

# Aportes Bíblicos



## Los cristianismos olvidados

Heterodoxia y diversidad  
en los orígenes



Hanzel José Zúñiga Valerio

Revista de la Escuela de Ciencias Bíblicas  
Universidad Bíblica Latinoamericana

No. 36 — Año 2022

PENSAR · CREAR · ACTUAR



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
LATINOAMERICANA

# Los cristianismos olvidados

Heterodoxia y diversidad  
en los orígenes

Hanzel José Zúñiga Valerio

Aportes Bíblicos  
No. 36 — Año 2022  
Universidad Bíblica Latinoamericana



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

Apdo 901-1000, San José, Costa Rica  
Tel.: (+506) /2283-8848/2283-4498  
Fax.: (+506) 2283-6826  
E-mail: [libreria@ubl.ac.cr](mailto:libreria@ubl.ac.cr)  
[www.ubl.ac.cr](http://www.ubl.ac.cr)

Esta obra está bajo una licencia de Creative  
Commons



Editorial SEBILA  
Escuela de Biblia  
Revista Aportes Bíblicos  
No. 36 — Año 2022

ISSN 1659-2883

Producción: Escuela de Ciencias Bíblicas UBL  
Edición: José Enrique Ramírez Kidd  
Diagramación: Luis Carlos Álvarez Mejías

San José, Costa Rica  
Mayo 2022

# Índice

<b>Presentación</b>	7
<b>Introducción</b>	11
<b>Un cristianismo, una Iglesia: la ficción ortodoxa</b>	14
Walter Bauer y su <i>Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum</i> (1934)	17
Una nueva perspectiva: dinamicidad y formación de la identidad	20
1) Hibridez	20
2) Retórica	21
3) Etnicidad	22
“Heterodoxia”: un concepto a asumir	25
<b>Los cristianismos judaizantes</b>	30
Ebionitas	32
Otros judeocristianismos radicales	34
<b>Marción y los “dos dioses”</b>	36
1) Las enseñanzas de Marción	38

2) Las escrituras para Marción	44
Entre judaísmos y antijudaísmos: Dios, la Iglesia y la salvación	44
<b>La gnosis, los gnósticos y el gnosticismo</b>	47
Orígenes de los gnosticismos	50
Características de los gnosticismos	51
<b>Conclusiones</b>	57
<b>Bibliografía citada</b>	60



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

Institución que da continuidad  
a las labores educativas iniciadas  
por el Seminario Bíblico  
Latinoamericano desde 1923.



## Presentación

**D**os años antes de morir, Agustín de Hipona († 430) recibió una petición de un “hijo amadísimo y colega en el diaconado” (*Epistula* 222), llamado Quodvultdeo, en la que le suplica “información sobre cuáles son las herejías que han existido o existen desde que la religión cristiana recibió el nombre de la prometida herencia; qué errores introdujeron o mantienen; qué pensaron contra la Iglesia católica qué piensan acerca de la fe, la Trinidad, el bautismo, la penitencia, Cristo-hombre, Cristo-Dios, la resurrección, el Nuevo y el Antiguo Testamento, y todo aquello en que disienten de la verdad; cuáles conservan el bautismo y cuáles no; en cuáles vuelve a bautizar, aunque no a rebautizar, la Iglesia; cómo recibe a los que vuelven, y qué es lo que responde a cada uno desde la ley, la autoridad y la razón. Dígnate exponernos eso». El anciano obispo respondió, con gran agudeza intelectual, haciéndole ver «cuán difícil es eso. (...) Y nuevamente te manifiesto la gran dificultad que encierra tal empresa”. Agustín reconoció que siempre existe una gran dificultad en definir la herejía, pues no es extraño que, a quienes llamamos herejes, terminen ellos llamándonos a nosotros del mismo modo (cf. *Sermo* 224, 20).

El autor del trabajo que aquí presento es consciente de esta dificultad. Por esta razón, no duda en advertirnos que su deseo es hacer memoria de los movimientos, tantas veces olvidados, que forman parte de la “esencia del cristianismo”. De este modo, nos introduce en el delicado y fascinante tema de la memoria histórica y teológica. En efecto, de una parte, el trabajo hace una valoración de la memoria histórica, que como dice Teodoreto de Ciro (393-



458/466), en la introducción a *La historia de los monjes de Siria*, «De la misma manera que hay personas que tienen el deber de curar los cuerpos, preparar las medicinas, combatir los males y auxiliar a los que sufren, así el esfuerzo en escribir representa una medicina saludable que combate el olvido y alimenta la memoria» (Teodoreto de Ciro, *Historia monachum*, Prefacio).

