los reyes, nacidos bajo la misma estrella que los siervos, escalan el trono, mientras que los siervos, nacidos al mismo tiempo, mueren en la servidumbre.”*

Además de la clásica interpretación de los dones en cuanto a la simbología de Rey, Hombre y Dios, se propone la del oro con la sabiduría, el incienso con la oración y la mirra con la abstinencia.

*“El oro, en verdad, corresponde al Rey; incienso se pone en el sacrificio de Dios; con mirra se embalsaman los cuerpos de los muertos. De manera que los Magos a aquel Niño que adoran, también con sus místicos dones le predicán: en el oro, como Rey; en el incienso, como Dios, y en la mirra, como mortal. [...]*

*Aunque también pueden entenderse otras cosas en el oro, en el incienso y en la mirra. Porque en **el oro** se significa **la sabiduría**, conforme lo atestigua Salomón, que dice (Prov. 21,20): Hay un tesoro inestimable en la boca del sabio. En el **incienso**, que se quema en honor de Dios, se significa la virtud de **la oración**, como lo atestigua el Salmista, que dice (Ps. 140,2): Ascienda mi oración ante tu acatamiento como el olor del incienso [...] le ofrecemos **mirra** si por medio de la **abstinencia** mortificamos los vicios de la carne; pues corromperse la carne muerta es poner este cuerpo mortal al servicio de la molición de la lujuria “*

El retorno de los Magos por otro camino se utiliza como metáfora del hombre, que apartado de su patria, el Paraíso, debido a sus pecados, debe regresar a este por un camino diferente:

*Mas algo importante nos dan a entender los **Magos** con volverse a su región **por otro camino**, pues seguramente que en eso que, advertidos, hacen, nos indican **lo que nosotros debemos hacer**. En efecto, nuestra **patria es el paraíso**, [...] Y pues nos hemos apartado de nuestra*

*patria, ensobreciéndonos, desobedeciendo, siguiendo lo visible, gustando el manjar prohibido, forzoso es que volvamos llorando humildes, obedeciendo, despreciando lo visible y refrenando el apetito de la carne. Así **regresaremos por otro camino a nuestra región**; porque los que nos ausentamos de los gozos del paraíso por los placeres, tornamos a ellos por los lamentos.*

## 8 Otros autores y fuentes eclesiásticas

Trataremos en este apartado a los autores que para la mayoría de los estudiosos no se incluyen dentro de la patrística en sí, aunque algunos sean contemporáneos de grandes Padres.

### 8.1 ROMANO MELODE

En el siglo VI debemos destacar al compositor de himnos **Romano Melode**, a quien se atribuye la legitimación de la imagen del ángel-estrella de los Magos en Bizancio. Esta pudo ser la fuente para la iconografía bizantina que recoge esta figura, desde donde pasará a Occidente<sup>140</sup>.

### 8.2 PSEUDO- BEDA: EXCERPTA ET COLLECTANEA

A continuación, debemos situar el escrito que se ha atribuido falsamente a Beda el Venerable, y que en la actualidad ha pasado a denominarse el **Pseudo-Beda**. A este pertenece el tratado **Excerpta et collectanea, abreviación de *Excerptiones Patrum, Collectanea, Flores ex diversis, Quaestiones et Parabolae***, que se ha fechado en el siglo VIII, pese a que puede ser incluso del XIII.

Esta obra nos ofrece una completa descripción de cada Mago: su número, su orden, sus nombres, su aspecto físico, edades, sus vestimentas y su colorido, el presente que porta cada uno y la ya conocida simbología de cada uno. Es sin duda una de las aportaciones

---

<sup>140</sup> Seguimos aquí a Cardini por no haber tenido acceso a la fuente, Cardini, F., 2001: pp. 51.

fundamentales para la configuración de su iconografía y a la vez parece aportar la receta que debe seguir un artista para representar esta iconografía:

*“Los Magos son aquellos que dieron presentes a nuestro Señor: se ha identificado **al primero** como **Melchior**, un **anciano de cabello blanco**, con una **larga barba** y **mechones**, vestido con una **túnica azul**, una **capa verde** manzana, **zapatos de color azul y blanco**, y un **gorro frigio** de distinta hechura: **trajo oro** al Señor como su rey.*

*El **segundo**, llamado **Caspar**, era un **joven imberbe**, **pelirrojo**, vestido con una **túnica verde**, una **capa roja** y **zapatos azules**: **honró a Dios con incienso** como una ofrenda digna de Dios.*

*El **tercero** era **moreno (fucus)**, totalmente **barbado**, llamado **Balthasar**, con una **túnica roja**, y cubierto con una **capa blanca** abigarrada y **zapatos verdes**: mediante su regalo de **mirra** declaró que el **Hijo del Hombre** iba a morir.*

*Todas sus prendas eran sirias.”* (Excerpta et collectanea, 52-55)

Se relaciona a cada Mago con uno de los presentes que hacen referencia a la naturaleza de Cristo. Se ha incidido siempre en esa mención relativa a Balthasar sobre la piel *fucus*, que muchos han relacionado con la raza camita del continente africano. Con esto nos quedaría el siguiente esquema visual:

Orden	Edad	Cabellos y barba	Túnica	Capa	Calzado	Gorri- o	Prese- nte
Melchior	Anciano	Largos y blancos	Azul	Verde manzana	Azul y blanco	Frigio	Oro como Rey

Caspar	Joven	Pelirrojo Imberbe	Verde	Roja	Azul	¿?	Inciens o como Dios
Balthasar	¿?	Completamente barbado y moreno	Roja	Blanca	Verde	¿?	Mirra como Hombr e

### 8.3 EXCERPTA LATINA BARBARI

En el manuscrito *Excerpta Latina Barbari*, que se ha fechado en los siglos VII-VIII, aparecen recogidos los nombres de los Magos. Este manuscrito es una traducción latina anónima de una obra griega de hacia el 500, llamada *Chronica Alexandrina*, que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Francia y cuyo título completo es *Chronica universalis Alexandrina latina sive Cronica Georgii Ambianensis episcopi, quae dicitur Excerpta latina Barbari Scaligeri*<sup>141</sup>. En ella nos encontramos los nombres de los Magos bajo las formas de Bithisarea, Melichior y Gathaspa, en el apartado en que se dan las fechas de los emperadores romanos:

*“En ese momento en el reinado de Augusto, el 1 de enero los Magos le trajeron regalos y lo adoraron. Los nombres de los Magos eran Bithisarea, Melichior and Gathaspa”.*  
142

### 8.4 AGNELLO DE RÁVENA

Andrea Agnello nace hacia el 804 y se sabe que era experto en “artes figurativas”, por lo que en varias ocasiones el obispo Petronace le encomendará la inspección de las reconstrucciones de estructuras lapídeas. Era descendiente de una familia rica e ilustre de Rávena. Recibe una educación religiosa y es ordenado sacerdote por el arzobispo Petronace. Se lo conoce fundamentalmente por su obra *Liber*

<sup>141</sup> (Ms. 4884) consultado en <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84790083.image>

<sup>142</sup> Traducción propia a partir de la ofrecida en la web <http://www.attalus.org/translate/barbari.html#48A>

*Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, escrito entre el año 827 y el 844, durante el pontificado de Gregorio IV. La obra es una colección, escrita en forma de lecciones para hermanos, de las biografías de cuarenta y nueve obispos de la Iglesia de Rávena que se inicia con el patrón de la ciudad, san Apolinar. El texto forma parte de un códice de la Biblioteca Estense de Módena titulado *Codex pontificalis pontificum eclesie Ravennatis*, escrito en el siglo XV y también se tiene constancia de la existencia de una parte de la obra en otro códice del siglo XV, actualmente en los fondos vaticanos. Es la fuente principal para el estudio de la ciudad y sus monumentos, descritos con todo detalle, algunos de los cuales se han perdido<sup>143</sup>.

En la Rávena de Agnello, el culto a los Magos había cobrado fuerza y se encontraban notables representaciones iconográficas del tema, como la que nos describe las pinturas que se encontraban en san Martín de Rávena. Siguiendo a Cardini, en la obra aparecería Gaspar ofreciendo el oro y con hábito de color jacinto, azul violeta, símbolo del estado conyugal; Baltasar con el incienso, vestido de amarillo, símbolo de la virginidad; y Melchor con la mirra, ropa abigarrada, símbolo de la penitencia. Aunque resulta tentador comparar esta descripción con los mosaicos de san Apolinar el Nuevo de Rávena, no debemos olvidar que estos han sufrido numerosas restauraciones, siendo posible incluso que utilizasen como fuente el texto de Agnello<sup>144</sup>.

Como vemos, la clasificación de Agnello ya difiere de la del Pseudo-Beda:

Orden	Vestimentas	Presente	Símbolo
Gaspar	Jacinto, azul violeta	Oro	Estado conyugal
Baltasar	Amarillo	Incienso	Virginidad
Melchor	Abigarrada	Mirra	Penitencia

## 8.5 BERNARDO DE CLARAVAL

<sup>143</sup>[http://www.treccani.it/enciclopedia/agnello-di-ravenna\\_%28Enciclopedia-dell%27-Arte-Medievale%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/agnello-di-ravenna_%28Enciclopedia-dell%27-Arte-Medievale%29/)

<sup>144</sup> Cardini, F., 2001: p. 40.

En una serie de sermones de san Bernardo, que constituyen una especie de comentario al año litúrgico, también nos encontramos referencias a la Epifanía. Suele citar los textos de la Biblia según la interpretación que le dan los mismos Padres de la Iglesia, a quienes ha leído o escuchado en la celebración del oficio litúrgico nocturno, siguiendo la misma exégesis que estos. Según parece, estos sermones litúrgicos ya se conocían y se consultaban, incluso en vida del propio san Bernardo, por lo que estaríamos hablando de una repercusión bastante inmediata tras su creación. Incluso se conservan pruebas de que su autor las corregía, enmendaba y completaba, gracias a algunos ejemplos con una doble redacción. El sermón tiene gran tradición patrística y ha sido un género literario muy trabajado en el ámbito monástico. Es una exposición exhortativa con un marcado cariz tropológico e impacto de edificación. Entre los cistercienses, el abad solía pronunciar su corto sermón expositivo y exhortativo en la sala capitular, después del oficio de Prima, comentando algún pasaje o capítulo de la regla benedictina. En las festividades litúrgicas más destacadas el sermón se revestía de un significado característico en orden a la solemnidad celebrada, llegando incluso, en ocasiones, a tener lugar en horas y lugares muy diferentes a los habituales.

Poco a poco cuaja en un género específico y se va llenando de acentos retóricos, inventiva, elegancia de estilo y asume las figuras estilísticas de la biblia y de los distintos autores patrísticos y profanos. Es un arte muy trabajado y en ocasiones más para ser leído que pronunciado. Pero, ante todo, siempre tiene presente su objetivo: exponer el misterio y sacramento de la Palabra de Dios en su encuadramiento específico litúrgico y concreto según la festividad<sup>145</sup>.

En los textos de Bernardo aun vemos que está presente la tradición de celebrar el mismo día las tres manifestaciones de Cristo:

*“Leemos tres manifestaciones del Señor en un mismo día, aunque no ocurrieron al mismo tiempo. Admirables son la segunda y la tercera, pero la primera destaca*

---

<sup>145</sup> *Monjes cistercienses de España* (trad.), 1985: pp. 3- 47.

*sobremanera. Es admirable el **cambio del agua**, admirable el **testimonio de Juan**, de la paloma y de la voz del Padre. Pero todavía más maravilloso es el que los **Magos** crean que es Dios.” (Sermón II: Sobre la primera aparición)*

*“La solemnidad de hoy toma el nombre de la manifestación. **Epifanía** significa **manifestación**. Se celebra hoy la manifestación del Señor; pero no es simplemente una, es triple, según la tradición de nuestros padres.” (Sermón III: Sobre las tres manifestaciones, en especial la primera)*

*“Por eso a esta solemnidad se le llama Epifanía, esto es «suprema manifestación». Y no porque en este día se manifestase el Hijo de Dios por vez primera en nuestra tierra. En el **día de Navidad ya se había manifestado** como verdadero **hombre**, naciendo, llorando y sufriendo las demás debilidades de los hombres. Pero en el día de **hoy**, por los sacramentos de tan sublimes misterios, se comprueba que es también **Dios verdadero**.” (Sermón IV: Sermón vario)*

En cuanto al simbolismo de los regalos se insiste sobre la tradicional asociación del oro como rey, el incienso como Dios y la mirra como hombre; a mayores, el oro por sí solo aliviaría la pobreza de la Virgen, el incienso son las oraciones de los santos y la mirra es para la incorruptibilidad del cuerpo por los pecados. Por último, se relacionan con la razón, la voluntad y la carne:

*“Así lo prueban con su adoración y la **oblación del incienso**. El **oro** muestra que, además de Dios, lo reconocen **como Rey**. En todo esto perciben el gran misterio de bondad. Por eso, con **la mirra** designan que el Señor **debe morir**.” (Sermón II: Sobre la primera aparición)*

*“Si únicamente le hubiesen ofrecido **oro**, daría la impresión de que deseaban remediar la **pobreza de la***

*madre y proporcionar recursos para la educación del niño. Pero ofrecen a la vez oro, incienso y mirra, insinuando, sin duda, una especie de oblación espiritual. [...] Así ofrecemos la fragancia del incienso, que, como lees en el Apocalipsis de san Juan, significan las oraciones de los santos [...] y nuestra ofrenda será aceptada si, además del oro y el incienso, incluimos la mirra, amarga, pero muy útil; ella conserva el cuerpo, cadáver por causa del pecado, evitando su descomposición en el vicio.” (Sermón III: Sobre las tres manifestaciones, en especial la primera)*

*“Por tanto, la razón ofrezca el oro de la devoción al Hijo de Dios, que es nuestra paz; la voluntad ofrézcale el incienso de la oración, y la carne la mirra de la mortificación. Incienso a Dios, oro al rey, mirra al hombre.” (Sermón IV: Sermón vario)*

Según Bernardo, la estrella se esconde cuando los Magos buscan en el palacio de Herodes la guía humana en vez de la divina:

*“Cuando los Magos se despidieron de los judíos, reemprendieron la marcha, la estrella que habían visto en el Oriente les guiaba de nuevo. La interpretación clara de este fenómeno es que, cuando se anda buscando orientaciones humanas, se pierde el rumbo divino. El signo celestial abandonó a quienes hambreadan datos humanos.” (Sermón III: Sobre las tres manifestaciones, en especial la primera)*

Los Magos proceden de Oriente y son gentiles:

*“Hoy, nuestro pequeño Rey, a pocos días de haber nacido, se manifestó a las primicias de los gentiles mediante una estrella [...] Proceden del Oriente los que nos anuncian el nacimiento nuevo del Sol de justicia y esclarecen a todo el mundo con sus alegres mensajes.” (Sermón III: Sobre las tres manifestaciones, en especial la primera)*

## 8.6 ALAIN DE LILLE

Otra de las fuentes para este tema es el sermón sobre la Epifanía de **Allain de Lille**, destacado teólogo del siglo XII. En el sermón trata el problema exegético atribuyéndole al oro el sentido anagógico de la Escritura, al incienso el moral y a la mirra el amargo sentido histórico, ya que al igual que la historia no ofrece delectación alguna<sup>146</sup>.

## 8.7 PETRUS COMESTOR

Al teólogo medieval **Petrus Comestor** debemos uno de los textos más interesantes en relación con los nombres de los Magos. En su *Historia Scholastica*, compuesta hacia el 1178, proporciona los nombres de los Magos en hebreo, griego y latín:

*“Los nombres de los tres magos son estos: en hebreo, Appelio, Amero, Damasco; en griego, Galgalath, Magalath, Sarachin; en latín, Gaspar, Baltasar, Melchor” (Petrus Comestor, Historia Scholastica.)<sup>147</sup>*

Hebreo	Griego	Latín
<i>Appelio,</i>	<i>Galgath</i>	<i>Gaspar,</i>
<i>Amero</i>	<i>Magalath</i>	<i>Baltasar</i>
<i>Damasco</i>	<i>Sarachin</i>	<i>Melcho</i>

## 8.8 TOMÁS DE AQUINO

Vemos el manejo y conocimiento de las fuentes de santo Tomás que cita a padres como Agustín, Ambrosio o León Magno en occidente, y conoce otras orientales como a Juan Crisóstomo o el apócrifo *Liber de Infantia Salvatoris*

<sup>146</sup> Cardini, F., 2001: p. 46.

<sup>147</sup> P.L.198, 1542 en Udaondo, (1995): p.96.

Tenemos nuevamente la alusión negativa a los judíos, y una cita a Juan Crisóstomo:

*“El que los judíos se turbasen, cuando más bien deberían alegrarse, se debe o a que, como dice el Crisóstomo, los inicuos no podían alegrarse de la venida del justo, o a que querían lisonjear a Herodes, a quien temían, porque el pueblo halaga más de lo justo a aquellos cuya crueldad soporta”. (Suma Teológica, parte III, cuestión 36, artículo 2)*

En cuanto a los Magos, señala como algunos autores los consideran sabios astrólogos, persas o caldeos; en cualquier caso, del Oriente porque es de allí de donde parte la fe, la luz. Una novedad curiosa es la posibilidad que se apunta de la aparición de señales en otras partes del mundo que anuncian el nacimiento de Cristo, como España:

*Sin embargo, algunos opinan que estos Magos **no fueron hechiceros, sino sabios astrólogos, que entre los persas o los caldeos se llaman magos.** Como expone el Crisóstomo, los Magos **vinieron del Oriente**, porque de donde nace el día, de allí **partió el principio de la fe**, puesto que la fe es la luz de las almas. [...]*

*Sin embargo, también es creíble que apareciesen señales del nacimiento de Cristo en otras partes del mundo, como sucedió **en Roma**, donde **manó aceite**, o en **España**, donde **aparecieron tres soles** que, poco a poco, se convirtieron en uno solo. (Suma Teológica, parte III, cuestión 36, artículo 3)*

Ante la pregunta de algunos de si Cristo se manifestó a las gentes correctas, Tomás de Aquino contesta citando a Agustín:

*La salvación que Cristo iba a realizar pertenecía **a toda la multiplicidad humana**, [...] Y, para que esto quedase prefigurado en el mismo nacimiento de Cristo, fue manifestado a hombres de toda condición [...] los **Magos***

*fueron sabios y poderosos; los pastores, humildes y plebeyos. También se reveló a justos, tales Simeón y Ana, y a pecadores, a saber, los Magos. Se manifestó asimismo a hombres y mujeres, como Ana, para demostrar con ello que ninguna clase de hombres quedaba excluida de la salvación de Cristo. (Suma Teológica, parte III, cuestión 36, artículo 3)*

Frente al cuestionamiento de la estrella de los Magos, nos ofrece una respuesta ya vista y es la manifestación mediante elementos a los cuales cada personaje está más habituado:

*“Los judíos estaban acostumbrados a recibir las instrucciones divinas por medio de ángeles, mediante los cuales también habían recibido la Ley [...] Los gentiles, en cambio, y sobre todo los astrólogos, estaban acostumbrados a contemplar el curso de las estrellas.”*  
(Suma Teológica, parte III, cuestión 36, artículo 5)

Aprovechando la explicación de cómo los Magos supieron interpretar o no la estrella, Tomás de Aquino deja claro que conoce la tradición vinculada al escrito de Seth, a través de Crisóstomo. En realidad, está aludiendo al texto falsamente atribuido a Juan Crisóstomo, el *Opus imperfectum in Matthaëum*, del que ya hemos hablado, junto a las leyendas orientales. Están presentes todos los elementos que ya hemos mencionado en un apartado anterior: los doce encargados de velar la aparición de la estrella, el monte sagrado y la estrella con la imagen del niño y la cruz:

*“Como cuenta el Crisóstomo, en algunos escritos apócrifos se lee que cierta nación que habita en el extremo oriente, junto al Océano, poseía un escrito, con el nombre de Set, que habla de esta estrella y de los dones que deben ser ofrecidos en esa línea. Ese pueblo vigilaba con diligencia el nacimiento de tal estrella mediante doce exploradores que, en determinadas estaciones del año, subían devotamente a una montaña. En ella vieron un día una estrella que contenía como la figura de un niño y*

*sobre ella la imagen de una cruz.” (Suma Teológica, parte III, cuestión 36, artículo 5)*

Ante la debatida cuestión sobre el tiempo de llegada de los Magos, se zanja el asunto dejando claro que se produce a los trece días del nacimiento y no a los dos años. Lo que deja más abierto es el tema sobre la aparición de la estrella a los Magos, dos años antes o el día del nacimiento. Como justificación se alude a la velocidad de los dromedarios:

*“El nacimiento de Cristo fue revelado primeramente a los pastores, el mismo día en que tuvo lugar. [...] En segundo lugar llegaron a Cristo los Magos, el día trece de su nacimiento, día en que se celebra la fiesta de la Epifanía. Si hubieran venido pasados uno o dos años, no le hubieran encontrado en Belén, puesto que en Lc 2,39 se dice que, una vez que cumplieron todo conforme a la ley del Señor, esto es, ofreciendo al Niño Jesús en el templo, volvieron a Galilea, a su ciudad, es decir, a Nazaret. [...]*

*“haciendo el larguísimo camino en trece días, en parte llevados por la virtud divina, y en parte ayudados por la velocidad de sus dromedarios. Y esto lo digo en el caso de que viniesen de las partes extremas del oriente. Sin embargo, algunos dicen que vinieron de una región cercana, de donde fue Balaam, de cuya doctrina fueron ellos herederos. Y se dice que vinieron del oriente porque su tierra está situada al oriente del territorio de los judíos. Y de acuerdo con esto, Herodes no mató a los niños inmediatamente después de la partida de los Magos, sino pasados dos años. O porque se cuenta que, entre tanto, fue a Roma, donde había sido acusado; o porque, agitado por el terror de algunos peligros, desistió entre tanto de su preocupación por matar al niño. O porque pudo creer que los Magos, engañados por una falsa visión de la estrella, después de no encontrar al que pensaron había nacido, sintieron vergüenza de volver a él, como dice Agustín en su libro De consensu Evangelist.. Y por esto mató no sólo a los de dos años, sino también a los de menos, porque,*

*como dice Agustín en un Sermón sobre los Inocentes, temía que el niño a quien sirven las estrellas transformara su aspecto un poco por encima o por debajo de su edad.”*  
(*Suma Teológica, parte III, cuestión 36, artículo 6*)

En lo referente a la simbología de los dones cita a Crisóstomo y, por tanto, sigue la tradicional vinculación de estos como a Rey, Dios y Hombre, añadiendo la sabiduría, devoción y abstinencia de Gregorio Magno.

### 8.9 SANTIAGO DE VORÁGINE: LA *LEYENDA DORADA*

La obra fue escrita hacia 1264 por un dominico genovés, fray Jacobus de Vorágine, y tuvo en Occidente un éxito inmediato, incorporándose incluso nuevos capítulos a los 182 iniciales. La casi totalidad de ellos se refieren a las vidas de los santos y corresponden al modelo conocido en Oriente como *Menologio*, relación de las conmemoraciones que se hace a cada uno de estos santos el día que la Iglesia celebra su fiesta, y que coincide con la fecha de su muerte, “*dies natalis*”, porque corresponde al de su nacimiento en su nueva vida. La vinculación con el calendario litúrgico explica que se incluyan episodios de la vida de Jesús y de María en los días correspondientes a las respectivas conmemoraciones, como es el caso de la Epifanía, recogida en el capítulo XIV<sup>148</sup>.

En este caso, la Epifanía o Teofanía conmemoraría cuatro momentos de la vida de Cristo y no solo los tres que hemos visto hasta ahora:

*“Cuatro nombres tiene esta festividad, correspondientes respectivamente a los cuatro hechos maravillosos que en ella se conmemoran, a saber: la **adoración** de Jesús por los **Magos**, el **bautismo** que san Juan administró al Señor, la **conversión** por Cristo del **agua en vino**, y el **milagro***

---

<sup>148</sup> Pérez Higuera, T,1997: p

*que el mimo Cristo realizó para alimentar con cinco **panes** a cinco mil hombres.”.*

*“De **theos (Dios)** y **phanos (aparición)**, proviene **Teofanía**, otro de los nombres dados a esta fiesta. Teofanía equivale a aparición de Dios.”*

La llegada de los Magos tiene lugar a los trece días del nacimiento y nos ofrece una reflexión sobre quienes podían ser los Magos, decantándose finalmente por la opción de tres sabios:

*“Cuando Jesús **tenía trece días**, llegaron hasta él unos magos, guiados por una estrella. [...]*

*La palabra **magos** significa tres cosas diferentes: **ilusionista, hechicero maléfico y sabio**. ¿Cuál de estas tres significaciones debemos atribuir a nuestros tres magos? Sobre esto hay tres opiniones. Según algunos intérpretes, estos tres hombres eran de hecho **tres reyes aficionados a la práctica del ilusionismo**; por eso, con sus trucos y astucia, consiguieron engañar a Herodes y, en vez de regresar por Jerusalén hacia su tierra, como con él habían convenido, lo hicieron por otro sitio. Quienes sostienen esta hipótesis invocan a favor de la misma este texto del Evangelio: «Viendo Herodes que había sido engañado por los magos...etc.». Otros estiman que eran **hechiceros**, al estilo de **los encantadores que servían al Faraón** ejerciendo la magia para causar con ella **maleficios**. El Crisóstomo es uno de los que opinan de esta manera. Según este santo doctor, Cristo quiso convertir a estos magos, y mediante la revelación de su nacimiento los apartó de sus malas artes, y los santificó para que su conversión sirviera de ejemplo y de motivo de esperanza a los pecadores de cualquier género. Otros, finalmente, suponen que eran **tres sabios, llamados magos**, no porque practicaran la hechicería ni el ilusionismo, sino porque en su tierra de origen la palabra mago se usaba para designar a las **personas de ciencia**, y equivalía a la voz escriba de los hebreos, a la de filósofo de los griegos y a*

*la de sabio de los latinos. Por tanto, en opinión de estos intérpretes, el calificativo de magos dado por la Escritura a estos tres hombres ha de entenderse en el sentido de que se trataba de tres sabios, de tres personajes eminentes por su sabiduría.”*

Al igual que Pedro Comestor nos da los nombres de los Magos en tres idiomas:

*“[...]tres magos, llamados en hebreo Apelio, Amerio y Damasco; en griego Gálgala, Malgalat y Sarathin; y en lengua latina, Gaspar, Balthasar y Melchor (Gaspar, Baltasar y Melchor).”*

El autor reproduce las que cree que son las palabras de Crisóstomo, pero nuevamente se encuentra detrás el *Opus imperfectum in Matthaeum*, falsamente atribuido a este Padre. Habla de la tradición de los doce vigías del monte Victoria que velaban la aparición de la estrella y el aspecto de esta con la cara de un niño y una cruz. Nos permite conocer de manera aproximada las palabras de este texto:

*“El Crisóstomo, en su comentario al Evangelio de san Mateo [...] Dice este santo doctor lo siguiente: «Según una tradición antigua, un grupo de **astrólogos**, dedicados a descubrir el futuro a través de las estrellas, acordaron nombrar una **comisión** formada **por doce** de ellos para que los miembros de la misma **observasen permanentemente el cielo**, hasta que descubriesen la aparición de la **estrella de que había hablado Balaam**; si morían estos astrólogos, deberían **ser reemplazados por alguno de sus hijos**, y éstos por otros descendientes suyos. Todos los años, cada año en un mes distinto, siguiendo la ordenación de los meses en ciclo rotativo, subían los doce de la comisión al **monte de la Victoria** y permanecían en su cima **tres días consecutivos** haciendo **abluciones** y pidiendo a Dios que les mostrara la estrella cuya aparición había sido vaticinada por el profeta. En una de aquellas ocasiones, precisamente el mismo día en que nació el Señor, cuando estaban entregados a estas*

*prácticas de oración, vieron **un astro** que por encima del monte avanzaba hacia ellos, y quedaron sumamente sorprendidos al advertir que, al aproximarse al sitio en que se encontraban, la estrella se **transformaba en la cara de un niño hermosísimo con una cruz brillante sobre su cabeza**; su sorpresa fue aún mayor al oír que **la estrella hablaba** con ellos y les decía: **Id prontamente a la tierra de Judá, allí encontrareis ya nacido al Rey a quien buscáis. Los astrólogos, obedientes a este mandato, inmediatamente se pusieron en camino hacia el país que la misteriosa estrella les había indicado».***

La rapidez con la que los Magos efectúan el viaje, además de a la acción divina se debe a los dromedarios:

*¿Cómo los Magos, en tan solo trece días pudieron recorrer la distancia existente entre su tierra [...] y la ciudad de Jerusalén [...] No olvidemos que los Magos hicieron su viaje en **dromedarios**, como se infiere en un texto profético de Jeremías, ni que los dromedarios son animales tan **sumamente veloces** que son capaces de recorrer en una jornada lo que un caballo recorre en tres. Por eso se llaman dromedarios, palabra derivada de dromos, que significa carrera, pujanza y fuerza.*

En cuanto a la llegada de los Magos junto al Niño sigue a Agustín, a Bernardo y a Jerónimo. En los dones se nos ofrece la visión pragmática de Bernardo, la de las tres naturalezas de Cristo, como amor, adoración y mortificación y finalmente como divinidad, alma y cuerpo:

*“[...] quisieron darnos a entender con **el oro**, que **significa amor**, con el **incienso**, que **significa adoración** y con la **mirra**, que **significa mortificación**, que también nosotros debemos ofrendar a Dios amor, adoración y la mortificación de nuestros sentidos.”*

*“Porque a través de estos tres presentes reconocían **las tres realidades** que coexistían en el Niño Jesús: su preciosísima **divinidad**, su **alma santísima** y su **cuerpo***

*puro e inmaculado. Estas tres realidades ya habían sido con mucha **antelación simbolizadas** por las tres cosas que se guardaron en el **Arca**: la vara, las tablas y el maná. **La vara**, que floreció representaba al **cuerpo de Cristo**, que resucitó; «refloreció mi carne», dice a este respecto el salmista. Las **tablas de la Ley** significaban **su alma**, en la que estaban encerrados todos los tesoros de la ciencia y sabiduría de Dios. **El maná** simbolizaba **su divinidad**, asiento de todos los sabores y de todas las suavidades. “*

También se recoge la noticia del traslado de los cuerpos de los Magos de Milán a Colonia.

La Leyenda Dorada influyó en gran número de obras artísticas en las que se combina la temática de la Natividad con la Adoración e incluso en alguna ocasión el baño del Niño, derivadas de modelos bizantinos. Como ejemplo de ello, tenemos una pieza en Santiago de Compostela en el Seminario Mayor de San Martín Pinarío [Fig. 33] derivada de estos modelos. Se trata de un alabastro inglés que recoge en una misma escena la Natividad, la Adoración de los pastores y la de los Magos. Se fecha hacia 1420-1460. Singul Lorenzo la puso en relación con la Leyenda Dorada y con los textos apócrifos debido a la aparición de las dos parteras en la escena, Salomé y Zebel, que también recoge en otro apartado Jacobo de Voragine. Sin embargo, esta iconografía no tendrá repercusión en las piezas gallegas que analizaremos<sup>149</sup>.

#### 8.10 JUAN DE HILDESHEIM: HISTORIA DE LOS REYES MAGOS

Debido a la longitud de la obra, ya que se dedica exclusivamente a este episodio, trataremos cuestiones concretas sin recoger todo el texto. El autor es un monje carmelita alemán poseedor de una vasta cultura, adquirida a lo largo de distintos viajes por Europa. Estuvo en Aviñón y después en la Facultad Teológica de París, donde impartió Sagrada Escritura. En 1361 fue prior de la comunidad carmelita de Kassel; en

---

<sup>149</sup> Singul, F., 2004: pp. 198-200.

1366 viaja a Roma y volverá a Alemania, a Marienau, hasta su muerte en 1375.

Se cree que la obra sería redactada en los últimos años de su vida, momento en el que este tema está muy extendido debido al culto a sus reliquias tras el traslado a Colonia. En su escrito se recogen siglos de conocimientos documentales y legendarios y se convierten en una narración con apuntes fantásticos. El autor ordena los elementos de la historia en función del misterio de la Encarnación del Señor<sup>150</sup>.

Hay que señalar que en toda la primera mitad del texto siempre se habla de los tres Reyes en vez de hacer referencia a ellos como Magos, algo que ocurrirá hacia el final del escrito, dándose la explicación de su denominación.

La historia se inicia con el origen de los doce centinelas encargados de la vigilancia en el monte Victorial, que también recibe el nombre de Vaus, siendo en este caso habitantes de la India:

*“Había en Oriente una montaña llamada Vaus, que también recibe el nombre de Victorial. Y sobre este monte los habitantes de la India, para defenderse primero contra los hijos de Israel y más tarde contra los romanos construyeron puestos de observación diurnos y nocturnos. Así los centinelas que había sobre otras montañas podían avisar, de noche por medio de fuego y de día por medio de humo, a los centinelas del monte Vaus. Ahora bien, sucedió que, cuando Balaam profetizó [...] todos los jefes y los pueblos de la india y del Oriente, comenzaron a desear ardientemente que esta profecía se cumpliera. Mandaron regalos a los centinelas del Vaus [...]*

*Los caldeos y los persas, como pueblos pertenecientes a los gentiles, disponían de todo de acuerdo con los vaticinios que habían encontrado en los libros proféticos y en las profecías de los hebreos. [...] escogieron,*

---

<sup>150</sup> Hildesheim, J. de, 2002: pp. 5-7.

*por tanto, a doce entre las personas más expertas en astrología y más sabias que había en sus tierras y les asignaron grandes sueldos, estableciendo que cuando ellos muriesen, otro sabio les sustituyera [...] los expertos en astrología indios y caldeos, por la experiencia que han adquirido en sus viajes a través de muchas regiones, sostienen que en la India y en otras tierra limítrofes se presentan de noche a la observación muchas estrellas que no es posible ver en Caldea y en Persia, y viceversa.” (Capítulo I)*

La imagen de la estrella sigue la misma tradición que el texto de VoráGINE y recoge las mismas características. Tras la aparición de la estrella, los reyes reinantes de India, Caldea y Persia se preparan para el viaje, describiéndose su numerosa escolta. El tema de la comitiva de los Reyes Magos será muy común en obras del siglo XV como se ve en los ejemplos del *encuentro de los Magos* del manuscrito de Las muy ricas horas del Duque de Berry o en los frescos de la Capilla de los Magos pintados por Benozzo Gozzoli.

En la obra de Hildesheim no son los mismos vigías, sino que reciben el aviso de estos. En el territorio formado por numerosas islas podemos ver que se encuentra detrás ese pasaje de los salmos alusivo a los reyes del Tarsis y de las islas:

*“Los tres Reyes que reinaban en las tierras de la India, de Caldea y de Persia, tuvieron noticia de la estrella por medio de los astrólogos y profetas [...] estos tres Reyes, aun separados por la enorme distancia de sus reinos, e ignorante del todo el uno de la decisión de los otros, se prepararon para buscar y adorar al Rey que había nacido, con verdaderos y místicos regalos de extraordinaria riqueza, y con joyas nobilísimas, haciéndose acompañar de una numerosa escolta real, y ordenaron que su expedición fuera precedida por bueyes en gran cantidad y por rebaños y animales de carga y por lectisternios y por utensilios y por vituallas de toda especie. [...] con respecto a los reinos de las tierras de estos tres Reyes, se*

*debe saber que son las tres Indias, y que todos sus territorios están constituidos en su **mayor parte por islas**, llenas de horribles pantanos”. (Capítulo V)*

Se nos ofrece una descripción del reino de cada rey y sus características, situándose en el de Melchor el posterior dominio de la legendaria figura del preste Juan:

*“En la primera India, pues, se encontraba el **reino de Nubia**, sobre el cual reinaba **Melchor**. Y este poseía también **Arabia y el Mar Rojo** pero el Sultán no permite que al preste Juan, señor de las Indias, le llegue ninguna carta de los reyes cristianos [...] Allí se encuentra **oro excelente** en forma de delgados filones”. (Capítulo VI)*

*“La segunda India fue el **reino de Godolia**, en el que reinaba **Baltasar**, el que ofreció **incienso** al Señor. También le pertenecía el **reino de Saba**, donde crecen en particular muchos aromas nobles [...] La tercera India es el **reino de Tharsis**, sobre el cual reinaba **Gaspar**, el que ofreció **la mirra**, y bajo su dominio también estaba la **isla de Egriseula**, donde reposa el cuerpo del bienaventurado Tomás [...] **Melchor es el rey de Nubia y de los árabes, Baltasar el rey de Godolia y de Saba, Gaspar el rey de Tharsis y de la isla Egriseula**” (Capítulo VII)*

Ya hemos visto como ante la acción milagrosa de la estrella el paisaje se adapta para facilitar el paso a los Magos, que viajan en dromedarios:

*“Y todos los caminos desconocidos, los cursos de agua, los pantanos y las montañas, se transformaban delante de estos tres Reyes en caminos de llanura. Y ellos [...] jamás hacían una pausa, sino que con los ejércitos y con los animales llegaron a Belén sin tocar la comida ni la bebida [...] les pareció que solo habían caminado **una jornada**. [...] llegaron a Jerusalén trece días después del nacimiento del Señor.” (Capítulo VIII)*

Los Magos se encuentran unos con otros en Jerusalén, en medio de una espesa niebla en el monte Calvario, donde con posterioridad el preste Juan y los príncipes de Nubia elevarán una capilla en honor a Cristo, a su Madre y a los Magos. Los tres Reyes descubren que tienen un mismo objetivo, se besan de alegría y se entienden a pesar de hablar lenguas distintas. Cuando entran en la ciudad de Jerusalén, su ejército era tan grande que parte de él queda fuera de las murallas, recordando así el texto de Isaías, ya citado, sobre las riquezas y los dromedarios de Madián y Efá.

