

## LA SUSPENSIÓN DE LA NATURALEZA EN EL *PROTOEVANGELIO DE SANTIAGO*

ESTEBAN CALDERÓN DORDA

Universidad de Murcia

Entre los evangelios relacionados con la infancia de Jesús se encuentra el llamado con justicia *Protoevangelio de Santiago*<sup>1</sup>, posiblemente anterior al 180<sup>2</sup> y del que contamos con más de 150 manuscritos, lo que da idea de su gran difusión. El papiro más antiguo de este texto es de finales del s. III o comienzos del IV, conocido como el *Papiro Bodmer V*<sup>3</sup>. Esta obrita, perteneciente al género conocido como *midrash haggádico* cristiano, recoge tres pasajes fundamentales: la vida de la Virgen hasta la Anunciación, el relato de José desde el nacimiento de Jesús hasta la adoración de los Magos y la matanza de los inocentes, y el martirio de Zacarías. En rasgos generales, puede decirse que el *Protoevangelio* reelabora datos extraídos de los evangelios canónicos enriquecidos con tradiciones ambientadas en Jerusalén; fue objeto de importantes refundiciones en el occidente latino, que dieron como fruto el *Evangelio del Pseudo-Mateo* (s. VII-VIII) y el *Libro de la Natividad de María* (846-849)<sup>4</sup>. El Santiago en cuestión no sería otro que Santiago el Menor (*cf. Eu. Marc.* 15, 40), hijo, según el apócrifo, de José en primeras nupcias y primer obispo de Jerusalén. Quién sea en realidad el autor es algo imposible de precisar. Por otra parte, la finalidad de esta obra es probar la virginidad perpetua de María antes, en y después del parto, como lo atestigua el recurso a beber las aguas de la probación (*Proteu.* XVI) y a la partera hebrea que la atiende y que firma la *uirginitas in partu* (*Proteu.* XX). Se puede decir que es más una leyenda hagiográfica centrada en la persona de María que un evangelio *stricto sensu*.

El pasaje más interesante y rico literariamente hablando es el relativo al nacimiento de Jesús, ya que se pueden establecer algunas relaciones con los apócrifos que no abordan directamente el tema de la infancia de Jesús. El parto en Belén es

---

<sup>1</sup> El término *Protoevangelium* es relativamente moderno, ya que fue usado por vez primera, como título del *Evangelio de Santiago*, en 1552, en la traducción latina del humanista y jesuita francés Guillaume Postel, *Proevangelion, seu de natalibus Iesu Christi et ipsius matris Virginis Mariae sermo historicus divi Iacobi Minoris. Evangelica historia quam scripsit B. Marcus. Vita Marci evangelistae collecta per Theodorum Bibliandrum*, Basilea, 1552, pp. 24-70 (*cf.* Quasten, 1984, p. 125). Postel lo tomó por el prólogo de Marcos.

<sup>2</sup> *Cf.* Strycker, 1964; González – Isart – González, 1997, pp. 74-76.

<sup>3</sup> *Cf.* Aldama, 1962.

<sup>4</sup> Una puesta al día sobre el *Protoevangelio* puede verse, entre otros, en Erbetta, 1983; Elliott, 1993; y Cothenet, 1988.

narrado de tal manera que adquiere sentido toda la grandeza del acontecimiento: se trata de un nacimiento extraordinario que pertenece a la esfera de lo divino, como se puede observar en lo que se ha denominado “suspensión de la naturaleza”.