Por otra parte, realiza una valoración de la memoria teológica. Agustín, en las *Confesiones*, se pregunta: “¿Cómo puede ser el tiempo si el pasado ya no es, el futuro todavía no es y el presente no es siempre?” (*Confessionum* XI, 14, 17). A este problema se añade el de la medida del tiempo. De hecho, medimos el tiempo, pero: ¿Cómo medimos lo que *no es*? Al primer problema responde el Hiponense con la teoría del triple presente: no hay tres tiempos – pasado, presente, futuro– sino un presente del pasado (memoria), un presente del presente (visión o *attentio*) y un presente del futuro (expectación). Al segundo problema, responde con la idea de la *distentio animi* (tiempo interior), lo que se mide son los tiempos del alma. Agustín reduce la extensión del tiempo a la distensión del espíritu. La *distentio* surge de la explosión de la «intención presente» (*intentio praesens*): “La atención presente traslada el futuro en pretérito, disminuyendo al futuro y creciendo el pretérito hasta que, consumido el futuro, sea todo pretérito” (*Confessionum* XI, 27, 36). La *distentio* es la dialéctica de la espera (futuro), la memoria (pasado) y la atención (presente).

El estudio de la heterodoxia permite apropiarnos mejor del pasado para entendernos mejor, ampliar los ámbitos de elección y lograr una verdadera catarsis histórica, que purifica ideas, conceptos, actitudes y prácticas. También facilita que el pretérito crezca, es decir, que las inquietudes, las preguntas, la búsqueda, la pasión con la que los primeros cristianos querían hacer más madura su

experiencia religiosa, siga presente en el creyente actual. Gracias a los trabajos de Adolf Hilgenfeld, Adolf von Harnack, Bruno Bauer, Antonio Orbe, Jean Daniélou, Manlio Simonetti, Bart Ehrman, hoy somos más conscientes de lo que el Hiponense enseñaba: “Cuando los herejes, con su cautelosa y astuta inquietud, turban (muchas cosas de la fe) y desasosiegan, entonces, para poderlas defender de ellos, se consideran con más escrupulosidad y atención, se perciben con mayor claridad, se predicán con mayor vigor y constancia, y la duda o controversia que excita el contrario sirve de ocasión propicia para aprender” (*De ciuitate Dei* XVI, 2, 1). Al hereje le corresponde turbar, intranquilizar la cómoda visión que se tiene de las cosas, cuestionar, proponer y motivar. De esta manera todo será pretérito, todo tendrá la pasión del inicio, la alegría de la búsqueda y la esperanza de la realización.

El profesor Hanzel Zúñiga –así como los lectores de su texto– es consciente de que no existen obras perfectas; de ahí que su propósito al poner en nuestras manos esta investigación es abrir un camino que debe ser siempre proseguido. De esta manera, comprendemos una constante de la heterodoxia, a saber, no tener nada definido si primero no es menudamente recorrido.

Pbro. Leonel Miranda Miranda  
Doctor en Patrística  
Heredia, marzo 2022.



# Los cristianismos olvidados

## Heterodoxia y diversidad en los orígenes

Hanzel José Zúñiga Valerio\*

### Introducción

**R**e-imaginar los orígenes de un movimiento es una manera de buscar la identidad de dicho grupo. Preguntarse por los inicios plantea dos tendencias: una hacia el “ayer” y otra hacia el “hoy”. Quien cuestiona sus orígenes se dirige al pasado para recuperar, con todos los límites que la memoria y la transmisión de la misma implican, fragmentos de su esencia. Pero también, quien se ha aplicado en esta tarea lo hace porque algo en el presente lo hace mirar atrás. De esta forma, esa doble dimensión nos ubica en el aquí y ahora de nuestra realidad para replantearla, transformarla, reformarla. Ninguna aproximación histórica es neutral y, menos aún, cuando hablamos del cristianismo.

---

\* Hanzel José Zúñiga Valerio es Máster en Ciencias Bíblicas por la Universidad Bíblica Latinoamericana. Licenciado en Ciencias de la Educación y Bachiller en Teología por la Universidad Católica de Costa Rica. Realizó estudios de Biblia y Teología en Jerusalén y estudios de postgrado sobre Orígenes del cristianismo en Valladolid. Director de la Escuela de Ciencias Bíblicas y profesor titular de Nuevo Testamento en la Universidad Bíblica Latinoamericana.

