

EL DESARROLLO DE LA TRADICIÓN EDESANA. LITERATURA, IMAGEN Y PODER EN LA MESOPOTAMIA TARDORROMANA.

Héctor R. Francisco

Introducción.

En la moderna ciudad de Alepo de Siria se encuentra la iglesia de San Jorge perteneciente a la comunidad Siriana ortodoxa del Patriarcado de Antioquía. Esta iglesia fue construida por los emigrantes sirio cristianos de Turquía que huían de las matanzas organizadas por el ejército turco y los partisanos kurdos durante los años veinte. A éstos se los conoce como Urfalés, por su lugar de origen Urfa, la antigua ciudad de Edesa. En el atrio de esta iglesia se levantó no hace muchos años una estatua del casi mítico rey Abgar V "el negro", el cual, según una tradición que se remonta por lo menos al siglo III, se convirtió al cristianismo luego de establecer un intercambio epistolar con el mismo Jesucristo. La veneración por esa ciudad y su mítica dinastía de reyes de los cristianos de tradición siríaca (tanto sirianos ortodoxos como asirio-caldeos) es un hecho que no se explica meramente por la búsqueda de un pasado glorioso de la renaciente identidad arameocristiana sino por una larga tradición que une a esa ciudad de alta mesopotamia a un *pasado apostólico*. Esta relación se remonta a la antigüedad tardía y edad media oriental y fue reconocida con bastante universalidad en el mundo cristiano sobre todo en la figura de un retrato de Jesucristo "no hecho por mano humana" que se veneró en Edesa hasta el siglo X d.C (más tarde fue trasladada a Constantinopla).

En las próximas páginas queremos hacer una revisión de los últimos estudios concernientes al desarrollo de la tradición de la conversión de Edesa y su inclusión dentro de los ciclos apostólicos extracanonicos. La leyenda de la difusión del cristianismo en la Mesopotamia de Siria es una de las más interesantes tradiciones, tanto por la riqueza narrativa como la compleja

Héctor R. Francisco, El desarrollo de la tradición edesana. Literatura...

historia de su difusión en el oriente cristiano. La historia de la correspondencia entre el rey Abgar de Edesa y Jesús, la invención de la cruz por la emperatriz *Protoniké* y el culto al icono *akheiropoietos* forman parte de un ciclo mitológico que, como intentaremos demostrar, están íntimamente relacionados con dos importantes fenómenos del mundo tardoantiguo oriental. En primer lugar, la construcción de una estructura de poder eclesiástico derivado del principio de sucesión apostólica y relacionado con los debates teológicos de los siglos IV al VI. En estos debates la posición de la ciudad de Edesa juega un papel fundamental. El segundo fenómeno es de carácter político. Nos referimos la lucha en la frontera oriental entre los imperios bizantino y Persa Sasánida, en la que se encuentran inmersos los cristianos de lengua aramea, que provoca una división de lealtades que obedecen a la colisión de dos modelos políticos ecuménicos y, relacionado a éstos, una relación entre Iglesia y poder temporal.

En definitiva, el objetivo de este trabajo es recorrer las distintas interpretaciones del desarrollo de esta tradición hagiográfica entre los siglos IV y VII. En este período se pueden constatar diferentes *sustratos redaccionales* de la tradición que se insertan en distintos contextos políticos y religiosos. Nuestra hipótesis es que la redacción de cada sustrato de la leyenda obedece a las intencionalidades que distintos grupos dentro de la Iglesia imperial pretenden expresar sus solidaridades políticas y religiosas. Estas intencionalidades permiten a cada redactor agregar, eliminar o transformar elementos de la redacción en una manipulación (más o menos consciente) de dicha tradición con el ánimo de legitimar su posición dentro de los distintos debates suscitados. De esta manera intentamos establecer una valoración diferente de las fuentes propuestas y a la vez abandonar la cuestión de la conversión de Mesopotamia, sobre la que la mayoría de la bibliografía especializada se ha concentrado.¹

¹ Este supuesto interés de la tradición de Abgar para el entendimiento del desarrollo del cristianismo fuera del ámbito mediterráneo ha contribuido a oscurecer el verdadero significado de la tradición de Edesa. Sobre la leyenda de Abgar y el origen del cristianismo mesopotámico ver Duval, R. *Histoire De Edesse* en **Journal Asiatique**, XVIII-XIX, 1891-1892., reimpr. Amsterdam, 1975. Baker, A. *Syriac and the origin of Monasticism* **The Downside Review** 86 (1968) pp. 348-368. Barnard, L.W. *The origins and emergence of the Church in Edessa during the first two centuries A.D.* **Vig. Chr.** 22 (1968) pp. 161-175. Drijvers, H. *Edessa und das Jüdische-Christentum.* **Vig. Chr.** 24 (1970). idem *Addai und Mani.* **Christendom und Manichäismus im Dritten Jahrhundert in Syrien.** en **OChA** 221 (1983) pp. 171-185. idem *Jews and Christians at Edessa* en **JJS** 36 no. 1 1985 pp. 88-102. idem

Edesa en la antigüedad tardía.