La presencia de lo divino y sobrenatural se manifiesta en el símbolo de la nube luminosa que envuelve la cueva de Belén. Para este marco teofánico pueden verse pasajes como *Eu. Matt.* 17, 1-9, *Eu. Marc.* 9, 2-12 y *Eu. Luc.* 9, 28-36: al disiparse la nube y desaparecer la luminosidad, Jesús se presenta ante la mirada atónita de sus tres discípulos en toda su humanidad. Este motivo aparece también en otras culturas y así es como lo hallamos en la literatura clásica, por ejemplo, en Homero (*Od.* VII 140-145, 154) o en Virgilio (*Aen.* I 586-590). En el *Protoevangelio* el Padre, personificado y escondido en una nube, se retira y manifiesta a su Hijo que de pura luz ha devenido en hombre. Como se puede observar, hay un esquema literario idéntico en ambas descripciones teofánicas. El silencio y la inmovilidad son las actitudes habituales de los hombres ante una teofanía. Dios se manifiesta a los hombres de forma sorprendente y su presencia trastoca el orden natural de las cosas, como en el episodio de la zarza en el Horeb (*Ex.* 3, 1-3), que ante Moisés ardía prodigiosamente sin consumirse.

El caso que nos ocupa es un motivo literario de tradición oral, con la singularidad de ser una de las manifestaciones más antiguas que conocemos de la suspensión de la naturaleza. Un motivo que, además de hallarse en el cuento popular, constituye un elemento mítico que con frecuencia acompaña al nacimiento de un héroe<sup>5</sup>. Así es como se encuentra, por ejemplo, en la leyenda que narra el nacimiento de Buda<sup>6</sup> o, en la literatura posterior, en el bien conocido cuento de *La bella durmiente del bosque* (en otras versiones *La belle au bois dormant*, de Perrault, o la *Dornröschen* —o *Rosa Silvestre*—, de Grimm). Pero aprovechemos para adelantar que la fecha posterior al s. II o III atribuida a la tradición india imposibilita que el episodio de la inmovilidad de la

---

<sup>5</sup> No parece estar recogido este motivo en la meritoria obra de Thompson, 1966, quien sólo aporta un tipo de motivo referido a la Natividad de Cristo (vol. II, p. 370), de origen irlandés y que nada tiene que ver con lo descrito en el *Protoevangelio*. Hallamos, sin embargo, en Thompson (1966, vol. III, p. 245) otro motivo más próximo al nuestro, el que define como “Extraordinary nature phenomena at birth of holy persona”, de origen judío; pero aquí se está refiriendo a los fenómenos sobrenaturales que se producen antes del nacimiento de notables personajes del *V.T.* Además, es *communis opinio* que el autor del *Protoevangelio* fue un cristiano no judío, ya que desconocía las costumbres hebreas, por lo que el conocimiento que tuviera del motivo citado por Thompson se debería a su lectura del *V.T.*, como lo prueba el que los semitismos que aparecen a lo largo de su obra son puramente literarios, es decir, préstamos del *V.T.* (Strycker, 1961, pp. 419-424); González – Isart – González (1997, p. 34) sí creen que algunos semitismos podrían no ser meros préstamos del *V.T.* En cualquier caso, no creo que que nos hallemos ante el mismo motivo oral reseñado por Thompson, aunque haya similitudes; más bien parece una variante.

<sup>6</sup> Así lo ha señalado Eysinga, 1909. Cf. Strycker, 1961, p. 406; Erbetta, 1983, p. 36; y González – Isart – González, 1997, p. 51, n. 94.

naturaleza del *Protoevangelio* haya sufrido influencias de dicha literatura oriental. Por otra parte, el carácter popular del pasaje queda indicado por el “estilo καί” —común en los Sinópticos, particularmente en Marcos—, el paralelismo sinonímico y antitético, así como otros recursos estilísticos que son habituales en la novela<sup>7</sup>.