El presente ensayo está motivado por cuestionamientos más bien prácticos. Buscar los inicios de un movimiento, que se convirtió en la religión institucional con mayor difusión en el mundo occidental, tiene como trasfondo hacerle preguntas a dicha tradición. Parecen preguntas ingenuas, pero no lo son. Están cargadas de un fuerte sentido crítico: ¿Está Jesús en los orígenes de esto que llamamos “cristianismo”? Lo que nos refiere al contexto y al mundo del personaje histórico Jesús de Nazaret. ¿Pensó Jesús la Iglesia como institución? Lo que nos lanza a la reflexión eclesiológica, eso que llamamos “dogma” o “doctrina”. ¿Fue pensado tal como es enseñado hoy? Lo que cuestiona la teología sistemática. ¿Qué tanto las prácticas litúrgicas y los criterios morales de las iglesias responden a la vivencia de Jesús y sus primeros seguidores? Lo que nos lanza al mundo de la teología práctica.

Creemos necesario hacer esta salvedad porque no nos mueve solamente el afán historiográfico, sino también las preocupaciones teológicas. No nos limitaremos a los resultados que las ciencias sociales y la arqueología nos arrojen, sino que plantearemos preguntas al hoy de la “Iglesia” precisamente porque son las comunidades eclesiales las que se dicen depositarias del mensaje evangélico. Pero, ¿cómo lo han recibido?; ¿cómo lo interpretan? Aunque esta sea esta una aproximación creyente, esto no significa que el punto de partida tenga un presupuesto determinado que cierre otras posibilidades. El punto de partida es, en realidad, el marco de la historia, y no tenemos un punto de llegada prefijado. Sólo un criterio está tras nuestra reflexión: el cristianismo es, más bien, los cristianismos. Y esto no es sólo una impresión, sino que responde al ADN del plural movimiento cristiano.

Los primeros siglos del cristianismo presuponen una diversidad inimaginable, inclusive para los cientos de denominaciones

cristianas de hoy. Las discrepancias que encontramos hoy a nivel doctrinal y práctico son, incluso, más homogéneas que las tendencias de los cristianismos en el siglo II. Cuando algunos dirigentes asentados en grandes urbes intentaron controlar esa diversidad, se inició un proceso que llamamos de *exchange* o “intercambio” cultural. Un intercambio que implicaba modos de vida, creencias, formas culturales y escritos. Algunas iglesias se apuntaron en este proceso dialógico, cedieron en unas cosas, se cerraron en otras. Negociaron de una u otra forma y conformaron así acuerdos comunes que se reflejan en el canon del Nuevo Testamento: un corpus de veintisiete libros con cristologías, acentos teológicos y étnicos diversos. No obstante, hubo otros grupos que no sobrevivieron esta dinámica. Sea porque se separaron por decisión propia, se mantuvieron al margen o porque sufrieron ataques sistemáticos por parte de varios líderes eclesiales, muchos cristianismos fueron olvidados y apenas queda su eco en distintos escritos.

Si el Nuevo Testamento es producto de esta “negociación” podemos encontrar en él evidencias del conflicto con quienes no negociaron. Desde la primera década de los 50 de nuestra era, las fricciones entre las tendencias paulinas y judeocristianas quedan explicitadas porque unos predicán “otro evangelio” y se excluyen mutuamente con maldiciones (cf. Ga 1,6-10). Los mismos evangelios sinópticos muestran que hay “falsos profetas” que vienen al grupo “con disfraces de ovejas” siendo lobos. A esos, el Jesús mateano les dirá: “¡Jamás os conocí! ¡Apartaos de mí, malhechores!” (Mt 7,15.23). El evangelio según Juan y, sobre todo la primera carta de Juan, muestran la secesión de un grupo que ahora son “anticristos” y que “salieron de entre nosotros” (1 Jn 2,18-19). Son llamados “falsos profetas”, pues niegan elementos de la fe que algunos consideraban ya “establecidos” (2 P 3,3-7). Sólo estas escasas citas

sacan a la luz una reflexión *emic* vs. la perspectiva amplia o *etic*<sup>1</sup>; las comunidades destinatarias piensan hacia adentro, no de forma extrínseca. La imagen que se construyen de Jesús y de la Iglesia es diversa, pero tienen grandes puntos de coincidencia que reflejan el interés por la edificación interna del grupo.