La ciudad de Edesa (urhai en arameo) fue la capital de un reino mesopotámico entre los siglos II a.C. y III d.C., cuando pasó a ser la capital de la provincia Romana de Oshroene. La elite que gobernó esta ciudad era de origen árabe pero estuvo bajo fuertes influencias culturales tanto helenísticas como iránias. La presencia de elementos culturales iránios en la aristocracia edesena está atestiguada tanto en el arte local como en los testimonios de los viajeros romanos de la antigüedad que la denominaban *Edessa Parthorum*.² A pesar de esto, la lengua dominante de la región era el siríaco y desde tiempos helenísticos se desarrolló una literatura en esa lengua que se remonta a la antigua tradición mesopotámica³. Esta literatura se relacionaba tanto con la antigua tradición analítica de los reinos mesopotámicos (que apenas podemos intuir hoy en las crónicas siriocristianas) como con textos de carácter filosófico que nos permiten entrever una fecunda producción literaria y una activa traducción de textos griegos al siríaco. Este predominio intelectual del siríaco por sobre el griego en alta Mesopotamia bajo dominio romano se debe, en particular, a la situación fronteriza y a la reciente presencia romana en la región. En efecto, Edesa no fue incorporada a la órbita romana hasta mediados del siglo III d.C. y si consideramos que desde el siglo IV d.C. Edesa era una de las últimas avanzadas del Imperio Romano en

Early Syriac Christianity Some recent publications. **Vig. Chr.** 50 (1996). pp. 159-177_Mcculloch, Stewart *A short history of Syriac Christianity to the rise of Islam.* Chico, 1982. Mimouni, Simón C. *Le Judéo-Christianisme Syriaque: Mythe Littéraire Ou Réalité Historique?* en Lavenant, René (ed.) **VI Symposium syriacum.** **OChA** 247 1992. Segal, J. B. *Edessa the blessed city.* Vööbus, A. "The origin of the monophysite church in Syria and Mesopotamia" en **ChH**, XX, 1951 pp. 27-37. Para una perspectiva diferente en la tradición ver Drijvers, H. *The man of god of Edessa, Bishop Rabbula, and the Urban poor Church and Society in the Fifth Century.* **JEChS.** 4:2 1996 pp.235-248. Drijvers, J. W. *The Protonike legend, the Doctrina Addai and Bishop Rabbula of Edessa.* en **Vig. Chr.** 51 (1997) pp. 298-315. Desreumaux, A. *La doctrine d'Addai. Essai de Classement des témoins syriaques et grecs.* en **Augustinianum** 23 (1983) 181-186. Idem *Histoire du roi Abgar et de Jésus, Présentation et traduction du texte intégral de la Doctrina d'Addai.* Turnhout 1993 p. 134

² ver Duval, R. *Op.cit.* 1891-1892.

³ Murray, Robert H. *Symbols of church and kingdom. A study in early Syriac tradition,* Cambridge, 1975.

Héctor R. Francisco, El desarrollo de la tradición edesana. Literatura...

Mesopotamia (muy cerca de la frontera) su propio carácter fronterizo le daba ese clima de punto de encuentro entre culturas diferentes. De hecho, a la gran cantidad de emigrados del lado persa de la frontera donde el arameo era la lengua de la administración y la ciencia (y por lo tanto ocupaba el lugar del griego dentro de la elite del Imperio sasánida) dio a la ciudad un carácter multicultural.

La presencia de cristianos en la ciudad está atestiguada por lo menos desde comienzos del siglo III⁴ quienes constituyeron una influyente minoría en la corte real, como por ejemplo Bardesanes de quién se conservan numerosos testimonios⁵. Sin embargo, varios autores han aceptado como un hecho que la presencia del cristianismo ortodoxo en Edesa es relativamente tardía y su importancia fue menor hasta fines del siglo IV⁶. A pesar de lo especulativo de algunas interpretaciones, parece posible concordar con ellos en que la mayoría de los cristianos de la ciudad pertenecían a tendencias que a lo largo del siglo IV serían consideradas “heréticas” por la Iglesia imperial. El testimonio de Efrén de Nísibis parece apoyar la posibilidad que bien entrado el siglo IV los herejes (encratitas, marcionitas, gnósticos, bardesanitas, arrianos y maniqueos) conformaban la gran mayoría de la población cristiana de la ciudad mientras que la secta nicena era una minoría recién llegada denominada *Palutianos*⁷. Por lo tanto, el relativo aislamiento cultural y político con respecto a los centros de poder imperial (en especial Antioquía) conspiró contra la capacidad de represión de los elementos religiosos ajenos a la ortodoxia imperial o que, al menos, fuese particularmente tardía.

⁴ *Chronicon Edessenum*: Guidi, Ignatius (ed. y trad latina), *Chronica Minora I*, CSCO, Scriptorum Syri, París, 1907 pp. 3-14.

⁵ Sobre la figura de Bardesanes ver *Liber Legum Regionum* F. Nau (ed. y trad. latina) PS II col. 536-611, París 1907. Drijvers, Han J.W *Bardaisan of Edessa*. Leiden. 1966.

⁶ Por ejemplo A. Vööbus considera que las primeras comunidades cristianas en la región tuvieron un origen gnóstico "*The origin of the monophysite church in Syria and Mesopotamia*" en *ChH*, XX, 1951 pp. 27-37. idem *History of ascetism in Syriac Orient.* CSCO (Subsidia 184) Lovaina 1958. Otros autores como R. Murray y J.B. Segal se inclinan por comunidades judeocristianas. ver Murray, Robert H. *Op. cit.* 1975 y Segal, J.B. *Mesopotamian Communities from Julian to the rise of Islam*. *Proceedings of the British Academy*. Vol. XLI. Londres 1955, pp.109-139. idem *Edessa the blessed city*.

⁷ Efrén de Nísibis *Des hl. Ephraem des Syriers Hymnen Contra haereses*, Beck, E. (ed.) CSCO, Scriptorum Syri, LXXVII, Lovaina, 1957

A pesar de todo, Edesa fue el más importante centro de cultura cristiana en lengua aramea y trascendió las barreras lingüísticas gracias a su influencia en el cristianismo helénico. Desde el siglo V funcionó en la ciudad la *Escuela de los persas*,⁸ principal escuela teológica cristiana en lengua aramea que se dedicó tanto a la traducción de los padres de la Iglesia griega al siríaco, en especial los de la escuela exegética antioquena: Teodoro de Mopsuestia, Diódoro de Tarso, Juan Crisóstomo, Nestorio y Teodoreto de Cirros como a la producción de una producción literaria original. Como veremos su presencia fue fuente de no pocos conflictos teológicos, en especial después del concilio de Calcedonia.