Tras la visita a Herodes y en su camino a Belén, los Magos se encuentran con los pastores, que les hablan de su aparición y lo visto en Belén. Es sin duda novedoso este encuentro, pues no lo hemos visto en ninguna de las fuentes mencionadas y todo apunta a una aportación propia del autor del texto. Lo que en cambio aparece es la ya conocida alusión a la piedra angular:

*“Estas **dos partes**, es decir, **los Reyes y los pastores**, fueron como **dos paredes** que comenzaron desde lados opuestos, y **la piedra angular, cimentada en medio** de ambas, unió la una a la otra. Porque éstos, los pastores, fueron la primicia de los Judíos, y aquellos, los tres Reyes, fueron la primicia de los gentiles.” (Capítulo XIV)*

Los Reyes, dan regalos también a los pastores y se indica que antes de visitar al Niño se ponen los vestidos y los ornamentos reales. Se remarca el fundamento de los presentes y de la postración:

*“En aquel tiempo la **costumbre establecía que nadie podía presentarse a hablar con el Sultán o cualquier otro rey de Oriente con las manos vacías o sin besar la tierra**; de aquí vienen la costumbre de los monjes mendicantes de presentar ofrendas de miel y peras, aduciendo como excusa que no les está permitido poseer oro o plata.” (Capítulo XV)*

En cuanto al simbolismo de los dones, cita a Fulgencio (al que hemos analizado con anterioridad, pero solo con relación a su uso de los presentes como argumentos para refutar las herejías) en su representación de la divina majestad, la real potestad y la humana mortalidad, y, al mismo tiempo al sacrificio, al tributo y a la sepultura. Reproducimos a continuación el pasaje de la adoración por la gran cantidad de detalles que ofrece, dejándose claro que Baltasar tiene la tez negra:

*“Jesús era un **niñito de trece días** y bastante **regordete**, y descansaba sobre el heno, en el pesebre, envuelto en paños pobres hasta los brazos. Y **María** su madre era de buena complexión, un tanto **morena de cabellos y de piel**. En el momento en que se presentaron los tres Reyes se cubrió con un **manto blanco**, recogéndolo por delante con la mano izquierda; y tenía la cabeza, excepto el rostro, completamente envuelta en un **pañó de lino**; estaba **sentada en el pesebre** y sostenía con la mano derecha la cabeza del niño Jesús. Y los tres **Reyes**, tras haber **besado humildemente la tierra delante del pesebre y la mano del niño**, le ofrecieron a continuación sus dones [...]*

***Melchor era el más bajo** de estatura, **Baltasar el mediano**, **Gaspar el más alto**, un **negro de Etiopía**, y sobre esto no hay dudas. De ahí el pasaje de David: «Ante él se postraron los etíopes». Estos tres Reyes y los hombres de su ejército eran muy menudos [...] cuanto más se avanza hacia el oriente del sol, más pequeños y delicados nacen los hombres [...]” (Capítulo XVII)*

En cuanto a los dones que ofrecen, destacan los treinta denarios de Melchor y el pomo de oro, debido a lo curioso de su origen; el incienso y la mirra tenían un significado particular en las tierras orientales:

*“**Melchor** presentó a Jesús **treinta denarios de oro y un pomo de oro**, de un tamaño tal que se podía abarcar por completo con una mano. **Baltasar** ofreció el **incienso** que había encontrado debajo de su mano. Y, en fin, **Gaspar***

*presentó la mirra con gran profusión de lágrimas. [...] El pomo de oro que Melchor ofreció junto a los treinta denarios ya había pertenecido a Alejandro Magno [...] representaba el mundo, pues Alejandro lo había hecho fabricar con los restos de los tributos de todas las provincias, y siempre lo llevó en la mano, como si con la mano abarcara el mundo entero. El pomo se quedó en la India cuando se vio obligado a abandonar Persia. Su forma esférica no tiene principio ni fin, representa en forma de símbolo a aquel que, con la virtud de su poder, circunda el mundo entero, es decir, el cielo y la tierra. [...] según la costumbre de las regiones de Oriente, cuando el Sultán u otro rey hace su entrada en alguna de sus ciudades [...] los habitantes encienden incienso y mirra delante de las puertas de todas las casas [...] la ascensión del incienso significa sumisión completa y deber de obediencia a un dios, a un ídolo o a un rey presente". (Capítulo XVIII)*

*"Si bien Cristo se hizo pobre por nosotros, él no tenía necesidad de estos dones para vencer su indigencia [...] apenas se entregó al Niño el pomo de oro, este se fragmentó y se redujo a polvo [...] gracias a su humildad y por la grandeza de su poder, rompió y redujo a nada el pomo, que es símbolo del universo". (Capítulo XIX)*

Debemos señalar que es frecuente que el Niño aparezca representado con este pomo de oro en algunas imágenes medievales de la Epifanía. Se traza, asimismo, un curioso trayecto de los treinta denarios ofrecidos desde su acuñación por parte del padre de Abraham hasta que llegan a las manos de Judas. Tras la ofrenda, regresan a su tierra, pero en este caso, al no llevar la estrella con ellos, el viaje de retorno dura dos años, siendo perseguidos por Herodes y sus escribas. Ante los hechos maravillosos del primer viaje de los Reyes, se los empieza a denominar Magos. Cuando llegan al monte Vaus construyen una capilla en honor a Cristo y les cuentan lo sucedido a los habitantes de la zona, tras lo cual cada uno retorna a su patria. Años después, el Apóstol Tomás los encontrará en sus tierras ya en su vejez, los bautiza

y posteriormente los consagra obispos. Muere el Apóstol y los Magos continúan peregrinando y construyendo iglesias por distintas ciudades. Se dice que los reyes no tenían hijos ni herederos, ya que conservaron la virginidad; elegirán heredero de sus territorios al preste Juan. Antes de la muerte de cada uno aparece una estrella como presagio de esta. Melchor es el primero en morir a la edad de 116 años, al poco Baltasar a los 112 y finalmente Gaspar a los 109 años. Los tres cuerpos son depositados en el mismo sepulcro y se le atribuyen milagros que fomentan las peregrinaciones; sin embargo, con la aparición de herejías y la expansión del paganismo posterior, los cuerpos serán reclamados cada uno por su patria. Santa Elena se hace con los tres cuerpos y los deposita en Santa Sofía de Constantinopla, para posteriormente pasar a Milán y desde allí a Colonia.

## 9 Fuentes de la literatura mística

A partir del siglo XIV se impone una devoción más individual y personalizada y, en cierto modo, tomará un mayor impulso la literatura mística como fuente de inspiración para algunas representaciones.

### 9.1 PSEUDO BUENAVENTURA: MEDITACIONES DE VITA CHRISTI

La obra de las *Meditationes de Vita Christi* (Meditaciones sobre la vida de Cristo), situada hacia finales del siglo XIII, fue atribuida en un primer momento al filósofo y teólogo franciscano san Buenaventura; sin embargo, posteriormente se ha dudado de su autoría y se baraja como posible autor al franciscano **Giovanni** de Cauli (Iohannes de Caulibus)<sup>151</sup>. Por todo ello en ocasiones se alude al autor de dicha obra como el Pseudo-Buenaventura. El texto tuvo gran relevancia en su época debido a la proliferación de la literatura mística. Al episodio referente a la Epifanía le dedica el capítulo IX.

---

<sup>151</sup> Información obtenida de enciclopedia Treccani: <http://www.treccani.it>

Al igual que Bernardo, menciona las tres teofanías que tuvieron lugar en ese día antes de pasar a analizar la de los Magos. Por otra parte, se reafirman los trece días que pasaron entre el nacimiento de Jesús y la llegada de los Magos:

*“A los trece días de su nacimiento se manifestó, el Niño Jesús à los gentiles en persona de los Magos”.*

Se identifica claramente a los Magos con los gentiles y aparecen calificados como reyes, siendo representantes de la universalidad de la Iglesia. Además, se menciona a la comitiva:

*“Hoy ha sido **recibida la Iglesia** por Jesús en **la persona de los Magos**, que eran **gentiles**, porque la Iglesia fue formada de gentiles. En el día de su nacimiento apareció à los judíos, excepto unos pocos, no le reconocieron ni recibieron su doctrina; **mas hoy se manifiesta à los gentiles**, y la congregación de éstos es la Iglesia de los escogidos, por lo cual la fiesta de hoy es con propiedad la gran festividad de la Iglesia y de los fieles cristianos.”*

*“[...] por cuanto **aquellos Reyes representaban la Iglesia universal**, que había de ser formada de los gentiles.”*

*“Llegaron, pues, aquellos **tres Reyes con numerosa y noble comitiva**, y se presentaron delante de aquella choza en la que había nacido Jesús nuestro Señor”*

El autor de la Meditaciones deja claro que su intención no es contar la historia de los Magos ni moralizar sobre ella, puesto que reconoce que ya lo han hecho fuentes anteriores, en los evangelios y los textos de los santos. Su pretensión es narrar lo sucedido de manera que pueda transmitirle la visión al lector como si hubiese estado presente:

*“No es mi intención hacer exposiciones, ni sacar moralidades, que tan diligentemente nos **transmitieron los santos antiguos**. De qué modo, pues, vinieron los Magos del Oriente à Jerusalén, y lo que pasó entre ellos y*

*Herodes, y como los condujo una estrella, por qué hicieron aquella ofrenda al Señor, y otras muchas cosas como éstas, las sabrás leyendo el texto del Evangelio y las exposiciones de los Santos”*

*“Intento solamente [...] tocar algunas meditaciones según ciertas representaciones imaginarias que el alma puede de diversos modos percibir, según que fueron hechas por el Señor, ó se puede creer que así lo fuesen. [...] En el presente misterio quiero que te haya, **como si estuvieras presente y mires bien cada una de las cosas que suceden**, porque, como en otros lugares te he dicho, en esto consiste toda la eficacia de estas meditaciones.”*

Tiene lugar la adoración y también le besan los pies al Niño como ya sucedía en el relato del *Liber de Infantia Salvatoris*. Esto deriva de la iconografía oriental y lo vemos en algunos ejemplos como el tímpano de Agüero en Huesca [Fig.2] A pesar de tener solo trece días el Niño los santigua y los bendice:

*“se arrodillan y adoran al Niño Jesús con reverencia, le dan los honores **como á Rey** y le adoran **como á Señor**. Admira aquí la grandeza de su fe. [...] “Y entonces **besaron los pies del Niño** con reverencia y devoción. ¿Y qué sería si el sapientísimo Niño, á fin de consolarlos más y fortalecerlos en su amor, les diera a besar su mano? ... **También los santiguó y dio su bendición”**.*

Repara Pseudo-Buenaventura en una cuestión que no habíamos tratado hasta el momento y es el tema de cómo los Magos, extranjeros, consiguen entenderse con la Virgen:

*“Míralos cómo están arrodillados ante Jesús; mira cómo hablan con la Señora, **ya por intérprete, ya por sí mismos**; porque, como **eran sabios** no ignorarían la **lengua hebrea**.”*

## 9.2 SANTA BRÍGIDA: REVELACIONES CELETIALES

En su obra de las *Revelaciones Celestiales* de finales del siglo XIV, el mismo Cristo se dirige a la santa. La narración se convierte en un manual de comportamiento, donde las monjas buscan imitar el modelo de virtudes representadas por Cristo y María, aprendidas en la meditación sobre os episodios de sus vidas<sup>152</sup>. Entre las más de 700 revelaciones recogidas, la mención del episodio de la Epifanía, en este caso, es más pobre en cuanto a datos ofrecidos:

*“También me dijo la misma Madre del Señor: Has de saber, hija mía, que cuando vinieron al pesebre **los tres reyes Magos para adorar a mi Hijo**, ya yo sabía con anticipación su venida; y cuando entraron y lo adoraron, saltó de gozo mi Hijo, y con esta alegría tenía el semblante más alegre. Yo también estaba muy contenta y me alegraba en mi alma con admirable gozo de júbilo, observando todas las palabras y acciones, y conservándolas y meditándolas en mi corazón.” (Libro VII, cap. 15)<sup>153</sup>.*

Insiste como el Pseudo-Buenaventura en la pobreza del Niño y a pesar de ello en cómo fue adorado por reyes. Sin embargo, a lo que más importancia presta es a la estrella:

*“Todos los **misterios de mi encarnación** fueron dados a conocer con **antelación a los profetas**, incluso **la estrella que guió a los magos**. Ellos **creyeron en las palabras del profeta** y merecieron ver aquello en lo que habían creído, y se les dio certeza en el momento en el que vieron la estrella.” (Libro I, cap.32)*

Es fundamental la estrella como elemento revelador de la fe a los Magos, algo similar a lo que sucede en el *Auto de los Reyes Magos*.

---

<sup>152</sup> Pérez Higuera, T,1997: p

<sup>153</sup> Las *Revelaciones* han sido consultada en la web <http://aparicionesdejesusymaria.wordpress.com/>

Mencionaremos simplemente la obra *Vita Christi* de **sor Isabel de Villena**, publicada póstumamente en 1497, como otro ejemplo de obra mística en la que aparece recogido este episodio.

## 10 Otras fuentes medievales del territorio peninsular

Dentro del territorio hispano y fuera del ámbito estrictamente religioso debemos citar una serie de obras donde aparece recogido este tema.

### 10.1 ESTORIA DE ESPAÑA

La famosa *Estoria de España*, obra historiográfica inacabada procedente del *scriptorium* de Alfonso X el Sabio y escrita a finales del siglo XIII, incluye este pasaje. Ha existido un gran debate sobre la transmisión manuscrita de esta obra debido a la cantidad de borradores que se han conservado, tanto de las versiones alfonsíes *primitiva* y *crítica*, como de las reelaboraciones posteriores a partir del reinado de Sancho IV. Algunos de estos textos sirvieron a Menéndez Pidal para la edición de lo que tituló como *Primera Crónica General de España. Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, creyendo que todo el conjunto de manuscritos empleados pertenecía a la autoría de Alfonso X. Fue Diego Catalán quien advirtió la necesidad de diferenciar entre estos manuscritos, identificando diferentes versiones alfonsíes y post-alfonsíes. Debido a que se ha considerado que las reelaboraciones posteriores se centran sobre todo en el contenido político, creemos que es probable que lo referido al tema de la Epifanía no haya sido alterado, por lo que proponemos una posible cronología entre la versión primitiva de 1270 y la versión sanchina terminada en 1269, siguiendo la obra de Pidal. Con todo, somos precavidos teniendo presente el tema de las reelaboraciones posteriores<sup>154</sup>.

---

<sup>154</sup> Para más información sobre este tema remitimos a la obra de Diego Catalán que recoge la conclusión de la evolución de sus estudios: Catalán, D. (1997). Algunos de sus discípulos han continuado su línea de trabajo, por lo que, sobre las versiones y crónicas post-alfonsíes pueden

En la obra, el día de la Epifanía se menciona como el día en que Octavio entra en Roma para explicar el significado del término como manifestación o aparición<sup>155</sup>. Veintiocho años después, se producirá el nacimiento de Cristo y la llegada de los Reyes Magos de Oriente, siguiendo la estrella. Se hace alusión en el texto a su condición de astrólogos y a un entendimiento del significado de la estrella. Lo curioso es que no saben con certeza si es Dios o Hombre, de ahí la justificación que nos da el texto de que elijan distintos regalos:

*“Mas por que no pudieron saber ciertamente si serie Dios o omne, tomaron tres cosas quel offreciessen: oro, mirra, encienso; oro, por que sabien que era rey; mirra, si fuese omne; encienso, si fuese Dios” (Capítulo 152)*

Nuevamente la alusión a los dromedarios como el método de transporte más veloz, que ya hemos visto en Tomás de Aquino o Vorágine, y que estaría presente en el texto del *Opus imperfectum in Matthaeum*:

*“E por yr mas ayna, fueron en dromedarios, que son camellos cosseros, et andan mas que ningunas otras bestias que en el mundo sean”. Capítulo 152)*

## 10.2 DON JUAN MANUEL: EL LIBRO DE LOS ESTADOS

Esta obra fue compuesta entre el 1327 y el 1330, identificándose algunas interpolaciones puntuales del propio Don Juan Manuel que extenderían el tiempo de redacción hasta 1332. El texto se divide en dos libros o partes, en la segunda de las cuales, realizada a partir de 1328, se puede encontrar una alusión a la Epifanía en el capítulo dieciséis<sup>156</sup>.

---

verse: Fernández-Ordóñez, I., 1993: pp. 101-132 y Bautista Crespo, J., 2000: pp. 107-132. Referenciamos también De la Campa, M., 1998: pp. 59-72.

<sup>155</sup> Los fragmentos a los que haremos referencia se encuentran en anexos (33).

<sup>156</sup> Agradecemos la remisión a esta fuente y a la *Estoria de España* a J. Ángel Salgado Loureiro, a cuya tesis remitimos para un conocimiento más profundo de la figura de Don Juan Manuel y *El libro de los estados* véase Salgado Loureiro, J. A., 2019.

En esta fuente los Magos ya no aparecen como tales sino simplemente con el título de reyes de Saba, y se reconoce en Cristo al señor del mundo:

*“Otro sí, la razón por que vinieron adorar los reys [de Sabaa], paresçe a mí que fue por dar a entender que **El era el señor del mundo**, et que **todos los reys**, eran en el su poder et que todos lo avían de **obedesçer**.” (Libro II, Capítulo XVI)<sup>157</sup>*

Los dones llevan el simbolismo del poder, sacrificio y amarga muerte:

*“Et eso fazían ellos prophetizando lo que avía de ser; ca por **el oro** que ofreçieron se entendía que todo **el mundo era en su poder**, et la su gran **nobleza**; et por el **ençienso** se entendía **el sacrificio** que avía de ser fecho del su cuerpo; et por **la mirra**, que es muy amarga, la amargura de **la su muerte** “. (Libro II, Capítulo XVI)*

El origen de las fuentes empleadas por don Juan Manuel para este tema es complejo. Si bien, por un lado, se incluyó personalmente como uno de los reelaboradores de la *Estoria de España* con su primera obra, la *Crónica Abreviada*, no parece que haya sido esta la vía de influencia<sup>158</sup>. Por otro lado, es posible que tomase el pasaje de alguna otra fuente a la que podría haber accedido de forma indirecta, ya fuese por su relación con la orden religiosa de los dominicos<sup>159</sup>, o mismo por algún intercambio de materiales con el destinatario de *El libro de los*

<sup>157</sup> Los capítulos se encuentran completos en anexos (34).

<sup>158</sup> Catalán, D., 1977: pp. 197-229; Funes, L., 2000a: pp. 781-788; Saracino, P.E., 2006: pp. 1-10.

<sup>159</sup> Leonardo Funes observó la posibilidad de que parte del contenido religioso y teológico de *El libro de los estados* fuese compuesto por monjes dominicos del *scriptorium* de don Juan Manuel a través de un método de escritura delegada: Funes, L., 2000a: pp. 132-133.

*estados*, el infante don Juan de Aragón, que por el entonces era arzobispo de Toledo<sup>160</sup>.

### 10.3 HISTORIA DE LOS REYES MAGOS, MANUSCRITO 2037

Este manuscrito, descubierto por la profesora M.<sup>a</sup> Teresa Herrera en 1977, es una aportación interesantísima desde el punto de vista de la historia de los Magos en la Península. No se conoce a su autor, el cual, sirviéndose de la narración evangélica, compone un sermón acerca de la conversión de los gentiles, con ataques claros contra los judíos, para lo que sigue la línea exegética de los Padres de la Iglesia como Basilio, León Magno o Agustín. Herrera supone que su autor debía de ser un judío converso deseoso de demostrar su ortodoxia, apoyándose para esto en la gran cantidad de citas del Antiguo Testamento. El tratadista utiliza a los Magos para presentarlos como paganos que reconocieron a Cristo como Hijo de Dios, pese a las tentaciones encontradas en su camino; por ello, sea cristiano viejo o converso, el autor tiene como objetivo criticar abiertamente la religión judía, apelando a su negación a Cristo<sup>161</sup>. En cuanto a la datación de la obra, se ha llevado a las dos últimas décadas del siglo XV debido a la mención de los reyes Fernando e Isabel y del tribunal de la Santa Inquisición, cuya labor es defendida por el autor como algo derivado de los mismos apóstoles, encargada de amonestar y de corregir a los que han errado en el camino de la herejía:

*“Consideremos ahora o pensemos qué alteración de corazones tomarían todas las gentes si **estando el rey Don Fernando y a reina Doña Isabel** nuestros señores en **Sevilla** con la grandeza de su corte, como a su excelente real majestad pertenece, y entrasen por las puertas de la ciudad algunas gentes extrañas y señaladamente algún rey con ellas y preguntando dónde es ahora nuevamente nacido un niño, que es o debe ser rey **de España**, y dijesen*

---

<sup>160</sup> Sobre el aspecto intelectual de la relación entre don Juan Manuel y el infante don Juan de Aragón existe la posibilidad de un intercambio mutuo de borradores de diferentes escritos. Para ello remitimos a los trabajos de Robert Brian Tate: Tate, R. B., 1977 a: pp. 169-181 y Tate R.B, 1977 b: pp. 819-828.

<sup>161</sup> Guiance, A., 1999: pp. 213-216.

*que por milagro celestial son informados que en estas partes es nacido que le vienen a hacer conocimiento de señorío. (Capítulo XI).<sup>162</sup>*

*“Y ahora mi parecer es **que Dios respondiendo a la querella**, también a los profetas como a mí y a todos los que de aquello se han clamado o querellado, **da el oficio de los apóstoles a los inquisidores** con autoridad que en su nombre **amonesten y corrijan a las personas** que en el **delito de la herejía** le han ofendido para que los que con verdadera contricción y arrepentimiento de sus errores los confesaren y enmendaren los reciban piadosamente a la comunión de la santa madre iglesia. [...]*

*Y así quiere que en este **santo Oficio de la Inquisición** que **estos sus ministros** a los que estuvieren pertinaces y endurecidos en su maldad y **herejía se tome de ellos venganza sentándose sobre doce gradas a los juzgar y sentenciar** para las penas que por sus delitos merecen. (Capítulo XXV).<sup>163</sup>*

Debido a la extensión de la obra y que se encuentra recogida en la edición de M.<sup>a</sup> Teresa Herrera, solo hemos incluido en los anexos (32) los fragmentos más significativos. En el texto, los Magos son sabios caldeos y no son vistos con ese carácter demoníaco que apuntaba la tradición de Isidoro. En una nota en los márgenes se habla de las tierras de los Magos en las tres Indias; esta es una tradición ya mencionada en el libro de Hildesheim al igual que el nombramiento del preste Juan. La cita al Apóstol Tomás y la consagración como arzobispos que este hace de los Magos deriva de la *Crónica de Zuqnin*:

*“Porque en este sermón no se hace mención del fin y acabamiento de estos bienaventurados reyes, hay que saber que, a la sazón que nuestro Redentor Jesucristo nació, estos santos reyes **señoreaban la India Mayor**, en que se contienen **tres Indias**, a las cuales estaban sujetos*

<sup>162</sup> Herrera, M.<sup>a</sup> T. y Oroz Reta, J., 1982: p. 48.

<sup>163</sup> Herrera, M.<sup>a</sup> T. y Oroz Reta, J., 1982: pp. 79 y 80.

*otros reyes. Y Melchor en aquel tiempo reinó en la primera India, en el reino de Nubia, y llamóse rey de Arabia y de Nubia-, y Baltasar reinó en la segunda India y titulábase rey de Godolia y de Saba. Gaspar reinó en la tercera India. Su título era Rey de Tarsis y de ínsula y Grísula, donde está el cuerpo del apóstol santo Tomás. Y, según dice en su historia de estos bienaventurados reyes, por mano de aquel glorioso apóstol fueron consagrados arzobispos; y, después de su martirio de él, ellos juntos con los reyes a ellos sujetos y con todos los otros preladados y grandes hombres principales de las Indias acordaron elegir un notable varón en memoria del apóstol, a quien llamasen el patriarca Tomás, que en lo espiritual los instruyese, al cual como a Santo Padre obedeciesen en todo. Y, uno muerto, otro elegían perpetuamente como hoy se hace. Y porque los bienaventurados reyes —raspado y encima, de otra letra, lo que sigue— antes hubieron casta y después —subrayado de la letra primitiva— limpiamente vivieron —sigue tachado— y murieron, así toda la gente de aquellas tierras a ejemplo de sus vidas quedaron así adoctrinados que, de concordia de todos, otro muy noble e virtuoso varón eligieron que también en lo temporal como en lo espiritual los rigiese y gobernase y fuese soberano a todos, sin tener nombre de rey ni de emperador, más llámase preste Juan, Señor de las Indias, a quien siempre el hijo mayor sucediese. Y así se hace hoy”.*<sup>164</sup>

Pero, sin duda alguna, la gran aportación de esta fuente es la incorporación de un nuevo episodio en la historia de los Magos: los tres son tentados por Satanás mientras realizan su viaje por separado y antes de su encuentro. Precisamente, este triunfo de la fe de los gentiles remarca la fuerza de su conversión frente a los judíos y también frente a Herodes, a quien engaña Satanás. Los cuatro pecados capitales de Herodes son la soberbia, la envidia, la ira y la avaricia. Siguiendo la historia los Magos partirían cada uno de su patria por separado, al igual

---

<sup>164</sup> Herrera, M.<sup>a</sup> T. y Oroz Reta, J., 1982: p. 69.

que sucedía en el texto de Hildesheim y es en el camino hacia el encuentro donde tienen lugar las tentaciones de Satanás:

*Y yendo cada uno de ellos a buscar a los otros, el enemigo Satanás tentador de los justos los visitó con engañosas y diabólicas tentaciones mostrándoseles en diversas formas. (Capítulo VII)*

Primero intenta engañar a Gaspar apareciéndose como sabio filósofo para convencerlo de que Cristo no tiene naturaleza divina, puesto que es un niño que llora como los hombres:

*Y primeramente tentó a Gaspar pareciéndole que era un gran sabio filósofo o así mágico como él diciéndole así: Verdad es sabio rey virtuoso que aquella maravillosa señal que es parecida demuestra ser nacido hombre en quien hay natura divina, mas yo no lo creo que así sea porque yo sé que el que es nacido por quien aquesta señal es parecida es un niño que nació llorando lo cual siendo él Dios lo ha excusado, que llorar no es accidente que en Dios ha lugar. (Capítulo VII)*

Gaspar rechaza a Satanás y deja claro que conoce todas las profecías sobre el nacimiento, lo que nos habla de un conocimiento de las sagradas escrituras por parte de los Magos que no encontramos en otras fuentes; con frecuencia, hemos visto que la aportación de los textos sagrados les corresponde a los judíos, representados por el comité reunido por Herodes. Gaspar confirma así su firmeza de fe:

*“[...] bienaventurado rey era ya alumbrado por virtud de la luz divinal respondió diciendo: Amigo no estás tú bien informado de los secretos de Dios y tú no sabes como está dicho por el Profeta Egeo cap. II: «De aquí a poco moveré el cielo y la tierra y el mar y las arenas y vendrá el deseado de todas las gentes». Y en decir moveré el cielo y la tierra nos demuestra la divinidad y la humanidad que son unidas en la persona de esta criatura. Y así mismo dijo Isaías, cap. 45: «Por cierto Tu eres Dios escondido, Dios,*

*Dios de Israel Salvador». El cual dicho nos muestra haber en esta criatura tres personas, como dice tres veces Dios y un Dios y un hombre verdadero en decir en singular, salvador. También dice en este mismo capítulo: «Lluevan los cielos al justo, ábrase la tierra engendrará al Salvador». Así mismo dice este profeta, capítulo 64: «Señor ya rompistes los cielos y descendistes a manifestar el tu santo nombre». **Todas estas profecías por este niño se dijeron y en él son cumplidas y declaradas [...] Por tanto vete con tu malvado y perverso error que aquí no ha lugar tu engañoso argumento y yo iré mi camino que quiérole adorar» (Capítulo VII)***

El siguiente en ser tentado es Melchor, al que Satanás se le presenta bajo la apariencia de médico, arguyendo que Dios no estaría nueve meses en un vientre ni necesitaría de las sustancias maternas:

*[...] apresuróse Satanás de se mostrar en forma de médico con nuevas malicias de argüir contra Melchor por le estorbar su santo camino diciéndole: «Si tu arte sabio, rey, te demuestra a conocer por las maravillosas señales que parescen en el cielo que debes ir a adorar al niño que es nacido en quien parece haber gran poder, cómo no alcanza tu entendimiento que adoración no se debe hacer salvo a Dios. Pues a mi ver claramente parece que **este que es nacido no es Dios mas es hombre como otro hombre. Y verlo has porque él ha andado encerrado nueve meses en el vientre de una mujer y allí ha sido nutrido de sangre o de su sustancia y ahora nacido será con leche lo cual si fuese Dios no lo habría menester ni hay en Dios tal necesidad de ser así gobernado y criado como este niño es».** (Capítulo VIII)*

Gracias a la inspiración divina, Melchor está más cerca de la verdad y deja claro que no solo sabe de astros sino también de la Santa Escritura y de la virginidad de María; la propia sangre y leche de la Virgen estarían libres de toda mácula:

[...] respondió diciéndole: «Vana y mal guarnecida de sabiduría traes tu habla y malicioso argumento que no solo yo **me precio de saber** del movimiento de los cielos y de su orden natural mas de haber propio y verdadero conocimiento del que sobre natura es, el cual entrañablemente me hace saber lo que en la **Santa Escritura** hay de autoridades que me dan a conocer claramente quién es este que voy a adorar, [...] Y esta cosa nueva en el mundo se dijo por la **virginidad de esta hembra su madre** que le ha parido. Que en otras muchas hembras sin cuento hay varón metido mas no cercado como fue este varón en el vientre de esta doncella siendo virgen, que así fue él cercado por razón del encerramiento virginal. [...] queriendo ser concebido Dios y hombre en una virgen **sin haber en ella ningún corrompimiento de su virginidad** por la cual dijo Salomón en su libro de los Cantares: «Toda eres hermosa mi amada y ninguna mancilla no es en ti». [...] Y sábeta que **la sangre de aquel entero vientre y la leche** de aquella santa virgen y madre es así reservada y **libre y apartada de toda corrupción** que es sobre excelente la sustancia de ello cual conviene para ser criada tal criatura como ésta que es Creador de los ángeles y de todas las cosas creadas. [...] Lo cual sé yo y creo que se dijo por este infante que es nacido. Adorarle quiero ir y ofrecerle de mis dones». (Capítulo VIII)

Finalmente, a Baltasar se le muestra en forma de profetisa o sibila; es el único de los tres que reconoce a Satanás de forma concreta y también lo rechaza:

[...] como malo y astuto sagaz, engañoso cavilador, cauteloso, con maldad pensó que si al tercero rey Baltasar [...] él pudiese engañar [...] al cual prestamente apareció en forma de mujer sabia o adivinadera fingiéndose ser **profetisa o sibila**. Y traía en su mano unas **tablas expertas del arte de la astrología** y dijóle: «Baltasar, oí decir de tu sabiduría, la cual para la conocer o experimentar me deliberé de te venir a ver señaladamente en tiempo de tan maravillosa señal como la que en esta **estrella o cometa**

*es aparecida en la cual parecerá grandes demostraciones de secretos que a primera vista denotan ser muy graves y su ser es de poca o pequeña absolución. Este niño que es nacido en quien parece haber gran poder sobre natura [...] Que si piensas que haya en él natura divina no lo creas que **no anda Dios por los rincones encerrándose en mujeres**. Quien los cielos y tierra y los mares y los aires tiene llenos de su grandeza ¿cómo se encerraría en un vientre de una moza? Duélete o habe vergüenza de tu estado y grandeza que la vas a humillar a **un niño** que ayer le **parió una moza que es hombre como otro hombre y no Dios**, como tú piensas, que aun esté secreto de la natura tan bien lo sé yo como tú lo puedes saber. Que esta ciencia a mi arte pertenece».*

*[...] ya él estaba en la **gracia del Espíritu Santo** guarnecido de sabiduría y **alumbrado a conocer los secretos de la divina criatura** [...] Respondióle con cara segura y corazón prudente diciéndole: «Vete malvado demonio [...] Y tú piensas que no te conozco. **Tu eres Satanás, maldito**, desesperado, dañado con tus mismas obras, que quieres con falsa forma engañarme. Sábete que Este a quien yo voy a adorar sé que es Dios eternal todopoderoso, creador y gobernador de todas las cosas. Este es aquel **verdadero rey Mesías** a quien todas las gentes esperan para se salvar en su nombre. [...] dijo Isaías cap. 7: «Ahé que la Virgen concebirá y parirá hijo y será llamado su nombre **Enmanuel** que quiere decir Dios con nos». Y demuestra ser Dios y hombre. [...] El cual secreto fue el misterio de su santa **Encarnación** que siendo Dios Padre es Dios Hijo por obra del Espíritu Santo en que son **tres personas y un solo Dios**. Pues ya yo a Este a quien voy a adorar espiritualmente le veo que es mi Dios y Redentor allá quiero ir y servirle, ofreciéndole dones”. (Capítulo IX)*

Se presenta el problema de la humanidad de Cristo a través de sus humores, con las lágrimas, la sangre, la leche y el vientre materno; esto es algo frecuente en la literatura medieval donde la mayor parte de las

escenas importantes de la vida pública de Cristo se relacionan con un líquido. De este modo, las lágrimas son la imagen del agua que limpia el pecado original, sustentado principalmente por el bautismo. La sangre femenina, es vista en las tradiciones veterotestamentarias como algo impuro, pero en el texto se convierte en algo puro debido a la virginidad de María. Algo similar ocurre con la leche, entendida como sangre blanqueada, sangre menstrual que ha dejado de manar durante el embarazo y que en la Virgen también es pura. A. Guiance inscribe esto dentro de la obsesión por la limpieza y la preocupación por la pureza del linaje que se da en la España de la época. Baltasar se refiere al vientre materno; la salida del vientre materno de Cristo se puso en paralelo durante la Edad Media con la salida de Cristo de su tumba<sup>165</sup>.

Tras superar las tentaciones se encuentran en el camino y por acción divina entienden las ya mencionadas profecías sobre los reyes de Saba, Seba y Tharsis. A su llegada a Jerusalén se oculta la estrella y ellos comienzan a indagar entre las gentes sobre el Rey de los judíos. En el texto se utiliza la desaparición de la estrella como un motivo para reforzar la condena a los judíos; esta desaparecería por acción divina para que se propagase la noticia del nacimiento en boca de los Magos. En cambio, es más frecuente la argumentación que asegura que la estrella se esconde para que los partidarios de Herodes no puedan hallar al Niño y solo aparece cuando los Magos están sin compañía. Con esta noticia la ciudad se altera y Herodes los llama y los interroga. Los tradicionales miembros del Sanedrín, que en el texto son denominados sabios judíos, hacen una larga exposición de todas las profecías que confirman el nacimiento del Mesías, dejándonos claro que son conocedores del acontecimiento. A continuación, Herodes se deja tentar por Satanás, ofreciendo una contraposición a la figura de los Magos:

*“[Herodes] Y entretanto que deliberaba de lo que hacía usó de esta cautela **por consejo de Satanás** que más ligero lo halló de sojuzgar que a los reyes en **las tentaciones** que les había hechas.” (Capítulo XIII)*

---

<sup>165</sup> Guiance, A., 1999: p. 219- 222.

Cuando llegan a junto el Niño, cada Mago le va ofreciendo su presente y establece un diálogo con la Virgen. Melchor trata sobre los fundamentos de la Virginitad y el misterio de la Encarnación; Gaspar sobre la prefiguración de su muerte en la cruz y la alusión al madero; y Baltasar sobre la salvación, el bautismo y la fundación de la iglesia cristiana:

*“[...] el bienaventurado **rey Melchor**, teniendo los ojos humillados ante la majestad divinal del niño confesándole quién era con pura fe, **besándole los pies** le dijo: «Tu divinal providencia ha cumplido los bienes y mercedes que el linaje humano prometió, la cual promesa fue que tú, **verdadero Mesías**, rey celestial, vendrías siendo Dios y Hombre verdadero, como lo eres, **para reparar la caída** que caímos por la culpa de nuestro primer padre. [...] porque siendo como **eres Dios verdadero**, [...] puedes y debes cumplir la **redención de la humana** generación [...] Pues Padre celestial, suplico a Tu infinita misericordia que benignamente aceptes de recibir **mi ofrenda** en primicia que te sirvo, confesándote que eres Dios todopoderoso el cual eres comienzo y fin». Y dichas estas palabras puso en la mano de la Virgen una **copa de oro llena de incienso**, que a **Dios eterno** pertenece tal servicio, en señal de ofrenda espiritual.” (Capítulo XV)*

*“[...] el segundo rey **Gaspar** y puestas las **rodillas en el suelo** con inclinado acatamiento, dudando con temor y contemplando en la alteza de la divinidad encerrada [...] Mas esforzado del Espíritu Santo y encendido del fuego de su resplandor, teniendo en las manos una **caja de oro llena de mirra**, dijo: El presente que traigo a tu majestad, Dios y hombre verdadero, tu eternal sabiduría eternalmente sabía que se te debía ofrecer y significar **el misterio de tu santísima encarnación y pasión y muerte** que determinó tu caridad de venir a **padecer por la salvación de los tus fieles** y que tu alta divinidad hubiese de venir a ser hombre siendo Dios que había de ser por obra de Espíritu Santo. [...] **mi ofrenda** y mi servicio **significa** que tu **santísima carne humana ha de ser atormentada y muerta** y que tu*

*precioso **cuerpo** será **guardado** de toda **corrupción**“(Capítulo XVII)*

*“[...] puestas **Baltasar las rodillas en el suelo**, besando los pies al niño, ofrecióle una **caja de oro llena de oro** diciendo: «Con las significaciones de mi ofrenda demuestro, criatura divinal, la alteza y pureza de tu majestad que **tú eres rey perpetuo**. El reino del cual, según dice Isaías y yo así lo creo y lo confieso, **es reino** que para siempre será duradero y en él **no habrá fin**. Por ende, Señor, mi servicio de esta ofrenda que te ofrezco es metal resplandeciente y que **no recibe corrupción** y su valor es de más precio que ninguno de todos los otros metales. He de notar que tu Altísima divinidad es así resplandeciente que de su virtud resplandece todo resplandor. Es así incorruptible que desde siempre para siempre es duradero tu reinado [...]” (Capítulo XIX)*

Los Magos profetizan sobre el futuro del Niño y se justifican sus conocimientos adivinatorios a través de la iluminación del propio Cristo. Los tres anuncian que será crucificado y que comenzará a edificar su santa Iglesia.

La historia continúa con una larga confesión del credo en varios capítulos donde los Magos exponen su fe en el nacimiento del Hijo de Dios a través de una nueva alusión a pasajes del Antiguo Testamento, así como a predicciones sobre su muerte y resurrección. Tras pasar allí la noche, los Reyes reciben el aviso de un ángel de regresar por otro camino a sus tierras. El autor aprovecha este episodio para establecer un paralelismo entre el duro camino que recorren los Magos y la penitencia que debemos realizar nosotros para llegar a Cristo, siguiendo su ejemplo. Antes de conocer a Cristo estarían ciegos, al igual que nosotros cuando nos encontramos en pecado mortal:

*“En lo cual nos dió nuestro Señor doctrina y que entendamos cómo aquellos **reyes antes** que conociesen a Nuestro Señor estaban **ciegos en estar sin ley**. Y así nosotros todo el tiempo que estamos en pecado mortal*

*estamos ciegos y sin ley. [...] Y el **camino muy fragoso** que ellos trajeron **significa la penitencia** que habernos de hacer, que el trago de la penitencia sentimos por muy áspero para la hacer, pero **guiados por la gracia del resplandor divino** que nos encamina para el cielo, como a ellos guió aquel adalid celestial, nos da el esfuerzo el Espíritu Santo para poder sufrir la aspereza de la penitencia hasta nos llegar a la cumplir y desde allí **para nos quitar de los pecados y tornarnos a Dios**. Es otro **camino muy llano**, dulce, gracioso, derecho para nuestra patria la cual es el **reino glorioso de los cielos** donde fuimos criados y para donde siempre suspiramos. [...]*

*Así que los que quisiéremos semejar a estos bienaventurados reyes [...] sigámoslos [...] buscando a Dios con mucho amor, con mucha fe, con mucha diligencia y hablarle hemos que en cada cosa de cuantas El creó le hallaremos o le podemos hallar. [...]Y hallándolo conozcámosle, creámosle, confesémosle, adorémosle, amémosle, sirvámosle, que su galardón no solo es grande sin comparación, mas es cierto. (Capítulo XIV)*

Por último, en un largo capítulo de cierre se tratan los castigos de Dios a los judíos infieles que se niegan a ver la verdad, y a los herejes, a los que nuevamente hace referencia a través de pasajes bíblicos. La obra busca demostrar, mediante la mención de todos los errores de los judíos, como estos no ignoraban su nacimiento, dado a conocer por los Magos<sup>166</sup>.