## Un cristianismo, una Iglesia: la ficción ortodoxa

Las políticas de exclusión-inclusión fueron constantes desde los inicios y continuaron ya entrado el siglo II y III de nuestra era, para consolidarse en el siglo IV, cuando las estrategias del Imperio Romano buscaban unificar “un cristianismo” en medio del diverso mundo religioso romano. Constantino y Teodosio<sup>2</sup> olfatearon los procesos de hibridez al ver que las estrategias “ortodoxas” perduraban. Pero fue Ireneo de Lyon (ca. 130-202) quien propuso un modelo como clave para explicar la diversidad del cristianismo: una fe ortodoxa verdadera que se enfrenta a la diversidad cristiana reflejada en movimientos heréticos inspirados por el demonio:

Por una verosimilitud elaborada de modo fraudulento, seducen la mente de los ignorantes y las esclavizan, falseando las palabras del Señor y haciendo malas interpretaciones de lo que ha sido bien expresado. Así causan la ruina de un gran número. Los desvían, con el pretexto de la “gnosis”, de Aquel que ha constituido y ordenado el universo: como si ellos pudiesen

---

1 Cf. Fernando Bermejo Rubio, *La invención de Jesús de Nazaret. Historia, ficción, historiografía* (Siglo XXI: Madrid, 2018), 93.

2 Cf. Rafael Aguirre Monasterio, *La memoria de Jesús y los cristianismos de los orígenes* (Estella: Verbo Divino, 2015), 168.

mostrar algo más elevado y más grande que el Dios que hizo el cielo, la tierra y todo cuanto contienen. De forma engañosa, por el arte del discurso, atraen ante todo a los simples con la manía de investigar; pero luego, sin preocuparse más por lo verosímil, pierde a estos desgraciados, inculcando pensamientos impíos y blasfemos sobre su Creador, a quienes son incapaces de discernir lo falso de lo verdadero (*Contre les hérésies* I, préface 1)<sup>3</sup>.

El siguiente texto de Tertuliano (ca. 160-220) nos dejará subrayada la idea de que la ortodoxia precede, temporal y lógicamente, a la herejía:

Nuestra doctrina no es posterior, al contrario, es anterior a todas. Y esto será la prueba de la verdad, que, en todas partes, ocupa el primer puesto [...] Esta es la enseñanza, no digo ya aquella de la que han nacido, pero no son de ella desde que se han hecho contrarias a ella. Hasta del hueso de la oliva, suave, grasa y necesaria, nace

---

3 “Par une vraisemblance frauduleusement agencée, ils séduisent l’esprit des ignorants et les réduisent à leur merci, falsifiant, les paroles du Seigneur et se faisant les mauvais interprètes de ce qui a été bien exprimé. Ils causent ainsi la ruine d’un grand nombre, en les détournant, sous prétexte de ‘gnose’, de Celui qui a constitué et ordonné cet univers : comme s’ils pouvaient montrer quelque chose de plus élevé et de plus grand que le Dieu qui a fait le ciel, la terre et tout ce qu’ils renferment. De façon spécieuse, par l’art des discours, ils attirent d’abord les simples à la manie des recherches ; après quoi, sans plus se soucier de vraisemblance ils perdent ces malheureux, en inculquant des pensées blasphématoires et impies à l’endroit de leur Créateur à des gens incapables de discerner le faux du vrai” Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, SC 264, 18-21. Para todo lo que siga emplearemos el texto crítico de la colección de Éditions Du Cerf *Sources Chrétiennes* o “SC” (263-264, 293-294, 210-211, 100, 152-153) traduciendo directamente del francés en comparación con el texto latino provisto.



el áspero acebuche; hasta de la simiente del higo, tan delicioso y dulce, brota el vano y estéril cabrahígo. Así también las herejías [proceden] de nuestro tronco, pero no son de nuestra familia; [han nacido] de la semilla de la verdad, pero [se han hecho] silvestres por la mentira (*"Prescripciones" contra todas las herejías* 35,5; 36,6-8)<sup>4</sup>.

Esta argumentación se mantuvo y se transformó en la explicación "oficial" ante la diversidad existente en el movimiento cristiano hasta el momento en que Constantino (ca. 272-337) dio un enorme impulso reconociendo la legitimidad de su culto. Eusebio de Cesarea (ca. 263-339) recalca el papel "corruptor" de los herejes en la Iglesia antigua:

Por entonces, los herejes seguían con no menor empeño corrompiendo, como cizaña, la limpia simiente de la enseñanza apostólica, y los pastores de las Iglesias de todo lugar los ahuyentaban de entre las ovejas de Cristo como a bestias salvajes y los rechazaban, ora mediante las advertencias y exhortaciones dirigidas a los hermanos, ora poniéndoles en evidencia con preguntas y refutaciones orales, cara a cara, y también corrigiendo sus opiniones con argumentos bien precisos por medio de tratados escritos (*Historia eclesiástica* IV, 24)<sup>5</sup>.