En *Proteu.* XVII se narra la orden del emperador Augusto de realizar un censo de los habitantes de Judea. Como consecuencia de este edicto, José, con sus hijos y María, en avanzado estado de gestación, decide acudir a Belén para empadronarse. Al llegar a esta población con María ya de parto, José deja a ésta con sus hijos en una cueva y va en busca de una partera hebrea en aquella región (*Proteu.* XVIII 1). El tema de los hijos de José, habidos en anterior matrimonio, y los hermanos de Jesús ya se encuentra en Orígenes (*Comm. In Matt.* 10, 7), si bien la tradición terminó aceptando la exégesis de S. Jerónimo en el sentido de que por υἱός había que entender todo pariente con vínculos de consanguinidad<sup>8</sup>. Todo esto quiere decir que el *Protoevangelio* ya en el s. III era lo suficientemente antiguo como para que Orígenes lo considerara como auténtico. A partir de *Proteu.* XVIII 2 se introduce un cambio de estilo y de interlocutor. Cesa la narración en tercera persona para hablar José en primera persona. En *Proteu.* XIX 1 el narrador proseguirá su relato. Aunque se ha pensado en la posibilidad de una interpolación<sup>9</sup>, hay que recordar que se trata de un recurso frecuente en la novela y que, desde luego, constituye un recurso para crear un clima de máxima expectación ante la *Natiuitas Christi* (*Proteu.* XIX 2).

Pero veamos el texto de esta digresión autobiográfica de José, que ha sido calificada como “una extravagancia sin igual”<sup>10</sup>:

ἐγὼ δὲ Ἰωσήφ περιεπάτουν καὶ οὐ περιεπάτουν. καὶ ἀνέβλεψα εἰς τὸν πόλον τοῦ οὐρανοῦ καὶ εἶδον αὐτὸν ἐστῶτα, καὶ εἰς τὸν ἀέρα καὶ εἶδον αὐτὸν ἔκθαμβον καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ἡρεμοῦντα. καὶ ἐπέβλεψα ἐπὶ τὴν γῆν καὶ εἶδον σκάφην κειμένην καὶ ἐργάτας ἀνακειμένους, καὶ ἦσαν αἱ χεῖρες αὐτῶν ἐν τῇ σκάφῃ. καὶ οἱ μασώμενοι οὐκ ἐμασῶντο καὶ οἱ αἴροντες οὐκ ἀνέφερον καὶ οἱ προσφέροντες τῷ στόματι αὐτῶν οὐ προσέφερον, ἀλλὰ πάντων ἦν τὰ πρόσωπα ἄνω βλέποντα. καὶ εἶδον ἐλαυνόμενα πρόβατα, καὶ τὰ πρόβατα ἐστήκει· καὶ ἐπῆρεν ὁ ποιμὴν

<sup>7</sup> Cf. En general puede verse la obra de Trenkner, 1958; para el caso concreto, Morocho Gayo, 1995, p. 119.

<sup>8</sup> Sobre esta cuestión, *uid.* Ruiz de Elvira, 1994.

<sup>9</sup> Cf. Santos Otero, 1993, p. 159, n.102; Morocho Gayo, 1995, p. 119, n. 126.

<sup>10</sup> Quasten, 1984, p. 127.

τὴν χεῖρα αὐτοῦ τοῦ πατάξαι αὐτά [ἐν τῇ ῥάβδῳ], καὶ ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἔστη ἄνω. καὶ ἐπέβλεψα ἐπὶ τὸν χεῖμαρρον τοῦ ποταμοῦ καὶ εἶδον ἐρίφους καὶ τὰ στόματα αὐτῶν ἐπικείμενα τῷ ὕδατι καὶ μὴ πίνοντα. καὶ πάντα θήξει ὑπὸ τοῦ δρόμου αὐτῶν ἀπηλαύνετο.

Veamos una versión del pasaje:

“Y yo, José, me puse a caminar y no podía andar. Y levanté la mirada al cielo y advertí el aire suspenso, y levanté la mirada hacia la bóveda del cielo y advertí que estaba estática, y las aves del cielo inmóviles. Y dirigí la mirada hacia la tierra y advertí una artesa en el suelo y a unos jornaleros tendidos en tierra y sus manos en la artesa. Y los que comían no masticaban, y los que cogían comida no la subían del plato, y los que llevaban el alimento a la boca, no lo acercaban, sino que los rostros de todos estaban mirando hacia arriba. Y he aquí que unas ovejas eran arreadas y no avanzaban, sino que estaban quietas; y el pastor había levantado su mano para golpearlas [con el cayado], y la mano se quedó en alto. Y dirigí la mirada hacia el cauce del río y advertí las bocas de los cabritos que se acercaban al agua y no bebían. En suma, en un instante todas las cosas se apartaban de su curso habitual”.