Herrera hace referencia a unas glosas añadidas con posterioridad a la obra donde se recogen los nombres de los Magos en hebreo y griego; se siguen los dados por Pedro Comestor, pero con variantes, además de lo que parece ser un error de correspondencia:

---

<sup>166</sup> Guiance, A., 1999: p. 207.

*“Este Melchor tenía tres nombres de su nacimiento. En hebreo se llamaba Damasco; en griego, Malasaran; en latín, Melchor”*<sup>167</sup>

*“Gaspar también tenía tres nombres, que en hebreo se llamaba moro; en griego Sarrinin; en latín, Gaspar”*.<sup>168</sup>

*“Este se llamaba en hebreo Prilio, y en griego Galbagud; en latín, Baltasar”*<sup>169</sup>

<b>Petrus Comestor</b>		
<b>Hebreo</b>	<b>Griego</b>	<b>Latín</b>
<i>Appelio,</i>	<i>Galgalath</i>	<i>Gaspar</i>
<i>Amero</i>	<i>Magalath</i>	<i>Baltasar</i>
<i>Damasco</i>	<i>Sarachin</i>	<i>Melchor</i>

<b>Historia de los Reyes Magos</b>		
<b>Hebreo</b>	<b>Griego</b>	<b>Latín</b>
<i>Moro</i>	<i>Sarrinin</i>	<i>Gaspar</i>
<i>Prilio</i>	<i>Galbagud</i>	<i>Baltasar</i>
<i>Damasco</i>	<i>Malasaran</i>	<i>Melchor</i>

Como se puede ver en los cuadros, Herrera ya señaló las incongruencias entre ambos y que el error estaría en el texto de Pedro Comestor, en cuanto que los nombres griegos son más bien hebreos y al revés. Propone la siguiente evolución de los nombres: Appelius se convierte en Prilio, Amerus ha dado el Moro, Galgalath en Galbagud; Magalath en Malasaran y Sarachin en Sarrainin. Solo Damasco permanece como nombre hebreo de Melchior en ambos autores<sup>170</sup>.

<sup>167</sup> Herrera, M.<sup>a</sup>. T. y Oroz Reta, J., 1982: p. 54.

<sup>168</sup> Herrera, M.<sup>a</sup>. T. y Oroz Reta, J., 1982: p.56.

<sup>169</sup> Herrera, M.<sup>a</sup>. T. y Oroz Reta, J., 1982: p. 60.

<sup>170</sup> Herrera, M.<sup>a</sup>. T. y Oroz Reta, J., 1982: p 16

## 11 El teatro litúrgico

### 11.1 UNA PIEZA FUNDAMENTAL: EL AUTO DE LOS REYES MAGOS

A partir del segundo cuarto del siglo XII, se desarrolla de gran manera el tema de la Epifanía en tímpanos y ábsides de los templos cristianos, a la vez que se representan dramas litúrgicos en su interior<sup>171</sup>. Partiremos de la obra fundamental en el ámbito hispano, el *Auto de los Reyes Magos*, puesto que en el territorio gallego no se ha conservado ningún ejemplo. El Auto es el primer texto conocido de la literatura dramática castellana y fue hallado por Felipe Fernández Vallejo en 1785 en la catedral de Toledo, en las hojas finales de un manuscrito que contiene dos obras de teología exegética en latín<sup>172</sup>. Hay diversas opiniones acerca de la datación del manuscrito, si bien todas otorgan datación en torno al siglo XII y principios del XIII; los análisis paleográficos lo llevan al siglo XIII, mientras que el análisis lingüístico sugiere mayor antigüedad<sup>173</sup>. Igualmente se apuntan distintas hipótesis sobre el origen de su autor, y, a pesar de que no se ha llegado a una conclusión definitiva, se baraja un posible origen catalán, gascón o mozárabe. Por un lado, esta diversidad es un reflejo de la peculiar situación del Toledo del siglo XII, en el que convivían mozárabes, francos y castellanos<sup>174</sup>. Como dice Regueiro, el *Auto* es una obra fundamental, puesto que en él aparece por primera vez la dramatización

---

<sup>171</sup> Cuestión que ha sido subrayada por Kariya, 2008: p.99.

<sup>172</sup> Para algunos estudiosos, no se trata de la única obra dramática de Castilla, sino que es la única conservada; se apoyan en las referencias que trasluce la ley 34 de la *Primera Partida*, algo que veremos más adelante. Otros, como Lázaro Carreter se apoyan en la base del elemento franco para sus teorías de la inexistencia del teatro en Castilla en esa época, aludiendo a un origen foráneo del *Auto*. Ver Lázaro Carreter, F. 1976.

<sup>173</sup> Menéndez Pidal lo situó hacia 1150, mientras que Sito Alba habla de finales del siglo XII basándose en el renovado interés por el motivo de los Reyes Magos en esa época. Díaz-Plaja propone una fecha posterior al año 1158, momento del descubrimiento de sus reliquias en Milán y posterior traslado a Colonia, defendiendo que hasta esa fecha no fueron difundidos los nombres de los Reyes Magos.

<sup>174</sup> Para más información sobre este tema consultar los artículos de Sola-Solé, (1975-76): pp. 20-27, Kerkhof, (1979): pp. 281-288 y Lapesa, (1967): pp. 37-47.

del tema de la Epifanía, que no se da en el drama litúrgico, en latín o vernáculo, en otros países, hasta mucho más tarde<sup>175</sup>.

El manuscrito, escrito íntegramente en lengua vernácula, se compone de 147 versos polimétricos y carece de distribución por escenas o atribución de los parlamentos a los diferentes personajes. Aun así, se cree que determinados signos que se encuentran al margen del manuscrito podrían tener esta función. Se han propuesto las divisiones de la obra en función del metro empleado, o bien según los momentos fundamentales de la pieza:

- La primera está constituida por los tres monólogos de los Reyes Magos ante la aparición de la estrella; se manifiesta asombro, duda, análisis y finalmente certeza.
- La segunda es el encuentro de los tres y su propuesta de dirigirse al lugar del nacimiento para asegurar el carácter divino de Jesús
- La tercera es la confirmación de este hecho ante Herodes.
- La cuarta es el monólogo de Herodes.
- Finalmente, la quinta secuencia es la reunión de Herodes con los rabinos.

Existen dudas acerca de la terminación del Auto. Algunos investigadores consideran que se conserva la obra en su totalidad y otros advierten un estado fragmentario<sup>176</sup>. Deyermond y Hooek consideran que la obra se conserva en su totalidad, al descartar la teoría de la presencia necesaria de la Adoración para la resolución de la prueba de los regalos que plantean los Reyes Magos: no se puede olvidar que el público medieval conocía la leyenda y no solo los datos del texto, por lo que sabrían de antemano el desenlace de la prueba. A esto se añade el hecho de que el texto se copió en verso a renglón seguido -como la prosa- y queda un gran espacio en blanco a continuación, algo que no

---

<sup>175</sup> Regueiro, (1977): p.152.

<sup>176</sup> Este tema ha suscitado mucho debate ente aquellos especialistas que señalan que se cerraría con una escena hoy perdida – véase los trabajos de Sturdevant, Regueiro o Díaz-Plaja- frente a los que señalan que la obra se conserva en su totalidad, como son Deyermond y Hooek. Ver Sturdevant, W. (1927), Regueiro, J. M., 1977:., pp. 1-17; Díaz-Plaja, G. 1959:., pp. 269-78.

parece indicar que falte parte alguna; por tanto, la evidencia paleográfica señala que al autor no le quedaba nada por escribir<sup>177</sup>.

En lo referente a sus fuentes, Surtz apunta a que no tiene ninguna relación directa con los dramas litúrgicos en latín que escenifican la Epifanía<sup>178</sup>. El Auto tiene ciertas peculiaridades que lo alejan del teatro litúrgico: los soliloquios de los Reyes Magos, el hecho de que dos se encuentren antes entre ellos, que Herodes exprese su rabia en un monólogo y la riña de los sabios. Las tres primeras cuestiones también aparecen en dramas vernáculos no castellanos posteriores; no obstante, el auto es el único que escenifica la riña de los sabios. Otra fuente que se apunta es el Evangelio árabe de la Infancia, donde se menciona que el ángel que se les apareció después tenía la misma forma que la estrella que los guiaba<sup>179</sup>.

Entre las novedades temáticas del Auto se debe incidir en la escena inicial de los tres **monólogos de los Reyes Magos** antes de reunirse. Es importante la gran evolución que se percibe en la caracterización psicológica de los personajes y el modo de expresar sus dudas gradualmente<sup>180</sup>: al inicio Gaspar y Melchor quieren observar la estrella una noche más mientras que Baltasar prefiere tres. Finalmente, este escepticismo se transforma en actitud creyente.

Para Regueiro<sup>181</sup> otra escena original que no aparece en ninguna fuente litúrgica o profana conocida es la **conversación de los tres Reyes** camino a Belén donde discuten sobre el significado de la estrella.

La tercera es **la prueba** que establecen a través de los tres regalos, elemento que lo distingue de otras obras teatrales inspiradas en la Epifanía y que no aparece en las fuentes analizadas hasta el momento;

---

<sup>177</sup> Hook y Deyermund, (1983): pp. 270-272.

<sup>178</sup> Surtz, R. E. ,1983

<sup>179</sup> Ver numero de nota en las fuentes al final

<sup>180</sup> Díaz.Plaja, 1959: pp.124-125

<sup>181</sup> Regueiro, J. M. ,1977: pp. 1-17.

los distintos autores vistos han tratado la simbología de los dones, pero no han usado estos para poner a prueba la divinidad del Niño:

*“Si fure rey de terra, el oro querá,  
Si fure omne mortal, la mira tomará;  
Si rey celestial, estos dos dexará,  
Tomará el encenso que lo pertenecerá”*

Esta peculiaridad solo se encuentra en un himno del siglo XII y en algunos poemas narrativos franceses de la infancia de Cristo<sup>182</sup>; en el Auto la prueba la desencadenan las dudas de los Magos.

Otro motivo a destacar es el **anacronismo que encontramos en la corte de Herodes** cuando hace un llamamiento a sus “*abades*”, “*potestades*”, “*scrivanos*”, “*gramatgos*”, “*estreleros*” y “*retóricos*”; se incorporan así al mundo antiguo los elementos de una corte medieval, cuestión que muestra nuevamente la incidencia del contexto de la sociedad medieval en distintos ámbitos culturales:

*“[Herodes] Venga mío maior doma  
Qui míos averes toma.  
Idme por míos abades  
i por mis podestades  
i por míos scrivanos  
i por meos gramatgos  
i por míos streleros  
i por míos retóricos”<sup>183</sup>*

Finalmente, la escena de la **discusión de la intervención de los sabios y los rabinos** es de las más inusuales. El autor del Auto consigue reflejar sus caracteres entre asustados y farisaicos, a través de la tosca caracterización lingüística: uno exclama “*Hamihalá*”, es decir, *¡ay mi Alá!* (“mi protector es Alá”) y también “*por caridad*”. Herodes y sus consejeros difieren de los Reyes Magos en que no tienen caridad, y por tanto ni sabiduría ni conocimiento cierto de la divina verdad. La falta

<sup>182</sup> Sturdevant, 1927: pp 42-44.

<sup>183</sup> Díaz-Plaja, 1959: p116.

de caridad se considera desconocimiento de la verdadera sabiduría. El segundo rabí expresa que la verdad no está en la corte de Herodes, puesto que ahí no hay caridad<sup>184</sup>. La ceguera de Herodes y de los sabios no les permite reconocer a Cristo como el Mesías prometido por las profecías del Antiguo Testamento. El auto contrapone a los Magos gentiles, al final creyentes, a los judíos ciegos. Simbólicamente el trasfondo es la relación entre *Synagoga* y *Ecclesia*, comentada anteriormente. La representación del judaísmo en el arte será a través de la personificación de la Sinagoga como mujer con los ojos vendados; es la ceguera voluntaria ante la revelación divina. Los rabinos del Auto están ciegos ante la revelación que les ofrecen los Reyes Magos, no entienden el valor tipológico de sus escrituras y constituyen el equivalente dramático de la Sinagoga en las artes plásticas. Deyermond y Hooek apuntan así un propósito consciente del autor de terminar la obra en un momento máximo de clímax, marcando el contraste de la verdad cristiana frente a la falsedad y confusión del judaísmo, tema repetido hasta la saciedad en las fuentes<sup>185</sup>. En la disputa se manifiesta la oposición entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, entre el reino de este mundo y el del otro, entre el poder humano de Herodes y el divino de Cristo.

Esta actitud se entiende en el contexto histórico de Toledo del siglo XII, que desde la implantación del rito romano se convierte en la sede de la iglesia peninsular y en un centro cultural fundamental, no solo en época de Alfonso X; con anterioridad acuden clérigos francos de monasterios y catedrales de alto prestigio. Los dramas litúrgicos se localizan en centros eclesiásticos con capacidad y posibilidades técnicas para dar forma a estas representaciones, que llegan de la mano del rito romano, visto a través del prisma de la reforma cluniacense<sup>186</sup>.

---

<sup>184</sup> Díaz-Plaja, 1959: pp.124-125.

<sup>185</sup> Hook y Deyermond, (1983): pp. 271; 277.

<sup>186</sup> Castro y Lorenzo, 1993: pp.369

La escena del Auto en la que aparecen los sabios y los rabinos consultando sus escritos ya aparece en el evangelio de Mateo y puede haber tenido transcendencia en algunas representaciones artísticas<sup>187</sup>:

“*[Los Sabios] Rei, que te plaze? he nos venidos.*  
*[Herodes] I traedes vobros escriptos?*  
*[Los Sabios] Rei, si traemos, los meiores que nos avemos*  
*[Herodes] Pus catad, dezid me la verdad,*  
*si es aquel omne nacido*  
*que esto tres rees m’an dicho.*  
*Dí, rabí, la verdad, si tu lo as sabido*”<sup>188</sup>

La consulta de los legajos por parte de los sabios de la corte de Herodes ha sido identificada en el capitel del monasterio de San Juan de la Peña [Fig.3]; parece corroborarlo el hecho de que en la otra cara del capitel aparezca la visita de los Magos a Herodes [Fig.4]. Se trata de dos personajes, separados por un elemento vegetal, que señalan con los dedos índices las escrituras presentadas en forma de rollos. En este claustro de mediados del siglo XII está representado el ciclo completo de la Epifanía, pero su orden se encuentra alterado en la actualidad debido a restauraciones. Otro ejemplo similar se encuentra en el friso interior que recorre el ábside de la Iglesia de Santiago de Agüero de Huesca, donde también se encontraría el ciclo completo de la Epifanía [Fig. 2]. En este caso aparecen tres soldados haciendo alusión a la matanza de los inocentes, el propio Herodes a la manera de monarca medieval con corona y cetro, una mujer leyendo un códice y, a continuación, dos sabios consultando los escritos que vuelven a aparecer en forma de rollos desplegados.

El Auto, que pertenece al ciclo de la Epifanía, guarda relación con otros ejemplos del *Officium Stellae*, que ha tratado Díaz-Plaja siguiendo a Martin Hartmann<sup>189</sup>. Recurre fundamentalmente a otros textos franceses del mismo tema, proporcionando al tiempo un acercamiento a una posible representación del Auto. Plantea como posibilidad la

<sup>187</sup> Referente iconográfico en los mosaicos de Santa María la Maggiore, Roma

<sup>188</sup> Díaz-Plaja, 1959: p117-118.

<sup>189</sup> Díaz-Plaja, 1959: pp. 103-105.

representación, puesto que no existen pruebas que permitan afirmar que el *Auto de los Reyes Magos* haya sido representado. Surtz apuntó que el escepticismo de los Magos y los regalos como prueba trastornan el tono de celebración que se esperaría de un drama litúrgico: “*de este modo el Auto deja de ser una acción ritual para acercarse a una representación mimética*”<sup>190</sup>. Esta es una cuestión que interesa especialmente, puesto que además de su aportación como fuente, en caso de haberse representado, pudo haber servido de vehículo para la difusión de esta iconografía y de modelo de inspiración de artistas. Se conservan testimonios de la representación de dramas semejantes como el *Officium Stellae de Rouen*: los Reyes salen de distintos lugares de la iglesia acompañados por sus sirvientes, se reúnen y se saludan con el beso y van al altar mayor a adorar al Niño, representado por una figura; la adoración se completa con dos figuras de ángeles adorando al infante. En el *Oficio de Nevers* del siglo XI se recoge la escena del rey Herodes conversando con los Magos. En el de *Compiègne* aparecen personajes nuevos como los legados de los Reyes Magos y el guerrero de Herodes con lanza y escudo; este último es frecuente en algunas representaciones artísticas, como en el ejemplo del capitel de San Juan de la Peña ya mencionado, donde aparece entre Herodes y los sabios o en el capitel de santo Domingo de Pontevedra [Imagen]. En el de *Freisinger* aparece una escena poco frecuente que también encontramos en nuestro *Auto*: Herodes rodeado de su corte pronunciando un discurso<sup>191</sup>.

En cambio, para autores como Hermenegildo la obra presenta una ruptura con el llamado teatro litúrgico, pues el *Auto* no es solamente la presentación o ilustración de un episodio bíblico; es la puesta en texto dramático de la reacción de algunos personajes ante los hechos del evangelio. Es un tipo de teatro más abierto donde unos personajes como los Reyes Magos pueden asumir un rol para el que no están destinados: los sabios que dudan. Los Reyes Magos en el rol que le ha destinado la liturgia no pueden dudar, no hacen más que seguir a la estrella. El *Auto* saca a los personajes de su codificación original y los ha recodificado,

---

<sup>190</sup> Surtz, (1983): p.17.

<sup>191</sup> Díaz-Plaja, (1959): pp.124-125.

atribuyéndoles una función actoral que se aleja del rol tradicional inmutable. Es una obra didáctica, de reflexión, y no una simple ilustración de la ceremonia litúrgica<sup>192</sup>.

Podemos tratar de desarrollar ciertas ideas presentes en una hipotética representación teatral de dicho Auto, partiendo de la premisa de que la obra fue concebida para representarse y se representó. En un primer momento los tres Magos dudan del nacimiento del “*Criador*” a pesar de la aparición de la estrella; sin embargo, cuando llegan junto a Herodes están convencidos del milagro: “*Imos in romería aquel rei adorar*”. El acto de peregrinar ya connota una fe, no existe duda ni desconfianza ante la verdad. Llegan a afirmar que lo han comprobado por ellos mismos “*prouado*”. Han tenido una experiencia de milagro o revelación divina; están seguros, no necesitan comprobar la identidad del Niño empíricamente. La única forma de que lleguen al conocimiento de la verdad es a través de un milagro acaecido mediante esa nueva estrella, es el momento de su experiencia de fe<sup>193</sup>.

Para que tuviese sentido en la obra la revelación que se produce debía manifestarse visualmente en un momento concreto. Se puede deducir que se relaciona con el uso de la estrella, que para algunos autores sería el indicador del prodigio, símbolo de la luz, de la divinidad encarnada, que pendería sobre el drama sirviendo de introducción del tema.

El uso de la estrella sería muy probable, según se recoge en algunos dramas como el de Limoges, donde estaría colgada de una cuerda y se movería para que la siguiesen los Magos. También en los *Hechos del condestable Don Miguel Lucas de Iranzo*, en Rouen o en Sion, un niño llevaba delante de los Magos un *candelabrum* con tres cirios como si fuera una estrella. Por otro lado, en iconografías religiosas de la época los Magos señalan una estrella, a veces sujeta por un ángel, como hemos visto en la *Leyenda Dorada* de Santiago de la Voragine y en el evangelio Árabe de la Infancia. Debido a que existe una relación entre

---

192 Hermenegildo, 1988: pp.57-58.

193 Kariya, 2008: p.100.

la iconografía religiosa, la literatura y otras artes como el teatro, y los puntos de partida para los artistas eran los mismos, es posible que se representase de forma similar a otros dramas litúrgicos o usando la fórmula del ángel equivalente a la estrella. El texto dice que es una estrella recién nacida, pero que no está en el cielo; por ello, la podría tener un ángel delante de los Magos como un candelabro<sup>194</sup>. Otro motivo para estar presente la estrella es que cada uno de los Magos hace referencia en los diálogos a algo que están viendo o que acaban de ver: “*achesta*”, “*esta*”, “*tal*” estrella; esto habla de la presencia de un objeto concreto. El texto dramático sugiere la utilización eficaz de su representación escénica, con una estrella concreta, visible por los Reyes y espectadores<sup>195</sup>.

Lo más cercano que podríamos encontrar a la representación de nuestro *Auto* es la ya mencionada representación de los *Hechos del condestable Don Miguel Lucas de Iranzo* en Jaén en 1462. Aparecía la Virgen con el Niño en brazos y san José recibiendo a unos pajes:

*“[...]mui bien vestidos, con visajes y sus coronas en las cabezas, a la manera de los tres Reyes Magos, y sendas copas en las manos con sus presentes. Y asimismo vino por la sala adelante mui mucho paso y con muy gentil contenencia mirando el estrella que los guiaba, la qual iba por un cordel que en la dicha sala estaba, así llevo al cabo de ella do la Virgen con su hijo estaba[...]”*<sup>196</sup>.

La creación toledana podría haberse representado de un modo similar, con una estrella en movimiento, sostenida por un cordel, que anteciedera a los Reyes y les sirviera como guía, según señala la propia obra: “*Andemos tras el strela, ueremos el logar*”. Otra función sutil sería la de señalar el paso del tiempo mediante su traslado por el espacio escénico; así los intervalos temporales quedarían reflejados viablemente, de forma más acomodada al pensamiento medieval. La

---

<sup>194</sup> Kariya, 2008: pp.106- 107.

<sup>195</sup> Cacho, (1995): pp. 457- 458.

<sup>196</sup> Díaz-Plaja, (1959): p. 111.

estructura general de la obra se configura como un viaje y esto posibilita el encuentro y la concatenación de escenas<sup>197</sup>.

Otra forma de expresar la revelación sería mostrando a los Magos la imagen del Nacimiento previamente escondida, tirando de un telón con ayuda de un ángel o comadronas. No se sabe si el *Auto* está completo o fragmentado, pero es posible tener una imagen del nacimiento, incluso viviente, detrás del telón y exponérsela a los Magos de repente en el momento de la revelación. Esta se ha de mostrar explícitamente para que se comprenda el paso de la duda a la firmeza de fe de los Magos. Este sería un motivo para Karinya por el cual la obra no estaría destinada solo a lectura, porque la revelación no tendría ningún sentido ni se podría percibir a través de ella, sino para una representación<sup>198</sup>.

Aunque está documentado el desarrollo de distintas escenas de dramas litúrgicos en lugares específicos de la iglesia como el púlpito o el altar, en el *Auto* surge el problema de la representación inicial. Son tres monólogos que constituyen una “escena múltiple horizontal” por lo que el escenario debería dividirse en distintas secciones - “mansiones” o “lugares”- que marcarían la residencia de cada Mago y un cuarto lugar (quizá determinado por un árbol) de encuentro y donde compartirían sus descubrimientos. Habría otra mansión o lugar que representaría el palacio de Herodes, o bien en la cátedra del obispo, a la manera de trono como se recoge en otros testimonios.

Como dice Regueiro, el teatro religioso surge de la liturgia cristiana medieval que le suministra los fundamentos rituales y su impulso vital; en cambio, la caracterización de los personajes y el desarrollo escénico se perfilaron en la escena de un teatro profano multiseccular que penetró en la Edad Media a través de la representación juglaresca. Ambas corrientes dramáticas dan lugar al desarrollo del teatro, una con la base

---

<sup>197</sup> Cacho, (1995): pp. 445-461.

<sup>198</sup> Kariya, (2008): p.100.

ritual y la otra aportando los elementos “representacionales”, diálogos ágiles y movidos dentro de un desarrollo escénico animado<sup>199</sup>.

La función del drama en la sociedad medieval está relacionada con su nacimiento a partir de la liturgia, pues nunca pierde su esencia de acto de fe. El drama medieval se concibe como un medio de estimular la piedad de los fieles; de hecho, la *Primera Partida* de Alfonso X del siglo XIII menciona ciertas representaciones “*que mueven a los omnes a fazer bien e a aver devoción en la fe*”:

*“[...]la yglesia de dios es fecha para orar & no para fazer escarnios en ella que assi lo dixo nuestro señor iesu xpisto en el euangelio que la su casa era llamada casa de oracion & no deue ser fecha cueua de ladrones: pero representacion ay que pueden los clerigos fazer assi como de la nascencia de nuestro señor iesu xpisto & muestra como el angel vino a los pastores & como les dixo como era iesu xpisto nascido & otrosi de su aparicion como los tres reyes magos lo vinieron adorar & de su resurreccion que muestra que fue crucificado & resuscito al terçero dia tales cosas como estas que mueuen al onbre a fazer bien & a aver deuocion en la fe pueden las fazer [...] (Las Partidas, I, ley 34, título XXXVIII)”*

El teatro medieval afirma la identidad de los actores y espectadores como cristianos fieles, reunidos en la celebración de un acto/auto de fe. Siguiendo estas mismas pautas, Kariya considera que el *Auto de los Reyes Magos* debió de tener un fin dogmático y catequético para su posible representación, o lectura según algunos críticos, ante un público mozárabe o dentro de un monasterio. El fin sería concienciar a ese público de la verdad cristiana mostrada por la *Ecclesia* y no dejarle sumido en la ceguera de la *Synagoga*. El autor pudo haber aprovechado la nueva tradición de la concordia entre cristianos y judíos, en que se

---

<sup>199</sup> Regueiro, (1977): pp. 7-8.

representa a Jesucristo que quita la venda de los ojos de la *Synagoga* y esta reconoce entonces la existencia de una verdad superior<sup>200</sup>.

En cuanto a las relaciones directas entre arte y teatro, Émile Mâle<sup>201</sup> subrayó la vinculación entre la iconografía de los Reyes y el ciclo del *Ordo Stellae*, al postular que determinados gestos de las representaciones artísticas se explicaban por la influencia del teatro<sup>202</sup>. A la inversa, sabemos de la frecuente inspiración de los dramaturgos en las artes visuales y, como veremos, el uso de imágenes era habitual en la escena medieval, de modo que un estudio conjunto de iconografía y escenografía está plenamente justificado. Como señala González Montañés, numerosos artistas actuaron como directores o decoradores de obras de teatro. Existen incluso casos documentados de dramas inspirados directamente en obras de arte como el Misterio representado en París en 1411 “*selo qu'elle es figurée au cour du cuer de Nostre-Dame*” o el de Arrás en 1480 escenificando el Retablo del Cordero Místico de Van Eyck. Montañés puntualiza que algunas interpretaciones divergentes de Émile Mâle se producen por no haber considerado la posibilidad de que estos paralelismos entre ambos campos se deban a una *ekphrasis* –consciente o inconsciente- de los dramaturgos, inspirándose en las imágenes<sup>203</sup>.

Las tesis de E. Mâle han sido revisadas, pero su fundamento mantiene vigencia. Montañés considera que hay ciertos cambios en las representaciones bajomedievales del tema, que difícilmente pueden ser explicadas sin establecer una relación con las representaciones teatrales. Una de ellas es la transformación del vestuario de los Reyes Magos, que los artistas presenciarían en el teatro de las iglesias en un primer momento y con posterioridad –siglos XIV y XV- en los *tableau-vivants* callejeros, cuando se extiende un gusto por lo oriental. Otro punto es empleo de objetos litúrgicos para ofrecer como dones, en lugar de las redomas o platos que aparecen en los orígenes. Estos objetos serían

---

<sup>200</sup> Kariya, (2008): p.100.

<sup>201</sup> Male, E., 1920: pp. 261-270.

<sup>202</sup> Cacho, (1995): p. 447.

<sup>203</sup> González Montañés, (2001): p.32.

empleados en las representaciones de los dramas litúrgicos y, en el caso de los dones, se utilizaban botes de marfil islámicos, puesto que estos objetos formaban parte de los tesoros de las catedrales peninsulares. Del mismo modo, las representaciones escultóricas en las que los Magos se postran ante una Virgen con Niño rigurosamente frontal –tipo *sedes sapientiae*– que no establece comunicación con estos, serían un reflejo de las imágenes que se disponían en los altares y que adoraban los Magos durante las representaciones de los dramas. Es el caso de muchos ejemplos góticos donde las diferentes actitudes de los Magos, san José y eventuales donantes contrastan con la rigidez estatuaría de la Virgen y el Niño, que bajo este planteamiento sería una imagen de culto. Destacan la serie de tímpanos del siglo XIV como el de san Benito do Campo de Santiago [Lamina 19], donde la Virgen aparece como una auténtica imagen devocional. También se apunta como influencia del teatro el carácter dramático del capitel de finales del siglo XII de la iglesia de St. María de Piasca (Cantabria), donde al lado de la escena de los Magos aparecen un ángel y un acólito portando una cruz. En los dramas litúrgicos entran por separado y un grupo de acólitos los acompaña con báculos, candelabros y cirios en procesión. **La presencia de cortinas como fondo en la escena** es otro recuerdo de las empleadas en el teatro litúrgico para ocultar la imagen de María y el Niño hasta el momento de mostrarla a los Magos o los Pastores. Hay varios ejemplos como las pinturas la iglesia de Navasa de finales del siglo XIII [Fig. 6] o el capitel de la Iglesia de San Miguel Arcángel de Sotosalvos [Fig. 7]. En algunos de estos ejemplos las figuras aparecen enmarcadas por arcos, un recurso frecuente en el arte de la época; sin embargo, en las pinturas y, en concreto en una escena bíblica que no describe edificios, los arcos podrían hacer referencia al espacio arquitectónico en el que el artista había contemplado el drama<sup>204</sup>. Esto no entra en contradicción con las teorías que apuntan a la Jerusalén Celeste, pues esta iconografía se muestra sobre dichos arcos. Otro de los ejemplos más representativos es, sin duda, el capitel de la puerta de **Majestad de la Colegiata de Toro**, donde encontramos la representación de estos cortinajes [Fig. 8].

---

<sup>204</sup> González Montañés, J.L., 2001): p.294-301.

## 11.2 UN EJEMPLO COMPOSTELANO: EL ARGADILLO O ARGADELLO

Apuntaremos aquí un ejemplo compostelano que, a pesar de ser del siglo XVI, se cree que tendría un origen anterior. La fiesta del *Argadillo* o *Argadelo* aparece recogida en las actas capitulares compostelanas de principios del siglo XVI. Consistiría en una procesión en la que tres miembros del cabildo representarían el papel de los Magos, con ricas vestimentas. Es probable que entrasen en la ciudad acompañados por una gran comitiva atravesando la puerta del Camino (no olvidemos que en las inmediaciones tenemos la iglesia de Santa María do Camiño, donde precisamente se conserva un tímpano con la Epifanía), para dirigirse a la catedral a la que accederían a través de la denominada portada francígena, del Paraíso, o actualmente de Azabachería. Ya en el interior de la iglesia tendría lugar la representación con un tablado levantado y se concluiría la ceremonia con un convite para los miembros del Cabildo<sup>205</sup>. Reproducimos a continuación el texto de López Ferreiro:

*“De estos autos, ó representaciones de asuntos religiosos, el más notable era el llamado del argadelo ó argadillo, que se hacía en la festividad de los Santos Reyes. De las ligeras indicaciones que aparecen en las Actas capitulares, se deduce que en dicha fiesta desempeñaban el papel de Reyes Magos, un Dignidad y dos Canónigos, designados no sabemos, si por turno, si por suerte. Desde una de las puertas de la ciudad, que sería la puerta del Camino, acompañados de gran séquito y lujosamente ataviados se dirigían á la Catedral; y en la plazuela del Paraíso ó de los Cambios, sentaban sus tiendas de viaje. Entraban después con toda solemnidad en la Iglesia, se subían á un tablado que para este objeto se había levantado, y allí tenía lugar la representación; concluida la cual, se daba un banquete á todos los Canónigos. Este asunto de la Adoración de los Reyes Magos, primeros peregrinos del Cristianismo, era sumamente popular en Santiago, ciudad tan visitada por peregrinos. Desde el*

---

<sup>205</sup> González Montañés. J. L., 2001: p. 304

*siglo XII hasta el siglo XVI rara era la iglesia de Santiago que no tenía esculpida en el tímpano de alguna de sus puertas esta sagrada representación*<sup>206</sup>.

González Montañés señala que “argadelo” se conserva en el gallego actual con el significado de “devanadera”, el mismo que tienen en castellano las voces “argadillo” y “argadijo”, derivadas del latín *arganum* (especie de grúa). Por lo que, para él, con este término que hace alusión a aparatos giratorios con cuerdas o cables, se haría alusión a algún artefacto que sirviera para mover la estrella que guía a los Magos como ocurre en otras representaciones documentadas<sup>207</sup>. Esto parece estar respaldado por otra mención que hace López Ferreiro sobre “echar el argadillo” y las referencias de los cánticos que tenían lugar desde las bóvedas:

*“Otras ceremonias especiales, además de las del argadelo, se celebraban por estos tiempos en nuestra Iglesia. Por acuerdo capitular de 13 de Enero de 1563 se impuso una multa de 300 reales al Cardenal García Díaz de Mesía por no haber dicho y entonado el hymno Nuntium vobis desde las bobedas, ni echado el argadillo la noche de los Reys á las laudes con la solemnidad que se suele hazer haviendole hechado el argadillo y ymno la víspera de nuestra Señora de la O, según que siempre se acostumbrió hazer.”*<sup>208</sup>

Con esto queda clara la importancia que esta festividad tenía en Compostela, algo que se respalda en la gran cantidad de ejemplos escultóricos conservados con esta iconografía.

---

<sup>206</sup> López Ferreiro, A., 1904: p. 382.

<sup>207</sup> González Montañés, J. L., 2001: p. 304

<sup>208</sup> López Ferreiro, 1905: pp. 144-145.

## **II. EVOLUCIÓN DE UNA ICONOGRAFÍA**





## 1 Aproximación a la Epifanía en el mundo Antiguo. El ejemplo gallego del sarcófago de Temes

Creemos necesario incluir en este trabajo un pequeño apartado que aborde las claves de los inicios de la iconografía de la Epifanía, puesto que, por un lado, nos permite rastrear el origen de detalles que se han mantenido hasta el final del medievo, y por otro, localizar aquellos que han variado. Teniendo en cuenta que hemos hecho un recorrido similar por las fuentes para fundamentar las bases de la configuración del imaginario medieval, conviene hacer lo mismo con el mundo artístico. No nos detendremos demasiado, puesto que en el caso gallego solo se conoce, hasta el momento, un ejemplo de este período: el sarcófago de Temes.

Para García Mahiques, solo hay tres ejemplos de sarcófagos con el tema de la Adoración en el ámbito hispano: un fragmento de sarcófago del Museo de la ciudad de Barcelona [Fig. 9], el sarcófago de Layos [Fig. 10] y el de Catiliscar [Fig.11]<sup>209</sup>. El autor desconoce la obra de Temes, por lo que podríamos hablar en total de cuatro piezas.

Los ejemplos más antiguos de esta iconografía que han llegado hasta nosotros se encuentran en relación con el mundo funerario, pues son sarcófagos o pinturas de catacumbas. Además, el episodio del ciclo, que se representa de modo mayoritario, es el de la Adoración de los Magos, encontrándose en menor medida alguna representación del momento del descubrimiento de la estrella por estos. De los demás episodios que componen el ciclo no hay indicios de representación, por lo que cabe suponer que esta iconografía se configurará en un momento posterior.

Los primeros cristianos, para la elaboración compositiva de este episodio, al igual que en gran parte de los símbolos e iconografía de las

---

<sup>209</sup> García Mahiques, R., 1992: p. 47.

primeras representaciones cristianas, parten del mundo pagano, dotando las formas de un nuevo significado. Siguiendo esta línea, autores como Gilles Vezin han rastreado los modelos de esta iconografía hasta diversas civilizaciones de la antigüedad. Lo que nos encontramos en estos ejemplos de las catacumbas o sarcófagos es un esquema de unos oferentes que se dirigen hacia dos personajes en un trono. Vezin aportó precedentes en el mundo egipcio como el caso de las tumbas tebanas del Valle de los Reyes, donde cilicios, sirios y fenicios aparecen portando sus presentes para el faraón<sup>210</sup>. Otros como F. Cumont llevan estos antecedentes a ejemplos como el monumento de las Nereidas de Xanto, en Asia Menor (actualmente en el British Museum), de finales del siglo V a. C, que muestra una escena de ofrenda. Este mismo autor también relaciona el esquema de la Adoración con un relieve de mármol de la Villa Borghese donde homenajea a la Victoria y que posiblemente formaría parte de un arco de triunfo; unos oferentes orientales presentan las mismas actitudes que los Magos, con gorro frigio y manos veladas ofrecen una cratera o corona de oro.<sup>211</sup>

Esta costumbre de ofrecer al rey la corona y vasos, propia de Oriente, sería importada posteriormente por Roma y realizada como signo de sumisión y homenaje de los pueblos bárbaros vencidos al emperador o general victorioso. Grabar añade, a través del ejemplo de los mosaicos de Santa María Maggiore [Fig.12], que estarían influidos por el ritual oficial imperial, tomado del mundo helenístico, en el que el soberano visitaba una plaza de su imperio o una ciudad conquistada<sup>212</sup>. Se dan otros ejemplos como la columna de Marco Aurelio, en la que los legados de los Sármatas se dirigen al emperador con las manos veladas; o el arco de Galerio de Salónica, que conmemora la victoria sobre los persas en el 298, y donde se recoge detalladamente el homenaje de los orientales, que visten las mismas prendas que los Magos<sup>213</sup>. Por último, este modelo iconográfico pasará

---

<sup>210</sup> Vezín, menciona la Tumba de Rekhmara, ministro de Tutmés III; en ella los Kefti portan: ritones, plumas y huevos de avestruz, pieles de pantera y leopardo y colmillos de elefante.