Muchas de las tradiciones eclesiales que conocemos mantienen esta misma idea, con variables más o menos perceptibles, pero finalmente todas confluyendo en la idea de que existió un núcleo genérico de creencias de las cuales otros grupos discreparon, con lo cual se opusieron a ese mensaje "apostólico" y "original" desvirtuando

4 Tertuliano, *"Prescripciones" contra todas las herejías* (Madrid: Ciudad Nueva: 2001), 262-273.

5 Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica. Texto bilingüe* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2008), 251-252.

la fe “auténtica”. Esta argumentación se oye con frecuencia hoy, no sólo en púlpitos y ambientes litúrgicos, sino que también se lee en la literatura académica. Dichosamente, esto fue cuestionado.

## Walter Bauer y su *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (1934)

En 1934, el teólogo alemán Walter Bauer (1877-1960) publicó una de esas obras que marcaron época: *Ortodoxia y herejía en los inicios del cristianismo*<sup>6</sup>. Luego de hacer un recorrido minucioso por diversos textos de varias zonas geográficas del mundo mediterráneo antiguo, Bauer sostuvo que las formas del cristianismo, que posteriormente fueron consideradas heréticas, precedieron en el tiempo a las que se considerarían ortodoxas en algunas regiones como Egipto y Mesopotamia. Esto significa que no siempre la ortodoxia precedió a la herejía, ni tampoco fue mayoritaria:

Triunfaron la forma de fe y el modo de vida cristianos empleados por la organización más fuerte, los más unitarios y los mejor adaptados en gran número, aunque, como yo lo pienso, los cristianos ortodoxos y antiheréticos convencidos han sido menos numerosos que el conjunto de los “heréticos”, siendo así por mucho tiempo todavía después del final del periodo postapostólico<sup>7</sup>.

---

6 Para las referencias emplearemos la edición francesa de Walter Bauer, *Orthodoxie et hérésie aux débuts du christianisme* (Paris: Du Cerf, 2009).

7 “Ont triomphé la forme de foi et le mode de vie chrétiens portés par l’organisation la plus forte, les plus unitaires et les mieux adaptés au grand nombre, bien que, comme je le pense, les chrétiens orthodoxes et ‘antiherétiques’, et ce longtemps encore après la fin de la période postapostolique” Bauer, *Orthodoxie et hérésie...*, 257.

A pesar de que muchas de las tesis de Bauer, referentes a juicios históricos, han sido desmentidas<sup>8</sup>, sus intuiciones fundamentales constituyeron un giro fundamental en los estudios sobre los orígenes del cristianismo. Una de las perspectivas de análisis más aceptada en la actualidad se desprende de la obra de Bauer, a saber, que "(...) nunca existió un solo cristianismo; antes bien, distintos grupos cristianos compitieron entre sí en los primeros años. Al final, una forma de cristianismo terminó por dominar en varias zonas del antiguo mundo mediterráneo, pero solo tras un período de lucha"<sup>9</sup>.

Siguiendo el planteamiento de David Brakke, podemos ejemplificar el desarrollo del cristianismo de los orígenes mediante dos metáforas: la del caballo de carreras y la de la guerra. Para Philip Rousseau<sup>10</sup>, el "caballo" que finalmente ganará la carrera está representado por la "proto-ortodoxia" de Ireneo, Justino y Clemente, entre otros. Asimismo, para Bart Ehrman<sup>11</sup> los "cristianismos perdidos" lo son porque, en primer lugar, la mayoría de sus escritos fueron destruidos y, en segundo lugar, porque realmente "perdieron" la batalla frente al arsenal de la "proto-ortodoxia": sucesión apostólica, la *regula fidei*, un canon de Escrituras más o

---

8 Cf. Paul A. Hartog, *Orthodoxy and Heresy in Early Christian Contexts. Reconsidering the Bauer Thesis* (Cambridge: James Clarke & Co, 2015). Vale la pena mencionar el reciente estudio divulgativo de Catherine Nixey sobre la lucha impuesta del "mundo cristiano" en los albores de la Edad Media, no obstante, sus imprecisiones históricas y olvidos que, sinceramente, espero no sean intencionales o presupuestados. Cf. Catherine Nixey, *La edad de la penumbra. Cómo el cristianismo destruyó el mundo clásico* (Madrid: Taurus, 2018).

9 David Brakke, *Los gnósticos. Mito, ritual y diversidad en el cristianismo primitivo* (Salamanca: Sígueme, 2010), 23.

10 Cf. Philip Rousseau, *Pachomius: The Making of a Community in Fourth-century Egypt* (Berkeley: University of California Press, 1985).