El autor hace un recorrido con la mirada en cuatro apartados: la bóveda celeste con sus astros y aves inmóviles; los operarios que hacían un alto en su trabajo para comer sin que sus quietas bocas masticasen alimento alguno; las ovejas también inmóviles al igual que su pastor; por último, la corriente del río, cuya agua no fluía ni podía ser bebida por las expectantes bocas de los cabritillos. Es decir, el mundo celeste, el mundo terrestre —animal y humano y el mundo acuático—. La frase final recoge lo extraordinario del acontecimiento: un instante breve y único en el que la naturaleza se sumerge en una extraña quietud propiciada por el episodio teofánico. Se puede apreciar el mensaje de que el tiempo se detiene como consecuencia de que la eternidad ha entrado en el mundo<sup>11</sup>.

Gran semejanza con el *Protoevangelio de Santiago* guarda el denominado *Liber de infantia Salvatoris*, escrito en latín. El carácter de su estilo, fluido, novelesco y no

---

<sup>11</sup> Strycker, 1961, p. 149.

exento de elegancia hace pensar en un erudito compilador carolingio (s. IX)<sup>12</sup>. Su interés radica en que es el único apócrifo que reproduce el motivo de la suspensión de la naturaleza y su dependencia jacobea es evidente (*Lib. inf. Nat. 75*):

*in illa hora requieuerunt omnia silentio maximo cum timore. nam et uenti cessauerunt non dantes flatum suum, neque aliquis ex foliis arborum motus est neque aquarum sonitus auditus est, neque mouerunt se flumina, neque maris fluctuatus erat, et omnia aquarum nascentia siluerunt, neque uox hominum sonuit, et erat silentium magnum. nam et ipse polus cessauit ab ea hora ab agilitate cursus. mensurae horarum pene transierant, omnia cum timore magno siluerant stupentia.*

Se han propuesto como antecedentes veterotestamentarios algunos pasajes: *3 Re.* 19, 12; *Sap.* 18, 14; *Is.* 41, 1; *Abd.* 2, 20; *Hb.* 2, 20; *Soph.* 1, 7; *Zac.* 2, 13... Pero todos estos textos presentan una diferencia fundamental: se trata del silencio religioso y ritual, y en ningún caso de una suspensión de la naturaleza semejante a la narrada en *Proteu.* XVIII 2. Con todo, a nosotros nos interesa más buscar antecedentes en la literatura clásica.

Se ha citado<sup>13</sup> como antecedente más remoto el célebre e imitadísimo “Nocturno” de Alcmán (*fr.* 43 Page)<sup>14</sup>:

εὔδουσι δ' ὀρέων κορυφαί τε καὶ φάραγγες  
πρώονές τε καὶ χαράδραι  
φῦλά τ' ἔρπέτ' ὅσα τρέφει μέλαινα γαῖα  
θῆρές τ' ὀρεσκώιοι καὶ γένος μελισσᾶν  
καὶ κνώδαλ' ἐν βένθεσσι πορφυρέας ἄλός·  
εὔδουσι δ' οἰωνῶν φῦλα ταυπτερύγων.

Para empezar, se trata de un sueño<sup>15</sup>, el sueño de la naturaleza, bajo cuyo influjo caen hasta los montes, los barrancos y especies animales de toda estirpe; es decir, todos los elementos de la naturaleza duermen, permanecen inactivos en un juego de

---

<sup>12</sup> Santos Otero, 1993, p. 253.

<sup>13</sup> Morocho Gayo, 1995, p. 118.

<sup>14</sup> Sobre la consideración del pasaje de Alcmán como τόπος, cf. el análisis de Fernández-Galiano, 1969.