<sup>211</sup> García Mahiques, R., 1992: p. 35. Cumont, F. (1932),

<sup>212</sup> Grabar, las vías, comprobar p.51

<sup>213</sup> García Mahiques, R., 1992: pp. 36-37.

a Bizancio, como se ve en el marfil Barberini del Louvre [Fig. 13], donde aparece el cortejo de oferentes, bárbaros e indios, en el registro inferior; también en este territorio se encuentra el pedestal del obelisco de Teodosio de Estambul [Fig.14], donde una serie de bárbaros llevan sus ofrendas al emperador.

### 1.1 LA TAPA DEL SARCÓFAGO DE TEMES

Este mismo esquema es el que encontramos en el ejemplo de Temes. Ha sido estudiado fundamentalmente por Jaime Delgado y por Helmut Schlunk en 1977<sup>214</sup>. La pieza fue descubierta el 20 de abril de 1974 en la iglesia parroquial de Santa María de Temes, Carballedo, Lugo; quizá por este motivo Manuel Sotomayor no pudo incluirlo en su obra de 1975, aunque la trató en 1992<sup>215</sup>. La tapa se encuentra incrustada en la pared de la iglesia sobre el arco triunfal; en origen fue una pieza monolítica a pesar de que en la actualidad se encuentra partida.

Se trata de los restos de una tapa de sarcófago de mármol ático del Pentélico y cuyas dimensiones son 25 x 214 x 10 / 12 cm. La pieza es rectangular y se divide en tres compartimentos mediante listones verticales, estando ocupado el central por una placa lisa o tablilla destinada a una inscripción que es posible que nunca recibiese. En el lado derecho se representa la Adoración de los Magos y a Adán y Eva, y en el izquierdo la historia de Jonás.

Existe unanimidad entre los autores en cuanto a su procedencia de un taller romano. Según Schlunk, esta habría llegado a Temes por el río Miño, navegable hasta Os Peares, o Sil abajo desde la Meseta Norte

Se ha apuntado la posible existencia en Temes de un mausoleo o capilla funeraria de algún cristiano importante, puesto que además de la pieza citada, han aparecido otras piezas tardorromanas y paleocristianas como: cuatro capiteles, dos pilastras, restos de columnas, una

---

<sup>214</sup> Schlunk, H., 1977: pp. 194-196.

<sup>215</sup> Aparece recogida en Sotomayor, M., 1992: pp.57-73

inscripción con FIDES SPES CARITAS, un relieve de paloma esculpido en granito, una palma en otro relieve de granito e incluso un ara a los Lares Viales. Todo esto son evidencias que para Delgado señalan hacia esta teoría e incluso propone una hipotética reconstrucción de este mausoleo basándose en otros ejemplos cristianos contemporáneos<sup>216</sup>.

En cuanto a su datación, fue fechada por Schlunk entre el 320 y el 330, mientras que para Delgado se sitúa del 315 al 325, considerándola, por su estilo y contenido, no posterior a Constantino ni anterior al final de la época tetrárquica<sup>217</sup>. Este autor señala algunos de los errores cometidos por Schlunk, como la clasificación de la tapa del sarcófago como a dos aguas en lugar de plana<sup>218</sup>.

### La Virgen

Gran parte de las figuras de esta tapa han sido mutiladas. En el extremo izquierdo nos encontramos a María sedente, de perfil y de cara a los Magos. [Lámina 2] El trono es liso, parece hecho de una sola pieza, y apoya sus pies sobre un escabel cuyo borde exterior se adorna con forma de doble ondulación. Este tipo de asiento será el más común hasta el siglo VI y apenas varía desde los inicios de esta iconografía en los siglos III y IV; en ocasiones este asiento puede ir cubierto con un paño, ser de mimbre o incluso de tipo rupestre, a modo de excavación en la roca, como sucede en el ejemplo de la tapa del sarcófago de Estilicón en San Ambrosio de Milán [Fig.15]. La Virgen viste túnica y *palla*, una especie de velo que deja un mechón al descubierto. Según los estudios de Luciano de Bruyne, a partir del final del tardoconstantiniano se inicia una fase de transición hacia un estilo más naturalista y clásico. La *palla* de la Virgen, que en los inicios caía con pliegues verticales paralelos, empieza a ser menos sintética y marca la forma de su cabeza, adaptándose también a la del antebrazo; esto se

---

<sup>216</sup> Delgado Gómez, J., 1997: P 153- 162

<sup>217</sup> Delgado Gómez, J., 1997: P. 147.

<sup>218</sup> Delgado Gómez, J., 1997: pp. 103-104.

constata en el sarcófago Dogmático [Fig. 16] de mediados del siglo IV y también en el ejemplo de Temes<sup>219</sup>.

El pie derecho de María deja ver un zapato liso debajo de la túnica. En su mano derecha se aprecia una desproporción y en los dedos ciertos toques de trépano. La cabeza, a pesar de los daños, es la parte mejor conservada y se distingue su posición de medio perfil y sus formas redondeadas. No lleva nimbo, algo propio de los sarcófagos y de las catacumbas, ya que este será introducido desde Oriente a partir de las monedas escitas, donde habría tenido su origen en el siglo V. En ejemplos como los de Santa María Maggiore [Fig. 12] o San Vital de Rávena encontraremos ya a Cristo nimbado<sup>220</sup>.

### El Niño

Cristo no aparece figurado como un bebé de unos días sino como un niño más grande, de quizá dos años, como señalaban algunas fuentes ya analizadas como el Evangelio del Pseudo-Mateo. En las representaciones paleocristianas encontramos diferentes tradiciones cronológicas, apareciendo, en algunos ejemplos, el niño como un bebé fajado —es el caso del sarcófago de Layos, Toledo, en el Museo Marés de Barcelona— y en otros como un Niño ya crecido en el regazo de su madre —sarcófago de Flavio Catervio de la catedral de Tolentino o el de Temes—. La modalidad del Niño ya crecido es propia de las pinturas de las catacumbas y posteriormente la encontraremos en las representaciones medievales; la del recién nacido abunda en los sarcófagos de Arlés y es la que adoptan otros sarcófagos hispanos como el de Catiliscar y Layos I. Según Vezin, la inclinación de Oriente por la representación del Niño en pañales viene determinada por el hecho de que allí la solemnidad de los Magos se celebra con la festividad de

---

<sup>219</sup> Para las descripciones de los personajes hemos seguido el estudio de Delgado Gómez, enriqueciéndolo con algunos detalles generales de la obra de García Mahíques, puesto que este último no trata este ejemplo: García Mahíques, R., 1992: p 57-58

<sup>220</sup> García Mahíques, R., 1992: 66.

Navidad, el 25 de diciembre, mientras que la fiesta del 6 de enero se reserva para la celebración del bautismo<sup>221</sup>.

El Cristo de Temes, algo desproporcionado, viste una túnica que en el pecho tendría la misma forma que la de la Virgen, con una costura vertical en la parte del cuello; según Delgado es posible que llevase manto. En cuanto al calzado, es idéntico al de los Magos. En Niño alarga la mano de enorme tamaño y toca el recipiente que le ofrece el primer Mago.

### **La estrella**

La estrella se halla entre el primer Mago y el Niño y se compone de cinco rayos en forma de pétalos, que salen de un círculo central. Esta es una forma de representación que perdura hasta el período medieval.

### **Los Magos**

Los Magos son tres, se dirigen en fila hacia la madre y el Niño, en una postura que denota la acción de movimiento, y van acompañados por sus dromedarios. Como destacó Isidro Bango<sup>222</sup>, en las representaciones de los primeros siglos no está presente la diferencia entre la ofrenda y la adoración, aunque en las fuentes aparecen recogidos ambos conceptos; en el propio evangelio de Mateo ya consta que le adoraron. Es quizá a partir de la literatura exegética cuando se empieza a hacer más hincapié en diferenciar estas acciones. Los Magos paleocristianos solo ofrecen sus regalos al Niño, en ningún caso se postran y lo adoran. Será a partir del mundo carolingio cuando se introduce la *proskynesis*, de origen oriental, que se reflejará en el arte del momento a través del gesto del primer Mago de apoyar una rodilla en el suelo. Como excepciones, el autor señala: una pintura de Santa María la Antigua de Roma [Fig.17], donde el primer Mago dobla una de sus rodillas aunque no parece tocar aun el suelo; el relieve de un ambón de Salónica de finales del siglo V y principios del VI [Fig. 18],

---

221 Vezin, p. 40 y ss.

222 Bango Torviso, I. G.,1978: pp.

en el que el Mago aparece en tres cuartos y levantando las manos sin ofrenda alguna; y una de las ampollas de Monza de hacia el 600, donde el primer Mago también dobla una rodilla y muestra su don<sup>223</sup>.

Los tres Magos de Temes visten a la manera oriental y coinciden con la descripción que vimos en el *Liber de infantia Salvatoris*. Llevan el típico traje persa que consta de *sarabarae*, una prenda similar a los *anaxyrides* griegos o a las *bracae*, utilizadas por los soldados romanos a imitación de los bárbaros; eran una especie de calzones ceñidos por la parte baja. En algunos ejemplos como el del ambón de Salónica aparecen adornados con bordados lujosos mediante bandas verticales que llegan hasta los pies. En Temes se aprecian con más claridad en el primer Mago. Encima llevan una túnica o jitón ceñido a la cintura que les llega más abajo de la rodilla, y es probable que también clámides sostenidas al hombro con fíbulas, como se ve en otras obras contemporáneas. Llevan un calzado liso al igual que en todos los ejemplos, pues nunca van descalzos<sup>224</sup>. Sobre sus cabezas encontramos el característico gorro frigio, del que apenas se conserva la silueta. El gorro frigio identifica también a personajes como Apolo, Orfeo, al dios frigio Atis, a Mithra y, en la iconografía paleocristiana, a los tres hebreos en el horno<sup>225</sup>.

El movimiento de los tres personajes queda perfectamente reflejado a través de la inclinación del cuerpo, del movimiento de las capas, de la posición de las piernas y del modo en que la túnica se eleva ligeramente sobre la rodilla flexionada.

Ninguno de los personajes señala en este caso la estrella, gesto que ya aparece recogido en las pinturas de las catacumbas desde el siglo IV y en sarcófagos como el Dogmático [Fig.15].

Por desgracia, debido a los daños que han sufrido las cabezas, no podemos saber si estarían caracterizados con distintas edades, como

---

<sup>223</sup> Bango Torviso, I. G., 1978: pp. 30

<sup>224</sup> García Mahíques, R., 1992: p 60.

<sup>225</sup> García Mahíques, R., 1992: 86.

ocurre en algunos sarcófagos como el de Catiliscar [Fig.11] donde se diferencian a través de la barba: el primero está completamente barbado, el segundo tiene solo patillas largas y el tercero es imberbe.

Los Magos ofrecen sus presentes alargando sus manos, pero estos están bastante dañados. Lo frecuente es que se ofrezcan los dones en frascos distintos, para distinguirlos. Según Delgado, el primer Mago ofrecería una corona de oro, *aurum coronatum*; el segundo, granos de incienso de los que se conservaría uno entero y se distinguirían otros tres que tendrían marcas de trépano; el tercero llevaría la mirra en un pomo, frasco de cuerpo ancho y bajo que se estrecha en el cuello y se ensancha en el orificio (posiblemente se encontraría menos dañado en la época de Delgado). Las ofrendas se disponen sobre platos lisos y horizontales en época antigua y poco a poco se van introduciendo estos recipientes. Los grandes platos en posición inclinada son característicos de sarcófagos tardíos. Según Luciano de Bruyne, el orden de los dones puede variar entre la mirra y el incienso en segundo o tercer lugar, pero el oro se presenta siempre primero<sup>226</sup>. En el de Catiliscar encontramos la otra variación frente al de Temes: los Magos ofrecen oro en una corona, mirra en frasco de cuello alargado e incienso en un recipiente encima de un plato<sup>227</sup>. En ocasiones, los Magos presentan sus dones con las manos veladas con la clámide —no es el caso de Temes— algo que Bruyne advierte como propio de los sarcófagos de la época teodosiana. Para Vezin<sup>228</sup> el origen de este detalle ritual procede del mazdeísmo persa, y sería practicado por los maniqueos de época sasánida para marcar la veneración por su fundador. En tiempos de los monarcas aqueménidas las manos veladas indicaban respeto y veneración. Con posterioridad entra a formar parte del protocolo imperial romano y de ahí pasará a la Adoración de los Magos como un gesto elegante<sup>229</sup>.

---

<sup>226</sup> García Mahiques, R., 1992: p 57-58

<sup>227</sup> García Mahiques, R., 1992: p. 60.

<sup>228</sup> Vezin, p. 84-85

<sup>229</sup> García Mahiques, R., 1992: p. 60-62

## Los dromedarios

Los dromedarios son tres y aparecen representados en segundo plano mediante un bajo relieve. Cada Mago conduce al suyo y, al igual que en el de Catiliscar, aparecen con riendas y cabezadas que preparan el origen de las cabalgatas medievales. Delgado fue capaz de identificar en el primer camello este cordaje delante de la pierna avanzada del primer Mago. Las cabezas se conservan en perfecto estado y están muy bien representadas, apreciándose las huellas del trépano en los orificios nasales, los ojos y las orejas de los tres. En el primer camello se distingue la pata delantera, el vientre y la pata trasera; el tercero aparecería cortado por el marco que separa la escena y que, en este caso, coincide con la ruptura.

Aunque no es el caso de la pieza de Temes, en algunos de ellos aparece un personaje barbado que ha sido asociado con José o con el profeta Balaam. En los ejemplos en los que el personaje aparece señalando la estrella se lo ha identificado con el profeta; es el caso de la catacumba de Priscila de finales del siglo III [Fig. 19], donde Delgado reconoce en el personaje situado delante de María y el Niño al profeta Isaías, con un rollo en la mano izquierda mientras que con la derecha señala a la estrella. En cambio, en los ejemplos de los sarcófagos donde el personaje aparece detrás del respaldo de María, sigue generando dudas su identificación, como ocurre en el ejemplo de Catiliscar. Se apunta la posibilidad de que poco a poco Balaam fuera transformándose en José<sup>230</sup>. Cuando el profeta es representado en los sarcófagos nunca señala la estrella, a excepción de la lápida Severa [Fig.20], donde el personaje de detrás del trono la señala; sería un paso intermedio entre la pintura de las catacumbas y los sarcófagos constantinianos. En algunos sarcófagos, es el primer Mago el que señala el astro, lo que cambia el sentido del mensaje. El profeta recuerda la prefiguración de lo que ahora se ha cumplido; el Mago hace referencia el hecho milagroso que ha movido y guiado a los gentiles hasta el Niño, confirmándoles la divinidad de este.

---

<sup>230</sup> García Mahiques, R., 1992: p. 63-64

En cuanto a la combinación de la escena de los Magos con otros pasajes, autores como Gerke han destacado su confrontación, en algunos ejemplos, con la de los tres hebreos rehusando adorar la estatua de Nabucodonosor. El número de personajes y su indumentaria son los mismos, como si los Magos fuesen los tres jóvenes que se negaron a rendir culto pagano al monarca y ahora reconocen al verdadero Dios<sup>231</sup>.

En la tapa de Temes aparecen condensados el momento del viaje y el de la ofrenda de los Magos. A. Grabar entiende que la Adoración es la imagen más antigua que representa la Encarnación-Redención, resumiendo todo el sentido de la obra redentora de Cristo. De este modo, se explicaría su frecuente aparición en el arte funerario desde los inicios y cuando aparece sola asume todo el significado del ciclo de la Navidad<sup>232</sup>. En Temes se remarca este sentido de Encarnación-Redención mediante la combinación del episodio de los Magos con el de Adán y Eva, alusivo a la creación y a la caída. Se transmite aquí el mensaje del principio del pecado original con la desobediencia de Adán y Eva y el cumplimiento de la promesa de redención a través de la encarnación de Cristo.

---

<sup>231</sup> García Mahiques, R., 1992: p. 87. Grabra, A., 1993: P.20

<sup>232</sup> García Mahiques, R., 1992: 97

## 2 Primeros pasos en el medievo

Entramos en una nueva fase artística en la que se empiezan a apreciar cambios con respecto a esta iconografía. Para autores como Delgado, se iniciará un camino hasta la Edad Media que irá enfatizando el mensaje de Cristo en la Adoración como Rey de reyes y Señor de los Señores<sup>233</sup>. Hemos visto como el mensaje de salvación universal de la Epifanía estaba presente en los inicios del cristianismo. Su función sería la de llamada a la conversión del infiel, ejemplificado por los Magos como gentiles. En un primer momento sería dirigido hacia el Imperio Romano y posteriormente a los pueblos bárbaros. A medida que este mundo va quedando atrás, como se ve en Hispania a través de la conversión de los monarcas godos al cristianismo, la Epifanía buscará destacar una nueva vertiente de la manifestación de Cristo. Esta no es otra que la idea de Cristo como Rey de reyes, gracias a la representación de los Magos como monarcas; a Cristo se somete toda la humanidad y el poder temporal. Se expresa así de forma más clara la sumisión y el homenaje, puesto que ya no son unos extranjeros los que lo adoran sino unos reyes<sup>234</sup>. Para destacar todo este mensaje se retoma la cita del Apocalipsis de san Juan:

“Y en su vestidura y en su muslo tiene escrito este nombre: REY DE REYES Y SEÑOR DE SEÑORES.”  
(*Apocalipsis 19, 16*)

Como ya se ha mencionado, aunque en algunas fuentes aparezcan con categoría regia desde Tertuliano, esto no se reflejará en el arte hasta una etapa posterior. Por ello, en el mundo paleocristiano, ni Cristo ni los Magos poseen atributos asociados a la realeza, más allá del simbolismo asignado al oro que hemos visto en las fuentes. Esta simbología no se verá reflejada en las Epifanías medievales hasta bien

---

<sup>233</sup> Delgado Gómez, J., 2008: pp. 159.

<sup>234</sup> Delgado Gómez, J., 2008: p. 163.

entrado el románico, por lo que los ejemplos del alto medievo parecen seguir las pautas paleocristianas.

De forma clara, esta nueva mentalidad tiene una vinculación importante con la aparición de las realezas en la Europa medieval, que poco a poco se convierten en monarquías autoritarias. En este ambiente de realezas, otra representación clave de Cristo será la del Pantocrátor como Legislador y Juez Supremo.

Las insignias reales son el trono, el manto real, la corona y el cetro. El trono aparece desde los inicios en la figura de la Virgen, asociado desde un primer momento a la dignidad imperial. Sin embargo, no tiene sentido extender su uso a los Magos para reconocer su realeza, por lo inviable de su representación. El elemento más empleado es el de la corona, que además asignarse a los Magos en sustitución del gorro frigio, comenzará a asociarse, en alguna ocasión, a la figura de la Virgen y del Niño, aunque en los inicios es más común que aparezcan nimbados.

## **2.1 RELIEVES DE SAN XOÁN DE CAMBA, CASTRO CALDELAS, OURENSE.**

Se trata de dos piezas relacionadas que se encuentra en la actualidad en el Museo Arqueológico Provincial de Ourense. Una de ellas contiene la Epifanía y sus dimensiones son las siguientes: altura: 58 cm; anchura, 53,5 cm y profundidad: 25,5 cm.

Ambas proceden del antiguo monasterio de San Xoán de Camba que fue fundado por el obispo Diego, según consta en un documento de 963, en el que este y otros bienes fueron donados a la iglesia de Astorga. Autores como Augusto Quintana situarían a partir de este documento la fecha de fundación del antiguo cenobio dúplice entre el 950 y el 954. De la iglesia de aquel momento se cree que proceden además de estos relieves una ventana germinada de arcos de herradura labrados en una losa de granito. Las piezas estuvieron en manos de la iglesia de Astorga hasta el acuerdo de límites diocesanos entre Astorga y Ourense del año

1955. Ingresan en el museo de Ourense en 1897, al ser donadas por el obispo de Astorga, Vicente Alonso Salgado; hasta ese momento se encontraban empotradas en el muro de la casa rectoral<sup>235</sup>.

El relieve de la escena de la Adoración de los Magos sigue el esquema, ya tratado, del arte paleocristiano. Está labrado en reserva, con perfiles precisos redondeados, que marcan de forma ruda los trazos fisionómicos de los personajes; todo ello rodeado de un marco exterior liso.

En el extremo izquierdo se encuentra María sentada en un asiento más sencillo que el trono [**Lámina 3**] de las representaciones paleocristianas y con un respaldo sumamente bajo que apenas le llega a la altura de la cadera. Sus pies se apoyan en un pequeño elemento inclinado que parece ser un guiño al antiguo escabel. La figura es alargada, desproporcionada, y de un tamaño superior al resto de los personajes a pesar de estar sedente, lo que nos habla de una perspectiva jerárquica. En las fotografías más antiguas pueden apreciarse los simples trazos esquemáticos de su rostro y no parece haber tenido en origen, cabello, velo ni aureola. Viste túnica larga con unos pliegues verticales, casi imperceptibles, en el fondo y, según Delgado, estaría ceñida a la cintura y dejaría ver algo de las piernas y los pies calzados.

En el regazo de la Virgen se encuentra sentado el Niño del que no se conserva la cabeza; es ya un Niño crecido y extiende su mano para recibir el presente del primer Mago [**Fig.21**].

Los Magos son también figuras alargadas con una vestimenta similar a la de la Virgen que no les llegan hasta los pies y en las que se insinúan unos pliegues ligeros y geométricos. Sus cabezas tienen unos rasgos similares a los de la Virgen y tampoco se aprecia el cabello o posibles barbas. Otro detalle importante es que no llevan corona, por

---

<sup>235</sup> Información general sobre el antiguo edificio y la documentación conocida en Delgado Gómez, J., 2006: pp. 35-51; Quintana Prieto, A., 1968: pp. 245-285; para el traslado de las piezas Osaba y Ruiz de Erenchun, B. 1947: pp. 3-23.

eso nos encontramos en un momento aún de transición hacia la iconografía regia.

El primer Mago ofrece su don de pie, mientras que el segundo lo hace de rodillas y el tercero nuevamente de pie. Es excepcional que sea el segundo Mago el que se arrodilla, y, más aún, el que la genuflexión sea completa, puesto que muchos casos se recoge el inicio de la acción y solo se dobla una rodilla. Por otro lado, un factor a considerar es el hecho de que la representación de ambas rodillas en el suelo requiere menos pericia que la de una sola, motivo por el que quizá encontramos una representación similar en el capitel románico de Balboa. Lo que es indudable es que el encargado de realizar este gesto es el primer Mago, que poco a poco comenzará a elevar también el brazo hasta tocar la corona. No tenemos conocimiento de ninguna otra obra de época medieval en la que el segundo Mago realice este gesto en vez del primero.

Por todo ello, la pieza se situaría en un tiempo intermedio entre el alto medievo y la etapa ya románica.

Otra pieza hace pareja con esta y, sobre su iconografía, se han dado numerosas teorías, debido a su difícil interpretación. Se consideró que representaba el sacrificio de Abraham, el bautismo de Cristo, la flagelación y, más recientemente, la resurrección de Cristo según el evangelio apócrifo de Pedro. Se representa una figura central que parece llevar un nimbo crucífero y que está colocada sobre un elemento cúbico; un personaje en el extremo derecho sujeta por el hombro al personaje central; en el extremo izquierdo otro personaje sujeta al central al tiempo que se gira para recoger algo que trae un ángel del que solo se ven unas pequeñas alas. En nuestra opinión esta teoría es la más plausible en cuanto a los elementos que nos encontramos en la obra<sup>236</sup>.

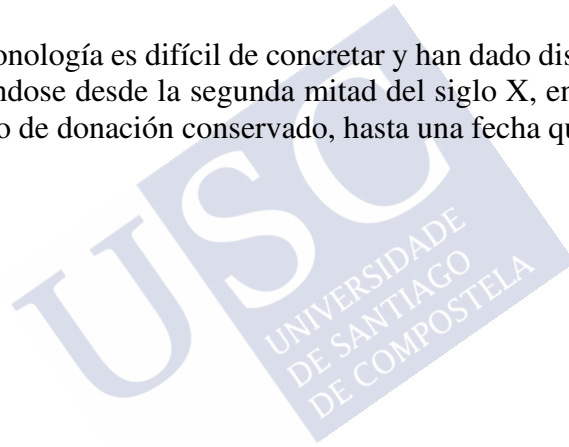
---

<sup>236</sup> Fue planteada por Delgado Gómez en el siguiente artículo en el que también analiza las otras propuestas: Delgado Gómez, J. (2006), "El evangelio apócrifo de Pedro en la iconografía de una pieza del museo de Orense", *Porta da Aira: revista de historia del arte orensano*, n.º 11, pp. 35-51.

Se establecieron ciertas relaciones con la pila bautismal de San Isidoro de León<sup>237</sup>, aunque para Bango Torviso, dichas semejanzas son fruto de la tosquedad más que de una relación estilística. Las piezas de Camba son más rudas que la pila leonesa, pero el volumen de los relieves es mayor. Debido a este volumen, Bango las considera más evolucionados que los relieves de San Xés de Francelos.

En cuanto a su ubicación original, por el marco cajado en el que se encuentran, parecen tener semejanzas formales con los relieves de Santa María de Quintanilla de las Viñas (Burgos), en lo que a su función de decoración arquitectónica<sup>238</sup>.

Su cronología es difícil de concretar y han dado distintas opiniones considerándose desde la segunda mitad del siglo X, en relación con el documento de donación conservado, hasta una fecha que se extiende al 1025.




---

<sup>237</sup> Para más información sobre esta pila véase los estudios de Fernández González, E., (2007), "Hacia la renovación escultórica de la segunda mitad del siglo XI: Los ejemplos del sarcófago de San Martín de Dumio y de la pila bautismal de San Isidoro de León", *De arte: revista de historia del arte*, Nº. 6, págs. 5-36; y Sonne de Torrens, H. M. (2013) "Reconsidering the Date of the Baptismal Font in San Isidoro, Leon, Spain" *The Visual Culture of Baptism in the Middle Ages: Essays on Medieval Fonts, Settings and Belief*.

<sup>238</sup> Yzquierdo Perrín, R., 1993: pp. 152-153



### 3 La plenitud del Románico

Durante el románico se lleva a cabo la sustitución del gorro frigio por la corona, aunque en los inicios se produjeron ciertos titubeos. Este atributo de la realeza fue el más extendido para los tres Magos, puesto que el trono quedó reservado para la Virgen y el Niño. La Virgen y el Niño, por lo general nimbados, irán siendo coronados progresivamente hasta su generalización en el gótico.

Es ahora cuando se inicia el gesto de genuflexión del primer Mago, quien, poco a poco, irá aproximando su rodilla al suelo y finalmente ambas, cuando aparece totalmente arrodillado. Existen excepciones en ejemplos de fuera de Galicia, como el tímpano la ermita de Santiago de Agüero, Huesca, [Fig.2] donde el primer Mago aparece casi postrado totalmente en tierra, en lugar de genuflexo.

#### 3.1 TÍMPANO DE PLATERÍAS, CATEDRAL DE SANTIAGO

Por orden cronológico comenzamos por la construcción más destacada del territorio gallego y sobre la que más se ha escrito: la catedral de Santiago. Este edificio acogió, en su momento, hasta cuatro representaciones medievales de la Epifanía. Nos centraremos, de momento, en la que se encuentra en el tímpano derecho de la portada sur, conocida como Platerías.

El palimpsesto pétreo más famoso del arte medieval despertó numerosos debates en cuanto a su cronología, debido a la inscripción grabada en la jamba izquierda de la portada derecha. Para López Ferreiro, Porter y Conant pondría “ERA MCXVI”, año 1078; en cambio Gómez Moreno leyó “ERA MCXLI”, año 1103. El resultado de las excavaciones arqueológicas de Chamoso Lamas inclinó la balanza

hacia esta segunda opción<sup>239</sup>. En un estudio más reciente, Castiñeiras González sitúa la construcción entre 1101 y 1111<sup>240</sup>.

En Platerías encontramos una portada dedicada a Cristo y a la Redención; a ella pertenecería desde el momento inicial la imagen de la Adoración de los Magos. **[Lámina 4]** Dada la gran cantidad de interrogantes que surgen, es fundamental acudir a una fuente cercana a su creación como es el libro V del *Códice Calixtino* de mediados del siglo XII. En él se recoge la siguiente información sobre la pieza, su colocación y los personajes:

“En la puerta meridional de la basílica apostólica hay, como dijimos, dos entradas y cuatro hojas. En la entrada de la derecha, por la parte de fuera, en primer término, sobre las puertas, está admirablemente esculpido el prendimiento del Señor. Allí por manos de los judíos el Señor es atado de las manos a la columna, allí es azotado con correas, allí está sentado en su silla Pilatos como juzgándolo. Arriba en cambio en otra línea está esculpida Santa María, madre del Señor, con su hijo en Belén, y los tres reyes que vienen a visitar al niño con su madre ofreciéndole el triple regalo, y la estrella y el ángel que les advierte que no vuelvan a junto Herodes “. (Códice Calixtino, Libro V)<sup>241</sup>

La obra deja claro que, a mediados del siglo XII, la pieza de la Epifanía se ubicaba en el mismo tímpano que el actual, y para Castiñeiras González la Virgen estaría en el centro de este<sup>242</sup>. Sabemos de la existencia de los tres Magos, que a pesar de los daños sufridos todavía se visualizan con claridad, pero nada se especifica de su postura salvo que le están ofreciendo los dones. María y el Niño se sitúan en Belén, dato que puede proceder del texto canónico, sin que en origen hubiese necesariamente en el tímpano ninguna referencia espacial

---

<sup>239</sup> Chamoso Lamas, p.27.

<sup>240</sup> Castiñeiras González, M. A., 2009: pp. 229

<sup>241</sup> Moralejo, A., Torres, C. y Feo, J. (trad.). García Blanco, M. J. (ed.), 2016: p.70.

<sup>242</sup> Castiñeiras González, M. A., 2009: pp. 265.

concreta a esto. Por último, está la estrella representada en dos ocasiones y el ángel.

La Virgen se encuentra sedente, en disposición frontal y es de mayor tamaño que el resto de las figuras. Del asiento se pueden apreciar restos de la parte superior del lado izquierdo. Aparece nimbada, viste una túnica ajustada hasta los pies y que deja traslucir su anatomía de formas suaves y redondeadas; la tela es tan fina que se puede apreciar por completo la parte baja de la pierna izquierda. En este caso no llevaría manto, pero sí aparece con toca, un velo sobre esta y calzado liso. Del rostro no se ha conservado nada. Con su brazo izquierdo rodea a su hijo y en el derecho no podemos apreciar su disposición o si hubiera sostenido algo, debido a los daños que ha sufrido.

Cristo se representa como un niño crecido, más proporcionado que algunos ejemplos de la época, aunque parece tener más de dos años de edad. Se dispone frontalmente sin hacer ningún gesto hacia los Magos, viste túnica y no parece llevar corona ni estar nimbado como su madre, dato curioso sobre el que volveremos posteriormente. Madre e hijo están labrados en una misma pieza, y en el extremo superior izquierdo de esta se encuentra una estrella a modo de flor de seis pétalos [Fig. 22].

A la izquierda del grupo, y en una placa distinta, encontramos a los tres Reyes Magos, tan dañados que solo pueden apreciarse ciertos detalles. Sin lugar a duda, el detalle más sorprendente es el hecho de que los tres se encuentren arrodillados [Fig. 23]. Ya hemos comentado que es precisamente en el románico cuando se inicia el gesto de genuflexión del primer Mago, que en un principio solo se realizará con una rodilla. Sin embargo, un caso particular en el territorio gallego es el ejemplo ya visto de San Xoan de Camba donde el segundo de los Magos aparece arrodillado. Se desconoce el modelo seguido por el autor de la pieza puesto que no se han encontrado paralelos en esta cronología, siendo una disposición más propia de época renacentista. Tanto el primero como el segundo aparecen de perfil, orientados hacia el Niño; en cambio el tercero parece girar su cabeza y su brazo derecho en sentido contrario. Cabría preguntarse hacia quien se dirigiría este

Mago: ¿Herodes? ¿unas posibles cabalgaduras? [Fig. 24]. El espacio actual conservado de esta pieza es reducido, pero es posible que en origen tuviese una parte superior, modificada tras la introducción del perro actual que habría pertenecido a otro lugar. Fue Cendón Fernández la primera en referirse a los caballos en este espacio<sup>243</sup>, pues de lo que resta es posible apreciar la silueta correspondiente [Fig. 25]. De confirmarse esta presencia de los caballos, sería la primera representación de la Epifanía de la basílica compostelana que los incluiría, pasando a ser el foco y modelo seguido por el Maestro Mateo para el coro pétreo, que tendría tanta repercusión en el arte gallego posterior. Debemos ser precavidos ante el hecho de que no sean mencionados por el autor del libro V del Calixtino, pero es preciso recordar que la descripción dada allí es en cierto modo general y solo se anotan elementos que el autor consideró importantes, quedando muchos otros sin mencionar.

Los Magos aparecen coronados, como puede apreciarse en los dos primeros, hablándonos ya de ese cambio hacia su representación con atributos regios. Lo que resulta extraño es que ellos aparezcan coronados mientras que Cristo, autoridad ante la que se arrodillan, no se represente ni con corona ni nimbado como su madre. Los dos primeros llevan cabello corto, a base de líneas paralelas que puede apreciarse en la parte superior e inferior de la corona. Visten capa corta con pronunciado vuelo y posiblemente una túnica que llegaría algo más abajo de la rodilla, por los pliegues que se pueden apreciar en la pierna del segundo Mago, en el que incluso se conservan los restos de una hebilla del calzado. Los dones se han perdido, pero en el primero podemos ver los restos de una tela que indica que los presentarían velados como signo de respeto.

La estrella se encuentra por segunda vez entre el primer y segundo Mago, con un modelo similar a la otra, pero de mayor volumen y número de pétalos; y también puede percibirse la silueta de una tercera forma entre el segundo y tercer Mago.

---

<sup>243</sup> Cendón Fernández, M., 2015: p. 466.

Por último, en la parte superior y dispuesto sobre los Magos, adaptándose a la curvatura del marco, encontramos al ángel al que anteriormente aludimos. Su cabeza está de perfil y se dirige hacia Cristo extendiendo ambos brazos en esa dirección. En cambio, su parte inferior del cuerpo se retuerce, al girarse en sentido contrario, doblando su pierna izquierda sobre la derecha. Viste una túnica larga hasta los pies y de mangas anchas, decorada con distintas líneas y que forma numerosos pliegues en la parte final. Al igual que en la figura de la Virgen, la anatomía se deja traslucir sobre todo en la pierna y muslo izquierdos. Su cabeza se ha conservado y se aprecia alrededor de ella el nimbo. Tiene cabello corto, es imberbe y su rostro es ancho y redondeado, con abultadas mejillas. Los ojos son redondeados e incluso se han esculpido el párpado superior y el inferior, pero no aparece marcada la pupila.

Castiñeiras González, al igual que J. Williams<sup>244</sup>, vinculan la obra al denominado Maestro de Conques o de las Tentaciones, deudor del estilo de Conques de la época del abad Bégon III, que se desplazaría a Santiago para realizar los tímpanos de esta fachada. Rasgos de su estilo serían las cabezas cúbicas, el pelo a la taza, anchas raíces, corto canon, pliegues planchados y el uso del perfil y el tres cuartos con tendencia al bulto redondo y el anacronismo de los ropajes<sup>245</sup>.

Sin duda la calidad y sensibilidad de estas figuras, no tiene parangón con los ejemplos que encontramos en esta etapa en resto del territorio gallego.

### 3.2 SAN SALVADOR DE VALBOA/ BALBOA, MONTERROSO, LUGO

Se conoce la fecha de construcción de la iglesia por una breve inscripción en un sillar de la contraportada que dice: “ERA MCLXXXV”, equivalente a 1147 y a la cual Vázquez Saco<sup>246</sup> añade “IDIB DEBR”, es decir, en los *idus*-día 13- de diciembre. Frente a esto,

<sup>244</sup> Williams, J., 2015: pp. 269-287 (reedición de un trabajo previo de 1976)

<sup>245</sup> Castiñeiras González, M. A., 2009: pp. 264-265.

<sup>246</sup> Vazquez Saco, F., 1943: pp. 45-47.

Delgado Gómez habla de la fecha de consagración del 23 de noviembre de 1147, al leer en el epígrafe “nueve días antes de las kalendas de diciembre”<sup>247</sup>. Tras unas obras de restauración llevadas a cabo en 1990 apareció lo que se ha considerado como firma del maestro: (h)OC O(pus) PELAGIOS FE(cit)<sup>248</sup>. La iglesia mantiene su planta primitiva con presbiterio y nave únicos y cubierta de madera. Destaca el arco triunfal formado por tres arcos de medio punto, detalle excepcional que Yzquierdo Perrín pone en relación con el de la iglesia del monasterio de monjas cistercienses de Santa María de Ferreira (Pantón, Lugo), de hacia 1175<sup>249</sup>.

Mientras que en el capitel derecho de este arco triunfal se encuentra la Epifanía, en el izquierdo se esculpe una escena cuya interpretación ha generado una gran cantidad de teorías: Rielo Carballo habló de una Santa Cena sintética, Yzquierdo Perrín de la escena del bautismo y Delgado Gómez de la resurrección según el evangelio apócrifo de Pedro, y a su vez poniéndolo en relación con los relieves de San Xoán de Camba<sup>250</sup>. En su momento, Yzquierdo Perrín resaltó el hecho de que al ser esta la escena del bautismo de Cristo sería la primera vez que aparecería representado en el románico gallego<sup>251</sup>. Sastre Vázquez recoge las objeciones dadas por Delgado Gómez a que se tratase de la representación del bautismo y aporta una serie de obras en las que estos elementos están presentes: Cristo en una pila bautismal, los personajes que lo flanquean y lo sujetan, la no aparición de la paloma, san Juan Bautista portando vestimentas eclesiásticas, el ángel o la presencia de nimbos crucíferos en los otros personajes<sup>252</sup>.

Fue tratado a grandes rasgos por Vázquez Saco en 1960, que detalló algo la vestimenta y el modo de sujeción de los dones, pero no hizo mención a la genuflexión del primer Mago<sup>253</sup>. Fue Yzquierdo

---

<sup>247</sup> Delgado Gómez, J., 1993: pp. 45-46.

<sup>248</sup> Delgado Gómez, J., 1993: pp. 50.

<sup>249</sup> Yzquierdo Perrín, R., 1993: pp. 252-254.

<sup>250</sup> Delgado Gómez, J., 1993: pp.43-71.

<sup>251</sup> Yzquierdo Perrín, R., 1993: pp. 252-254.

<sup>252</sup> Sastre Vázquez, C., 2006-2007: pp. 11-15

<sup>253</sup> Vázquez Saco, F., 1960-1961: pp.45-47.

Perrín el que aludió a la posición de rodillas del Mago en 1983. Rielo Carballo solo menciona el tema<sup>254</sup> y Delgado Gómez le dedica un artículo en 1994<sup>255</sup>.