11 Cf. Bart Ehrman, *Cristianismos perdidos. Los credos proscritos del Nuevo Testamento* (Barcelona: Critica, 2004).

menos delimitado, etc. En ambos casos, la idea fundamental es la de competencia y lucha entre diversos grupos cristianos. A pesar del avance que este modelo explicativo presenta con respecto al de Ireneo, la exégesis contemporánea busca planteamientos más dinámicos y menos reductivos.

No hay un único factor, como el de una “lucha”, que pueda explicar el olvido sistemático de grupos cristianos alternativos. No es posible hacer una distinción esquematizada entre quienes son “ortodoxos” y quienes son “heterodoxos” porque los grupos son más “porosos”. Es decir, autores considerados “normativos” asumen elementos del gnosticismo, marcionismo, montanismo, entre otras posiciones, como los “herejes” se apropian de elementos de la tradición posteriormente canonizada<sup>12</sup>. No existió una única y definida “proto-ortodoxia” sino una multiplicidad interna en sí misma. La supuesta “marca” de identidad de los caballos no es tan clara: las personas y las ideas están sujetas al constante devenir, a diferencia de los combatientes o los competidores de una batalla.

12 “La iglesia y la investigación crítica describen como ‘proto-ortodoxos’ a personas y grupos que iniciaron trayectorias que perfectamente pudieron no haber culminado en la ortodoxia nicena y que se sorprenderían de haberse encontrado incluidas en una misma categoría. Clemente e Ireneo podrían coincidir en que los gnósticos estaban equivocados respecto a la naturaleza del Dios del *Génesis*, pero Clemente se mostraba escéptico ante los obispos, y afirmaba que Cristo enseñó una *gnōsis* secreta a sus apóstoles, quienes a su vez a transmitieron a maestros bien formados como él. Valentin hubiera estado de acuerdo con esta idea, mientras que Ireneo no. Pero el mismo Ireneo se parecía, más de lo que era capaz de admitir, a los gnósticos que odiaba. Condenó a estos por crear una compleja serie de divinidades y mundos celestiales y por rastrear la salvación de forma genealógica hasta los hijos de Adán, aunque él también describió una serie de siete cielos gobernados por distintas potestades, e igualmente rastreó las potestades de Dios en una genealogía desde los hijos de Noé. Por consiguiente, no había un solo caballo proto-ortodoxo en la carrera ni un solo ejército proto-ortodoxo en la guerra: la proto-ortodoxia misma era sumamente diversa y, en muchos sentidos, poco ortodoxa” Brakke, *Los gnósticos...*, 28-29.

## Una nueva perspectiva: dinamicidad y formación de la identidad

Precisamente, para dejar de centrarnos en grupos aislados buscando, infructuosamente, sus delimitaciones, nos proponemos adentrarnos en una perspectiva más metodológica<sup>13</sup>. Es decir, en las estrategias por medio de las cuales grupos e individuos tratan de definirse a sí mismos sin dar por sentados axiomas “nítidos”. En el caso de los diversos cristianismos, cómo estos compusieron textos, construyeron una memoria compartida y promovieron mecanismos selectivos de asimilación, inventaron tradiciones, desarrollaron sus rituales, crearon sus formas doctrinales y definieron a “los otros”<sup>14</sup>. Podríamos condensar estos mecanismos en tres elementos fundamentales:

### 1) Hibridez

El primer elemento, la hibridez, se caracteriza por la mezcla, combinación e injerto de elementos culturales dispares. Hasta aquí podría parecerse al viejo concepto despectivo de “sincretismo”; sin embargo, la hibridez denota las relaciones culturales inevitables de los distintos grupos sociales, particularmente, en ambientes de dominación colonial donde dominante y subalterno se relacionan e intercambian valores en forma creativa. Esta realidad explica cómo las culturas dominadas pueden subsistir.

---

13 Para lo subsecuente, nos centraremos, con nuestras propias observaciones, en el extraordinario resumen presentado por Brakke, *Los gnósticos...*, 30-41.

14 Cf. Karen King, «Which Early Christianity?», en *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, ed. por Susan Ashbrook Harvey & David G. Hunter (Oxford: Oxford University Press, 2008), 71-73.