El balance de poder entre las facciones cristianas se invertirá durante el obispado de Rabbulla (411-435) quien emprenderá una doble lucha en Edesa. En primer lugar, Rabbulla emprenderá una campaña por la eliminación de las “herejías” e imposición de la ortodoxia nicena apoyado en el poder imperial. Así, su obispado fue decisivo para la imposición de la teología niceno-constantinopolitana y el disciplinamiento de los elementos disidentes. Sin embargo, Rabbulla fue un obispo rebelde frente a la metrópoli antioquena debido a su férrea oposición a la cristología de Antioquía después del el concilio de Éfeso I (431) que lo convertirá en el campeón de la causa ciriliana en Siria. Su sucesor Ibas (435-457) fue un importante defensor de la teología de Nestorio y volvió a imponer la cristología de Teodoro de Mopsuestia con el apoyo de la *escuela de los persas*. Pero los dos siguientes obispos Nonno (457-471) y Ciro (471-498), no sólo se volvieron a la causa ciriliana sino que también fueron anticalcedonianos y responsables (junto al emperador Zenón) de la expulsión de los maestros de la *escuela de los persas* (489) que se exiliaron en el imperio Sasánida. Las disputas teológicas que sacudieron el Imperio romano oriental durante el siglo V d.C. pueden ser entendidas como la defensa de una tradición considerada “apostólica” que se asocia a cada una de las dos grandes sedes episcopales que luchan por imponer su posición. Hacia fines del siglo IV, Alejandría y Antioquía competían por la imposición de sus propios modelos teológicos, sustentados por dos modelos exegéticos (en apariencia) opuestos y que buscaban hacer prevalecer en la corte imperial. En Edesa esta lucha adquiere un tono local en la disputa entre las facciones de la cristología ciriliana (expresada por los obispos Rabbulla, Nonno y Ciro) y los partidarios de la cristología antioquena (representada por el obispo Ibas y

⁸ Para la historia de la escuela de los persas ver Vööbus, *A History of the school of Nisibis*, CSCO 266 (Subsidia 26) Lovaina, 1965.

Héctor R. Francisco, El desarrollo de la tradición edesana. Literatura...

la *escuela de los persas*). Eliminada ésta última, los partidarios del concilio de Calcedonia retomarán la lucha contra la cristología monofisita.

La historia de la ciudad en el siglo VI hasta la invasión musulmana se desarrolla en la competencia entre ambas facciones por el control del obispado de la ciudad (y con ella de sus principales santuarios), los desastres naturales y las periódicas campañas persas que la asediaron.

La leyenda de Edesa. De Eusebio a Egeria.

En este contexto se ubica la generación de la leyenda del origen del cristianismo edesano. Nuestro primer testimonio de la leyenda proviene de la historia eclesiástica de Eusebio⁹, compuesta a principios del siglo IV. El primer historiador cristiano ubica la fundación de la Iglesia de Edesa en el primer capítulo como una digresión a la enumeración de los nombres de aquellos “setenta discípulos” de Jesús. Según Eusebio, el rey Abgar V *Ukhama*¹⁰ es informado por sus embajadores ante el gobernador romano de Siria sobre los milagros realizados por Jesús. Afectado por una enfermedad, decide enviarle, por medio de su correo Ananías, una carta advirtiéndole sobre la conspiración de los Judíos contra él e invitándolo a compartir como monarca su ciudad. Según la tradición recogida por Eusebio, Jesús rechaza la invitación, pero promete enviarle un discípulo que lo curará.¹¹ Este discípulo es Tadeo, reconocido como uno de los setenta¹², quien es enviado a Edesa por el apóstol Tomas luego del ascenso de Jesús. Una vez en la ciudad, Tadeo consigue la conversión del rey y su corte por medio de milagrosas curaciones. Teniendo en cuenta el plan general de la obra de Eusebio, es importante notar que esta larga digresión del relato obedece una intencionalidad política que consiste en mostrar a Abgar como el paradigma de rey cristiano. Al establecer la dualidad Jesús-monarca, Abgar rey piadoso; el autor hace del rey de Edesa un antecedente de Constantino como rey protector de la Iglesia, co-monarca junto a Jesús. Para enfatizar esta cualidad, Eusebio relata como el rey junto a la corte se convierten sin reticencias ante el recién llegado que de inmediato

⁹ Eusebio de Cesárea *Historia Ecclesiastica* I, 13, 1-22 Bardy, G. (ed. y trad. francesa) *Histoire Ecclesiastique*. SC, 31, París 1952.

¹⁰ Abgar V “el negro” (4 aC.-50 d.C)

¹¹ La bendición junto a la promesa de la invulnerabilidad de la ciudad de Edesa que mencionan los textos posteriores se encuentran ausentes en el relato de Eusebio. Vide infra.

¹² *Historia Ecclesiastica* I,12,3

construye una iglesia y organiza una jerarquía episcopal. Como es su costumbre, Eusebio fundamenta su relato en su acceso a los documentos del archivo real de Edesa que, en el siglo IV estaban en manos del obispo (niceno) local.