Lo cierto es que el bautismo ha ido asociado, desde sus inicios, a la Epifanía, a través de la celebración litúrgica, algo que se ha comprobado a lo largo de las fuentes. En el antifonario de León se relaciona ambos episodios en el *Officium in diem apparitionis Domini*. El día de la Epifanía fue asociado con las otras manifestaciones de Cristo: el bautismo y las Bodas de Caná. En piezas europeas como el sacramentario de Fulda, de finales del siglo X, aparecen precisamente la Adoración, el Bautismo y las bodas de Caná en cada página dedicada a la fiesta de la Epifanía. A pesar de la desaprobación del papa León Magno de administrar el bautismo en la fiesta del 6 de enero<sup>256</sup>, prefiriéndose que se lleve a cabo en la de la resurrección, la iglesia oriental continuará con estas costumbres. Ante estas cuestiones, resulta más plausible la representación del episodio del bautismo

En el extremo izquierdo del capitel de la epifanía se encuentra la Virgen sentada sobre una cátedra de la que se aprecia el perfil, sencilla y de respaldo bajo como la de Camba. Viste túnica larga hasta los pies, de manga ancha y en la parte final tiene una serie de pliegues en forma de espiga. Lleva una toca que le cubre la cabeza, que para Delgado Gómez sería una especie de palla, o especie de velo-manto que se alargaba hasta casi los pies. La postura es inverosímil puesto que la cabeza aparece de frente, el torso de perfil y las piernas frontalmente. El intento de volumen y tres cuartos da como resultado esta extraña disposición. Aparece con nimbo, al igual que en Platerías, pero en este caso ya se extiende al Niño [Lámina 5].

El Niño se encuentra sobre el regazo de la madre con una disposición frontal y ligeramente inclinado hacia el lado derecho, extendiendo las manos para recoger el presente del Mago. Sus brazos

---

<sup>254</sup> Rielo Carballo, N. y Valiñas Sampedro, E., 1983: PP. 174-177.

<sup>255</sup> Delgado Gómez, J. 1994: pp. 63-92.

<sup>256</sup> Remitimos a la página de fuentes de León Magno

van en una dirección y su mirada en otra, de forma que produce el efecto de estar recogéndolo sin prestar atención. Viste también túnica de mangas anchas que le llega hasta los pies; esta se ajusta en las piernas de modo que deja traslucir su forma y repite los pliegues en espiga que se veían en la de la madre. Su rostro es tosco y alargado, su mandíbula y nariz se marcan de forma algo pronunciada. Parece ser nuevamente mayor de dos años y tiene media melena lisa.

Los Magos aparecen a continuación: el primero de ellos en el ángulo del capitel, y los otros dos en la otra cara. Los tres aparecen coronados según Yzquierdo Perrín y con algo más semejante a un gorro frigio según Delgado. Lo cierto es que parecen encontrarse a medio camino, pero más cerca de la corona; se aproximarían más a un bonete que al antiguo gorro frigio. El primer Mago aparece, como ya hemos señalado, de rodillas, siendo un ejemplo muy temprano de esta posición, si exceptuamos el singular caso de Platerías. Se aprovecha la forma del capitel en ángulo para potenciar su volumen; tiene su mano derecha apoyada contra el torso mientras que con la izquierda le da el regalo al Niño. Al igual que el pequeño, mira frontalmente de manera que parece no existir comunicación alguna entre ambos. Visten túnicas hasta los pies que tienen un diseño diferente en la parte inferior, algo que puede apreciarse en las piernas dobladas del primer Mago y en la parte baja de la túnica de los otros dos. Estos dos aparecen de pie, de manera frontal y sostienen con ambas manos sus presentes sobre el pecho. Ninguno se encuentra barbado y parecen presentar unos mismos rasgos faciales sin variación; en el primer Mago puede distinguirse un cabello muy corto. A pesar de encontrarse arrodillado, el primer Mago tiene la misma altura que los otros dos y presenta una gran desproporción entre su parte superior del cuerpo y sus pequeñas piernas. Yzquierdo Perrín advirtió que la mayoría de los personajes conserva el plomo de sus pupilas, que acentúa la expresividad <sup>257</sup>. A Delgado Gómez hay que atribuirle un detalle interesante que los vincula con herencias formales del pasado, pues el tipo de decoración de las vestimentas posee reminiscencias *filiformes* del mundo prerrománico<sup>258</sup>. En este ejemplo

---

<sup>257</sup> Yzquierdo Perrín, R., 1983: pp. 26-30.

<sup>258</sup> Delgado Gómez, J. 1994: p. 83.

no aparece representada la estrella. No encontramos la estrella en este caso.





## 4 La expansión de la iconografía en el Gótico

Para el estudio de este período creemos que resulta más clara una aproximación a través de los focos de influencia que han marcado unos modelos concretos en cuanto a la representación de esta iconografía en el territorio gallego. Hay una serie de piezas que se consideran clave y el punto de partida de estos modelos. Las piezas se articulan en torno al denominado foco mateano o “estilo mateano”, el foco ourensano o “estilo ourensano” y un foco de influencia en torno al área tudense. Con todo, hay algunos ejemplos que reciben influencias de más de un foco, por lo que hemos decidido considerarlos en un apartado distinto. Se tratarán con más profundidad aquellas piezas que son el modelo de cada estilo y de forma más general sus derivaciones. Queremos dejar claro de antemano que no se trata de un tipo de clasificación cerrado ni inamovible sino un esquema orientativo que permite hacer un recorrido por estas piezas apreciando los denominadores comunes.

### 4.1 FOCO O “ESTILO MATEANO”

El punto de partida y la pieza clave que marcará el desarrollo de los ejemplos aquí agrupados es el famoso coro pétreo del Maestro Mateo. A partir de esta pieza se establecerá un modelo de representación de la Epifanía que irradiará hacia focos cercanos. Gracias a los estudios de Moralejo Álvarez, sabemos que la influencia directa de este arte mateano al filo del 1200 fue menor de lo que en un primer momento se consideró y que en el siglo XIV resurge de forma puntual en ciertos motivos decorativos, estando presente hasta mediados del siglo XV<sup>259</sup>.

---

<sup>259</sup> Sobre este tema remitimos a la tesis de este autor.

#### 4.1.1 El coro pétreo del Maestro Mateo

Esta obra de un románico tardío, verdadera bisagra con el gótico, ha sido datada en torno al 1211 y el estudio fundamental sigue siendo el de los autores Otero Tuñez e Yzquierdo Perrín<sup>260</sup>, quienes llevaron a cabo su reconstrucción basándose en las piezas conservadas y fuentes documentales. Se sabe que este ocuparía los cuatro primeros tramos de la nave central y que con toda seguridad estaría terminado el 3 de abril de 1211, cuando Alfonso IX presidía la consagración de la basílica compostelana. Castellá Ferrer lo describió en su *Historia del Apóstol Santiago* a principios del siglo XVII como “el más lindo antiguo coro que avía en España”<sup>261</sup>. Fue destruido en 1604 y sustituido por uno manierista. Otero Túñez e Yzquierdo han propuesto una reconstrucción con un total de 72 siales en dos niveles de altura que se disponían en los tres primeros tramos de la nave, mientras que el cuarto tramo de la nave estaría ocupado por una serie de capillas funerarias bajo el “leodoiro” que vendría a realizar las funciones de jubé de los coros de las catedrales francesas. La fachada de este trascoro estaría presidida por un tímpano dedicado a la Epifanía, del que solo se conserva una pieza que analizaremos a continuación. Se apoya su existencia en un documento de la fundación de la capilla de don Pedro de Castro<sup>262</sup>. El relieve conservado fue utilizado junto con otras piezas del coro como material de relleno en la escalinata de la Fachada del Obradoiro y recuperado en las intervenciones de 1978 realizadas por Chamoso Lamas.

La pieza tiene a los tres caballos de los Magos y se conserva actualmente en el Museo de la catedral de Santiago. Está realizada en granito con restos de policromía y tiene las siguientes medidas: 88 x 70 x 26 cm [Lámina 6].

Sigue la secuencia marcada en toda la cerca exterior del coro a través del elemento del torreón rectangular del extremo izquierdo; este

---

<sup>260</sup> Otero Túñez, R. e Yzquierdo Perrín, R., 1990

<sup>261</sup> Otero Túñez, R. e Yzquierdo Perrín, R., 1990: pp. 29.

<sup>262</sup> Otero Túñez, R. e Yzquierdo Perrín, R., 1990: pp. 31.

presenta una serie de arquillos ciegos de medio punto peraltados, en tres tramos, y está rematado por una cubierta piramidal con escamas de pez. De esta arquitectura asoman escalonadamente las figuras de los caballos, que se cortan en el arranque de sus lomos y se ven solo las patas delanteras del primero. Destaca su gran detallismo en las crines y bridas lo cual se ve acentuado por la policromía a base de rojos, negros, y blancos. Por su disposición, los animales semejan estar en movimiento y se ha relacionado con el momento de la salida de la ciudad de Jerusalén tras ver a Herodes. Su paralelo más destacado es el relieve desaparecido de la jubé de Chartres, en la que se suma a esto la figura de un palafrenero [Imagen]. La imagen de la Virgen se cobijaría bajo un dosel pétreo<sup>263</sup>.

Este tímpano y en especial los caballos, tendrán una gran repercusión en el arte gallego posterior como veremos a continuación<sup>264</sup>.

#### 4.1.2 Tímpano de Santa María de la Corticela

La portada actual de esta iglesia no correspondería a la primera fase de su construcción, sino que sería fruto de una reforma realizada en el siglo XIII; fue fechada por Moralejo Álvarez en el primer tercio del XIII<sup>265</sup>. Se considera un modelo directo de la perdida Epifanía del trascoro mateano, pues fue tomada como referencia para la reconstrucción planteada por Otero Tuñez e Yzquierdo Perrin. A juicio de Moralejo el tipo de decoración vegetal repite las formas del Pórtico de la Gloria. **[Compendio de imágenes 1]**

El tímpano descansa en unas mochetas que acogen figuras de ángeles con filacterias. En el centro nos encontramos a la Virgen sendente, con una disposición frontal, coronada y con el Niño en su regazo. Se encuentra sobre una silla de tijera rematada en cabezas monstruosas, porta en su mano derecha una gran alcachofa en forma de

<sup>263</sup> Otero Túñez, R. e Yzquierdo Perrín, R., 1990: pp. 92-95, 116-118, 120-124.

<sup>264</sup> López Alsina, F. (comisario), 2008: pp. 181-183 y expo texto S.F.P

<sup>265</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975,

cetro, que descansa sobre su hombro y con la otra mano rodea al Niño. Viste túnica, manto, que baja en zigzag desde la rodilla derecha recordando al estilo de Mateo, y toca.

El Niño se sienta sobre su pierna izquierda mirando de frente, en vez de girarse hacia los Magos, y bendice con una mano mientras que con la otra sostiene un libro abierto. Viste también túnica y manto, sus pies están descalzos y aparece coronado y con media melena, en cuyo extremo inferior se forman una serie de caracolillos. En este ejemplo ya se ha dado el paso de convertir a la Madre y al Niño en personajes coronados frente a ejemplos anteriores donde los encontrábamos nimbados. Está aquí presente esa insistencia en la realeza que caracterizará a estos siglos de la Baja Edad Media. Los rostros de ambos aparecen con una expresión similar de sonrisa serena y ojos almendrados. Es un ejemplo claro de lo que Moralejo denominó como imagen de culto frente al resto de los personajes que parecen tener más vida.

En el lado izquierdo encontramos al primer Mago realizando el gesto de genuflexión con una rodilla en tierra y llevándose la mano a la corona. Esta es una de las características propias de este estilo que veremos en más ejemplos. En su mano izquierda porta su presente con forma redondeada. Viste una túnica que cuelga sobre su pierna nuevamente en zigzag y se aprecian sus espuelas, detalle que nos habla del viaje y que aparece reafirmado por la presencia de las cabalgaduras. Es la representación de los Magos a través de su faceta de viajeros. Los otros dos, de menor tamaño, se sitúan en menor tamaño, fuera del espacio del tímpano y ocupando el arranque de la primera arquivolta, ligeramente curvados para adaptarse a este espacio. Se disponen en dirección al grupo de la Virgen y el Niño, visten largas túnicas y portan sus presentes velándolos con sus propias ropas, como símbolo de respeto y veneración; recordemos que esto mismo se puede ver en Platerías. En cuanto a sus rasgos físicos, el primero de los Magos aparece como es habitual con largos cabellos y barba larga y en este caso, se representa con los labios despegados, produciendo el efecto de estar a punto de iniciar una conversación, o dedicándole unas palabras

al Niño. El segundo es imberbe, pauta que veremos en la mayoría de los ejemplos, puesto que va asociado a la etapa de juventud, y el último de mediana edad con media melena y barba más corta.

En la arquivolta externa encontramos a dos caballos orientados en dirección contraria; elevan ligeramente la pata derecha delantera al mismo tiempo, produciendo una sensación de movimiento ligero y sutil. Destaca el detallismo de sus bridas, arnés, la silla e incluso los estribos.

Por último, en el lado derecho se encuentra un personaje que no aparece en las piezas anteriores analizadas y que, a partir de este momento, se convierte el personaje habitual: san José de pie, sujetando con una mano el bastón y apoya el otro brazo sobre este para llevarse la mano a la mejilla, retomando ese gesto tan difundido de esta iconografía de ensoñación o duda<sup>266</sup>. Un detalle destacado es el del bastón en tau, siguiendo con gran precisión los modelos asociados a los arzobispos compostelanos: rematado en punta, con el *panisellus* en torno a este y con los extremos superiores decorados en forma de cabezas de león. Este detalle hay que ponerlo en paralelo con la figura de Santiago del parteluz del Pórtico de la Gloria que también la sujeta con la mano izquierda o el sepulcro de Bernardo II en la Colegiata de Santa María de Sar. Los arzobispos compostelanos utilizaron los báculos en tau como insignias de su dignidad entre el siglo XII y mediados del XV. La única pieza real conservada es el báculo donado por el arzobispo don Berenguel de Landoira a santa Isabel de Portugal en 1325. Este tipo de báculo de menor tamaño será utilizado en representaciones de otros

---

<sup>266</sup> Este gesto podría interpretarse también como un gesto de luto, de dolor, como apunta la línea de investigación desarrollada por Miguélez Cavero. Explica que en la Península cobraron gran importancia toda una serie de gestos rituales vinculados con el luto, siendo uno de los más comedidos el gesto de llevarse una mano a la mejilla. Nos ofrece el ejemplo de la figura con la cabeza inclinada que se lleva la mano a la mejilla, mientras es sostenida por otras dos, en el sepulcro de Blanca de Navarra que se encuentra en el monasterio de Santa María la Real de Nájera. Un segundo ejemplo estaría en el sepulcro identificado con el del infante Sancho o la infanta Leonor en el panteón del monasterio de Las Huelgas Reales de Burgos, donde una de las actitudes de los personajes más comedidos se corresponde nuevamente con el gesto de inclinar la cabeza y apoyar la mejilla en su mano. Miguélez Cavero, A., 2010: pp. 5-8

personajes además de san José, como san Antonio Abad o santo Domingo de Guzmán<sup>267</sup>.

Las piezas son casi de bulto y se distribuyen en el tímpano en fragmentos rectangulares<sup>268</sup>.

#### **4.1.3 Epifanía de San Estevo de Ribas de Miño, Saviñao, Lugo**

Se trata de tres de piezas de granito policromado que han sido fechadas entre 1220 y 1230 y cuyo estilo se ha asociado a los talleres de Portomarín.

Ha sido reseñada su gran similitud con la obra de la Corticela<sup>269</sup>. Dado que las piezas fueron apareciendo en diferentes excavaciones llevadas a cabo en el interior del edificio y en el atrio, nada se sabe de su ubicación original. La pieza de la Virgen con el Niño se descubre en 1940, el primer Rey Mago en 1977<sup>270</sup> y los dos Magos de pie en 1993. En un primer momento se pensó que debía decorar el tímpano de la portada occidental, pero quedó descartado cuando se compararon las dimensiones del espacio y de las piezas. **[Compendio de imágenes 2]**

Cabría la posibilidad de que se tratase de una imagen de culto del templo, que quizá formase parte del mobiliario litúrgico del altar, pero lo cierto es que no existen más que conjeturas, sin que sea posible afianzarlos con documentación.

La vinculación con el taller mateano y con el modelo de esta iconografía es perceptible a primera vista. La composición es casi una réplica de lo visto en el tímpano de la Corticela. El corte de las piezas en grandes lascas rectangulares que permitían encajar las piezas en el

---

<sup>267</sup> Para más información sobre este tema consultar Carro Otero, J., 2018: pp. 21-32.

<sup>268</sup> Sobre este tímpano Caamaño Martínez, J.M., 1958: pp. 331-332 y Cendón Fernández, Marta, pp. 466-467.

<sup>269</sup> Yzquierdo Perrín, R., 1987: p.585. Este autor recoge una tabla de medidas comparativas de ambas piezas.

<sup>270</sup> Aparece referenciado por Yzquierdo Perrín, R., 1987: pp.583-585.

marco, sin necesidad de grapas, es idéntico al de los elementos que decoraban el coro de Mateo. Se ha planteado la posible existencia de otras piezas que completasen el conjunto como los caballos o san José.

La Virgen, al igual que en la Corticela, aparece sedente, frontal y hierática como una imagen de devoción. En un lateral de su silla se representa una figura monstruosa que evoca la lucha del bien y del mal y el momento del pecado original. Se contrapone al cumplimiento de la promesa de Redención con el nacimiento del niño.

Nuevamente están coronada ella y el Niño, y ella porta en su mano derecha una alcachofa. En este caso, se da una comunicación entre el Niño y el primer Mago, puesto que al mismo tiempo que este le ofrece su presente, también de forma esférica, el Niño alarga un brazo en su dirección y lo bendice con el otro. El primer Mago es casi una réplica exacta del de la Corticela, con el gesto de genuflexión, la mano hacia la corona y la boca entreabierta. Sucede lo mismo con los otros dos que aparecen de pie y el tercero incluso repite el mismo gesto naturalista de sujetarse el manto. Los rasgos fisionómicos y las vestimentas siguen de cerca a esta, pero en este caso se aprecia una capa en el primer Mago, junto a un espléndido cinturón que le ciñe la túnica y las espuelas nuevamente; en los otros dos destaca el manto sobre la túnica. En todos hay una caracterización cuidada del rostro y un estudio anatómico de sus figuras a través de los paños, muy en consonancia con las obras de las portadas de la iglesia de San Xoan de Portomarín (1211-1220): poseen el mismo tipo de plegado, representación de coronas perladas, posturas similares etc. El taller de Portomarín [Fig.26] recibe a su vez, como modelo, la obra del maestro Mateo, especialmente el coro, y es de esta forma como llega esa influencia a Ribas de Miño.

Entre los grupos escultóricos se aprecian diferencias técnicas pues las figuras de los Magos parecen más naturalistas y con más detalles, lo que nos lleva nuevamente a esa percepción de la Virgen como imagen de culto, más que como figura que interviene en la escena.

#### **4.1.4 Santa María do Campo, A Coruña**

Se desconoce el momento y las circunstancias de fundación de esta iglesia, pero se cree que existiría una ermita primitiva anterior a la decisión de Alfonso IX de repoblar A Coruña en 1208, la cual daría origen a la denominación actual por situarse en un campo. En la venta de 1218 de una propiedad al monasterio de Sobrado en la “rúa do campo” firma como testigo, entre otros, *Fernandus capellanus Ecclesiae Sanctae Mariae de Crunia*. El rey Alfonso X erige la parroquia en 1256, momento en el que es posible que se realizasen obras como las de la portada occidental<sup>271</sup>. Moralejo Álvarez la dató entre 1240 y 1280, en función de ciertos elementos iconográficos<sup>272</sup>. Nos referimos, por supuesto, a los elementos originales que no fueron alterados en la reformulación de la fachada. La construcción del edificio debió de ser lenta y compleja por la cantidad de epígrafes que pueden verse en su interior. Se convierte en colegiata en 1411 por el arzobispo compostelano Lope de Mendoza, cambio que se confirma en la bula de 1443 del papa Eugenio IV. Del período que interesa no queda ninguna documentación, excepto la propia portada que ha sido muy alterada por el paso del tiempo y por el traslado y remodelación que sufrió a finales de siglo XIX, según el proyecto del arquitecto Juan de Cíórrrga, al que se debe su aspecto actual. A la portada se le añadió, en el siglo XV, una anunciación en las columnas centrales<sup>273</sup>. **[Compendio de imágenes 3]**

El tímpano con la Epifanía<sup>274</sup> se localiza en la portada occidental y, en origen, estaría policromado junto con las arquivoltas, en las que los ángeles tenían inscripciones en sus cartelas. Los calados se rasparon a raíz de la reforma de la portada en 1876<sup>275</sup>. En la portada de triple arquivolta de medio punto destaca la interior que contiene once figuras: las cuatro primeras de cada lado son ángeles sentados de alas extendidas, con coronas y cabellera encaracolada y que con las manos extienden carteles que en dos ocasiones señalan con el índice de la mano

---

<sup>271</sup> Manso Porto, 1993: pp. 205-207

<sup>272</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, pp. 527-528.

<sup>273</sup> Más información sobre el edificio puede verse en Soraluze Blond, J. R. (coord.), 1989; Constenla Costa, S., 1992.

<sup>274</sup> De la descripción del tímpano se habla en Soraluze Blond, J. R. (coord.), 1989: P.148-150 y Constenla Costa, S., 1992: pp. 9 y 10; Manso Porto, 1993pp. 205-207

<sup>275</sup> Soraluze Blond, J. R. (coord.), 1989: P. 146

derecha. La figura central es Cristo, sentado y descalzo, con un libro cerrado en la mano izquierda y con la derecha en actitud de bendecir; una corona le ciñe la melena corta y aparece barbado. A su derecha está san Pedro con las llaves en la mano, con barba y cabello rizado; a su izquierda una figura imberbe que sujeta con las dos manos un libro cerrado y que se ha identificado con san Juan.

Se sitúa como la primera pieza en la que se lleva a cabo el paso de la ejecución en labras independientes, como en el caso de la Corticela, a un mismo bloque granítico<sup>276</sup>. **María** aparece ligeramente desplazada del eje, en posición frontal y rodeando con sus brazos al Niño que se encuentra en su regazo. Se sienta en una silla sin respaldo que decora sus extremos con cabezas de leones como en el caso de la Corticela. Está coronada y lleva un tipo de velo que tiene sus extremos prendidos en el arranque del cuello; este motivo no se puede situar más allá de 1250 según Moralejo<sup>277</sup>.

El **Niño** mira hacia el frente como en la Corticela, pero en este caso gira su cuerpo hacia los Magos; sujeta el rollo de la ley en una mano y con la otra bendice. Como es habitual en todas las representaciones, es el único personaje que siempre se representa descalzo; el resto calzan pedules.

Los **Magos** están en fila para adorar al Niño y el primero inicia el gesto de genuflexión, en una extraña postura que se debe al reducido espacio del que dispone. En comparación con la Corticela o Ribas de Miño, se representa un momento inicial del gesto que no es frecuente, pues, por norma general, el Mago apoya ya la rodilla en el suelo. Los otros dos están de pie en actitud de espera al igual que en los ejemplos anteriores. Los tres llevan aun sus coronas y en cuanto a sus rasgos físicos solo parece diferenciarse el del medio que es imberbe. Portan sus presentes sin llevarlos velados como en Ribas de Miño. Los tres visten túnicas largas hasta más arriba del tobillo, pero presentan diferencias en sus mantos: el primero y el tercero con mantos cerrados

---

<sup>276</sup> Soraluze Blond, J. R. (coord.), 1989: p. 148

<sup>277</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, p. 528

al cuello y el del medio un tabardo de mangas largas. Para Moralejo, las características de estas prendas llevan hacia la segunda mitad del siglo XIII y, junto con las espuelas, aportan gran realismo a la escena, por ser un tipo de indumentaria funcional asociada al viaje. A la misma cronología pertenecen las melenas cortas con el extremo curvado en bucle y las barbas cortas y cuadradas<sup>278</sup>.

Las coronas que portan los personajes son idénticas a las del claustro de Burgos y están vigentes en Galicia hasta mediados del XIV<sup>279</sup>.

San José aparece barbado y con larga cabellera. Viste túnica y manto largo con fíbula en el centro del cuello. Al igual que en la Corticela, está de pie, apoya el brazo derecho en un báculo en tau que agarra con la izquierda y lleva la mano derecha a la mejilla. Todos, a excepción del niño, calzan pedules<sup>280</sup>, según hemos indicado.

No aparece aquí la estrella.

En los extremos, la escena aparece flanqueada por dos torreones que siguen el modelo de la cerca del coro compostelano. Ambas tienen forma de torre con dos pisos, de arcos apuntados y una bola coronando el tejado de escamas. Del de la izquierda salen tres cabezas de caballos que muestran una influencia compositiva del coro pétreo, pero que se encuentran muy alejadas de la calidad de los de este o la Corticela. En cuanto a la otra arquitectura, se desconoce su significado, aunque se han apuntado distintas posibilidades: a una cuestión de simetría, la posible existencia de una segunda torre en la Epifanía del coro pétreo y la representación de la Iglesia de Belén y de la de Jerusalén<sup>281</sup>. Cabe recordar que en los mosaicos de Santa María la Mayor en Roma, se representan las ciudades de Belén y de Jerusalén, así como la Epifanía.

---

<sup>278</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, pp. 527-528.

<sup>279</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, p. 527.

<sup>280</sup> Yzquierdo

<sup>281</sup> Referencis a Delgado.

Por un lado, queda clara la relación con la pieza del trascoro de la catedral compostelana y no se vuelven a emplear los torreones y las cabezas de caballo hasta obras muy posteriores como Santa María do Azougue, San Francisco de Betanzos o el tímpano de la colegiata de Vigo<sup>282</sup>. Pero, por otra parte, se recogen aquí orientaciones más avanzadas que para Yzquierdo Perrín se relacionan con los talleres compostelanos de las obras de Juan Arias, en los que había un componente de probable origen francés<sup>283</sup>. Moralejo también habló de una instalación de las figuras en el espacio ya gótica y en el énfasis dado a la posición horizontal de las plantas de los pies, buscando el efecto de asentarse firmemente sobre el suelo; reconoció, además de la influencia mateana, una aportación francesa más reciente<sup>284</sup>.

#### 4.1.5 San Salvador/ Nicolás de Cines, Oza dos Rios

El tímpano se fecha a finales del siglos XIV. En él aparece nuevamente la representación de la Epifanía siguiendo los parámetros del foco mateano ya descritos. En el centro del tímpano la Virgen sedente, de un tamaño mayor al resto de sus figuras, como es habitual, coronada y velada, con túnica ceñida con un cinturón y un largo manto atado con un cordón en los hombros. Destacan los detalles de la rica vestimenta que pueden verse en el borde del manto, en las empuñaduras de la túnica e incluso en el detalle de las suelas de los zapatos. Presenta una variante inusual en cuanto a la disposición del Niño, ya que este, en vez de sedente se encuentra de pie sobre la rodilla izquierda de su madre, y aparece amparado por esta con sus dos manos, gesto poco habitual y que nos deja ver cierto rasgo de cercanía. El Niño viste túnica y lo que parece ser una capa al cuello, bendice con la mano derecha, mientras que con la izquierda sostiene un objeto poco definido, que parece un elemento vegetal.

En este caso se encuentra presente la estrella con un círculo central y ocho puntas. En el lado izquierdo el primero de los Magos se dispone

---

<sup>282</sup> Yzquierdo

<sup>283</sup> Yzquierdo

<sup>284</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, p. 528.

en gesto de genuflexión pero todavía no llega a posar la rodilla en tierra; ofrece con ambas manos su presente al Niño, mientras gira su cabeza para llegar al espectador. Destaca el detallismo que se ve en el recipiente de su ofrenda, ya que el objeto esférico está siendo abierto. Lo más curioso es la disposición extraña de la corona que aparece situada por la parte delantera de la pierna derecha, dando lugar a una situación poco creíble. Aparece, como es habitual, con cabello largo y barba, viste túnica y sobre esta un tabardo sin mangas, al igual que sus otros compañeros lleva acicates haciendo alusión al viaje. Tras este, el segundo Mago señala con su índice izquierdo la estrella mientras que con la mano derecha sostiene un cofre similar al del primero. Aparece coronado y viste una amplia túnica con mangas de la que se aprecian los botones en el lado derecho. **[Compendio de imágenes 4]**

El tercer Mago que aparece con menor altura para adaptarse a la curvatura del tímpano se dispone casi en tres cuartos mirando al espectador y sujeta con ambas manos su presente. Viste túnica hasta los tobillos y sobre este, tabardo como el primero. Entre el segundo y el tercer Mago podría establecerse un diálogo puesto que el segundo mientras señala la estrella vuelve la cabeza hacia este. Tras ellos, en el extremo izquierdo del tímpano y en un tamaño muy reducido aparecen las características cabezas de caballo asociadas a este foco santiagués. Apenas se esbozan unos rasgos principales y no aparece ningún tipo de detallismo incluyendo bridas o riendas.

Por último, en el extremo derecho se representa a san José sedente más cercano con este detalle a los tímpanos del “estilo ourensano”. Viste una túnica hasta los pies que, en este caso, aparecen descalzos, y sobre esta, un manto largo que recoge sobre el hombro izquierdo. Se lleva la mano derecha a la mejilla, mientras que con la izquierda se mesa la barba por lo que en este caso concreto no le quedan manos libres para sujetar el báculo en tau. La disposición de mesarse la barba es similar a la que encontramos en el tímpano de San Fiz de Solovio, y también al del tímpano de San Miguel de Figueiroa. El gesto de la mejilla ya lo hemos visto en los ejemplos anteriores desde la Corticela. Lo más extraño del tímpano es la disposición del báculo en tau apoyado contra

el asiento de la virgen y de una altura bastante superior a la que le correspondería para la figura de san José; es una disposición que no volveremos a encontrar.

Un último detalle que se incorpora en este tímpano es la disposición entre san José y la Virgen de un ángel con incensario.

El niño no se encuentra coronado a diferencia de lo que ocurre con la otra.<sup>285</sup>

#### **4.1.6 San Francisco de Betanzos**

En san Francisco de Betanzos, la Epifanía se dispone en el tímpano de la portada occidental, de esta iglesia fundada por Fernán Pérez de Andrade a partir de 1385. La Virgen se encuentra en el centro, con disposición completamente frontal y sedente; viste túnica y sobre esta un manto que cae por sus hombros hasta los pies. Se encuentra coronada y velada; con su mano derecha sostiene nuevamente un objeto indeterminado y con la izquierda rodea el cuerpo del Niño. **[Compendio de imágenes 5]**

El Niño, con una disposición poco habitual de sus piernas, aparece de perfil y eleva la cabeza hacia su madre estableciéndose un ligero contacto entre ellos que no se apreciaba en ejemplos anteriores; en su mano izquierda sostiene un objeto indefinido. Aparece, al igual que en Cines, sin corona.

En el lado izquierdo encontramos al primer Mago con la rodilla en el suelo realizando el gesto de ofrenda con ambas manos; carece de corona que no hallamos en ningún punto y viste larga túnica y manto del que sobresalen sus brazos. Finalmente deja ver los acicates alusivos al viaje. El segundo de los Magos se sitúa detrás de este y, como es habitual, señala con el dedo índice hacia el lugar donde se encontraría la estrella, aunque en este caso no hay rastro de ella. Este se gira completamente hacia el tercer Mago y, en este caso, se establece una

---

<sup>285</sup> Erias Martínez, a., 2014: pp. 377-379. La mayoría de las descripciones son nuestras.

vinculación directa entre ambos personajes. El tercer Mago, que se adapta al borde del tímpano, eleva la mirada prestando atención hacia el lugar que señala su compañero. Todos llevan la vestimenta habitual de túnica y manto y sus rasgos fisionómicos son los ya analizados en otros ejemplos. Al igual que en Cines, en el extremo izquierdo y de un tamaño muy inferior nos encontramos las tres cabezas de los caballos, en este caso con cabezadas y riendas, siendo más cercanas al ejemplo de la Corticela.

Lo excepcional de este tímpano se encuentra en el extremo derecho con la aparición y presencia de la escena de estigmatización de san Francisco. Este supone un contrapunto del primer Mago, aunque, en este caso, se encuentra con las dos rodillas en el suelo, eleva sus brazos para recibir los estigmas, como es propio de la iconografía, por acción del serafín que se encuentra sobre él. Viste el hábito franciscano con el cordón de tres nudos y en el extremo derecho se aprecia lo que puede ser un tipo de vegetación.

En ambos lados de su base tiene sendas inscripciones que dicen MAIOR/M[A]RTI(s) o también podría leerse MARTIN, MARTIS o MARTIZ, que aparece con frecuencia entre la gente poderosa del Betanzos medieval. Para Erias<sup>286</sup> no es la firma del escultor como creyó don Francisco Vales Villamarín, quien no pudo leer la primera palabra y consideró autor de la obra a un tal “Martín”. Erias propone este como el nombre de una oferente. Así como en el conjunto de la iglesia colaboraron los gremios de Betanzos, representados con sus símbolos en la fachada occidental e incluso en el interior del ábside, y nobles como los Figueiroa o los Vilousaz, este tímpano es un donativo de una señora importante de la nobleza o de la burguesía local, llamada Maior Martís (o Martín)<sup>287</sup>.

#### **4.1.7 Santa María do Azogue, Betanzos**

---

<sup>286</sup> Erias Martínez, a.,2014: p. 377-

<sup>287</sup> Erias Martínez, a.,2014: pp. 374-377. Fraga Sampedro Anuario Brigantino

Fue una iglesia construida, al igual que san Francisco, por Fernán Pérez de Andrade y su esposa Constanza de Moscoso, en el siglo XIV. En el tímpano de la portada occidental encontramos nuevamente la Epifanía, siguiendo un esquema compositivo similar al de San Francisco, pero la mano del escultor o taller es distinta. Frente a la rigidez de los gestos y el tratamiento de los paños de San Francisco aquí encontramos una mayor plasticidad, un desarrollo más natural de los paños, y los gestos entroncan más con el gótico<sup>288</sup>. Aquí como en toda la portada y en las figuras laterales de la Anunciación se ve una clara influencia de la catedral de Santiago. En la parte central del tímpano, sedente y frontal, se encuentra la Virgen con el Niño, viste una amplia túnica y aún puede apreciarse el cinturón que le ciñe la cintura; sobre sus hombros se dispone un manto. Como en los casos anteriores, se encuentra coronada y velada; ha perdido su brazo derecho por lo que no sabemos si sostendría algo en él. [**Compendio de imágenes 6**]

El Niño tiene una representación más naturalista y cercana con la infancia que el de San Francisco. Se dispone en tres cuartos hacia los Magos alargando sus extremidades y elevando ligeramente la mirada. La calidad del taller puede verse en los paños que cubren su figura.

En el extremo izquierdo se encuentra el grupo de los Magos y el primero de ellos aparece nuevamente con una rodilla en tierra, ofrece con sus dos manos el presente mientras eleva su mirada hacia el niño. Parece vestir una capa de viaje de mangas cortas y con apertura frontal, no lleva la corona y tampoco hay rastro de ella como en San Francisco y finalmente se aprecian los acicates en su calzado. El segundo Mago tiene una disposición similar a la de San Francisco señalando el astro que ha desaparecido a causa de los daños en el tímpano, pero, en este caso, no se gira hacia su compañero. El tercer Mago eleva su cabeza y dirige la mirada hacia donde señala su compañero, portando en su mano derecha el presente y levantando la izquierda con un gesto extraño<sup>289</sup> que parece un saludo o el de aceptación. Puede tratarse nuevamente de

---

<sup>288</sup> Más información sobre este tema en Fernández Rodríguez, B., 2001: pp. 179-182; Fernández Rodríguez, B., 1998b: pp. 343-352.

<sup>289</sup> Alicia Miguelez

un primer indicio del gesto de descoronarse, algo similar a lo que se observa en el capitel de la Claustra Nova de Ourense. En el extremo izquierdo aparecen, como ya es habitual, las cabalgaduras de los Magos dispuestas a la misma altura en vez de escalonadas, con las cabezas bajas y apreciándose la pata delantera del primero, algo que nos acerca, de forma más clara que en las otras piezas, al ejemplo del coro pétreo de Mateo. Finalmente, en el lado derecho nos encontramos a la Anunciación ocupando el lugar que en San Francisco ocupaba la estigmatización<sup>290</sup>.

#### **4.1.8 Tímpano de Santa María de Figueiroa, capilla de San Miguel de Abegondo, A Coruña.**

Este tímpano se parece al de Cines, pero tiene mayor rigidez y menos detallismo en los paños; no obstante, el modelo seguido es claramente el de Cines [Fig. 34]. En el centro se dispone la Virgen de un tamaño descomunal, al igual que en Cines, sedente con el Niño, pero en este caso sostiene en su mano derecha un objeto. Aparece coronada, con túnica, velo y manto hasta los pies. Las manos son desproporcionadamente grandes al igual que sus brazos en proporción con el resto del cuerpo.

El Niño se dispone en su regazo de una forma un poco torpe, en tres cuartos y otra vez sin corona; extiende sus manos hacia el primero de los Magos que le ofrece su presente arrodillado y, al igual que en Cines, mira al espectador. En este caso el primer Mago aparece ya con la rodilla tocando el suelo y nuevamente con acicates, túnica y un manto o tabardo de mangas cortas. Tampoco hay rastro de su corona. El segundo de los Magos señala -como en los ejemplos vistos- con el dedo índice hacia la parte superior, donde, en este caso, no se encuentra la estrella si no sendos ángeles turiferarios. Recordemos que en el caso de Cines en el lado izquierdo de la Virgen aparece la estrella y el derecho el ángel turiferario. El tercer Mago aparece con el presente, pero en este ejemplo, a diferencia de Cines, eleva su mano hasta la corona, iniciando el gesto de descubrimiento. Al igual que en Cines, los caballos se

---

<sup>290</sup> Erias Martínez, a., 2014: pp. 379-381.

disponen en el extremo izquierdo; son de menor tamaño y solo se observan sus cabezas, pero aquí son de mayor calidad y ya con el detalle de las bridas. Por último, en el lado derecho está san José, también sedente, que con la mano izquierda se mesa la barba y con la derecha sujeta el bastón en tau en una posición más habitual que la de Cines. Se representa con bonete, túnica y manto.