Los clásicos conceptos “cosmovisión” y “sistema simbólico”, deudores de Peter Berger<sup>15</sup> y Clifford Geertz<sup>16</sup>, han ayudado a identificar los sistemas de valores en los esquemas religiosos; no obstante, también han perjudicado al crear interpretaciones poco dinámicas suponiendo armonía y holismo donde generalmente hay conflicto y reinterpretaciones continuas. Un ejemplo claro es el caso de Justino Mártir que crea y defiende una noción de “ortodoxia” incipiente y distinta de lo que luego entenderemos como tal: siendo un autor enteramente heredero de las culturas griega y romana, se enfrenta a ellas planteando que la verdad universal (el *logos* Jesucristo) ya estaba allí, en Sócrates, Platón y Aristóteles, sin ellos saberlo: “Y es que los escritores todos sólo oscuramente pudieron ver la realidad gracias a la semilla del Verbo implantada en ellos” (*Apologies* II, 13,5)<sup>17</sup>. Él y otros compartían una misma cultura que decían rechazar. Esto se llama “hibridez”.

## 2) Retórica

El segundo elemento es el uso de estrategias discursivas para imaginar al “otro”, exaltándolo o desprestigiándolo. Dicho de otro modo, tanto autores eclesiásticos como paganos emplearon estrategias retóricas de diferenciación. La clasificación “ortodoxia” y “herejía” son, asimismo, términos retóricos para crear distinciones. Alain Le Boulluec cuestiona la concepción estática del mismo Walter Bauer, para quien era perfectamente distinguible la “ortodoxia” de

---

15 Cf. Peter Berger, *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión* (Buenos Aires: Amorrortu, 1969).

16 Cf. Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas* (Barcelona: Gedisa, 2003).

17 “Les écrivains ont pu voir indistinctement la vérité grâce à la semence du Verbe qui a été déposée en eux” Justin, *Apologies* (Paris: Alphonse Picard et fils, 1904), 179. Traducción de Louis Poutingy.

unos grupos enfrentados a otros. Para Le Boulluec, en cambio, “ortodoxia” y “herejía” son una “representación” que remiten a un discurso diferenciador que establece límites y crea identidades<sup>18</sup>. Todos los autores antiguos crean sus propias nociones con las que clasifican a otros y marcan límites.

### 3) Etnicidad

El tercer elemento es el papel que jugó el lenguaje de “ciudadanía” en la retórica de auto-diferenciación. Los cristianos se denominaron a sí mismos “tercera raza” (además de “judíos” y “gentiles” o “griegos” y “bárbaros”) y de esta manera se concibieron como una “nueva nación”, un “nuevo Israel” en otros círculos, la “simiente de Set” (gnósticos setianos), entre otros apelativos. Este tipo de distinción lo encontramos ya en la teología del judaísmo del Segundo Templo para el pueblo postexílico que quiere ser considerado diferente de los pueblos vecinos. La particularidad radica en que los estudiosos modernos entienden la identidad cristiana no como algo dado, sino más bien elaborado, desafiado y luego legitimado<sup>19</sup>.

Todas estas categorías de análisis cuestionan las visiones estáticas del “cristianismo” enfrentado a su entorno y nos dejan entrever que, en realidad, debemos hablar de “los cristianismos”. Esta cuestión terminológica no es menor. Aunque algunos autores<sup>20</sup> prefieren el

---

18 Cf. Alain Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque (Ile-IIIe siècles)*, Tomes I et II (Paris: Études Augustiniens, 1985).

19 Cf. Denise K. Buell, *Why This New Race: Ethnic Reasoning in Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 2005).

20 Cf. James D. G. Dunn, *Comenzando desde Jerusalén*, Vol. I (Estella: Verbo Divino, 2012), 28-30; Gerd Lüdemann, *Primitive Christianity: A Survey of Recent Studies and Some New Proposals* (London: Clark, 2003).

uso del singular siguiendo la denominación del siglo II de Ignacio de Antioquía en su *Carta a los Magnesios* (10,1-3), en razón de la unidad en un cristianismo emergente o embrionario; nosotros preferimos emplear el plural “cristianismos” para expresar la pluralidad de las tradiciones cristianas existentes. Tienen un vínculo evidente: la figura de Jesús, el Cristo; pero adoptan distintas interpretaciones cristológicas, soteriológicas y eclesiológicas con base en dicho fundamento. Es preciso decir que los cristianismos “Eran diferentes no por separación y ruptura, sino por la espontaneidad con que surgían, sin planificación central alguna, y por la riqueza y diversidad con que expresaban la referencia a Jesús”<sup>21</sup>. Cada uno de estos cristianismos formularon sus propios discursos, prácticas y compartieron, muy a menudo –a pesar de que dijeran lo contrario–, doctrinas y rituales, así como formas de vida. Es evidente que son “hijos de su tiempo”, tanto judíos, griegos y romanos, y que no dejaron de serlo, sino que se asimilaron entre sí.