La mención de los archivos reales de Edesa no constituye en absoluto un detalle menor, ya que en el relato de la *Historia Eclesiástica* subyace una tradición inventada *ad hoc* por una comunidad minoritaria que construye su legitimidad a partir del monopolio (y veremos manipulación) de dichos anales reales. Para entenderla, proponemos fijar nuestra atención en varios elementos que en el relato de Eusebio tienen una importancia marginal, pero que permiten distinguir los rasgos de una tradición local que para aquella comunidad resultaban importantes:

1. *La relación directa entre Jerusalén y Edesa*: Tadeo llega enviado por Tomás directamente de la comunidad jerosolimitana. Este hecho oculta una deliberada confusión de personajes que pretende enfatizar la conexión con la primera comunidad cristiana, asegurando el carácter apostólico de la comunidad. Según Eusebio¹³ el apóstol Tomás fue el evangelizador de los partos y en la tradición siríaca Tomás es conocido como Judas Tomás “el mellizo” (en siríaco Toma’, en griego *dydimos*) del cual nos han llegado sus hechos (compuestos en el siglo III d.C.¹⁴) que lo relacionan con la evangelización de la India y cuya tumba y santuario estaba en Edesa. Evidentemente, Eusebio conocía el estrecho vínculo entre la figura de Tomás y las comunidades cristianas más allá del Eufrates. Sobre este punto volveremos más adelante.

2. *La correspondencia entre Jesús y Abgar*: Eusebio tuvo la oportunidad de ver y –probablemente- traducir las cartas de Abgar y Jesús. De hecho, es nuestro primer testimonio de la existencia y veneración de esas cartas que, en su versión original, carecen de la conocida referencia a la promesa de invulnerabilidad de la ciudad hecha por Jesús. Mas adelante confirmaremos la importancia de esta ausencia.

3. *La afirmación cristológica*: Sabemos que la figura de Eusebio fue polémica por sus simpatías arrianas. La afirmación de Abgar sobre el origen del poder

¹³ *Historia Eclesiastica* 3,1

¹⁴ Klinj, A.F.J. (ed. y trad. inglesa) *The Acts of Thomas*. Leiden, 1962.

Héctor R. Francisco, El desarrollo de la tradición edesana. Literatura...

de Jesús¹⁵ permanece en la ambigüedad dejando espacio de maniobra al autor entre las posiciones encontradas.

4. *La importancia de los judíos en la leyenda*: Tadeo se aloja en la casa de un comerciante judío oriundo de Palestina: Tobías Bar Tobías. Según Desreumaux, esta posible referencia al personaje bíblico del Libro de Tobías, paradigma del judío exiliado que mantiene intacta su fé, marcaría la distinción entre la vieja comunidad de Edesa y emigrados recientes.¹⁶

5. *El énfasis en las curaciones para la conversión de la ciudad*. La diferencia entre la versión de Eusebio y los relatos posteriores es la ausencia de una parte didáctica que constituyen los discursos ascéticos. En este caso debemos suponer dos posibilidades. En primer lugar el desinterés de Eusebio por los elementos ascéticos de la leyenda o, en segundo lugar, y más probable, que el desarrollo de la ética ascética de la leyenda sea un elemento posterior.

Para entender mejor los contrastes de la versión de Eusebio con la tradición siríaca, veamos ahora un testimonio posterior. En el año 384 una dama patricia de Galia o Hispania llamada Egeria realiza un viaje a los lugares santos de oriente, llegando a Edesa ese año.¹⁷ Este relato, escrito en Latín, menciona el encuentro entre la dama y el obispo de la ciudad (probablemente Vologeses) quién le muestra el célebre santuario de Santo Tomás. Egeria menciona las cartas de Jesús y Abgar, sin embargo, las diferencias con la versión de Eusebio son notables:

6. *La cláusula de invulnerabilidad*: Si bien transcribe ambas cartas tal como lo hace Eusebio, Egeria agrega al final de la carta de Jesús la cláusula de invulnerabilidad de la ciudad, por la cual Cristo promete eterna protección frente a los enemigos. Esta cláusula, supone una redacción en la segunda mitad del siglo III d.C. cuando la ciudad fue asediada sin éxito por el Shah Shapur I entre el 259-260¹⁸. Pero resulta impensable que Eusebio no se hubiese hecho eco de esta tradición.

7. *Tadeo desaparece y su lugar lo ocupa Tomás*. Egeria ubica al apóstol en el lugar de Tadeo quién, según ella, fue enviado por Cristo a la ciudad luego del

¹⁵ Historia Eclesiastica I,12,3

¹⁶ Desreumaux *Op. cit.* 1993 p. 134

¹⁷ *Itinerarium Aetheriae.* Maraval, P. (Ed. y Trad. francesa) **SC 296**, París 1997.

¹⁸ Duval, Rubens *Op. cit.* 1891-1892. p. 89

intercambio epistolar con el rey y su posterior ascenso a los cielos.¹⁹ Difícilmente podamos aceptar una simple confusión de la dama romana, mas bien debemos suponer que a fines del siglo IV la tradición aún no había cristalizado en forma definitiva. De hecho resulta altamente probable que Egeria recoge una tradición distinta, incluso anterior a Tadeo, que relacionaba el origen de la comunidad cristiana de Edesa con Tomás. Sin embargo, los desacuerdos entre el relato de Eusebio y Egeria pueden ser explicados de otra manera, para lo cual analizaremos una fuente que constituye la cristalización definitiva de la tradición edesana.

Doctrina Addai.

El siguiente estrato redaccional de la leyenda es conocido como la *Doctrina de Addai*²⁰ compuesta en siríaco en el siglo V. La fecha exacta de composición es objeto de polémica, influyendo en el carácter de la obra y su intencionalidad política²¹. Sin embargo, podemos concluir con Murray y Desreumeaux²² que la fecha más probable es mediados del siglo V y por lo tanto podemos relacionarla con otros ciclos hagiográficos como, los

¹⁹ *volui iubente Deo, ut et ad Mesopotamiam Syriae accedere ad visendos sanctos monachos, qui ibi plurimi et tam eximiae vitae esse dicebantur, ut vix referri possit; nec non etiam et gratia orationis ad martyrium sancti Thomae apostoli, ubi corpus illius integrum positum est, id est apud Edessam, quem se illuc missurum, posteaquam in caelis ascendisset, Deus noster Iesus testatus est per epistolam, quam ad Aggarum regem per Ananiam cursorem misit, quae epistolam cum grandi reverentia apud Edessam civitatem, ubi est ipsud martyrium, custoditur. Itinerarium Aetherae.* Maraval, P. (Ed. y Trad. francesa) **SC 296**, París 1997. XVII, 1