## 4.2 FOCO DE TUI

### 4.2.1 Tímpano de la portada occidental de la catedral de Tui

La portada supone el primer ejemplo del gótico en Galicia, correspondiéndose a una fecha entre 1218 y 1236, dentro de la primera etapa. Tenemos un dato fundamental en un testamento de 1225 en el que un zapatero de Tui da cinco sueldos para el portal de la iglesia de Santa María, el cual estaría inconcluso en el momento de la consagración por el obispo Esteban Egea, en 1225.<sup>291</sup>

La portada ha sido comparada por Moralejo con la de Laon<sup>292</sup>. El núcleo del programa iconográfico se dispone en tres registros: el dintel y el tímpano divididos en dos zonas. La lectura se realiza en bustrófedon, pues el dintel se lee de derecha a izquierda y el segundo registro de izquierda a derecha. El dintel se divide en tres como en Laon pero aquí por medio de arquitecturas: en el extremo derecho la Anunciación, seguido del Nacimiento y por último el Anuncio a los pastores. **[Compendio de imágenes7]**

El segundo registro aparece enmarcado por arcos trilobulados, pero sin divisiones y en él se recoge la Epifanía. Se trata de estatuas completamente exentas y no relieves<sup>293</sup>. En el extremo izquierdo está Herodes, sedente y coronado; cruza la pierna derecha sobre la rodilla izquierda, actitud asociada a la autoridad y alta dignidad social, junto

---

<sup>291</sup> Cendón Fernández, M., 2000: p.28.

<sup>292</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, pp. 122-136.

<sup>293</sup> Cendón Fernández, M., 2000: pp. 59-60.

con el imperioso gesto del brazo<sup>294</sup>. Un modelo similar, pero de menor calidad, lo vemos en el capitel del santo Domingo de Pontevedra en la escena que recoge la Matanza de los inocentes, donde Herodes tiene la misma postura, lleva barba larga rematada en caracoles que se repiten a lo largo de su cabellera rizada. En Tui aparece de mayor tamaño y conversando con el tercer Mago que se gira hacia él. El segundo Mago sirve de nexo con la escena siguiente de la Adoración en la que en primer Mago ya aparece genuflexo. A través de esta disposición se fusionan dos escenas del ciclo de la Epifanía, algo que no tendrá difusión en otros ejemplos posteriores. El tercer Mago que dialoga con Herodes aparece con la ofrenda y con un bastón, a diferencia de los otros, haciendo alusión al momento del viaje. Aunque se conocen algunas epifanías fuera del territorio gallego en las que los Magos portan este atributo como en el tímpano de Santa María de Uncastillo [Fig.27]o un relieve de hueso de ballena conservado en el Victoria & Albet Museum [Fig.28], también hay otros ejemplos como los de Tui en los que este atributo aparece asociado solo al diálogo con Herodes como ocurre en San Benigno de Dijon o en la jubé de Chartres [Fig.29]. La gestualidad de los Magos también remarca la representación de dos momentos distintos.

El segundo Mago aparece de pie, mirando hacia el frente, porta su presente con forma redondeada y eleva hacia su cabeza su mano derecha, gesto que podría ser el inicio del paso de descubrirse. Según Moralejo el hecho de que aparezca sin corona se debe a una mala restauración. El gesto de descubrirse que hasta ahora hemos visto en el primer Mago, pasa a ser asociado con el segundo en ejemplos posteriores en los que como aquí, el primer Mago ya se la ha quitado. Es algo que veremos asociado a los tímpanos del foco ourensano.

El primer Mago aparece con la rodilla en el suelo y ofreciendo su presente con la derecha mientras que con la izquierda sostiene su corona

---

294 Siguiendo a Miguélez el index en la plástica medieval fue empleado para plasmar el concepto de poder. Así se representaron reyes bíblicos y profanos, quienes levantan su dedo índice para emitir órdenes, juicios, valoraciones o castigos. En el ámbito de la iconografía religiosa se representan principalmente dos monarcas de este modo: Herodes y Salomón en Miguélez Cavero, A., 2009: 122

dispuesta sobre la pierna. Este gesto es propio de un período más tardío y sorprende aquí por lo temprano de su aparición. El manto de este Mago se descuelga por la espalda. Los tres Magos parecen vestir túnica y manto fibulado y puede verse en el segundo y en el primero un cinturón ceñido a la cintura, de forma similar al visto en San Estevo de Ribas de Miño pero menos detallado en este caso. En cuanto a los rasgos físicos de los Magos, en este caso aparecen todos barbados y con cabellos largos: el primero es el que tiene la melena más larga y también su barba, cuyos extremos terminan en forma de caracolillos; aunque el segundo no aparece imberbe, acusa una barba mucho más corta que los otros dos; finalmente el tercero tiene una media melena y una barba más corta.

La Virgen aparece sedente, con la postura tradicional de Theotokos, sosteniendo a su hijo en su regazo; a pesar de su rigidez y hieratismo propias de una imagen de poder, nos encontramos, en este caso, una ligera correspondencia con los Magos puesto que esta se gira levemente hacia ellos. Es el primer ejemplo en el que encontramos esto, sugiriendo una humanización de esta figura y rompiendo un poco con la concepción de esta como icono. Se encuentra coronada, pero sin velo, dejando ver su cabello dispuesto en un tirabuzón y con una imagen que guarda correspondencia con las Vírgenes francesas. Viste túnica larga que forma grandes pliegues en sus pies y un manto con broche en la parte central.

Sobre la cabeza de la Virgen dos ángeles sostienen una corona por medio de paños que forman una especie de dosel. Es un motivo extraño puesto que María ya está coronada; no sabemos si el Niño lo estaría al haberse perdido la cabeza. Laon parece ser nuevamente el referente para Moralejo, aunque con una morfología diferente, puesto que, en las dovelas superiores del interior de las arquivoltas sobre la Epifanía, aparecen dos ángeles de cuerpo entero con sendas coronas para la madre y el niño. La aportación de Tui consiste en traspasar un tema del comentario marginal al cuerpo del tímpano. En este caso, y dado que en la parte superior evoca la Jerusalén celeste, se estaría representando la

coronación de la Virgen, tras su ascensión a los cielos; no se olvie que la advocación de esta catedradral es la Virgan de la Asunción.

Del Niño se ha perdido la corona; aparece de perfil completamente girado hacia el Mago, bendice con la derecha y en la izquierda lleva algo con forma de bola. Podría tratarse de un fruto que en ocasiones porta su madre o del atributo del orbe asociado a la dignidad real, que evoca el texto de Juan de Hildesheim. Parece vestir túnica y un manto de mangas anchas. Tiene una curiosa forma de sentarse con su pierna derecha horizontal sobre la Virgen, cruzada de cierta forma; esto lleva a plantear a Moralejo la posibilidad de relacionarse con una pretensión de autoridad como en Herodes.

Entre la Virgen y san José se encuentra un personaje más tosco añadido con posterioridad cuyo estilo se remonta al siglo XVI. Las fotos publicadas por Murguía en 1888 y F. Casnova en 1907 aun no la recogen; no es original del tímpano.

Por último, en el extremo derecho está san José de pie, nuevamente con esa postura de ensueño con la mano en la mejilla, pero en este caso cambiando la disposición habitual pues se sujeta la mejilla con la mano izquierda. La actitud sedente tan destacada en este tímpano queda reservada para la majestad de la Virgen y Herodes. El hecho de que con la mano derecha aparezca agarrando algo en lugar de con la izquierda, de que no se conserve el extremo inferior y que no se perciban daños, llevó a Moralejo a plantear la posibilidad de que no se recogiese ahí el tradicional bastón en tau del personaje. Apuntó a un posible objeto similar a un rótulo enrollado asociado con las representaciones paleocristianas del tema, como en el sarcófago de Catiliscar, y al profeta asociado con los acontecimientos de la vida de Cristo. Nosotros hemos podido comprobar que debajo de los dedos corazón y anular de san José sobresale un extremo central que está roto, este sería sin duda el inicio del cuerpo del bastón, cuyo pomo es tau remata en volutas y no como en los modelos del foco compostelano.

Por último, un tercer registro estaría ocupado por arquitecturas que se han identificado con la Jerusalén Celeste, pues ocupan el centro del registro y no aparecen como marco arquitectónico, como las que cobijan el registro inferior y aparecen retranqueadas en relación con el borde. Mientras las arquitecturas cumplen función de marco, aquí adoptan una configuración perspectiva, como se ve en la incidencia oblicua de sus alas extremas. A falta de paralelos en la escultura monumental fue comparada por Moralejo con el Apocalipsis de Bamberg, el Liber Floridus de Saint-Omer y la vidriera del Buen Samaritano en Sens.

En este tímpano se unen distintas escenas sucesivas buscando contar una historia que, a pesar de los marcos arquitectónicos, se desarrolla de forma fluida. A pesar de que se encuentran paralelos a diversas de sus escenas, es difícil encontrarlas de su coherencia general teniendo en cuenta que su mensaje continúa a través de los demás elementos de las portadas como las estatuas-columna. En general la idea unificadora del conjunto es de carácter fundamentalmente eclesiológico; el encuentro de Cristo y su Iglesia. La Epifanía, en un lugar destacado, es el episodio culminante de la Encarnación y en el que se representa la manifestación de la divinidad de Cristo, el reconociendo de los gentiles (la futura iglesia), la indiferencia de los judíos, (sinagoga) y estratagemas del reino de este mundo (Herodes.). Moralejo puso de manifiesto el trayecto físico entre Herodes y la Virgen que es recorrido por los Magos, convirtiéndose en símbolo del trayecto espiritual de los gentiles, desde su antiguo a su nuevo señor<sup>295</sup>

#### 4.2.2 Tímpano y capiteles de Santo Domingo de Tui

Recogemos este ejemplo de convento mendicante por su insistencia en el tema de la Epifanía y por su influencia directa de la catedral tudense. **[Compendio de imágenes 8]**

---

<sup>295</sup> El análisis se ha elaborado a partir de los textos de Moralejo Álvarez y Cendón Fernández a los que se han añadido una serie de aportaciones propias. Moralejo Álvarez, S., 1975, pp. 130-180.

La portada del transepto sur procede, según Manso Porto<sup>296</sup>, de la iglesia de San Juan de Porto, puesto que el estilo que se acusa es muy anterior al del edificio actual. El tímpano es de granito blanquecino, se encuentra muy erosionado y está enmarcado por arquillos de medio punto peraltado que cobijan otros arcos lobulados. En el centro se encuentra la Virgen sedente con el Niño en su regazo y este parece estar girado hacia el Mago. El desgaste es tal que apenas puede apreciarse nada del segundo y tercer Mago aunque sí la genuflexión del primero. Moralejo alcanzó a ver, en su momento, el mismo gesto en este de apoyar la corona en su regazo como en la catedral tudense<sup>297</sup>. Del san José del lado derecho se aprecia poco más que su silueta<sup>298</sup>.

En cuanto a los capiteles del interior se corresponderían con una etapa posterior, datada por Manso en el primer tercio del siglo XV. En los capiteles del arco toral del Evangelio se representa un ciclo de imágenes de Navidad apareciendo el Nacimiento y el episodio de los Reyes. La escena del Nacimiento sigue las pautas del pórtico catedralicio tudense. Hacia esta, se dirigen los Magos en una representación del viaje, desde el ábside, aproximándose por el lado derecho de la Natividad. Entre ellos hay un ángel sedente tocando una cítola y el escudo de armas del obispo Sotomayor.

La Epifanía recoge el momento justo de llegada de los Magos en el que el primer Mago ya se encuentra a pie con su presente y señalando al escudo, mientras que los otros dos están en sus monturas. El primer Mago parece encontrarse en movimiento, remarcando esa idea de viaje y desplazamiento; viste una túnica corta de pliegues verticales ceñida con un cinturón y de mangas muy anchas. En su mano izquierda porta el bote de su ofrenda. Se encuentra coronado, al igual que los otros tres, y no tiene pelo, lo mismo que sus compañeros, pero sí una larga barba con bigotes de largos mechones. Aparece con la boca entreabierta en forma de sonrisa. La cabeza de su caballo asoma por detrás de la del segundo Mago. Todos portan coronas de flores de lis y los dos a caballo

---

<sup>296</sup> Manso Porto, C., 1993: p. 346.

<sup>297</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, p. 325

<sup>298</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, p. 131

portan lanzas. Su indumentaria es de viaje y en el segundo se distinguen las espuelas y una capa con botonadura lateral y el tercero una túnica y capa corta y acicates. Los caballos tienen bastantes detalles en las crines y sobre todo en las bridas y cabezadas. En este caso nos encontramos representada la estrella entre el primero y el segundo pero con una forma extraña de hoja. A lo largo de esos capiteles se encuentra separada la siguiente inscripción: “IHS” / “REX MA” / “GO” / “OS” que identifican a los personajes. Considerados fuera de su contexto podrían entenderse como participantes de una expedición guerrera o de caza, máxime por la presencia contigua del escudo de armas de los Sotomayor. Su cabalgata hace pensar incluso en la cacería del jabalí que aparece en los capiteles del arco de ingreso del lado de la epístola<sup>299</sup>

### 4.3 FOCO OURENSANO O “ESTILO OURENSANO”

A finales del XIII se dio una nueva evolución de esta iconografía coincidiendo con el inicio de la actividad del taller que trabaja en la Clastra Nova de Ourense, dando lugar a una nueva formulación de la Epifanía que se extenderá por Galicia a través de copias y renaceres.

El que denominó este estilo como “ourensano” fue Moralejo, destacando este por su geometrismo, que se relaciona con tradiciones foráneas como las de Sanit Denis, que serían recibidas a través de unas esculturas del claustro de la catedral de Burgos, donde reaparecen las mismas telas acartonadas quebrándose en ángulos rígidos y dando un exagerado porte monumental

Este taller está vinculado a la catedral de Ourense a partir de una serie de sepulcros y de las obras de la Clastra Nova. De estas influencias, a partir de 1308, un grupo importante de artífices se traslada a otras villas y ciudades de Galicia. La decadencia del estilo se producirá hacia 1325 y coincidirá con el inicio de mayor difusión,

---

<sup>299</sup> Manso Porto, C., P.346-348.vol 1

llegando entre 1330 y 1350 hasta los conventos mendicantes de Tui y A Coruña<sup>300</sup>.

### 4.3.1 Capiteles de la Clastra Nova Catedral de Ourense

Para la Clastra Nova se da una fecha de los últimos años del XIII o principios del XIV no más allá de 1308. Los rasgos formales de las obras de este “estilo ourensano” parecen sacados de una trama o plantilla, recordando los libros de modelos de Villard de Honnecourt<sup>301</sup>.

Las obras de la Clastra Nova quedaron interrumpidas dejando inconcluso el que en palabras de Moralejo “hubiera sido, después del de Tui, el programa iconográfico más ambicioso del gótico gallego”<sup>302</sup>. Entre las imágenes representadas se encuentra el ciclo de la infancia al que se asocia, como glosa marginal, prefiguraciones veterotestamentarias. [**Compendio de imágenes 9**]

En el capitel de la Epifanía encontramos en el centro a María, sedente, coronada y con el cuerpo en tres cuartos hacia el primer Mago. Viste túnica y un velo que le cae por el hombro hasta los pies. Se sienta en lo que parece un torno de alto respaldo con soportes torneados. En su regazo aparece el Niño en tres cuartos, con túnica, bendiciendo con la derecha y portando un elemento esférico en su izquierda para el que nuevamente planteamos la posibilidad del fruto que porta la Virgen<sup>303</sup> o el orbe, como se apuntaba en la obra de Juan de Hildesheim ya analizada<sup>304</sup>.

Frente la Virgen y el niño, el primer Mago aparece genuflexo con la rodilla en el suelo, sin corona, ofreciendo su presente con la mano derecha mientras que la izquierda la apoya en su propia rodilla. Lleva túnica y una larga capa hasta los pies y presenta la habitual cabellera y

---

<sup>300</sup> Barral Rivadulla, M.D., 1999: p. 107

<sup>301</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, pp.29-33.

<sup>302</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, p, 642.

<sup>303</sup> Trens, M., 1947: pp. 562-564

barba larga. Tras él, en el lateral izquierdo del capitel, se encuentran los otros dos Magos coronados y de pie; el segundo porta su recipiente con la mano izquierda mientras que eleva la derecha para señalar hacia la estrella girándose ligeramente hacia el tercero. Se encuentra imberbe y viste también túnica y larga capa que desciende por su hombro derecho. El tercero, con media melena y barba corta, porta su presente con la derecha mientras que eleva la izquierda en un gesto extraño que simula estar saludando; sin embargo, es probable que sea un primer intento desafortunado de lo que luego veremos como gesto de llevarse la mano a la corona.

En el extremo derecho se encuentra san José sedente en este caso, de perfil y sobre una silla con respaldo. Entre este y la Virgen se sitúa la estrella sobre una forma de palma. San José parece estar en un momento de ensueño más pronunciado que en los ejemplos vistos hasta el momento puesto que apoya su mejilla sobre la mano derecha y esta directamente sobre la parte superior del bastón. Con la otra mano sujeta también este. Viste túnica y manto y en la cabeza porta un bonete.

En el capitel contiguo se encuentra una de las prefiguraciones veterotestamentarias de esta iconografía, el encuentro de Salomón y la Reina de Saba, tema que también aparecería en las estatuas-columna de Tui. Salomón está en el lado derecho imberbe y coronado a la manera típica de rey, con un manto que se ata con un cordaje sobre los hombros. La figura femenina no lleva corona, pero aparece representada con un tocado que Moralejo puso en relación con el que porta la supuesta reina doña Violante del claustro de Burgos, concordando con la iconografía de esta. En la mano izquierda porta lo que parece un cetro o una flor. Tiene su reflejo en la portada meridional de esta misma catedral donde aparecen también sedentes y manteniendo la clásica *disputatio*. La Reina de Saba viene a ser pues, otra vez, imagen del mundo pagano, y en concreto, de su filosofía, que viene a converger y a ser trascendida

por la verdadera Sabiduría del Salomón, teniendo su paralelo directo en Cristo y los Magos<sup>305</sup>

### 4.3.2 Tímpano de San Fiz de Solovio, Santiago

Este tímpano fue reubicado tras las reformas sufridas en la fábrica medieval. En este caso, la fachada habría perdido su representación original según Yquierdo Perrin<sup>306</sup>. El arquitecto Simón Rodríguez rehízo la fachada entre 1704 y 1713, pero tras nuevas obras para ampliar la nave, este arquitecto lo dispone en el arco de cantería que estaría en el lado del Evangelio, al entrar en la iglesia. Las modificaciones del último cuarto del siglo XVIII para ampliar el número de naves, hace que desaparezcan los dos arcos de cantería de la fábrica de Simón Rodríguez y, en 1953, Pons Sorolla coloca sobre el espacio del tímpano, en su disposición actual, esta pieza que hasta entonces estaba en el interior de la iglesia<sup>307</sup>. **[Compendio de imágenes 10]**

La pieza se tiene que readaptar al marco y se reajusta. Conocemos claramente su cronología porque consta en el epígrafe que aparece en el tímpano, 1316, al igual que su artífice, el “maestre F. Paris”; también se señala que la pieza se hizo bajo la promoción del rector Juan de Ben, que aparece representado como donante<sup>308</sup>.

Este tímpano recoge el modelo más claro de influencia del “estilo ourensano”. La Virgen sedente en disposición central y hierática, está concebida nuevamente como imagen de culto, que mira directamente al espectador. Viste túnica rica con abotonadura central, manto y un velo.

---

<sup>305</sup> Moralejo Álvarez, S., 1981: pp. 79-109.

<sup>306</sup> Yzquierdo Perrín, R., 1982: pp. 139-152

<sup>307</sup> Castro Fernández, B. M., 2003: pp. 223-225; *Galicia Arte, Hércules ed. Medieval I*, pp.256- 258, *Galicia Arte, Hércules ed. Medieval II*, pp.219-220, Bonet Correa , Antonio, : *La arquitectura en Galicia durante el siglo XVII*, Madrid, 1984, p.145 y Marta P. 467-68

<sup>308</sup> Caamaño, p.333.

Con la mano derecha sostiene un elemento de forma irregular que podría ser una manzana u otro fruto<sup>309</sup>.

En niño aparece en el regazo de la Virgen en posición tres cuartos bendiciendo con una mano y sujetando con la otra el presente que le ofrece el primer Mago. está coronado al igual que su madre.

El primer Mago aparece ya completamente genuflexo con una rodilla en el suelo, ofreciendo el regalo, y con la corona sobre la rodilla izquierda como habíamos visto en Tui. Los otros dos aparecen de pie, frontalmente de cara al espectador y con sus presentes en la mano. Es segundo inicia el gesto de descubrirse llevándose la mano izquierda a la corona, parece ser la conclusión del gesto iniciado en el capitel de la Clastra Nova.

San José está, al igual que en el capitel ourensano, sedente, en tres cuartos, pero en este caso en vez de apoyar su mano derecha sobre la mejilla está mesándose la barba como en ejemplos vinculados al grupo betanceiro. Se recoge el tradicional bastón en tau compostelano, con remate en cabezas de león y en su asiento se detalla una arquitectura decorativa que veremos repetida en más ejemplos del ámbito santiagués. También porta bonete.

La novedad que caracteriza a este grupo de tímpanos se introduce ahora con la aparición del donante<sup>310</sup>. Su presencia está vinculada a la de los oferentes por excelencia que son los Magos. Quizá como estos, la labor del promotor se presenta, inicialmente y cara al exterior, como una labor de ofrenda a Dios o a los hombres. Juan de Ben se dispone análogamente al primer Mago con el gesto de genuflexión de este pero con las manos unidas en oración. Según Sánchez Ameijeiras, esta nueva expresión de oración deriva del gesto ritual de consagración de los obispos, a su vez tomado de la *Comendatio* feudal. Esta actitud se

---

<sup>309</sup> Trens, M., 1947: pp.562-562

<sup>310</sup> Alcoy Pedrós, R, 2010: pp. 109-132 y Cendón Fernández, M., pp. 467-68

incorpora desde el siglo XIII a la liturgia penitencial y, más adelante, será la disposición para orar recomendada en los misales<sup>311</sup>.

Por otro lado, esta disposición de orante solo tiene sentido cuando se considera a María como mediadora, un concepto que triunfa desde san Bernardo, en la medida en que él la coloca entre Cristo y la Iglesia, no como en la doctrina de los Padres, que identificaban a María con la Iglesia: Bernardo la sitúa en una posición intermedia, superior a la de la Iglesia y subordinada a Cristo.

### **4.3.3 Tímpano de Doña Leonor, museo de la catedral de Santiago**

La pieza en la actualidad se encuentra en el Museo de la catedral compostelana, pero habría pertenecido a la primitiva capilla de doña Leonor, anexa a la catedral; con posterioridad se conservó como retablo, en la capilla del Deán de la catedral de Santiago, situada "A man direita, na solana que olla A Praza do Hespital"<sup>312</sup>. En su borde inferior presenta una inscripción con caracteres más cercanos a los del tímpano de San Fiz que a los del de San Benito, que dice: CAPELLA : DONA : LEONOR. Sobre su lomo se puede ver otra posterior de cuando se utilizó como retablo: CAPILLA DE DOÑA LIONOR RESTAURADA EL 1768<sup>313</sup> [**Compendio de imágenes 11**]

López Ferreiro y Carro García concluyen que la capilla del Deán, conocida como "Nuestra Señora del Portal" y de "Nuestra Señora la Blanca", es la misma a la que alude el tímpano. Sin embargo, Moralejo señala que, en el testamento de Leonor González la donante, parece señalar como emplazamiento de su primitiva capilla la "Quintana de Mortos" y que con posterioridad sería trasladada al lugar en el que actualmente se encuentra. Este autor ofrece distintos datos que se conocen de la donante, como sus primeras nupcias con un personaje de la casa Salceda y sus segundas con Ruy Soga. Tanto ella como su

---

<sup>311</sup> Sánchez Ameijeiras, R., 1996, p. 348

<sup>312</sup> Carro García, J., 1930: p. 147

<sup>313</sup> Carro García, J., 1930: p. 148-149

segundo marido fueron personajes importantes de la corte del arzobispo Berenguel de Landoira, lo que para este explica el hecho de que se le concediese el privilegio de construir la capilla muy próxima a la catedral<sup>314</sup>.

En lo referente a su cronología, fue datada por Caamaño Martínez entre segundo cuarto del siglo XIV<sup>315</sup>; por Carro García en 1323<sup>316</sup>; por Manso Porto en 1334<sup>317</sup> y por Moralejo, en función del testamento de la donante y de sus paralelos con el e"stilo ourensano", hacia 1323<sup>318</sup>.

El tímpano acusa una forma apuntada como el de San Benito do Campo. María, como ya es habitual, se encuentra en la parte central, frontal y sedente, en un trono cuyos soportes se encuentran labrados. Aparece con un pequeño velo que deja ver parte de su cabello, coronada, con túnica y un manto que le llega hasta los pies. Porta en su mano un objeto redondo que puede ser una bola o una manzana según Moralejo, en lugar de la tradicional flor<sup>319</sup>.

El Niño está coronado en este ejemplo, viste túnica y presenta disposición de tres cuartos hacia el primer Mago, bendiciendo con la mano derecha mientras que la izquierda reposa sobre sus piernas.

El primer Mago está arrodillado y todavía coronado, por lo que alza su mano izquierda hasta esta como gesto de descubrirse. Con su mano derecha ofrece al Niño su presente, siendo este una especie de bote de forma esférica, al igual que el tercero, similares a incensarios. Viste túnica y manto y aunque aparece dispuesto de perfil gira su cabeza hacia el espectador.

El segundo y el tercer Mago están de pie mirando hacia el espectador, portando sus ofrendas con la mano izquierda y señalando

---

<sup>314</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, p.804.

<sup>315</sup> Caamaño p.334

<sup>316</sup> Carro García, J., 1930: pp. 147-152.

<sup>318</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, p. 804-805.

<sup>319</sup> Trens, M., 1947: pp.562-562

estas con el índice de la derecha. El segundo es imberbe y frente a los tarros esferoides que portan sus compañeros, este sostiene una simple bola, en relación con la cual Moralejo señaló a la leyenda medieval del posible pomo de oro de Alejandro<sup>320</sup>.

En el extremo izquierdo, en correspondencia con la figura del primer Mago se dispone la donante doña Leonor, arrodillada y con gesto de oración. Lleva toca de viuda y túnica, y eleva su mirada hacia el Niño.

San José está detrás de la donante, sentado sobre un banco sin respaldo, de perfil y mirando también hacia el grupo de la Virgen con el Niño. Tiene larga melena y barba, túnica y manto, pero en este caso no lleva bonete. Posa su mano izquierda sobre el bastón en tau mientras que la derecha se sitúa sobre la cabeza de la donante. Para Moralejo este es un gesto de recomendación ante María, indicando que doña Leonor participa, al igual que los Magos, en una Teofanía de la que ella es la motivación<sup>321</sup>. Sánchez Ameijeiras relacionó este gesto con el de imposición de manos que acompaña a la fórmula de la absolución en la liturgia penitencial; José liberaría las culpas de la penitente que implora perdón arrodillada<sup>322</sup>.

Por último, a ambos lados de la Virgen se disponen sendos ángeles turiferarios que también se encontrarán en el tímpano de San Benito do Campo. En este caso surge solo su cabeza y sus manos de entre las nubes y sus alas se acomodan al contorno del tímpano. Todo él está policromado, pero la pintura es posterior, y se encuentra pintada la estrella, que no aparecería representada.

#### **4.3.4 Tímpano de San Benito do Campo, Santiago**

---

<sup>320</sup> Moralejo menciona la posibilidad del pomo de oro de Alejandro que aparecer en las leyendas medievales; se trata este tema en la *Historia de los Reyes Magos* de Juan de Hildesheim que ya hemos analizado en el apartado de fuentes. Moralejo Álvarez, S., 1975, p. 806.

<sup>321</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, p. 807.

<sup>322</sup> Sánchez Amajjeiras, R., 1996: p. 349. Más sobre esto en Marta, 469-470

Se encuentra fuera de su ubicación original debido a la reforma neoclásica que sufrió la iglesia tras su demolición en 1795. Caamaño Martínez<sup>323</sup> lo fecha en el segundo tercio del siglo XIV y Moralejo Álvarez se inclina hacia esta cronología, aunque planteando un posible abanico entre 1316 y 1350, fijándose en cuestiones temporales<sup>324</sup>. Estilísticamente es heredero directo del de San Fiz de Solovio y fue considerado por Manso Porto como modelo para el de la capilla de doña Leonor. **[Compendio de imágenes 12]**

En la actualidad forma parte del retablo del primer altar desde la entrada del lado izquierdo. Se encontraba en este lugar a finales del siglo XVIII cuando es grabado en dos estampas Luis de la Piedra. Bajo este se situó con posterioridad un relieve de la Visitación a modo de predela, del que Murguía<sup>325</sup> narra su hallazgo, motivo por el que no figura en el grabado del siglo XVIII<sup>326</sup>.

Se conservan restos de un epígrafe, pero es imposible su lectura por su disposición y roturas. El Profesor Caamaño alcanzó a leer algunas letras:

... FEZO : MEST RE ....O : ET : o ... ES: E...<sup>327</sup>

Es posible que se trate de una nueva firma y una nueva fecha. No se conoce al donante y solo se sabe que sería de un miembro de la familia Ocampo, por lo que puede verse en las armas del donante representadas<sup>328</sup>

La Virgen ocupa el lugar y la disposición ya vistos en San Fiz . Viste una túnica con un bordado en forma de T en el que destacan una serie de botonaduras y un largo manto que desciende hasta los pies. Se

<sup>323</sup> Caamaño Martínez, J.M., 1958: pp. 335.

<sup>324</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, p.802

<sup>325</sup> Murguía, p. 560

<sup>326</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, p. 796.

<sup>327</sup> Caamaño Martínez, J.M., 1958: pp. 335.

<sup>328</sup> Sobre algunos documentos medievales relativos a la fábrica medieval Marta Cendón Fernández, 471.

aprecia una diferencia en el modo de sujeción de un objeto que se ha perdido en su mano derecha; frente al de San Fiz este es más rudo. Con la izquierda rodea el cuerpo del Niño. Este se dispone en tres cuartos hacia el primer Mago, aparece también coronado, con larga túnica y con su brazo izquierdo recoge el presente del primer Mago que se ha perdido, mientras que con la derecha intenta coger el objeto que en origen tendría la madre en su mano. Es curiosa la singular postura de cruce de su pierna derecha por debajo de la izquierda, viniendo a quedar sobre ella; como resultado el espectador puede apreciar la planta del pie. La misma disposición aparece en San Fiz de forma más discreta y fue asociada por Moralejo con una expresión de poder y autoridad, que en este caso refleja una jerarquía entre los reyes de la tierra y la majestad Divina<sup>329</sup>. Lo veremos en otros tímpanos compostelanos.

El primer Mago tiene ambas rodillas en el suelo y mientras ofrece su regalo con la mano derecha, con la izquierda sujeta la corona delante de su cuerpo. El segundo y el tercer Mago, de forma similar a los de la capilla de Doña Leonor, se sitúan frontalmente, portando, en este caso, sus regalos velados. El segundo Mago lleva la mano izquierda a la corona.

En el extremo derecho encontramos al donante que aparece en posición de genuflexión con una rodilla en tierra, su habitual postura a modo de oración y elevando la mirada hacia el grupo central. Sobre este se dispone su escudo.

En el extremo final se encuentra san José sobre un asiento sin respaldo que se decora con unas arcaturas que remiten al tímpano de San Fiz de Solovio. Aparece en tres cuartos y mira hacia el espectador; apoya sus manos sobre su báculo en tau y lleva bonete. A ambos lados del grupo central se disponen sendos ángeles turiferarios representados de cuerpo entero; el de la izquierda, además del incensario porta un objeto desconocido, y el de la derecha el escudo.

---

<sup>329</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, p. 784

#### 4.3.5 Tímpano de Santa María da Franqueira

El actual santuario tiene un posible origen altomedieval siendo reconstruido en 1293 bajo el episcopado de don Juan Fernández de Sotomayor I. En un primer momento se trataría de un monasterio benedictino y con posterioridad se afiliaría a la orden del Cister, como indicó en su estudio Cendón Fernández. La autora cambia la tradicional fecha propuesta de afiliación del monasterio de finales del siglo XIII al episcopado de don Juan Fernández de Sotomayor II, produciéndose esta entre 1421 y 1435<sup>330</sup>. **[Compendio de imágenes 13]**

Lo único que ha llegado a nosotros es la iglesia, en cuya portada se conserva el tímpano de la Epifanía. El tímpano se encuentra datado y proporciona la fecha de finalización de la obra: 1342. El abad Gonzalo I la iniciaría y la terminaría, efigiándose como promotor en el propio tímpano. En cuanto a los emblemas heráldicos de los Sotomayor, estos indican el apoyo de este linaje al monasterio, a través de importantes donaciones a finales del siglo XIII. No existen datos que permitan afirmar que Fray Gonzalo fuese un Sotomayor y que como tal le correspondiesen los escudos del tímpano. Sin embargo, el tamaño y el hecho de figurar los tiracoles, indican para Cendón Fernández el reconocimiento de un linaje en medio de una temática religiosa. Es muy posible que el obispo de la diócesis don Juan Fernández de Sotomayor I desempeñase un papel fundamental en la construcción de la iglesia, así como el otro obispo del mismo linaje en su introducción en la orden del Císter.

En cuanto al estilo se considera derivado de la Claustra Nova, pero coincidiendo, según Moralejo, con el período de disolución del “estilo ourensano” hacia 1320-1325, época en la que se difunde de modo notable por algunas iglesias mendicantes. La presencia del donante y la epigrafía correspondería con la primera mitad del siglo XIV.

---

<sup>330</sup> Cendón Fernández, M., 2014: pp.17-21. para los orígenes del edificio y sus etapas remitimos al texto de esta autora a Valle Pérez, J. C., 2003.

El tímpano presenta las características propias ya vistas en las Epifanías de este estilo. La Virgen sedente en el centro, con el objeto esférico en su mano derecha y el niño en su rodilla izquierda. Bajo su corona se ciñe un velo hasta los hombros que deja al descubierto la cabellera larga dispuesta en ondas. Según Moralejo el vestido se cierra con un broche de estrella de ocho puntas, típico de este estilo, y se ciñe con un cinturón<sup>331</sup>.

El Niño se encuentra coronado y de perfil hacia los Magos, bendiciendo con una mano y sosteniendo con la otra un libro.

El primer Mago se encuentra a medio camino de una genuflexión y parece estar agachado, desarrollándose esta acción de forma poco afortunada. Ofrece al niño su presente, mientras que con la otra mano sostiene la corona. Los otros dos aparecen de pie en una postura casi idéntica, a excepción de que el segundo se encuentra imberbe.

El donante aparece sobre las dos rodillas con el ya conocido gesto de adoración y se rompe la correlación con la figura del Mago, debido a la extraña posición de este último. En la indumentaria del donante se aprecia la cogulla<sup>332</sup>.

En cuanto a san José, Moralejo señala la influencia del gesto de disposición diagonal de su bastón de su representación en la Natividad del pórtico de Tui<sup>333</sup>; a mayores recordamos los ejemplos compostelanos ya vistos, donde este se sitúa de forma similar en perfil y sobre un asiento con ese tipo de decoración de arcaturas.

Completan la composición los bustos de dos ángeles turiferarios que surgen de entre las nubes a ambos lados de María. Se conserva el baldaquino sobre la Virgen que es probable que tuviesen la representaciones compostelanas como aún puede verse en el ejemplo

---

<sup>331</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, p. 859.

<sup>332</sup> Cendón Fernández, M., 2014: p. 34.

<sup>333</sup> Moralejo Álvarez, S., 1975, p. 863.

de Santa María a Nova de Santiago; este elemento refuerza su aislamiento y su identificación como imagen de culto.

El emplazamiento en la portada tiene una función metafórica al tratarse de un santuario de peregrinación y su refuerzo con la representación de la Epifanía como imagen de encarnación, pero también como imagen de María intercesora, Reina del Cielo, para el perdón de los pecados, que buscan los peregrinos<sup>334</sup>.

#### 4.3.6 Tímpano de Santa María a Nova de Santiago

Pertenecería al antiguo convento terciario franciscano de Santa María a Nova de Santiago de Compostela, datado a finales del siglo XIV y que se encontraría situado intramuros. En la actualidad se halla en la fachada posterior de la actual Facultad de Filosofía, antigua Casa de Ejercitantes de los Jesuitas<sup>335</sup>. Posee un epígrafe en el que se recoge: ERA: D(o)M(ini): / M: CCCXC: IIII, es decir 1394, si bien la transcripción de Caamaño difiere de esta interpretación<sup>336</sup>. En este caso no encontramos referencias al donante o al promotor. **[Compendio de imágenes 14]**

El tímpano carece de las virtudes técnicas de los anteriores. Se sitúa sobre un dintel ornamentado con tema geométrico y floral similar al de San Fiz de Solovio, que Fraga y Ríos han puesto en relación con los talleres de la Clastra Nova.

La Virgen aparece en majestad, como en todos los ejemplos anteriores, a modo de imagen de culto, algo que se ve acentuado por la rotundidad de sus volúmenes, que rompen la línea del tímpano proyectando su figura más que la del resto de los personajes. El baldaquino que se encuentra sobre la Virgen resalta asimismo su carácter de imagen de culto, evocando la Jerusalén Celeste y destacando

<sup>334</sup> Cendón Fernández, M., 2014: pp. 40 y Moralejo Álvarez, S., 1975, p. 863.

<sup>335</sup> Fraga Sampedro, D. y Ríos Rodríguez, M. L., p. 143.

<sup>336</sup> En un primer momento Caamaño recoge la transcripción erróneamente en Caamaño Martínez, J.M., 1958: pp.336-337 pero rectifica esto en Caamaño Martínez, J.M., 1959: p.149.

a María como reina del cielo, al igual que en Santa María de la Franqueira<sup>337</sup>. La Virgen lleva el característico vestuario de transición entre el siglo XIV y el XV: túnica ajustada hasta la cintura y con abundantes pliegues, escote de tendencia cuadrangular adornado con margomaduras, manto, velo y corona. Su mano izquierda está dañada, pero en origen podría haber sostenido una manzana o un orbe que toca la mano de su hijo, mientras que con la izquierda lo rodea. La Virgen viste túnica con el bordado en T, que hemos visto en otros ejemplos y un manto de pliegues verticales que desciende lateralmente hasta los pies, y que deja ver la túnica en la rodilla derecha.

El Niño se dispone sobre dicha rodilla, con un giro del torso en tres cuartos, cabeza mirando hacia el espectador y parte inferior del cuerpo de perfil. Con su desaparecida mano derecha tocaría o se acercaría a lo que en origen pudo portar la Virgen en su mano, y con la izquierda toca el presente que le ofrece el primer Mago. El Niño aparece coronado y con túnica., y en el pecho porta una cruz o tal vez en serafín del que parecen distinguirse las plumas. Somos precavidos antes esta cuestión debido a la posibilidad de que se tratase de un añadido posterior.

En el lado izquierdo, el primero de los Magos realiza un gesto de genuflexión, sin llegar a tocar con la rodilla izquierda en el suelo y en una disposición poco afortunada. Aparece sin corona y esta no se encuentra a sus pies. El segundo Mago, imberbe, es de un tamaño completamente desproporcionado en relación con los otros, doblándoles casi en altura; se sitúa frontalmente mirando hacia el espectador, y porta en su mano derecha su presente velado mientras que con la izquierda inicia el gesto de descubrirse. El tercer Mago tiene un tamaño muy inferior debido a su situación el extremo izquierdo que parece que ha condicionado su desarrollo. Aparece barbado y coronado, dispuesto frontalmente mirando al espectador y porta con ambas manos, sin velar, un objeto esférico.