<sup>15</sup> Cf. Alfageme, 1978.

contraposiciones. Aquí la quietud nocturna, que penetra toda la naturaleza, es expresada con gran simplicidad y mediante una sugestiva enumeración de los elementos que componen el paisaje. Por el contrario, Alcman no menciona el silencio, pero está latente en a lo largo del episodio. Este motivo de la naturaleza dormida lo hallamos también en otros autores. Es especialmente interesante, en el ámbito latino, un pasaje de Virgilio (*Aen.* IV 522-527)<sup>16</sup>, donde se describe la envolvente calma de la noche:

*nox erat et placidum carpebant fessa sopores  
corpora per terras, silvaeque et saeta quierant  
aequora, cum medio uoluuntur sidera lapsu,  
cum tacet omnis aeger, pecudes pictaeque uolucres,  
quaeque lacus late liquidos quaeque aspera dumis  
rura tenent, somno positae sub nocte silente.*

En el texto virgiliano se combina el sueño (*sopores, somno*) y el silencio (*tacet, silente*), todo ello bajo la oscura bóveda de la noche, que abre y cierra el pasaje (*nox, nocte*). Al igual que en los versos de Alcman, diversas especies animales aparecen también aquí. En la poesía griega hallamos un pasaje de las *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas (III 747-750) de tono similar, donde predominan, el silencio, el sueño y la oscuridad de la noche, en un ambiente de creciente paz nocturna, pero en el que está ausente la inmovilidad y no hay presencia del componente divino. Se trata, una vez más, del silencio de la naturaleza, en este caso en el mar. Todos estos pasajes tienen un antecedente último en un símil homérico (*Il.* VIII 555-559), muy distante de tener la riqueza léxica y la frescura lírica de Alcman:

ὦς δ' ὅτ' ἐν οὐρανῷ ἄστρα φαεινὴν ἀμφὶ σελήνην  
φαίνεται ἄριπρεπέα, ὅτε τ' ἔπλετο νήνεμος αἰθήρ·  
ἔκ τ' ἔφανε πᾶσαι σκοπιαὶ καὶ πρόωνες ἄκροι  
καὶ νάπαι· οὐρανόθεν δ' ἄρ' ὑπερράγη ἄσπετος αἰθήρ,  
πάντα δὲ εἶδεται ἄστρα, γέγηθε δὲ τε φρένα ποιμήν·

---

<sup>16</sup> Cf. Hor., *Ep.* 5, 51-57.

Con una clara intención paródica puede verse el silencio de la naturaleza que propone el criado en las *Tesmoforiantes* de Aristófanes (vv. 39-51) ante la aparición de su amo, Agatón, que es asimilada a la epifanía de un dios. Comienza por el εὔφημος ... ἔστω ritual y la invitación a observar silencio ante una ceremonia sagrada o una teofanía, con el fin de no disturbar a la divinidad invocada<sup>17</sup>. La expresión ἐχέτω ... αἰθήρ es común a un pasaje de las *Bacantes* (1084 s.) que veremos a continuación. Un ejemplo significativo de este tipo de silencio que se observa en las comedias aristofánicas lo constituye *Acarnienses* 237-238:

ΔΙ. εὐφημεῖτε, εὐφημεῖτε.

ΧΟ. σίγα πᾶς<sup>18</sup>. ἤκούσατ', ἄνδρες, ἄρα τῆς εὐφημίας;

Otro posible antecedente aducido<sup>19</sup> se encuentra en Eurípides, *Bacantes* 1084-1085:

σίγησε δ' αἰθήρ, σίγα δ' ὕλιμος νάπη  
φύλλ' εἶχε, θηρῶν δ' οὐκ ἂν ἤκουσας βοήν.

Ahora bien, el pasaje euripídeo, si bien se trata igualmente del silencio de la naturaleza, hay una diferencia respecto a los textos anteriores y consiste en estamos ante un instante en que van a irrumpir fuerzas sobrenaturales, uno de los momentos más solemnes del drama. Este silencio es la respuesta tradicional de la naturaleza a la epifanía divina. Hay, ciertamente, silencio, pero a diferencia del *Protoevangelio* no hay inmovilidad.