²⁰ Existen numerosas ediciones del texto. Cada una de ellas sobre dos manuscritos (Ms BL Add. 14654 y el Ms. Petropol ambos fragmentarios) *Doctrina de Addai el apóstol* Cureton, W *Ancient Syriac Documents relative to the Earliest Establishment of Christianity in Edessa and the neighbouring countries, from the Lord's Ascension to the beginning of the fourth century.* Londres. 1864 (reproduce el texto del Ms BL Add. 14654). Phillips, G. (trad. inglesa) *The Doctrine of Addai the Apostle. Now first edited in a complete form in the original Syriac.* Londres 1876. pp. 657-665. (sobre el Ms. Petropol) reimpr. por Howard, G *The Teaching of Addai. Texts and translations* 16. Chico, 1981. Desreumeaux, A. *Op. cit.* 1993. González Nuñez, Jacinto (Trad. castellana) *La leyenda del rey Abgar y Jesús. Orígenes del cristianismo en Edesa.* Madrid 1995. Mescherskaya, E.N. *Legenda ob Avgare. Rannesirijski literaturnyj pamjanik.* Moscú, 1984.

²¹ Duval *Op. cit.* 1892 Ubica su composición en el siglo III.

²² Murray, R. *Op. cit.* 1975 .Desreumeaux, A. *Op. cit.* 1993 pp. 33-36

Héctor R. Francisco, El desarrollo de la tradición edesana. Literatura...

martirologios de Barsamya²³, la vida de San Alexis²⁴ y la biografía del obispo Rabbulla²⁵. Esta fiebre compositiva de la literatura siríaca en Edesa en la mitad del siglo V obedece, como intentamos probar, a un doble objetivo. En primer lugar a la definitiva apropiación de una tradición legendaria por parte de la facción nicena, que primitivamente pertenecía a grupos ajenos a la Iglesia imperial. Esta apropiación responde a la necesidad de los obispos de Edesa de sostener un principio de legitimidad ante comunidades más numerosas y mejor establecidas. En segundo lugar, al desarrollo de los conflictos teológicos dentro de la facción nicena que prefiguran la lucha entre monofisitas y diofisitas en la región.

Sin duda, la Doctrina de Addai es el desarrollo más completo de la tradición. Si bien la base del argumento es la misma que describe Eusebio, los nombres Ananías y Tadeo son reemplazados por Hannan y Addai. El consenso general en los estudios sobre el tema es aceptar la identidad de los personajes y atribuir la variación a un error en los manuscritos.²⁶ Además, la *Doctrina de Addai* incluye una extensa digresión doctrinal, de acuerdo con la orientación ascética predominante en la región, y una serie de episodios sucedidos fuera de Edesa, conectados con la historia principal.

En términos generales la Doctrina de Addai concilia las dos tradiciones antiguas (la de Judas Tomás y la de Tadeo-Addai) y las inserta en un contexto apostólico. En lo referente a la cronología hay varios anacronismos que desnudan el carácter ficcional de su composición. En primer lugar, y como ha demostrado Han Drijvers, la persona de Addai debe identificarse con un predicador maniqueo del siglo III d.C. conocido por

²³ *The martyrdom of Barsamya*. Pratten, B.P. (ed. y trad. inglesa) en *Nicene and post Nicene Fathers*. Londres 1876.

²⁴ Amiaud, A. (trad. francesa) *La légende syriaque de St. Alexis l'homme de dieu*. París, 1889.

²⁵ *La vie de Rabboula évêque d'Édesse (mort 7 août 436)*. Peeters, P. (ed.) en **Mges de Grandmaison. Recherches de Science religieuse** 18 (1928) pp. 170-204.

²⁶ Duval, R. *La Littérature Syriaque* Paris, 1907. Segal, J. B. *Edessa the blessed city*, Barnard, L.W. *The origins and emergence of the Church in Edessa during the first two centuries A.D.* **Vig. Chr.** 22 (1968) pp. 161-175. McCulloch, Stewart *A short history of Syriac Christianity to the rise of Islam*. Chico, 1982. Mimouni, Simón C. *Le Judéo-Christianisme Syriaque: Mythe Littéraire Ou Réalité Historique?* en Lavenant, René (ed.) VI Symposium syriacum. **OChA** 247 1992.

varias fuentes maniqueas por su actividad en alta Mesopotamia²⁷. Drijvers ha sostenido que esta apropiación de un personaje ajeno al cristianismo nos permite ubicar el fondo histórico de la leyenda no durante el reinado de Abgar V sino en el de Abgar IX (179-216 d.C.) quien tuvo entre sus cortesanos al mismo Bardesanes²⁸. Siguiendo la línea trazada por el semitista holandés, Desreumaux²⁹ interpreta en la apropiación de la figura de Addai por los obispos cristianos como un signo inequívoco de que el origen de la leyenda edesana es una polémica antimaniquea y a la vez un intento de legitimar su posición atribuyendo un origen apostólico a una comunidad que, en el momento de la redacción, luchaba por establecer su supremacía.