En el lado derecho encontramos al donante con ambas rodillas en el suelo, las manos juntas, cuerpo de perfil y cabeza frontal que se dirige

---

<sup>337</sup> Cendón Fernández, M., 2014: p. 40.

al espectador. Fraga y Ríos señalan que tendría una indumentaria de cierto lujo: intuyen dos posibles prendas (una camisa y una prenda exterior) y un manto. Se han propuesto distintas identidades en torno a su figura: las poco probables del obispo Juan García de Manrique y el canónigo Rodrigo Rodrigues, donante de los terreños del convento, que ya fueron descartadas por Cendón Fernández y Barral Rivadulla<sup>338</sup>. Debido a la indumentaria, Fraga y Ríos señalan a un posible notable o burgués de la ciudad de Santiago, que tras contrastar con las donaciones y mandas testamentarias de la época de factura del tímpano, podría corresponderse con un miembro de los linajes Afonso y los da Cana, grandes benefactores del convento.

Detrás de este se sitúa san José, sedente, pero en una forzada disposición frontal, sujetando con ambas manos el báculo en tau rematado en un puntero; se encuentra descalzo. Según Fraga y Ríos llevaría en su cabeza una *kipá*. Aparece barbado y con los labios separados.

A ambos lados de la Virgen aparecen sendos ángeles turiferarios, que además de los incensarios, portan el de la derecha una naveta en su otra mano y el de la izquierda un libro. Ambos tienen las alas desplegadas ascendiendo en posición forzada hacia la parte superior. Los hemos visto en otros ejemplos como el de Doña Leonor, también de medio cuerpo.

#### 4.3.7 Tímpano de Santa María do Camiño, Santiago

Habría ocupado la portada de la iglesia medieval de Santa María del Camino aunque se comprende en una cronología más avanzada –su epígrafe lleva la data del 6 de abril de 1425– que los restantes tímpanos. Se conservó en la fábrica neoclásica renovada hacia 1774, siendo empotrado en el primer tramo de la nave del lado de la epístola.

---

<sup>338</sup> Se recogen la difrenetes hipótesis en Cendón Fernández, M., 1998 Y Barral Rivadulla, D. y Cendón Fernández, M., 1998: pp. 404-405.

En la cartela que se encuentra junto a la obra dice que se hallaba sobre la puerta de la iglesia primitiva desaparecida en el siglo XVIII, debido a la construcción del templo actual. La iglesia medieval comenzó a edificarse a principios del siglo XV por su capilla mayor, terminándose hacia 1425, fecha que aparece en la base del tímpano. El donante de esta obra se ha identificado con el noble compostelano Ruy Sánches Moscoso; fue este personaje quien fundó en 1400 el hospital de Sancti Espíritus y Santa María, y que sería el principal promotor de la iglesia bajomedieval do Camiño. **[Compendio de imágenes 15]**

A diferencia de los anteriores, de factura más rígida, este posee un plegado menos aristado y de mayor movilidad y, en lugar de tener un donante arrodillado, el que se encuentra en dicha posición se dispone frente al espectador.

La Virgen ocupa el espacio central nuevamente, aparece coronada con velo hasta los hombros, túnica y manto, este sujeto por el cordón sobre los hombros. El asiento de la Virgen recuerda a la silla curul o de tijeras de la Corticela, repitiendo incluso los brazos de esta con la representación de cabezas monstruosas. El Niño aparece en el regazo de su madre coronado, con túnica y manto; bendice con la derecha, mientras que con la izquierda agarra el libro que porta su madre. La disposición inferior de sus piernas recuerda a la vista en San Benito do Campo, en la cual el niño muestra hacia el espectador una de sus plantas.

En el lado izquierdo encontramos al primer Mago genuflexo, apoyando una rodilla en el suelo; lleva su mano izquierda a la corona que tiene en su cabeza, y con la derecha porta su presente en un bote de forma cilíndrica. Viste túnica y manto y destacan especialmente la forma de sus zapatos, sobre todo visto de perfil. El segundo Mago imberbe, sostiene con la mano izquierda el presente y lo señala con el dedo índice de la otra, mientras que bajo su brazo derecho sujeta un extremo de su manto. El último Mago aparece curvado, inclinándose ligeramente hacia su compañero para adaptarse así al contorno del

tímpano. Tiene los mismos atributos que su compañero y también aparece dispuesto de frente al espectador.

En el extremo derecho encontramos en posición frontal al donante, de pie, mirando al espectador, con báculo en su mano derecha y con un libro en la izquierda. Lleva túnica, manto, y sombrero. Por último y adaptándose también a la curvatura el tímpano aparece a san José sedente. Su torso se dispone en una posición de tres cuartos y su parte inferior de manera frontal. El asiento, nuevamente sin respaldo, tiene unas arcuras decorativas. Lleva su mano derecha a su mejilla y con la izquierda se apoya en el bastón en tau. Finalmente lleva un exótico birrete. En la parte superior se disponen sendos ángeles turiferarios, portando incensarios y un elemento no identificado en la otra mano.

#### 4.4 ÚLTIMOS ECOS: ENTRE LA FUSIÓN Y LA INNOVACIÓN

##### 4.4.1 Tímpano Santa Cristina de Fecha

Una pieza destacada por su peculiaridad es la del tímpano del santuario de Nuestra señora del Belén en Santa Cristina de Fecha, que se encuentra labrada por ambas caras. Manso Porto la fecha entre 1322-1323 y la asociaría con la presencia de escultores de formación burgalesa, y habría sido financiado por el prelado compostelano Berenguel de Landoira<sup>339</sup>. La autora lo ha identificado con la figura de un orante que se encuentra en el frente de la crucifixión<sup>340</sup>. Manso lo ha puesto en relación directa con el tímpano de Santa María a Nova de Noia, donde se representaría este mismo prelado en la figura del donante. **[Compendio de imágenes 16]**

En el anverso de la Crucifixión se representa la conocida popularmente como “Virgen de los Reyes”, que se acompaña de los tres Reyes Magos y de la escena de la Presentación en el Templo. En esta Epifanía la Virgen aparece, como es costumbre, en el centro de la composición, en Majestad, sobre una silla curul y con el Niño en la rodilla izquierda. Ofrece con la derecha la ya mencionada manzana u

<sup>339</sup> Manso, Porto, C., P. 97 y 110.

<sup>340</sup> Para más información sobre este tema y la escena de la crucifixión Carreño López, S. , 2019

orbe mientras rodea con la izquierda al niño. Éste, con su mano derecha bendice al tiempo que con la izquierda sujeta un objeto que Manso identifica con el tallo de una flor y plantea un posible lirio (similar al caso de San Nicolás de Cines)<sup>341</sup>. Se encuentra en posición tres cuartos pero dirigiendo su mirada al primer Mago. No llevan corona ni la Virgen ni el Niño, algo extraño para el momento. El velo se ajusta a la cabeza y desciende hasta el hombro dejando ver el cabello en la frente. Ambos visten túnica con cinturón y manto. Nuevamente existe una gran desproporción de tamaño del grupo central con el resto.

El primer Mago aparece genuflexo con una rodilla en el suelo, mientras los otros dos miran al espectador y portan botes. El segundo, imberbe, señala la escena central con su índice izquierdo mientras que el tercero señala con el de la mano derecha hacia la misma dirección. Los tres visten túnica y manto con pliegues muy naturalistas.

Sendos ángeles con incensarios, y el de la izquierda con naveta, adoran en la zona alta al grupo central en posición genuflexa. Se representan de cuerpo completo a diferencia de otros ejemplos donde solo aparece el torso entre nubes, como en Santa María A Nova de Santiago.

A la derecha aparece la Presentación en el Templo, con el Niño, la Virgen y Simeón, escena que no aparece en ningún otro tímpano de la Epifanía del territorio gallego.

Según Manso, existe una relación de los atributos, gestos y tratamiento de las vestimentas del conjunto con modelos castellanos de un avanzado siglo XIII y principios del XIV. Destaca las figuras esbeltas de los ángeles y las pone en relación con modelos castellanos, cuyos antecedentes podrían encontrarse en los talleres del claustro de Burgos y en sepulcros de las Huelgas, como el de la infanta doña Berenguela del último cuarto del siglo XIII.

---

<sup>341</sup> Manso, Porto, C., 2006: P. 90.

Manso lo pone en relación con los talleres ourensanos difundidos por Compostela, la representación de la Presentación en el templo no es muy habitual en los tímpanos de las portadas góticas gallegas. Del último tercio del siglo XIV es la del capitel de Santo Domingo de Pontevedra, formando parte de un ciclo de la Natividad.

Manso ha establecido una relación con el sepulcro del Arcediano Alonso Vidal de la catedral vieja de Salamanca de 1287, en cuya yacija se representan la Adoración y la Presentación en el templo y en el arcosolio aparece una crucifixión. Estas son comparables con las escenas del tímpano de Fecha, por lo que la autora propone un posible origen para el tímpano

Vemos que en este caso ya no se puede situar de forma clara en un foco de los tres tratados.

#### **4.4.2 Tímpano de Santa María a Nova de Noia**

Haremos una última referencia a un tímpano que Manso ha relacionado con el anterior y en el que encontramos influencias de más de un foco estilístico. [**Compendio de imágenes 17**]

Este tímpano aparece despiezado en tres partes. En el centro, una misma figura de bulto representa a la Virgen siguiendo el prototipo acostumbrado: sedente, frontal, hierática, coronada y con el Niño en su regazo. Viste túnica ceñida con un cinturón destacado, manto y velo que deja asomar los mechones delanteros. Ha perdido su mano izquierda donde es posible que sostuviese algún objeto como en los otros ejemplos analizados. Sobre el regazo de la Virgen se encuentra el Niño de un tamaño muy reducido, de perfil y en dirección a los Magos, aunque dicha figura carece de cabeza. El primer Mago se encuentra arrodillado, ha perdido la primera mano en la que sostendría su ofrenda y se lleva la izquierda a la cabeza para descubrirse. Debido al desgaste de la pieza y a la policromía posterior es complicado distinguir las vestimentas, aunque en este caso parece llevar una túnica con un cinturón y una capa a los hombros. El segundo Mago también se

encuentra en un estado muy deteriorado y podría sostener el presente con ambas manos o señalar con la derecha hacia la parte superior. La disposición de ambos es frontal y de cara al espectador. El tercero aparece con el presente en la mano izquierda que también se ha perdido, mientras que con la derecha sujeta el manto que le cae sobre el hombro izquierdo.

En el lado derecho nos encontramos con el personaje del donante que ha sido identificado con el arzobispo de Santiago, Berenguel de Landoira. La disposición es la propia del donante, arrodillado, dispuesto hacia la Virgen y en posición de oración con las manos unidas. Porta el báculo propio de la dignidad compostelana con forma de tau que aparece entre sus dos brazos. Lleva las vestimentas eclesiásticas propias de su rango como son la mitra y la casulla. Tras él se dispone san José que vuelve a aparecer, como en los tímpanos de tradición compostelana, de pie. Mira hacia el frente con la cabeza ladeada, sujeta el báculo en tau con ambas manos, y apoya su mejilla derecha en el extremo superior de este; haciendo una alusión a esa ensoñación propia de la figura. Debido a este desgaste no podemos apreciar si llevaría bonete u otro elemento distintivo en la cabeza. Por último, en la parte superior encontramos nuevamente a sendos ángeles turiferarios con sus largos incensarios en movimiento. El del lado izquierdo ha perdido la cabeza. Ambos emergen de un grupo de nubes dejando ver la parte superior de su torso y las alas.

Manso considera que esta pieza es una derivación de la de Fecha, y la dataría en torno a 1327<sup>342</sup>.

#### **4.4.1 Convento de Santo Domingo de A Coruña**

En el museo de San Antón de A Coruña se conserva un fragmento de tímpano muy erosionado con la Epifanía, que probablemente

---

<sup>342</sup> Manso, Porto, C., 2006: p. 93.

pertenecería a la portada principal de la primera iglesia medieval <sup>343</sup> del convento dominico coruñés. Manso lo data hacia 1340. **[Fig.30]**

El tímpano tiene un perfil apuntado y que favorece la ubicación en el centro de la Virgen sedente y coronada que ofrece al Niño un elemento muy desgastado que Manso ha identificado con una manzana<sup>344</sup>. El Niño está sentado sobre su rodilla izquierda y dispuesto en tres cuartos ligeramente ladeado; los atributos se han perdido. Manso apunta que quizá se tratase en el caso del Niño de un libro en la mano izquierda y del gesto de bendecir en la derecha. Barral Rivadulla<sup>345</sup> ha destacado del naturalismo de los paños de la Virgen, poniéndolos en relación con el ejemplo de Santa María do Azougue.

El primer Mago aparece coronado y en posición genuflexa con una sola rodilla en tierra, ofreciendo su presente al niño y llevándose la mano a la corona. El segundo, imberbe, aparece como en otros ejemplos ya vistos, señalando con el dedo índice la posible estrella que se ha perdido, mientras gira su cabeza hacia el tercero. Este se vuelve hacia el segundo en actitud de diálogo, sostiene su presente un cofre para Barral Rivadulla<sup>346</sup>, un bote para Manso Porto<sup>347</sup>— con su mano izquierda mientras que con la derecha lo señala. Hay que hacer referencia a la interrelación de estos dos personajes, mucho más destacada que en otros ejemplos analizados.

Manso propone una posible aparición de los caballos en el extremo izquierdo perdido, en similitud con los tímpanos betanceiros, de Azougue y San Francisco, Nicolás de Cines y Figueroa. En relación con esto, debido a la pérdida del extremo derecho, se propone una posible Anunciación como la del tímpano de Azougue o figuras como san José (como en Cines o Santa María do Campo), un san José con donante o

---

<sup>343</sup> Castillo López, A. del, 1958: p. 6-7.

<sup>344</sup> Manso Porto, C., 1993: P. 450.

<sup>345</sup> Barral Rivadulla, D., 1997: p. 347.

<sup>346</sup> Barral Rivadulla, D., 1997: p. 347.

<sup>347</sup> Manso Porto, C., 1993: P. 450.

una figura de santo Domingo de modo semejante a lo que ocurre con la figura de san Francisco en el caso del templo franciscano de Betanzos.

Para Manso Porto el modelo de este sería foráneo, inglés o portugués que no especifica, mientras que el tímpano coruñés sería, a su vez, el modelo seguido por los tímpanos betanceiros, siendo este de una cronología más temprana. Sin embargo, para Barral Rivadulla, la fecha habría que llevarla a finales del siglo XIV o principios del XV, de manera que los talleres de Betanzos serían los que se desplazasen a finales del siglo XIV a Coruña para renovar las iglesias mendicantes; y por otro lado no se ha encontrado un tímpano portugués que remita a este en disposición ni estilo<sup>348</sup>. Esta misma autora apunta que, de existir este influjo portugués, lo habría tomado el ejemplo franciscano de Betanzos, puesto que la iconografía de su templo depende de modelos portugueses, como en su momento afirmó Núñez<sup>349</sup>.

#### 4.4.1 Tímpano de la Colegiata de Santa María de Vigo

Esta pieza es la más tardía de las analizadas, con una cronología que nos lleva hacia 1480. Actualmente se encuentra en el museo de Pontevedra y conserva algunos restos de policromía. En contraste con todos los ejemplos vistos hasta el momento, la composición se sitúa en el lado contrario a lo que es habitual. El tímpano aparece dividido arquitectónicamente en dos partes, correspondiendo el lado izquierdo a la Anunciación y, en el lado derecho nos encontramos la Epifanía con la Virgen casi en el centro, sedente sobre una especie de cátedra con respaldo semicircular. Viste túnica y un manto que le cubre desde la cabeza hasta los pies dejando ver su cabello en los laterales. Acoge en su regazo al Niño con un gesto más amoroso que en las anteriores, posando su mano derecha en el hombro de este. **[Compendio de imágenes 18]**

El Niño aparece sentado sobre la rodilla izquierda de la madre en posición de tres cuartos y dirigiéndose hacia el Mago que le está

---

<sup>348</sup> El análisis de este tímpano se encuentra en Barral Rivadulla, D., 1997: 346-348

<sup>349</sup> Núñez Rodríguez, M., 1985: p. 62.

entregando el presente. Ni la Virgen ni el niño están ya coronados. El primer Mago aparece arrodillado; en este caso tiene la corona depositada a sus pies, y ofrece, con ambas manos, el presente al Niño. Viste una larga túnica hasta los pies y lo que parece ser una capa larga de viaje con capucha, nuevamente asociada al pasaje del viaje. Es el único de los tres que aparece con barba y con ciertas entradas y cabellera corta. Los rasgos fisionómicos de los otros dos son prácticamente iguales representados ambos imberbes. El segundo de los Magos señala hacia la izquierda, a la estrella que aparece representada en lo alto. Con su mano izquierda sostiene un cáliz. El tercer Mago se dispone en tres cuartos y sujeta su presente con las dos manos. El segundo y el tercer Mago visten una túnica de mangas anchas hasta los pies. En el extremo derecho encontramos la habitual reminiscencia del coro mateano a través de la representación de las cabezas de los tres caballos, escalonadas y en distintas posiciones, y con los detalles de las bridas.

#### **4.5 UN FINAL FRAGMENTADO: PIEZAS DEL TARDOGÓTICO**

No quisiéramos finalizar este estudio sin añadir unas breves referencias a los derroteros que seguirá esta iconografía en los años finales del gótico y en los inicios de la siguiente etapa. Los focos estilísticos analizados irán diluyéndose progresivamente hasta dar lugar a unos tipos de características similares o cercanas entre ellos, en los que la escena más repetida del ciclo seguirá siendo la Adoración. Con todo, una investigación pormenorizada de esta tipología requeriría un estudio en si mismo por lo que daremos simplemente unas pinceladas del tema.

Entorno a los siglos XV y XVI se catalogan por Filgueira Valverde un gran número de relieves desmostados, y en la mayoría de los casos, recortados, que habrían formado parte en origen de un baldaquino. Entre ellos, destaca sobremanera la gran cantidad de representaciones de Epifanías conservadas. Estas piezas fueron consideradas en un primer momento frontales de altar o relieves de altar hasta que Filgueira

Valverde<sup>350</sup> los catalogó como baldaquinos en función de los rebajes que poseían estas piezas para su ensamblaje y en comparación con alguno de los ejemplos conservados íntegro e *in situ* como el de Vilar de Donas [Fig.31]

Filgueira Valverde estableció como modelo para estos baldaquinos el desaparecido de la catedral compostelana, realizado bajo el encargo del arzobispo Alonso Fonseca I en 1468<sup>351</sup>.

A excepción de la excepcional cabalgata mencionada de San Xurxo de Codeseda, solo tenemos modelos de la representación tradicional de la Adoración, donde, por lo general, se representa a la madre con el Niño en el centro, a los Magos en el extremo izquierdo y a san José en el derecho. En general encontraremos al primer Mago arrodillado y ofreciendo el presente, al segundo señalando la estrella y a san José sedente o en pie, con el bastón.; ejemplo de ello es el baldaquino de Santiago de Antas da Lama [Fig.32 ]

En algunos casos excepcionales, san José se representa con los atributos del peregrino, como la calabaza y bordón, haciendo alusión a esa idea de viaje y peregrinación, algo a lo que se unen vestimentas como las capas de viaje con capucha; esto se ve en el de San Xurxo de Codeseda o en el que se encuentra en el Museo de Pontevedra, procedente de la Iglesia de san Pedro de Vilalonga de Sanxenxo.

Con esto cerramos una breve alusión a estas últimas reminiscencias de una iconografía deudora de los modelos medievales pero que se mantiene tiempo después en el territorio gallego, ya entrados los siglos de la modernidad.

---

<sup>350</sup> A este autor se le debe la obra que sigue siendo la referencia principal en cuanto a los estudios sobre este tema en el territorio gallego. En 1930 realizó un primer inventario sobre el tema Filgueira Valverde, X., 1930: pp. 95-141; posteriormente publicó la obra de referencia del tema Filgueira Valverde, X., 1987. Para este tema en el ámbito europeo remitimos A E. A. Kroesen, J.E. A., 2013: pp. 189-222.

<sup>351</sup> Filgueira Valverde, X., 1987: p.30.





## Conclusions

The theme of the Epiphany acquires since its beginnings the significance of Theophany or manifestation of God, linked to the idea of salvation of all the peoples of the world. As it can be seen through the sources, the Maggi identify with the gentles, who will be the first ones to recognize him as God and adore him. The Maggi are therefore a reflection of the future Church. As we move forward through the Middle Ages a change will take place from this message of emphasis on salvation and on the Maggi's condition as foreigners, to one that highlights the figure of Christ as King of kings.

This shift appears first on the sources with the conversion of the Maggi into kings and at a later time on the artistic works. In the patristic sources we can track the problematic developed around the figure of the astrologist Maggi in the sacred history. We can check the different justifications offered by the Fathers of the Church. Part of this problem with magic will be the trigger of the change to the regal condition of the Maggi. On the artistic field, the Maggi stop appearing characterized as foreign people, carrying the Persians own attributes (as seen on the Temes sarcophagus) to being represented as kings. Thereby, on the Romanesque examples we will find them already crowned like in the example from Platerías, although in others like San Salvador de Valvoa/Balboa, there are still hesitation on the change from the Phrygian cap to the crown. The shift from the oriental clothing to other traditional of the occidental royalty can also be seen from the Romanique onwards. The usual will be the tunic, tightened with a belt, cloak or cape and spurs, that talk us about the journey. Having all of this in mind the scene of the journey gets implied on the episode of the Adoration. Another prominent change is the one of the dromedaries (represented on the Temes sarcophagus) for horses, as seen on all the examples derived from pieces influenced by the Master Mateos' focus. While on the Early Christian Art the presence of the dromedaries had a

double function: stress the Maggi's condition as foreigners and allude to the journey, on the Middle Ages the horses maintain the allusion of the journey but they adjust to the feudal environment, westernizing themselves and losing their foreigner characteristics.

Another key point is the gestural evolution of the characters. In general terms, the posture of the Virgin and Child does not vary much from the Early Christian art, both appearing seated with Maria as the throne of God. Little modification to the composition can be appreciated, so the disposition of these characters in one end, like on the Temes sarcophagus, is only maintained in mediums as the capitals because of their format. In comparison, on the tympanums these two figures move to the center of the composition, emphasizing that way their relevancy and their representation on hieratic perspective.

On the Galician examples stands out the perception of the figure of Mary and the Child as a representation closer to the cult images than to a real character of the composition. This happens specially on the figure of Mary since on some cases the Child does interact with the Maggi. Her hieratic representation, completely frontal and of bigger size than the rest, was associated with the cult images used on the liturgical Epiphany dramas, around which the actors carried a theatrical representation. Emile Mâle was the first one to point out this link between the artistic world and the liturgical drama. In contrast to this, the Maggi resemble real characters that situate on the space on a more naturalist way. In the case of Santiago de Compostela it was pointed out as an example the Argadillo or Argadelo, that took place on the Twelfth Night as an illustration of these paraliturgical ceremonies, which could have influenced the representation of the Epiphany tympanums of the city. Despite this Argadillo being documented from the XVI century on, it seems to be based on a previous tradition.

Regarding the figure of the Maggi, their disposition and gestures, they have changed more than the ones of the Virgin and Child. At first it was only represented in art the act of offering and not the one of adoration, despite both being on the written sources. On the Early

Christian Art the Maggi appear on line, in offering attitude, carrying their presents with their extend arms and walking towards the Virgin and Child group. Their clothing appears represented in an agitated way to allude to the idea of movement and journey, which is complemented by the appearance of the dromedaries. It is exactly what we have in Temes. On the contrary, later on the act of adoration it is added to the act of offering through the genuflection gesture represented on different moments. The earlier example from the Galician territory are the embossments of San Xoan de Camba, in which appears something out of the ordinary, with the second Maggi completely kneeled. At the end of Romanique period or beginnings of the Gothic period, the gesture of offering and adoration through genuflection is assimilated by the first Maggi. At an earlier phase, this appears with one knee on the ground, offering its present as we have seen in the Corticela. Alongside this gesture, the first Maggi lifts one of his hands towards the crown to initiate the act of removing its crown. This sign of respect comes from the ceremonial of medieval vassalage, so we observe a new assimilation of these figures to the royalty of the period. It is actually true that the act of *proskynesis* or prostration find its roots on the East, derived from the act of submission of the nearby peoples, but the gesture of taking one crown's off can be identify directly with medieval ceremonies. The Maggi take their crowns off as a symbol of respect and recognition of facing a higher authority: the King of kings. Besides these gestures of offering and adoration, a compositive change takes place: the Maggi appear forming a group in most examples and even represented on different levels, contrary to aligned, as in Early Christina Art.

The presence of Saint Joseph gets incorporated now into the scene, since he appears only on some examples form Early Christian Art, as the dogmatic sarcophagus. There are doubts among the authors that have studied this subject, since some see the representation of San Joseph in some Early Christian Art sarcophagus, whereas others see a prophet. In any case, in the Galicia territory this character does not appear depicted until the Late-Romanique (as seen in the Corticela) since it is not present in Temes, Valvoa or Platerías. The figure always shows up on the opposite side of the Maggi, carrying the characteristic

tau-shaped cane, associated with the ecclesiastic dignities of Compostela. According to the style of the work, Saint Joseph appears seated or standing, always bearded and on the case of the Ourense's style, with bonnet. Saint Joseph is replaced on some works by the scene of the Annunciation (like on the tympanum from Santa María of Vigo, or in Santa María do Azougue of Betanzos) or by the Stigmatization, in the case of San Francisco of Betanzos.

Another frequent character on Galician tympanums is the donor, which is situated always between Saint Joseph and the Virgin. Also, in the majority of the Galician examples there is no star, which in some tympanums could be due to the adjustments suffer by the pieces for being relocated in other placements.

We should point out the fact that all these examples analyzed are sculptural, since we have not preserved paintings with the Epiphany from this date or earlier. The Galician climate has diffculted in some cases their conservation. Neither do we have knowledge of Galicia medieval illuminations in this theme. Therefore, their presence remains bounded to representations with a public character.

On tympanums, the scene of the Adoration is the most represented one despite occasionally sharing space with other scenes previously mentioned. The scene of the journey of the Maggi appears on examples of capitals related to buildings of the mendicant orders.

The scene of the visit to Herod only appears on tympanums in the case of Tui, sharing space with the Adoration. He appears depicted on a different scene, the Killing of the Innocents, in a capital from Santo Domingo of Pontevedra.

André Grabar pointed out in his moment the symbolic content of the Epiphany, which was identify as symbol of Redemption-Incarnation: therefore, being the oldest sign-image of this fact on the individual and collective salvation. Through the incarnation of Christ the promise of redemption to all humanity is fulfil. Christ is the King of

kings and holds a power superior to the earthly one, before which all the kings of Earth kneel.

The role of this iconography in Santiago has a connection point with the peregrination context. The image of the adoration is associated with the journey through the appearance of the horse, the spurs and the traditional traveler clothing. It has been proposed the theory of the peregrination according to which the Magi were considered de first pilgrims, as they take a journey to adore the Child. In Compostela, the goal of this journey to the pilgrims is the cathedral; whom crossing the city would come across numerous examples of Epiphanies on the churches' tympanums.

As consequence, despite the analyzed sources lack of correspondence with the territory (object of the study), it can be concluded that in the medieval Galicia the elements specific to the iconography of the Epiphany are being incorporated in diverse moments of the medieval period, in a similar way to what happens with other peninsular or foreign regions. The success that this theme had in the Galician churches can be linked, as it has been pointed, with the identification of the Magi as pilgrims, but also with the fact that their redemption its offered to peoples of all the nations, like those who come to Compostela in search of their salvation.



## Bibliografía

- ALCOY PEDRÓS, R. (2010), “El donante aprendiz de mago en las epifanías medievales. Algunas acotaciones en contextos artísticos hispánicos y europeos”, *Archivo Español de Arte*, 83, 330, pp. 109-132.
- AMO HORGA, L.M. (2009), “La iconografía de la Navidad I: ciclo de la Navidad o Encarnación”, *La Natividad: Arte, religiosidad y tradiciones populares*, Madrid: Ediciones Escorialenses, pp. 233-252.
- ARJONES FERNÁNDEZ, A. (2007), “El 'Liber Pontificalis' de Agnello de Rávena (s. IX), la génesis del valor histórico y de la utilidad de los 'monumentos' en la 'literatura artística' de Julius von Schlosser”, in Lozano Bartolozzi, M.M, Sánchez Lomba, F. M., Cortés Murillo J., Sánchez Gajardo, I. M., *Libros con arte, arte con libros*, Cáceres: Universidad de Extremadura: Consejería de Cultura y Turismo, pp. 123-135.
- AZCÁRATE, J. M., “La Portada de Platerías y el programa iconográfico de la catedral de Santiago”, *Archivo Español de Arte*, 36, 1963, pp. 1-20
- BANGO TORVISO, I. (1989), *Alta Edad Media. De la tradición hispano visigoda al románico*, Madrid: Silex, pp. 113-116.
- BANGO TORVISO, I. G. (1978), “Sobre el origen de la prosquinesis en la Epifanía a los Magos”, *Traza y Baza*, vol. 7, pp. 25-37.
- BARRAL RIVADULLA, D., (1997), *La Coruña en los siglos XIII al XV. Historia y configuración urbana de una villa de realengo en la Galicia medieval*, La Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- BARRAL RIVADULLA, D., (1999), “La Epifanía: sus variantes iconográficas en la escultura bajomedieval gallega” en AZANZA, J. - BALAGUER,

V. - COLLADO, V. (eds.), *V Simposio Bíblico Español. La Biblia en el Arte y en la literatura*, Pamplona: Universidad de Navarra, vol. 2, pp. 105-116.

BARRIOCANAL LÓPEZ, Y. (1991), “Relieves de Camba”, en *Galicia no Tempo. Catálogo da exposición*, Santiago de Compostela (I): Arcebispo, Diócesis de Galicia - Xunta de Galicia, Dirección Xeral do Patrimonio Histórico e Documental, pp. 183-184.

BARUFFA, A. (1994), *Giovanni Battista de Rossi: l'archeologo esploratore delle catacombe*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana.

BAUTISTA CRESPO, J. (2000), “La “Estoria de España” y las crónicas generales”, I. FERNÁNDEZ ORDÓÑEZ (ed.), *Alfonso X el Sabio y las Crónicas de España*, Valladolid: Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, pp. 107-132.

BAYET Ch., (1876) “Mémoire sur un ambon conservé à Salonique. La représentation des Mages en Orient et en Occident durant les premiers siècles du christianisme”, *Archives des missions scientifiques et littéraires*, 3, 3 (2), p. 445-495.

BEAUDEQUIN G. (1960), “Les représentations sculptées de l'Adoration des Mages dans l'ancien diocèse d'Autun à l'époque romane, étude descriptive et iconographique”, *CCM*, 3, pp. 483-489.

BERNARDINO, A. (dir.) (1986), *Patrología III. La edad de oro de la literatura patristica latina*, Madrid: La Editorial Católica, vol. 3.

BIDEZ J. - CUMONT F. (2007), *Les mages hellénisés : Zoroastre, ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque*, Paris, les Belles lettres, “Collection d'études anciennes. Série grecque, 134”.

BERNARDINO, A. (dir.) (2000), *Patrología IV. Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres latinos*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, vol. 4.

- BONET CORREA, A. (1984), *La arquitectura en Galicia durante el siglo XVII*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones científicas.
- BROWKER, J. (ed.) (2006), *Diccionario abreviado Oxford de las religiones del mundo*, Barcelona: Paidós.
- BROWN, R. E. (1982), *El nacimiento del Mesías. Comentario a los relatos de la infancia*, Madrid: Ediciones cristiandad.
- CAAMAÑO MARTÍNEZ, J. M. (1958), “Seis tímpanos compostelanos de la Adoración de los Reyes”, *Archivo Español de Arte*, 31, 124, pp. 331-338.
- CAAMAÑO MARTÍNEZ, J. M., (1959), “Sobre la inscripción del tímpano compostelano de Santa María a Nova”, *Archivo español de arte*, 32, p. 149.
- CAAMAÑO MARTÍNEZ, J. M., (1962), *Contribución al estudio del gótico en Galicia*, Valladolid: Uni-versidad.
- CACHO BLECUA, J. M. (1995), “La Representación de los Reyes Magos: Texto literario y espectáculo religioso”, en Paredes, J. (ed.), *Medioevo y Literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Granada: Universidad de Granada, pp. 445-461.
- CARDINI F. (1991), *La cavalcata d'oriente: i Magi di Benozzo a Palazzo Medici*, Roma: Tomo.
- CARDINI F. (1999), “I Magi nella teologia imperiale di Federico I” en M. BUSSAGLI (dir.), *I tre saggi e la stella : mito e realtà dei re magi*, , Rimini, Il cerchio, col. “Homo absconditus”, pp. 147-170.
- CARDINI F. (2001), *Los Reyes magos: historia y leyenda*, Barcelona: Península

- CARDINI F. (2004), “I Magi. Storia e mito; I vassalli del Gran Re”, *Medioevo: un passato da riscoprire*, 8 (12), pp. 28-49.
- CARREÑO LÓPEZ, S. (2019), *La imagen escultórica del crucificado en la Galicia del siglo XIV: tipos, usos y significados*, tesis doctoral Santiago de Compostela
- CARRILLO LISTA, M<sup>a</sup> del P; FERRÍN GONZÁLEZ, J. R. (1997) “Mozárabes e repobladores. Ollada á arte galega do século X”, en CARRILLO LISTA, M<sup>a</sup> DEL P. - FERRÍN GÓNZÁLEZ, R. (eds.), *Galicia románica e gótica. Galicia Terra Única*, Santiago de Compostela: Consellería de Cultura e Comunicación Social, pp. 162-171.
- CARRO GARCÍA, J. (1930), “O tímpano da capela de dona Leonor”, *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*, V, pp. 147-152.
- CASTILLO LÓPEZ, A. del, (1958), “La escena de la Epifanía en las portadas medievales de Galicia”, *Vida Gallega*, n.730.
- CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A. (2001), “Platerías: función y decoración de un “lugar sagrado”, en *Santiago de Compostela: ciudad y peregrino*, Actas del V Congreso Internacional de Estudios Jacobeos, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 289-331.
- CASTRO CARIDAD, E. (2001): *Dramas escolares latinos (siglos XII y XIII)*, Madrid: Akal.
- CASTRO CARIDAD, E. y LORENZO GRADÍN, P. (1993), “De lo espectacular a lo teatral: consideraciones sobre el teatro medieval castellano” en *Actas del IV Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Lisboa: Cosmos, vol. 2, pp. 361-373.

- CASTRO FERNÁNDEZ, B. (2013), *Francisco Pons Sorolla: arquitectura y restauración en Compostela (1945-1985)*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago.
- CASTRO FERNÁNDEZ, B. M. - PONS SOROLLA F. (2013), *Arquitectura y restauración en Compostela (1945-1985)*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago - USC Servicio de publicación e intercambio científico.
- CATALÁN, D. (1992), *La Estoria de España de Alfonso X, creación y evolución*, Valencia: Soler.
- CATALÁN, D. (1997), *De la silva textual al taller historiográfico alfonsí. Códices, crónicas, versiones y cuadernos de trabajo*, Madrid: Fundación Ramón Menéndez Pidal-Universidad Autónoma de Madrid.
- CENDÓN FERNÁNDEZ, M. (1993), “Sepulcros medievais”, en GARCÍA IGLESIAS, X. M. (dir.), *A catedral de Ourense*, A Coruña: Xuntanza Editorial, pp.149-170.
- CENDÓN FERNÁNDEZ, M. (2000), *La catedral de Tuy en época medieval*, Poio: Fundación Cultural Rutas del Románico.
- CENDÓN FERNÁNDEZ, M. (2017), “Iconografía mariana en la Compostela medieval”, en RUCQUOI, A. ( dir.), *Maria y Iacobus en los Caminos Jacobeos*. Actas del IX Congreso Internacional de Estudios Jacobeos, celebrado en Santiago de Compostela del 21 al 24 de octubre de 2015, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- CENDÓN FERNÁNDEZ, M. - BARRAL RIVADULLA, D., (1999), “Donantes y promotores: su imagen en la plástica gótica gallega”, *Semata 10*, monográfico dedicado a Cultura, poder y mecenazgo, pp. 389-418.
- CHAO CASTRO, D. (2009), “La marginalidad en el arte hispano-luso de fines del medievo y comienzos del renacimiento”, en *Relegados al margen:*

*marginalidad y espacios marginales en la cultura medieval*, Madrid: CSIC, pp. 227-241.

CHAMOSO LAMAS, M. (1982), *Galicia, Tierras de España*, Barcelona: Editorial Noguer, pp. 184-192.

SINGUL, F., SUÁREZ OTERO, J. (2004), “Adoración”, en SINGUL, F., SUÁREZ OTERO, J. (eds.), *Ate o confín do mundo: diálogos entre Santiago e o mar*, Vigo: Museo do Mar de Galicia, Fundación Consorcio Zona Franca Vigo, S. A. De Gestión do Plan Xacobeo. Consellería de cultural, Comunicación Social e Turismo, pp. 198-200.

CIOBA, M. (1993), “El símbolo ambivalente del poder en el Auto de los Reyes Magos”, *Revista de Filología Románica X*, pp. 327-336.

COMISIÓN DE MONUMENTOS DE ORENSE (1898), “Catálogo de Objetos adquiridos para el Museo desde Noviembre de 1895, en que se acordó su creación”, *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense*, I, 1, pp. 12-14.

CONANT, K. J. (1983 [1926]), *Arquitectura románica da catedral de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela: Colexio Oficial de Arquitectos de Galicia.

CONDE SÁNCHEZ, M (2001), “Relevo da Epifanía”, *Peza do mes*. Museo Arqueolóxico Provincial de Ourense. [http://www.musarqourense.xunta.es/wp-content/files\\_mf/pm\\_2001\\_12\\_gal.pdf](http://www.musarqourense.xunta.es/wp-content/files_mf/pm_2001_12_gal.pdf) [Consulta: julio 2019]

CONSTENLA COSTA, S. (1992), *Iglesia Colegiata de Santa María del Campo*, A Coruña: Fundación Caixagalicia.