El tema del silencio súbito de los ruidos naturales como señal de la inminente aparición divina, pero en un contexto mágico, lo encontramos posteriormente en Teócrito (II 38): ἠνίδε σιγῇ μὲν πόντος, σιγῶντι δ' ἀῆται. También pertenece a un asunto mágico un fragmento de novela<sup>20</sup>, probablemente del s. II o ss. II-III, donde aparece la habitual descripción de los poderes del mago, entre los que se encuentra el control del movimiento de los cuerpos astrales, la permanencia de la noche o de la claridad. Por su

---

<sup>17</sup> Cf. *Ar.*, *Ach.* 237, 241; *Pax* 434; *V.* 868; *Au.* 959; *Ra.* 354; etc., por remitirnos sólo al caso de Aristófanes.

<sup>18</sup> La expresión σίγα πᾶς la encontramos también en *Reso* 730.

<sup>19</sup> Strycker, 1961, p. 406; Santos Otero, 1993, p. 160, n. 104.

<sup>20</sup> Dodds, 1955.

aparente carácter mágico este fragmento fue editado en su momento por Preisendanz en sus *PGM*, P XXXIV. Como es lógico, en los casos de Teócrito y del papiro novelesco estamos hablando de algo que difiere en su esencia de lo propuesto en el versículo del *Protoevangelio de Santiago*, en el que el componente mágico no es tal, sino que está vinculado a la δύναμις divina.

En el caso del mismo Teócrito nos topamos con otro lugar (*Id.* I 132-136), en el que el poeta helenístico ofrece, a propósito de una muerte, una muestra del tema del “mundo al revés”:

νῦν ἴα μὲν φορέοιτε βάτοι, φορέοιτε δ' ἄκανθαι,  
ἀ δὲ καλὰ νάρκισσος ἐπ' ἀρκεύθοισι κομάσαι,  
πάντα δ' ἀναλλα γένοιτο, καὶ ἀ πίτυς ὄχνας ἐνείκαί,  
Δάφνις ἐπεὶ θνάσκει, καὶ τὰς κύνας ὄλαφος ἔλκοι,  
κῆξ ὀρέων τοὶ σκῶπες ἀηδόσι γαρύσαιντο.

Se trata del único ejemplo en la literatura greco-latina, aunque aparece con frecuencia en otras culturas<sup>21</sup>. Pero esto, evidentemente, es otra cosa.

Con todo, tal vez el ejemplo que más se parece al pasaje jacobeo que nos ocupa nos lo ofrece el mitógrafo Antonino Liberal al describir en sus *Metamorfosis* (IX 2) al describir el fenómeno que se producía cada vez que las Musas entonaban una canción:

ὅτε μὲν οὖν αἱ θυγατέρες ἄδοιεν <αἱ> τοῦ Πιέρου, ἐπήγλυε πάντα καὶ οὐδὲν ὑπήκουε πρὸς τὴν χορείαν, ὑπὸ δὲ Μουσῶν ἴστατο μὲν οὐρανὸς καὶ ἄστρα καὶ θάλασσα καὶ ποταμοί, ὁ δ' Ἑλικῶν ἠΰξετο κηλούμενος ὑφ' ἠδονῆς εἰς τὸν οὐρανόν.

Naturalmente, el texto de Antonino es más condensado y no entra en tantos pormenores como el del *Protoevangelio*, pero no es menos cierto que ofrece algunas interesantes coincidencias como la presencia del componente divino —en este caso, las Musas—, la oscuridad y la inmovilidad de una naturaleza (ríos, mar, astros) que está siempre en continuo movimiento, así como la utilización del “estilo καί”. En el caso de Antonino Liberal tropezamos con el obstáculo de la cronología, puesto que existen

---

<sup>21</sup> Gershenson, 1974.



muchas dudas<sup>22</sup>, aunque lo más probable es que se pueda ubicar a finales del s. II o, incluso, a comienzos del s. III. Esto descartaría una eventual influencia, pero hay que dejar constancia de que el mitógrafo parece haber tomado la historia IX de unas *Metamorfosis* de Nicandro (s. II a.C.), por lo que cabe la posibilidad de que esta suspensión de la naturaleza ya estuviera en el poeta helenístico, aunque aquí, claro está, nos movemos en el terreno de la especulación.