Siguiendo esta línea interpretativa, queremos destacar algunos elementos de la *Doctrina de Addai* que merecen especial atención con respecto a la redacción de Eusebio:

1) *Desaparece la carta y es reemplazada por una imagen*: En la doctrina de Addai, Jesús no escribe una carta sino que responde oralmente al correo Hannan. La respuesta está precedida de “*ve y dile a tu amo...*”³⁰. Es evidente que el redactor consideraba el carácter oral de la respuesta por tres elementos. Primero, el énfasis puesto en el verbo ‘*mr* (decir, proclamar). Segundo por el hecho que las palabras de Jesús provocan el deseo de Hannan de pintar un cuadro: “*y cuando Hannan el archivista vió que Jesús le habló de esta manera, pintó un retrato (zyro’) de Jesús con pigmentos elegidos*”³¹. Por último, el redactor aclara que el mismo Hannan pone por escrito sus palabras en los anales reales, dejando en claro que Jesús nunca las escribió³². Toda esta evidencia nos permite establecer una diferencia fundamental entre el relato de Eusebio y la *Doctrina*; aunque lo expresado por Jesús corresponde al

²⁷ R. Duval *Op. cit.* p. 86 había asociado la persona de Addai a Taciano, el autor del *Diatessaron*. Sin embargo Han Drijvers comprobó lo infundado de su hipótesis. Ver Drijvers, Han *Edessa und das Jüdische-Christentum*. **Vig. Chr.** 24 (1970) pp. idem *Addai und Mani. Christentum und Manichäismus im Dritten Jahrhundert in Syrien*. en **OChA** 221 (1983) pp. 171-185. idem *Jews and Christians at Edessa* en **JJS** 36 no. 1 1985 pp. 88-102. idem *Early Syriac Christianity Some recent publications*. **Vig. Chr.** 50 (1996). pp. 159-177.

²⁸ Drijvers *Op. cit.* 1983 p. 185

²⁹ Desreumaux *Op. cit.* 1993 pp. 32-33

³⁰ “*zal w`emar leh Imoriakh*” *Doctrina de Addai* p. 9

³¹ *Doctrina de Addai* p. 9

³² *Doctrina addai* p. 10

Héctor R. Francisco, El desarrollo de la tradición edesana. Literatura...

contenido de la carta transcrita por Eusebio con los agregados atestiguados en Egeria, las palabras de Jesús pierden su soporte material (el documento escrito) y es reemplazado por la imagen. Esta sustitución implica un punto de inflexión en la leyenda. Este nuevo objeto, el cuadro pintado por Hannan, es ubicado en el palacio de Abgar (el mismo que Egeria visitó en el 384 y que era residencia del obispo niceno) y se transforma en objeto de culto. Aparentemente, ni Eusebio ni Egeria conocieron este retrato de Jesús. Egeria se limita a mencionar una estatua (*archetypa*) del rey Abgar y su hijo³³. Ambos testimonios enfatizan el culto rendido a la carta de Jesús. En cambio, el itinerario de la imagen de Jesús comienza en la *Doctrina* y se transforma en la evidencia material de un objeto impalpable, la promesa de Jesús, y tiene su factura en la acción humana en la medida que las palabras de Jesús desaparecen como objeto material, es la simple ilustración del texto.

2) *La leyenda de Protoniké y la invención de la cruz*: Este interesante relato de la invención de la cruz por la emperatriz Protoniké³⁴, esposa del emperador Claudio, solo se encuentra en la tradición siríaca. Esta narración sigue en líneas generales al relato griego de la invención de la cruz por la emperatriz Helena (la madre de Constantino) que es la tradición dominante. Sin embargo, la leyenda de Protoniké sitúa la invención de la cruz en tiempos apostólicos otorgando un protagonismo especial a Simón Pedro y Santiago el justo a los cuales Addai invoca como iguales. Por otra parte, la leyenda expresa un sentimiento hostil hacia los Judíos un tópico clásico de la literatura de la época. Este detalle nos permite contextualizar su redacción en el siglo V d.C. momento en que la comunidad judía de Edesa sufre los ataques de los cristianos, en especial del obispo Rabbulla³⁵. Así, la incorporación de la Leyenda de Protoniké debe ser entendida en el marco de la construcción del poder del obispado edesano³⁶. Por su estilo y las ideas predominantes esta se relaciona íntimamente con la leyenda del *Hombre de Dios* y la *Biografía de Rabbulla* en su intención de establecer un status de ciudad cristiana de primer orden.

³³ *Itinerarium Aetherae*, Maraval, P. (Ed. y Trad. francesa) SC 296, París 1997.

XXII

³⁴ Es interesante remarcar el sentido del nombre de la emperatriz “primera victoria”.

³⁵ Overbeck, J.J. *S. Ephraemi Syri, Rabulae Episcopi Edesseni, Balaei aliorumque opera selecta*. Oxford, 1865.

³⁶ Drijvers, Jan W. *The Protonike legend, the Doctrina Addai and Bishop Rabbula of Edessa*. en **Vig. Chr.** 51 (1997) pp. 298-315.

3) Por último, los conceptos teológicos contenidos en la *Doctrina* nos permiten establecer un tercer frente de conflicto sobre el cual se dirige el redactor. En el campo cristológico, la *Doctrina* enfatiza elementos de la cristología ciriliana.³⁷ Por lo tanto, podemos avanzar una primera conclusión. La redacción final de la *Doctrina de Addai* debe ser ubicada durante el episcopado de Rabbulla o sus sucesores (Nonno o Ciro). El resultado de esta redacción es una mezcla de distintas tradiciones previas. Su funcionalidad fue doble. Por un lado, establecer una disciplina interna en la lucha contra judíos y facciones disidentes. Por otro lado (y en estrecha relación con lo anterior) fundamentar su independencia de la sede de Antioquía, por medio de la conexión de la ciudad con la época apostólica. En suma, la *Doctrina de Addai* transforma la tradición recogida por Eusebio (de la cual el historiador griego debió ser su fuente primaria) en su intento de construir una tradición apostólica que legitime su posición frente a la Iglesia imperial.