- CUMONT, F. (1932), “L’ adoration des mages et l’art triomphal de Rome”, *Memorie della Pontificia Accademia Romana di archeologia*, III, 3, pp. 81-105.
- CUMONT, F (1985), *Les mystères de Mithra*, Bruxelles, Lamartin: 1900.
- CUMONT, F (2006), *Les religions orientales dans le paganisme romain*, en C. BONNET, F. van HAEPEREN (eds.), Torino – Rome: Institut historique belge de Rome, col. “Bibliotheca Cumontiana. Scripta maiora, 1”.
- DAHAN G. (1972), *Les éléments dramatiques dans le théâtre religieux en France (Xe-XIIIe siècles)*, Thèse de doctorat, Bordeaux.
- DE LA CAMPA, M. (1998), “La versión primitiva de la Estoria de España de Alfonso X edición crítica”, en F. SEVILLA ARROYO - C. ALVAR EZQUERRA, C. (coords.), *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Madrid: Castalia, pp. 59-72.
- DELGADO GÓMEZ, J. (1994), “La Biblia en la iconografía pétrea lucense: La adoración de los reyes magos en un capitel de Balboa (Monterroso) (Ficha N° 13)”, *Lucensia*, 8, pp.63-92.
- DELGADO GÓMEZ, J. (1993), “La biblia en la iconografía Pétrea lucense: La resurrección de Cristo, contada por un apócrifo, en un capitel de balboa (Ficha N.º I2)”, *Lucensia*, 6, pp.43-71.
- DELGADO GÓMEZ, J. (1997), *El Complejo de Temes: los dos documentos cristianos, iconográfico uno y epigráfico otro, más antiguos de Galicia*, A Coruña: Hércules.
- DELGADO GÓMEZ, J. (2006), “El evangelio apócrifo de Pedro en la iconografía de una pieza del museo de Orense”, *Porta da Aira: revista de historia del arte orensano*, 11, pp. 35-51.

- DELGADO GÓMEZ, J. (2008), “La adoración de los Magos de San Juan de Camba (Ourense) quizá un "Unicum" que enlaza las epifanías antiguas y alto-medievales con las del románico en adelante”, *Porta da Aira: revista de historia del arte orensano*, 12, pp.159-179.
- DEYERMOND, A. (1989), “El *Auto de los Reyes Magos* y el renacimiento del S. XII”, en NEUMEISTER, S. (ed.), *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Frankfurt: am Main: Vervuert, vol. 1, pp. 187-194.
- DÍAZ-PLAJA, G. (1959), “El Auto de los Reyes Magos”, *Estudios Escénicos*, IV, pp. 99-126.
- DORIVAL G. (1999), “L’astre de Balaam et l’étoile des Mages”, en R. GYSELEN (ed.), *La science des cieux: sages, mages, astrologues*, Bures-sur-Yvette, Groupe pour l’étude de la civilisation du Moyen-Orient, col. “*Res Orientalis*, 12”, pp. 93-111.
- E. A. KROESEN, J. E. A. (2013), “Ciborios y baldaquinos en iglesias medievales. Un panorama europeo”, *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, Nº 29, pp. 189-222.
- ERIAS MARTÍNEZ, A., (2014), *Iconografía de las tres iglesias góticas de Betanzos*, Betanzos: Brigada Edicións, Xunta de Galicia.
- ESPINOSA, A. M. (1915), “Notes on the versification of *El Misterio de los Reyes Magos*”, *Romanic Review*, LVIII, pp. 3-11.
- FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, I. (1993), “La historiografía alfonsí y post-alfonsí en sus textos. Nuevo panorama”, *Cahiers d’Études Hispaniques Médiévales*, 18-19, pp. 101-132.

- FERNÁNDEZ PÉREZ, C. (1997), “La romería de Nosa Señora de Franqueira”, *Narria: Revista de artes y costumbres populares*, 77-78, págs.41-46.
- FERNÁNDEZ PÉREZ, S. M. (2004), *San Esteban de Ribas de Miño: los talleres de filiación mateana*, Lugo: Servicio de Publicaciones - Diputación Provincial.
- FERNÁNDEZ PÉREZ, S. M. - NODAR FERNÁNDEZ, V. R. (2003), “Un proyecto de reconstrucción hipotética de las portadas del transepto de la Catedral de Santiago en época de Diego Gelmírez”, *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela*, 48, 1-4, pp. 605-614.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, B. (1998a), “Aproximación a la cronología y al mecenazgo de un ejemplo brigantino: el templo de Santa María de Azougue”, en VIGO TRASANCOS, A. (ed.) *Cultura, poder y mecenazgo*, Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, pp. 435- 449.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, B. (1998b), “El Tema de la Anunciación en el templo parroquial de Santa María do Azougue (Betanzos)”, *Anuario brigantino*, 21, pp. 343-352.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, B. (2001), “La Figura de María en la fachada principal de Santa María de Azougue (Betanzos)”, en RODRÍGUEZ MOURIÑO, J.A. (dir.), *XIX Ruta Cicloturística del Románico-Internacional* : [4 febrero-17 junio 2000], Pontevedra: Fundación Cultural Rutas del Románico, pp. 179-182.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, B. (2002), “La Puerta del Perdón de la Iglesia de Santiago de Villafranca del Bierzo: una aproximación al ciclo de los Reyes Magos”, en *Estudios sobre patrimonio artístico: homenaje del Departamento de Historia del Arte y de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Santiago de Compostela a la Prof. Dra.*

*M<sup>a</sup> del Socorro Ortega Romero*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 119-137.

FERRARIO DE ORDUNA, L. E. (1988), “Texto dramático y espectador en el teatro castellano primitivo”, en VALDIVIESO, L. T. – VALDIVIESO, J. H. (eds.), *Studia Hispanica Medievalia: Actas de las II Jornadas de Literatura Española Medieval*, Buenos Aires: Universidad Católica, pp. 31-44.

FERRÍN GONZÁLEZ, J. R - CARRILLO LISTA, M<sup>a</sup> del P. (1997), “Iconografía del arte medieval en Galicia”, en *Galicia románica e gótica. Galicia Terra Única*, Santiago de Compostela: Consellería de Cultura e Comunicación Social, pp. 70-82.

FIGUEIRA VALVERDE, X. (1987), *Baldaqinos gallegos*, A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza.

FIGUEIRA VALVERDE, X. (1930), “O Baldaquino en Galicia denantes do arte barroco”, *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*, T. 5, pp. 95-141.

FUNES, L. (2000a), “Don Juan Manuel y la herencia alfonsí”, en IRISO ARIZ, S., FREIXAS, M. (coords.), *Actas del VIII Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Santander: Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria, pp. 781-788.

FUNES, L. (2000b), “Paradojas de la voluntad de autoría en la obra de don Juan Manuel”, SEVILLA ARROYO, F. - ALVAR EZQUERRA, C. (coords), *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Madrid: Editorial Castilla, vol. 1, pp. 126-133.

- GARCÍA MAHÍQUES, R. (1992), *La Adoración de los Magos. Imagen de la Epifanía en el arte de la Antigüedad*, Victoria-Gasteiz: Instituto Municipal de Estudios Iconográficos EPHIALTE.
- GARCÍA MONTERO, L. (1984), *El Teatro Medieval, polémica de una inexistencia*, Granada: Editorial Don Quijote.
- GÓMEZ MORENO, Á. (1991), *El teatro medieval castellano en su marco románico*, Madrid: Taurus.
- GÓMEZ-MORENO, M. (1934), *El arte románico español. Esquema de un libro*, Madrid: Centro de Estudios Históricos.
- GÓMEZ SEGADE, J. M. (1988), “Sobre las fuentes de la iconografía navideña en el arte medieval español”, *Cuadernos de Arte e Iconografía*, I, 1, pp. 159-186. Disponible en línea: <http://www.fuesp.com/revistas/pag/cai0108.html>
- GONZÁLEZ HERNANDO, I. (2010), “El Nacimiento de Cristo”, *Revista digital de iconografía medieval*, II, 4, pp. 41-59. Disponible en línea: <http://www.ucm.es/centros/cont/descargas/documento37882.pdf>
- GONZÁLEZ MONTAÑÉS, J. I. (2001), *Drama e iconografía en el arte medieval peninsular (siglos XI-XV)*, Tesis Doctoral, Vigo: edita UNED.
- GRABAR, A. (1993), *Las vías de la creación en la iconografía cristiana*, Madrid: Alianza Editorial.
- GRAU-DIECKMANN, P. (2002), “Una iconografía polémica: los magos de Oriente”, *Mirabilia: Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval*, 2, pp. 102-123.
- GUERRA, M. (1980), *Historia de las religiones. Constantes religiosas*, Pamplona: EUNSA, vol. 1.

- GUERRA, M. (1980), *Historia de las religiones. Antología de textos religiosos*, Pamplona: EUNSA, vol. 3.
- HAMMAN, A.G. (1999), *Leer la Biblia en la escuela de los Padres. De Justino Mártir a san Buenaventura*, Bilbao: Desclée de Brouwer.
- HEERS, J. (1988), *Carnavales y fiestas de locos*, Barcelona: Edicions 62.
- HERMENEGILDO, A. (1988), “Conflicto dramático vs liturgia en el teatro medieval castellano: el *Auto de los Reyes Magos*”, VALDIVIESO, L. T. – VALDIVIESO, J. H. (eds.), *Studia Hispanica Medievalia: Actas de las II Jornadas de Literatura Española Medieval*, Buenos Aires: Universidad Católica, pp.51-59.
- HOOK, D. - DEYERMOND, A. (1983), “La terminación del *Auto de los Reyes Magos*”, *Anuario de Estudios Medievales*, 13, pp. 269-78.
- HUERTA CALVO, J. (1984), *El teatro medieval y renacentista*, Madrid: Playor.
- KARIYA, H. (2008), “*Auto o Representación de los Reyes Magos*. Del escepticismo a la firmeza en la fe”, en SIRERA TURÓ, J. L., *Estudios sobre teatro medieval*, Valencia: Parnaseo, pp. 99-111.
- KEHRER H. (1908-1909), *Die Heiligen Drei Könige in Literatur und Kunst*, 2 vol. Leipzig, E. A. Seemann.
- KERKHOF M.P.A.M. (1979), “Algunos datos en pro del origen catalán del autor del *Auto de los Reyes Magos*”, *Bulletin Hispanique*, 81, pp. 281-288.
- LAPESA MELGAR, R. (1967), “Sobre el *Auto de los Reyes Magos*: sus rimas anómalas y el posible origen de su autor”, en Lapesa, R. (ed.), *De la*

*Edad Media a nuestros días. Estudios de historia literaria*, Madrid: Gredos, pp. 37-47.

- LÁZARO CARRETER, F. (1976), *Teatro medieval*, Madrid: Castalia.
- LECLERCQ H. (1931), “Mages”, en LECLERCQ H. - CABROL F. (coords.), *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris:Letouzey et Ané, vol. 10, pp. XXX
- LIMIA JARDÓN, F. X. (2000), “Santa María de A Franqueira”, en Yáñez Leira, F. D. (coord.), *Monasticon cisterciense gallego*, León: Edilesa, vol. 1, pp. 270-289.
- LÓPEZ ALSINA, F., *La ciudad de Santiago de Compostela en la alta Edad Media*, Santiago de Compostela: Ayuntamiento de Santiago de Compostela, 1988.
- LÓPEZ FERREIRO, A. (1904), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela: Seminario Conciliar Central, vol. 7.
- LÓPEZ FERREIRO, A (1901), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela: Seminario Conciliar Central, vol. 4.
- MALE, E. (1910), “Les Rois Mages et le drame liturgique”, *Gazette des Beaux Arts*, IV, pp. 261-270.
- MANSO PORTO, C. (1993), *Arte gótico en Galicia: los dominicos*, A Coruña: Fundación Pedro. Barrié de la Maza, 2 vols.
- MANSO PORTO, C (2006-2007), “Un tímpano singular vinculado al arzobispo Fray Berenguel de Landoira (1317-1330) en Santa Cristina de Fecha (Santiago de Compostela)”, *Abrente*, 38/39, pp. 75-116.

- MIGUÉLEZ CAVERO, A. (2010), “Aportaciones al estudio de la gestualidad en la iconografía románica hispana”, en *Medievalista*, 8, julio, 2010.
- ÉLEZ CAVERO, A. (2009), *Gesto y gestualidad en el arte románico de los reynos hispanos: lectura y valoración iconográfica*. Madrid: Publicaciones del Círculo Románico.
- MONNERET DE VILLARD U. (1952), *Le Leggende orientali sui magi evangelici*, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, coll. “Studi e testi, 163”
- MORALEJO ÁLVAREZ, S. (1975), *Escultura gótica en Galicia (1200-1350)*, Resumen de la Memoria presentada para la obtención del grado de doctor, Universidad de Santiago.
- MORALEJO ÁLVAREZ, S (1981), “La Rencontre de Salomon et de la Reine de Saba: de la Bible de Roda aux portails gothiques”, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 12, julio, 1981, pp. 79-109.
- MORALEJO ÁLVAREZ, S (1984), “La reutilización e influencia de los sarcófagos antiguos en la España medieval”, en *Colloquio sul reimpiego dei sarcofagi romani nel Medioevo*, Pisa 5.-12 September 1982, hersuasgegeben von. Bernard Andreae und Salvatore Settis, Marburg/Lahn, Verlag des Kunstgeschichtlichen Seminars, pp. 187-203.
- MURGUÍA, M., (1982), *Galicia (1)*, Vigo: Edicións Xerais de Galicia.
- MURGUÍA, M., (1982), *Galicia (2)*, Vigo: Edicións Xerais de Galicia.
- NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M. (1976), “Aproximación al estudio de las formas ornamentales en Galicia durante la época visigoda”, *Revista de Guimaraes*, 86, pp. 177-186.

- NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M. (1985), *La idea de la inmortalidad de la en la escultura funeraria gallega. La imagen funeraria del caballero en los siglos XIV-XV*, Ourense: Diputación Provincial de Ourense.
- OCÓN ALONSO, D.M. - ESCUDERO SÁNCHEZ, P. (1989), “Los Magos de Oriente, santos patronos y peregrinos a través de una portada de Santa María de Uncastillo (Zaragoza)”, en *Los caminos y el arte: IV congreso Español de Historia del Arte*, Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, vol. 3, pp.95-104.
- OÑATIBIA, I. (ed.) (1961), *Patrología I. Hasta el concilio de Nicea*, Madrid: La Editorial Católica, vol. I.
- OÑATIBIA, I. (ed.) (1962), *Patrología II. La edad de oro de la literatura patrística griega*, Madrid: La Editorial Católica, vol. 2.
- OSABA Y RUIZ DE ERENCHUN, B. (1947), “Restos arqueológicos de San Juan de Camba en el Museo de Orense”, *Boletín del Museo Arqueológico Provincial de Orense*, III, pp. 3-23.
- OTERO TÚÑEZ, R. - YZQUIERDO PERRÍN, R. (1990), *El coro del Maestro Mateo*, A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- PÉREZ HIGUERA, T. (1997), *La Natividad en el Arte Medieval*, Madrid: Ediciones Encuentro.
- PITA ANDRADE, J. (1952), “Un estudio inédito sobre la Portada de Platerías”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 7, pp. 446-460.
- PORTER, A. K. (1928), *La escultura románica en España*, Barcelona: Gustavo Gili.
- QUINTANA PRIETO, A. (1968), “El Monasterio de San Juan de Camba”, *Compostellanum*, 13, 2, pp. 245-285.

- RAHNER, K. (dir.) (1976-1977), *Sacramentum mundi: enciclopedia teológica. Oración-Religión (usos)*, Barcelona: Herder, vol. 5.
- RÉAU, L. (1996), *Iconografía del arte cristiano. El Nuevo Testamento*. Barcelona: Ediciones del Serval, t. 1, vol. 2.
- REGUEIRO, J. M. (1977), “Rito y popularismo en el teatro antiguo español”, *Romanische Forschungen*, LXXXIX, pp. 1-17.
- RIELO CARBALLO, N. y VALIÑAS SAMPEDRO, E. (1983), *Inventario Artístico de Lugo y su Provincia.: Sedane-Zoo*, Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia, vol. 4.
- RIGHETI, M. (1955-1956), *Historia de la Liturgia*, Madrid: Editorial Católica, vols. 1, 2.
- RÍO RAMOS, L. (2008), “Santa María da Franqueira”, en RODRÍGUEZ IGLESIAS, F. (dir.) - PÉREZ NEGREIRA, (ed.), *Mosteiros e conventos da Península Ibérica. Galicia*, A Coruña: Hércules, vol. I, pp. 16-42.
- RODRÍGUEZ PEINADO, L. (2012), “La Epifanía”, *Revista Digital de Iconografía Medieval*, IV, 8, pp. 27-44.
- ROHAULT DE FLEURY Ch. (1984), *L'Évangile, études iconographiques et archéologiques*, Tours Maison: A. Mame, 2 vol.
- RUIZ CUEVAS, K. (2009), “La Adoración de los reyes magos como prefiguración del peregrino en el Camino Jacobeo: influencia del antiguo coro pétreo del Maestro Mateo en la difusión de este tema en la Galicia Medieval”, en CAMPOS, F. J. – SEVILLA, F. (coords.), *La Natividad: Arte, religiosidad y tradiciones populares*, Madrid: Ediciones Escorialenses, pp.450-467.

- SALGADO LOUREIRO, J.A. (2019), *Historia e historiografía en El libro de los estados de don Juan Manuel*, Tesis doctoral, Santiago de Compostela.
- SÁNCHEZ AMEIJERAS, R. (1996), “Espiritualidad mendicante y arte gótico”, *Semata*, 7-8, monográfico dedicado a Las religiones en la Historia de Galicia, pp. 333- 353.
- SÁNCHEZ CANTÓN, F.J. (1948), *Nacimiento e infancia de Cristo* Madrid: Editorial Católica.
- SARACINO, P. E. (2006), “La Crónica Abreviada de don Juan Manuel, una "lectura desviada" de la Crónica Alfonsí”, *Medievalia* 38, pp. 1-10.
- SASTRE VÁZQUEZ, C. (2006-2007), “Epifanías en San Salvador de Valboa : la imagen al servicio de la liturgia”, *Abrente : boletín de la Real Academia Gallega de Bellas Artes de Nuestra Señora del Rosario*, 38/39, p. 7-20.
- SCHLUNK, H. (1947), “Arte visigodo, Arte asturiano”, *Ars-Hispania*, II, pp. 386-388.
- SCHLUNK, H (1977), “Los monumentos paleocristianos de *Gallaecia*, especialmente los de la provincia de Lugo”, en *Actas del Coloquio Internacional sobre el Bimilenario de Lugo*, Lugo: Patronato del Bimilenario, pp. 193-236.
- SENRA GABRIEL Y GALÁN, J. L. (2003), “Los tímpanos de la Catedral de Santiago en su contexto histórico artístico”, en R. SÁNCHEZ - J. L. SENRA (eds.), *El tímpano románico. Imágenes, estructuras y audiencias*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 25-46.
- SERRANO COLL, M. (2011), “Los signos del poder: regalías como complemento a los emblemas de uso inmediato”, *Emblemata*, 17, pp. 129-154.

- SOLA-SOLÉ, J. M. (1975-1979), “El *Auto de los Reyes Magos*: ¿impacto gascón o mozárabe?”, *Romance Philology*, XXIX, pp.20-27.
- SONNE DE TORRENS, H. M. (2013) “Reconsidering the Date of the Baptismal Font in San Isidoro, Leon, Spain”, *The Visual Culture of Baptism in the Middle Ages: Essays on Medieval Fonts, Settings and Beliefs*: Disponible en [http://works.bepress.com/harriet\\_sonne\\_de\\_torrens/8/](http://works.bepress.com/harriet_sonne_de_torrens/8/)
- SORALUCE BLOND, J. R. (coord.) (1989), *La Real Colegiata de Santa María del Campo de La Coruña*, A Coruña : Diputación Provincial.
- SOTOMAYOR, M. (1975), *Sarcófagos romano-cristianos de España: estudio iconográfico*, Granada: Facultad de Teología.
- SCHLUNK, H (1992), “La Presencia del cristianismo, los sarcófagos de Temes y Lourenzá en su contexto”, en *Galicia no Tempo 1991: exposición en el Monasterio de San Martiño Pinario, Santiago de Compostela, 1991 / comisario general, José Manuel García Iglesias*, Santiago de Compostela: Arzobispado, Diócesis de Galicia, Consellería de Cultura e Xuventude, pp.57-73.
- STUBBE, A. (1958), *La madone dans l'art*, Bruselas: Les Éditions et Ateliers D'art Graphique Elsevier.
- STURDEVANT, W. (1927), *The "Misterio de los Reyes Magos": Its position in the development of the Mediaeval legend of the Three Kings*, Baltimore: The Johns Hopkins Press.
- SURTZ, R. E. (1983), *Teatro Medieval Castellano*, Madrid: Taurus.
- TATE, R. B. (1977a), “The infante don Juan of Aragón and don Juan Manuel”, Macpherson, I. (ed.), *Don Juan Manuel Studies*, Londres: Tamesis, pp. 169-181.

TATE, R. B. (1977b), “La obra literaria de don Juan Manuel y el infante don Juan de Aragón”, en *V Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Burdeos: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos- Université de Bordeaux, vol. 3, pp. 819-828.

TEIJEIRO FUENTES, M. Á. (1995), “El *Auto de los Reyes Magos*: consideraciones para una lectura y edición del texto”, *Anuario de Estudios Filológicos*, XVIII, pp. 463-497.

Enciclopedia Treccani, *Intituto Treccani*, <http://www.treccani.it> [consultada en junio de 2019].

TRENS, M., (1947), *María, iconografía de la Virgen en el arte español* Madrid: Plus-Ultra.

TREVIJANO ECHEVARRÍA, R. (1994), *Patrología*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

TREXLER R. (1990), “Les mages à la fin du Moyen Âge : un duo dynamique”, *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, [En ligne], 5, 1990, mis en ligne le 20 mars 2009, URL : <http://ccrh.revues.org/2887> ; DOI : 10.4000/ccrh.2887.

TREXLER R (1997), *Journey of the Magi, Meanings in History of a Christian Story*, Princeton: Princeton University Press.

VALLE PÉREZ, J. C. (1984), “Escultura paleocristiana y prerrománica”, *Gran Enciclopedia Gallega*, 10. pp. 132-135.

TREXLER R (1980) *A escultura en Galicia durante a Idade Media*. Ciclo de conferencias. Vigo: Evolución cultural de Galicia.

- TREXLER R (2003), *Santa María de A Franqueira. Monasterio Cisterciense*, León: Edilesa.
- VÁZQUEZ DE PARGA, L. - LACARRA, J.M. y URÍA RIU, J. (1992), *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Navarra: Departamento de Educación y Cultura, vol. I.
- VÁZQUEZ PARDO, E (1927), “La escultura románica en España y Kingsley Porter”, *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense*, VIII. pp. 120-135.
- VAZQUEZ SACO, F. (1943), “Papeleta 162, Iglesia románica de Balboa”, en *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Lugo*, vol. VII, pp. 45-47.
- VAZQUEZ SACO, F (1960-1961), “Iglesia parroquial de El Salvador de Balboa (Papeleta 162)”, *Boletín de la Comisión de monumentos de Lugo*, VII, pp.45-47.
- VEZIN G. (1950), *L'Adoration et le cycle des Mages dans l'Art chrétien primitif: étude des influences orientales et grecques sur l'art chrétien*, Paris: PUF, coll. “Forme et style: essais et mémoires d'art et d'archéologie”.
- VILLA-AMIL Y CASTRO, J. (1909), *La Catedral de Santiago. Breve descripción histórica*, Madrid: SN.
- VIÑES, H. (1977), “El Auto de los Reyes Magos desde el punto de vista de la significación”, *Príncipe de Viana*, 38, pp. 493-504.
- VV.AA. (1997), *Galicia románica e gótica. Galicia Terra Única*. Santiago de Compostela: Consellería de Cultura e Comunicación Social.
- VV.AA. (2006), *Unha escolma de escultura*. Ourense: Museo Arqueolóxico Provincial de Ourense - Xunta de Galicia, pp. 120-122.

- YZQUIERDO PERRÍN, R. (1982) “La iglesia románica de San Félix de Solovio en Compostela”, en *Homenaje al Profesor Hernández Díaz*, Sevilla: Universidad de Sevilla, vol. I, pp. 139-152.
- YZQUIERDO PERRÍN, R. (1983), *La arquitectura románica en Lugo*, A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- YZQUIERDO PERRÍN, R. (1987), “La expansión del arte del Maestro Mateo: San Esteban de Rivas de Miño”, en *Jubilatio: Homenaje de a la facultad de geografía e historia a los profesores D. Manuel Lucas Álvarez y D. Ángel Rodríguez González*, Santiago de Compostela: Servicio de publicaciones de la Universidad De Santiago de Compostela, vol. II, pp. 571-592.
- YZQUIERDO PERRÍN, R. (1993), *Galicia. Arte Medieval (I)*, A Coruña: Hércules, vol. 10.
- YZQUIERDO PERRÍN, R. (1997), “O Mestre Mateo/ el Maestro Mateo”, en *Galicia Románica e Gótica*, Santiago de Compostela: Consellería de Cultura e Comunicación Social, pp. 222- 233.
- YZQUIERDO PERRÍN, R. (2003), “San Esteban de Ribas do Miño”, en SAMPIL SÁNCHEZ, E. (ed.), *Circular polo Saviñao II*, Lugo: Círculo Cultural Recreativo Saviñao, pp. 107-126.
- MANSO PORTO, C. (1993), *Galicia. Arte. Arte Medieval (II)*, A Coruña: Hércules.
- YOUNG, K. (1933), *The Drama of the Medieval Church*, Oxford: At Clarendon press, 2 vols.
- GÓMEZ SEGADE, J. M., (1998), “Sobre las fuentes de la iconografía navideña en el arte medieval español”, Cuadernos de arte e iconografía, vol. 1 consultado en [http://www.fuesp.com/pdfs\\_revistas/cai/1/cai-1-10.pdf](http://www.fuesp.com/pdfs_revistas/cai/1/cai-1-10.pdf)

## FUENTES

- BAYLESS, M. Y LAPIDGE, M. (ed.) (1998), *Collectanea Pseudo-Bedae*, Dublin: School of Celtic Studies, Dublin Institute for Advanced Studies.
- BEJARANO, V. (trad.) (2002), *Obras completas de San Jerónimo. Comentario a Mateo y otros escritos*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, vol.2.
- CASTILLO BEJARANO, M. (trad.) (1998), *Juvenco. Historia Evangélica*, Madrid: Gredos.
- Chronica universalis Alexandrina latina sive Cronica Georgii Ambianensis episcopi, quae dicitur Excerpta latina Barbari Scaligeri*, Gallica, BNF, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84790083.image> [consultada en julio del 2019]
- CIENFUEGOS GARCÍA, J.J. (trad.) (2005), *Paulino de Nola. Poemas*, Madrid: Gredos.
- DE LUIS, P. (trad.) (1983), *Obras completas de San Agustín. Sermones (4<sup>o</sup>) 184-272 B*, Madrid: La Editorial Católica, vol. 24.
- DE TUYA, M. (1964), *Biblia comentada. Texto de Nácar-Colunga. Evangelios*, Madrid: La Editorial Católica, vol.5.
- Excerpta Latina Barbari*, Attalus, <http://www.attalus.org/translate/barbari.html#48A> [consultada en julio del 2019]
- GALLARDO, P. (trad.) (1958), *Obras de San Gregorio Magno*, Madrid: La Editorial Católica.

- GARRIDO BONAÑO, M. (trad.) (1966), *Obras de San Ambrosio. Tratado sobre el Evangelio de San Lucas*, Madrid: La Editorial Católica, vol.1.
- GARZÓN BOSQUE, I (trad.) (1986), *Gregorio Nacianceno. Homilías sobre la Natividad*, Madrid: Ciudad Nueva.
- HILDESHEIM, J. de (2002), *El Libro de los Reyes Magos*, Madrid: Encuentro.
- LADARIA, L. (trad.) (1986), *San Hilario de Poitiers. La Trinidad*, Madrid: La Editorial Católica.
- MACÍAS, J. M. (trad.) (1987), *La Leyenda Dorada. Santiago de la Vorágine*, Madrid: Alianza, 2ª ed., vol. I.
- MACPHERSON, I. R. y TATE, R. B. (ed.) (1991), *Don Juan Manuel, El Libro de los estados*, Madrid: Castalia.
- MENÉNDEZ PIDAL, R. (ed.) (1906), *Primera Crónica General, Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, Madrid: Bailly-Bailliere e Hijos.
- MORALEJO, A., TORRES, C. Y FEO, J. (trad.), GARCÍA BLANCO, M. J. (ed.) (2016), *Códice Calixtino. Libro V, siglo XII. Guía del peregrino medieval*, Santiago de Compostela: Alvarellos.
- MONJES CISTERCIENSES DE ESPAÑA (eds.) (1985), *Obras completas de San Bernardo. Sermones litúrgicos (1º)*, Madrid: La Editorial Católica, vol. 3.
- OROZ RETA, J. Y MARCOS CASQUERO, M.A. (trad.) (1982), *San Isidoro. Etimologías*, Madrid: La Editorial Católica, vol. I.
- ORTEGA, A. (ed.) (1981), *Obras completas de Aurelio Prudencio*, Madrid: La Editorial Católica.

- ORTIZ DE URBINA, I. (ed.) (1967), *Biblia poliglota Matritense. Vetus Evangelium Syrorum et exinde excerptum Diatessaron Tatiani*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, vol.6.
- ORTIZ Y SANZ, J.F. (trad.) (1972), *Los diez libros de Diógenes Laercio sobre las vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, Madrid: Imp. Real.
- PONS, G. (1997), *Jesucristo en los Padres de la Iglesia*, Madrid: Ciudad Nueva.
- PORDOMINGO PARDO, F. - FERNÁNDEZ DELGADO, J. A. (trad.) (1995), *Plutarco. Obras morales y de costumbres (Moralia). Isis y Osiris; Diálogos píticos*, Madrid: Gredos, vol. 6.
- POU, B. (trad.) (1976), *Heródoto. Los nueve libros de la Historia*, Barcelona: Iberia.
- RUÍZ BUENO, D. (trad.) (1967), *Orígenes. Contra Celso*, Madrid: La Editorial Católica.
- RUÍZ BUENO, D. (trad.) (1979), *Padres Apologetas Griegos (s. II)*, Madrid: La Editorial Católica.
- RUÍZ BUENO, D (trad.) (1985), *Padres Apostólicos*, Madrid: La Editorial Católica.
- RUÍZ BUENO, D (trad.) (2007), *Obras de San Juan Crisóstomo. Homilías sobre el Evangelio de San Mateo (1-45)*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2ª ed., vol. I.
- SAN BUENAVENTURA (1893), *Meditaciones de la vida de Cristo* (trad. de los Padres Franciscanos), Madrid: Gregorio de Amo.
- SÁNCHEZ ALISEDA, C. (trad.) (1945), *San León Magno. Sermones escogidos*, Madrid: Aspas.

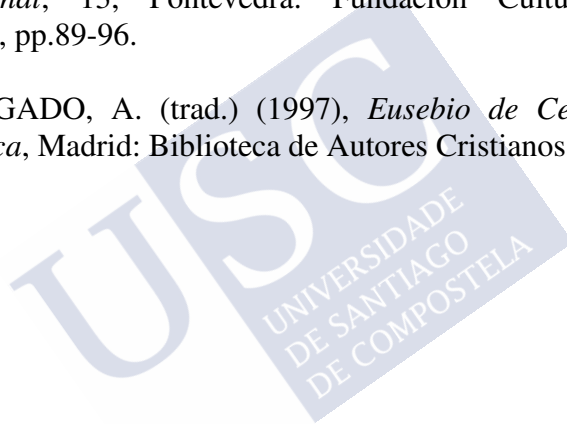
SANTOS OTERO, A. de (trad.) (2001), *Los Evangelios Apócrifos*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

SARIOL DÍAZ, J. (trad.) (1998), *Clemente de Alejandría. El Pedagogo*, Madrid: Gredos.

TRIVIÑO, J.M. (trad.) (1976), *Obras completas de Filón de Alejandría*, Buenos Aires: Acervo cultural, vol.4.

UDAONDO PUERTO, F.J. (1995), “Fuentes para el estudio de la iconografía de los Reyes Magos”, en *Ruta Cicloturística del Románico Internacional*, 13, Pontevedra: Fundación Cultural Rutas del Románico, pp.89-96.

VELASCO-DELGADO, A. (trad.) (1997), *Eusebio de Cesarea. Historia Eclesiástica*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, vol. 1.





## Anexo de Láminas



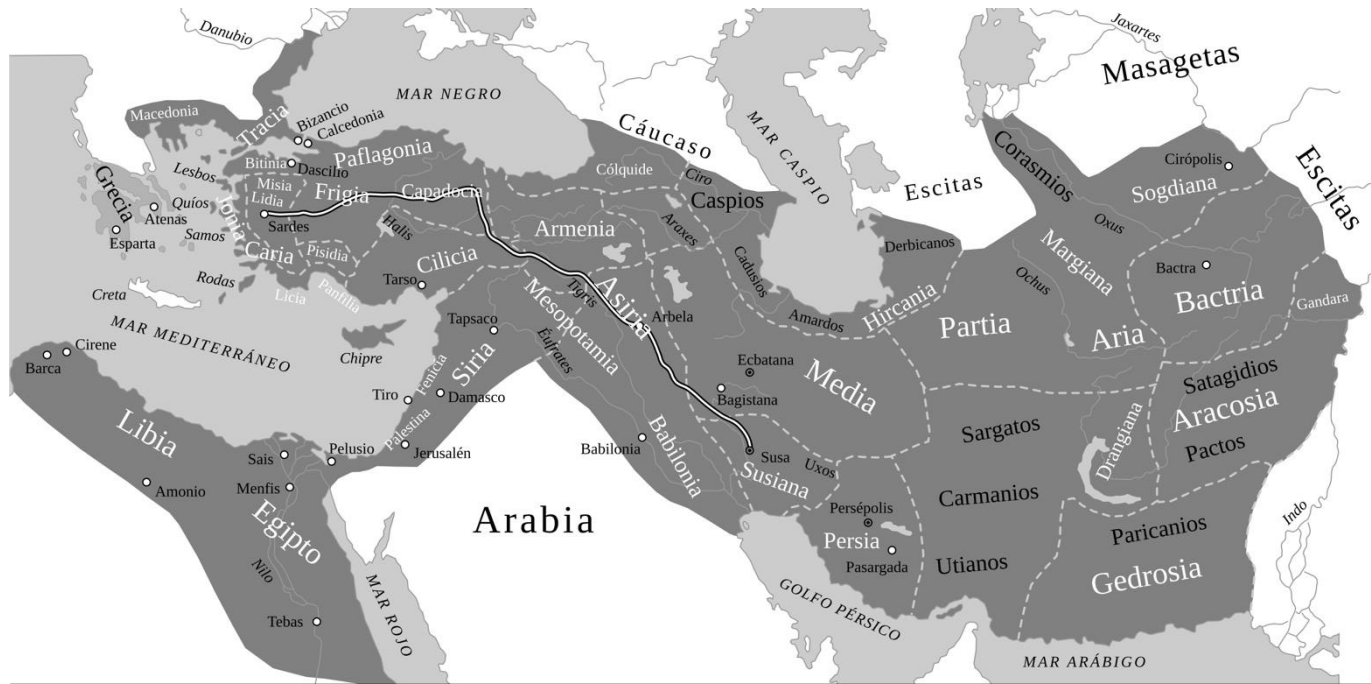


Lámina 1. Mapa de Oriente Medio (ca. 500 a.C.).

Fotografía de: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/df/ImperioAqueménida500AC.svg>



Lámina 2. Sarcófago de Temes.

Fotografía de: <http://1000-lugares-en-galicia.blogspot.com/2019/07/ribeira-sacra-iglesia-santa-maria-de-temes-sarcofago-carballedo-provincia-lugo.html>



Lámina 3. Relieve de San Xoán de Camba.

Fotografía: Fernando del Río, Museo Arqueológico Provincial de Ourense.



Lámina 4. Epifanía, tímpano derecho de Platerías, catedral de Santiago de Compostela.

Fotografía de la autora.



Lámina 5. Epifanía, capiteles de San Salvador de Valvoa/Balboa, Monterroso (Lugo).

Fotografías de: <http://aulloaenfotos.blogspot.com/2009/07/san-salvador-de-balboa-os-capiteis-i.html>



Lámina 6. Caballos, coro pétreo del maestro Mateo, catedral de Santiago de Compostela.

Fotografía de Fondo fotográfico del grupo de investigación Medievalismo: espazo, imaxe e cultura (GI-1507) USC.



Lámina 7. Epifanía, tímpano de la capilla de la Corticela, catedral de Santiago de Compostela.

Fotografía de la autora.



Lámina 8. Epifanía, San Estevo de Ribas de Miño, Saviñao (Lugo).

Fotografía de la autora.



Lámina 9. Epifanía, tímpano interior de la iglesia de Santa María do Campo, A Coruña.

Fotografía de Paz Ferreiro Cendán.



Lámina 10. Epifanía, tímpano de San Nicolás de Cines, Ozas do Río (A Coruña).

Fotografía de la autora.



Lámina 11. Epifanía, tímpano de San Francisco de Betanzos, Betanzos (A Coruña).

Fotografía de la autora.



Lámina 12. Epifanía, tímpano de Santa María do Azogue, Betanzos (A Coruña).

Fotografía de la autora.



Lámina 13. Epifanía, tímpano de Santa María de Vigo, Museo de Pontevedra.

Fotografía de la autora.



Lámina 14. Epifanía, tímpano de la catedral de Tui.

Fotografía de la autora.



Lámina 15. Epifanía, tímpano de Santo Domingo de Tui.

Fotografía de la autora.



Lámina 16. Capiteles de de la Epifanía y de la Reina de Saba y Salomón, Clastra Nova, Ourense.

Fotografías de la autora.



Lámina 17. Epifanía, tímpano de San Fiz de Solovio, Santiago de Compostela.

Fotografía de la autora.



Lámina 18. Epifanía, tímpano de la capilla de Doña Leonor, Museo de la catedral de Santiago.

Fotografía de Fondo fotográfico del grupo de investigación Medievalismo: espacio, imaxe e cultura (GI-1507) USC.



Lámina 19. Epifanía, tímpano de San Benito do Campo, Santiago de Compostela.

Fotografía de la autora.



Lámina 20. Epifanía, tímpano de Santa María da Franqueira, A Cañiza (Pontevedra).

Fotografía de Fondo fotográfico del grupo de investigación Medievalismo: espacio, imaxe e cultura (GI-1507) USC.



Lámina 21. Epifanía, tímpano de Santa María a Nova, Facultad de Filosofía, Santiago de Compostela.

Fotografía de la autora.



Lámina 22. Epifanía, tímpano interior de la iglesia de Santa María do Camiño,, (Santiago de Compostela).

Fotografía de la autora.



Lámina 23. Epifanía, tímpano de Santa Cristina de Fecha, Santiago de Compostela.

Fotografía de Sara Carreño López.



Lámina 24. Epifanía, tímpano de Santa María a Nova de Noia (A Coruña).

Fotografía de la autora.



Lámina 25. Epifanía, tímpano de Santo Domingo A Coruña.

Fotografía de Dolores Barral Rivadulla.