#### Conclusión.

Toda esta suerte de descripciones de la quietud nocturna de la naturaleza que hemos visto en los autores profanos de la literatura clásica remite, en última instancia, al famoso texto de Alcman, a partir del cual se convierte en un *topos* literario. Pero, en cualquier caso, los posibles antecedentes de la literatura clásica no deben confundirse. No es lo mismo la suspensión de la naturaleza presente en el evangelio apócrifo que el silencio religioso, que se debe guardar ante cualquier tipo de teofanía y que hallamos también en la misma literatura, como hemos observado, ni tampoco lo es el sueño de la naturaleza. En el *Protoevangelio de Santiago* la suspensión de la naturaleza se caracteriza por el silencio y la inmovilidad, una inmovilidad sobrenatural. Estos dos aspectos no se dan en textos similares anteriores. En consecuencia —y descartada la influencia oriental—, estaríamos ante un motivo inédito en la literatura greco-latina anterior al llamado *Protoevangelio de Santiago*.

---

<sup>22</sup> Calderón Dorda, 1989, p. 163 s.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aldama, J.A. de, “El *Protoevangelio de Santiago* y sus problemas”, *Ephemerides Mariologicae* 12, 1962, pp. 107-130.
- Alfageme, I. R., “El sueño de la naturaleza: Alcmán, fr. 89 Page”, *CFC* 15, 1978, pp. 13-52.
- Calderón Dorda, E., “Introducción a Antonino Liberal”, en M<sup>a</sup> Antonia Ozaeta Gálvez, *Antonino Liberal. Metamorfosis*, Madrid, 1989, pp. 163-180.
- Cothenet, É., “Le Protévangile de Jacques: origine, genre et signification d’un premier midrash chrétien sur la Nativité de Marie”, *ANRW* Berlin-New York, 1988, II, 25.6, pp. 4252-4269.
- Dodds, E.R., “A fragment of a greek novel”, en *Studies in hon. of G. Norwood*, Toronto, 1955, pp. 133-138.
- Elliott, J.K., *The Apocryphal New Testament*, Oxford, 1993, pp. 48-67.
- Erbetta, M., *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, I/2, Torino, 1983, pp. 7-43.
- Eysinga, G. van, “Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen”, *Forschungen Religion und Literatur*, Göttingen, 4, 1909, pp. 63-67.
- Fernández-Galiano, M., “Iris Murdoch, Alcmán, Safo y la siesta”, *Eclás* 57, 1969, pp. 97-107.
- Gershenson, D.E., “Theocritus *Idyll* I and the reversal of nature”, *SCI* 1, 1974, pp. 24-28.
- González Núñez, J. – Isart Hernández, C. – González Casado, P., *El Protoevangelio de Santiago*, Madrid, 1997.
- Morocho Gayo, G., “Mito griego y Literatura cristiana: los Reyes Magos”, en J.-M<sup>a</sup> Nieto Ibáñez (coord.), León, 1995, pp. 103-122.
- Quasten, J., *Patrología. I. Hasta el concilio de Nicea*, Madrid, 1984 (= Utrecht, 1950).
- Ruiz de Elvira, A., “Los ‘hermanos’ de Jesús y la iconografía de Moisés”, *Epos* 10, 1994, pp. 51-67.
- Santos Otero, A. de, *Los Evangelios Apócrifos*, Madrid, 1993 (8<sup>a</sup> ed.).
- Strycker, É. de, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques*, Bruxelles, 1961.
- Strycker, É. de, “Le Protévangile de Jacques. Problèmes critiques et exégétiques”, en F.L. Cross (ed.), *Studia Evangelica* III, Berlin, 1964, pp. 339-359.
- Thompson, S., *Motif-Index of Folk Literature*, London, 1966 (6 vols.).
- Trenkner, S., *The Greek novella in the classical period*, Cambridge, 1958.