4) *La sucesión episcopal hasta Palut y su explicación con el origen Antioqueño*: Sin embargo, la comunidad ortodoxa de Edesa no pudo borrar del todo sus orígenes antioquenos. Este hecho queda reflejado en el lugar atribuido al tercer obispo de Edesa, Palut. Tras su muerte, Addai es sucedido por Aggai que es martirizado por el hijo de Abgar, Ma'nu, por lo que no puede establecer la debida sucesión episcopal mediante la imposición de manos. Según la leyenda, la sucesión recae en Palut quien es ordenado obispo por el obispo de Antioquía Serapión quien a su vez, afirma el autor, la recibió de Ceferino de Roma. Esta tradición es atestiguada también por el Martirio de *Barsamya* y marca uno de los importantes anacronismos de la obra. De hecho, tanto Serapión de Antioquía como Ceferino de Roma vivieron en el siglo III³⁸. La única explicación posible de este hiato de casi un siglo y medio es el interés de la Iglesia edesana de asociarse a la Iglesia de Jerusalén y Roma; y aceptar su dependencia con respecto a Antioquía por circunstancias accidentales.

En conclusión, el autor de la *Doctrina de Addai* busca establecer a Edesa como centro de poder cristiano en Mesopotamia con independencia de Antioquía pero ligado religiosa y políticamente a Roma³⁹. Como vimos, esto concuerda con el período de lucha entre cirilianos y antioqueños en la ciudad

³⁷ Ver *Doctrina de Addai* p. 40-41

³⁸ Serapión desde el 199 y el Ceferino entre el 199 y el 217.

³⁹ Sidney H. Griffith *The Doctrina Addai as a Paradigm of Christian Thought in Edessa in the Fifth Century* **Hugoye** Vol. 6, No. 2 July 2003.

Héctor R. Francisco, El desarrollo de la tradición edesana. Literatura...

(expresado en los obispos de Rabbulla, Ibas, Nonno y Ciro). La lectura que proponemos es coherente con los ciclos hagiográficos de la misma época *La vida de Rabbulla* y la *leyenda del hombre de Dios de Edesa* que funcionan como panegíricos a la reacción protomonofisita en la región.

Los Historiadores del siglo VI

Durante el siglo VI la ciudad de Edesa fue el campo de batalla de las discusiones teológicas entre calcedonianos y anticalcedonianos. Esta discusión encuentra su manifestación material en la ocupación de los santuarios más importantes de la ciudad (entre ellos el de Santo Tomás). Por otra parte, la ciudad es víctima de dos asedios por los ejércitos persas, ambas sin éxito, en las campañas de Kawad en el 503-506 y Kushraw Parviz en el 540. Finalmente, la ciudad será capturada en el 609 por Kushraw Anushirvan quien entrega las iglesias de la ciudad a los anticalcedonianos. Pero la ciudad será reconquistada en el 630 por el emperador Heraclio quien restituye los santuarios a los ortodoxos.

Los historiadores del siglo VI, al describir estos acontecimientos, atribuyen un lugar protagónico a las reliquias asociadas a Addai y Abgar. Esto es particularmente evidente entre los calcedonianos quienes rescriben la leyenda a la luz de los acontecimientos. La principal evolución se enmarca en la transformación del retrato de Jesús (mencionado en la *Doctrina de Addai*) en el icono *akheiropoietos*⁴⁰, dotado de poderes milagrosos que salva la ciudad de sus enemigos. En cambio, los historiadores anticalcedonianos hasta donde sabemos eluden el tema y plantean los acontecimientos en términos mas bien seculares.⁴¹

En el capítulo correspondiente al asedio de Edesa por Kushraw Parviz de su libro *De bellis*⁴², Procopio pone la carta de Jesús y su promesa de

⁴⁰ No hecho por manos humanas

⁴¹ Ni la crónica de Edesa ni Joshua el estilista mencionan en los asedios de Edesa de Kushraw Parvez (540) ni de Kawad (506) la intervención del ícono. Para el siglo VI los lugares de culto centrales de Edesa estaban en manos calcedonianas y es probable que los monofisitas no tuvieran interés en atribuir la salvación de la ciudad a sus enemigos.

⁴² Procopio de Cesárea *De Bello Persico* II, 12, 6-30 Dewing, H.B. (ed. y trad. inglesa) *History of wars*, Cambridge 1940.

invulnerabilidad en el centro del relato. Para el historiador de Justiniano, constituye un hecho asombroso que mientras la metrópoli de Siria, Antioquía, cayó presa de los persas con cierta facilidad, la fortaleza de Mesopotamia queda intacta. Procopio atribuye al Shah Kushraw Parviz el deseo de poner a prueba las creencias de los cristianos por la captura de la ciudad y así demostrar que el Dios cristiano era un mentiroso. La ciudad es salvada por las reliquias que alberga la ciudad, en especial la imagen de Jesús. Para Procopio, que conocía la versión de la carta de Jesús mencionada por Eusebio, ésta se vuelve objeto de disputa al contrastar la versión transcrita por Eusebio y la circulante en el siglo VI. A pesar de que Procopio muestra cierto escepticismo (la atribuye a una redacción posterior hecha en Edesa), da credibilidad a la leyenda.

En la Historia Eclesiástica de Evagrio⁴³ se hace por primera vez mención del icono *akheiropoietos*. Siguiendo a Procopio, Evagrio tiene el mismo escepticismo con respecto al fragmento final de la carta aunque atribuye su inclusión a la “inspiración divina” sobre un copista posterior. Por su parte, el episodio del asedio del 540 es prueba inequívoca de la veracidad de la leyenda y del poder milagroso de la imagen.

Los Hechos de Tadeo.

Los *Hechos de Tadeo*⁴⁴ compuestos poco después de la reconquista de Edesa por el emperador Heraclio marcan el último estrato redaccional que fijará la tradición en la Edad Media. Este documento es la introducción al mundo greco parlante de una versión mas o menos completa de la leyenda. En este estrato, la transformación se ha completado. Por supuesto, ya no se hace referencia alguna a la invulnerabilidad de la ciudad. La captura del 609 ha marcado la eliminación de la promesa. De la misma manera, la carta desaparece definitivamente para ser reemplazada por la imagen. Pero se agrega una variante fundamental ya que la imagen de Jesús no es un producto de las habilidades artísticas de Ananías sino un acontecimiento milagroso: la impresión del rostro de Jesús sobre el lienzo. Así llegamos al fin de la

⁴³ Evagrius Scholasticus. *Histora Ecclesiastica* IV, 27, E. Walford (trad.) Londres 1846.

⁴⁴ *Acta Thaddei* Andrew Palmer (trad.) *Une version grecque de la légende d'Abgar* en Desreumaux *Op. cit.* 1993 pp. 138-146

Héctor R. Francisco, El desarrollo de la tradición edesana. Literatura...

evolución. El itinerario de la imagen de Jesús comienza en la *Doctrina de Addai* donde se transforma en la evidencia material de ese objeto impalpable, la promesa de Jesús, pero en los *Hechos de Tadeo* incluso la imagen escapa a la acción humana en la misma medida que las palabras de Jesús desaparecen como objeto material, ambos objetos se convierten en elementos milagrosos.

Para Desreumaux, esto sucede debido a que en los *Hechos de Tadeo* el relato se desarrolla en un medio griego con categorías de pensamiento ajenas al mundo semítico. En él, la imagen adquiere autonomía y se amplifica para transformarse en sí en un relato. No es una imagen hecha por mano humana sino que ha sido hecha por Cristo mismo y, por lo tanto, milagrosa. Es un talismán que invierte el papel de la palabra y la imagen. La bendición de Jesús y la promesa de invulnerabilidad ya no tienen sentido. Pero a esta evolución también han contribuido otros condicionantes, tanto políticos como teológicos. Por un lado, la captura de la ciudad y las casi dos décadas de dominio persa dejaron una huella indeleble en los ánimos políticos de la ciudad. En la medida que la competencia entre las facciones calcedoniana y antecalcedoniana se desarrollaba en un nivel político (es decir el control de los santuarios) también marcan sus diferencias doctrinales generando relatos alternativos de una misma tradición local. En este sentido, los *Hechos de Tadeo* se inscriben dentro de la propaganda imperial, tendiente a reforzar la solidaridad de la población local.

Conclusión

Las biografías de santos son el género literario característico de la Antigüedad tardía y la edad media, en especial de la historia cultural del oriente cristiano. Su función de promotores del culto alrededor de los santuarios que asegurasen prestigio y poder a quienes los controlaran, los convirtieron en un arma fundamental en las disputas que enfrentaron a facciones rivales. Así, su evolución es paralela a los conflictos que sirvieron de contexto a su composición.⁴⁵

En éste trabajo hemos intentado ejemplificar este punto a partir de la leyenda de Edesa. La gradual imposición de la imagen sobre el texto en la leyenda edesana puede ser interpretada a la luz de los cambios religiosos de la antigüedad Tardía. La formación de una ortodoxia cristiana, sustentada en el aparato filosófico religioso del cristianismo helénico junto con el creciente culto de las reliquias permite la disolución del culto a la carta enviada por Jesús y su reemplazo por el culto a la imagen de Jesús “no hecha por manos humanas”. Este reemplazo obedece a la transformación de una tradición que, gradualmente, se acomoda a un nuevo contexto político y religioso.

En primer lugar, la leyenda de la correspondencia entre Abgar y Jesús, junto con la misión del apóstol Tadeo/Addai surge en el seno de una facción religiosa que, en el siglo IV y pese al apoyo de la Iglesia imperial no ha podido imponerse a sus adversarios teológicos. La carta de Jesús sirve como apoyo textual a una comunidad que se apropia de tradiciones (y los lugares asociados a ellas) que legitiman su posición.

Sin embargo, la fijación, definitiva desde el siglo IV, del canon bíblico en lengua griega no permite la existencia de registros escritos de Jesús más que en los evangelios canónicos. En Mesopotamia, este proceso se inicia tardíamente en el siglo V con el reemplazo del diatesarón por el tetraevangelio

⁴⁵ Ver Brown, P. *The rise and function of the Holy man in Late antiquity* en **JRS** 61, 1971, pp.80-101. idem *Town, Village and Holy Man. The Case of Syria*. en Pippidi, D.M. (ed.) *Assimilation et résistance à la culture greco-romaine dans le monde ancien*. Bucarest, 1976. pp. 213-220. idem *The cult of the Saints. Its rise and function in Latin Christianity*, Chicago, 1981. Cameron, Averil *Christianity and the rhetoric of Empire*, University of California Press, Londres, 1991.

Héctor R. Francisco, El desarrollo de la tradición edesana. Literatura...

durante el obispado de Rabbulla. Paralelamente, el debate se traslada al seno de la facción nicena a partir del debate cristológico. En este contexto, el grupo de apoyo a Cirilo de Alejandría rescribe la historia para resaltar su independencia de su metrópoli.

Por último, el triunfo de la facción calcedoniana y su control de los lugares santos de Edesa trasladan su interés hacia el icono en apoyo a su visión cristológica y un proyecto político del imperio bizantino.

THE DEVELOPMENT OF EDESSAN TRADITION. LITERATURE, IMAGE AND POWER IN LATE ROMAN MESOPOTAMIA.

The Legend of King Abgar and the origins of the Church at Edessa is part of a complex literary tradition which has been developed from the late third century until the early seventh century. In the article, we draw attention to the early stages of this legend through its Greek and Syriac versions. Our aim is to compare the distinct features in the different traditions which allow us to settle the historical context in which they have been written. The central issue of this article is to explain how the different compositions of the same story show two opposite attitudes towards both the Church's hierarchy and ecclesiology in the culture of Late Antiquity (both Greek and Syriac).