Si abordamos nuestro estudio comprensivo de los “cristianismos olvidados” desde esta perspectiva debemos retornos a no asumir criterios dogmáticos en la creación historiográfica. La misma academia, en muchas disciplinas, ha creado sus “dogmas” y debemos estar dispuestos a cuestionarlos. No existen realidades estáticas sino dinámicas y los cristianismos primitivos creaban y transformaban sin cesar sus propias identidades. También debemos reconocer que las fronteras entre los grupos son “porosas”; es decir, existieron, pero más flexibles de lo que sus mismos protagonistas nos quieren hacer ver. Con el paso de los siglos, dicha flexibilidad se fue haciendo más rígida en algunos aspectos (doctrinales, morales) pero siempre en proceso de una construcción activa. Es menester

---

21 Aguirre Monasterio, *La memoria de Jesús...*, 11.



tener en cuenta que los cristianismos fueron eso: “cristianismos” diversos. Compartían elementos comunes de la fe en Jesús, con distintas facetas cada uno de ellos, con distintas respuestas, pero refiriéndose a quien creyeron fue la manifestación más plena de Dios, del Uno, de YHWH.

No podemos, asimismo, obviar que necesitamos crear categorías de análisis. Tanto hemos cuestionado los límites que se podría pensar que estamos sobre terrenos sinuosos, pero no es así. Consideramos que la creación de categorías es necesaria para la comprensión moderna de la pluralidad cristiana, pero es precisamente eso, una creación nuestra dependiente de diversas creaciones antiguas. Debemos buscar, de la forma más intelectualmente honesta que podamos, una clasificación para comprender el diálogo entre numerosos grupos que no encasille, sino que permita distinguir en medio de la pluralidad; es decir, que permita reconocer los puntos de contacto, así como las contradicciones. Es así como podemos diferenciar colectivos, tradiciones y movimientos que se construyen a partir de la hibridez, el discurso y la etnicidad.

Algunos de esos grupos y tradiciones fueron “olvidados” involuntariamente, otros adrede. Algunos cristianismos no supieron adaptarse y, por sus condiciones internas, se extinguieron. Otros sucumbieron a los ataques de los cristianismos mejor adaptados. Pero todos cuentan una historia que puede ser, fragmentariamente, recuperada. No es una carrera de caballos, ni una batalla la que los hizo perder; sino, más bien, una dialéctica que combina esos factores, y otros la que los hizo quedar en el olvido de quienes recibimos el influjo de cristianismos “recordados”. No perdamos de vista que esos cristianismos recordados son, a su vez, un producto de la hibridez con los cristianismos enterrados. Tanto hay de judeocristianos, helenistas, gnósticos y marcionitas en nosotros/as

que, rápidamente, dejamos de captarlo porque los ingredientes se pierden en un mismo sabor que creemos único.

¿Cómo llegaron a ser tachados de “heréticos” o “heterodoxos” los grupos que fueron sistemáticamente olvidados? En este uso retórico del concepto “heterodoxia”, ¿cómo se define qué es y qué no es “sana doctrina”? ¿Cómo está constituido el discurso de lo que es “herejía” y de lo que es “ortodoxia”? ¿Los vocablos tienen la misma carga semántica ayer y hoy? Debemos continuar clarificando conceptos, para luego adentrarnos en las grandes vertientes de los cristianismos olvidados.

## “Heterodoxia”: un concepto a asumir

La concepción de “herejía” (αἵρεσις) con la que los Padres de la Iglesia denominaron a dichos grupos se refería, en el mundo pagano, a una “escuela” filosófica con un ideario particular del mundo y, en el ambiente judío, a un “partido” o denominación de un grupo religioso específico. Si lo entendemos así, en su conversión, Pablo de Tarso simplemente cambió de αἵρεσις pasando de los fariseos a los “nazarenos”, luego llamados “cristianos” en Antioquía (cf. Hch 11,26).

No obstante, para los años 60-70 el judaísmo convencional comenzó a ver en el partido de los nazarenos una desviación peligrosa, promotora de conflictos sociales (cf. Hch 24,5) y la denominación “herejía” adquirió un tono negativo. Lo mismo sucedió al interior del movimiento cristiano: primero designó “divisiones necesarias” y luego desviaciones heterodoxas vistas con recelo (cf. 1 Co 11,19; Ga 5,20; 2 Pe 2,1). Ya para el periodo post-apostólico el vocablo “herejía” se irá especializando cada vez más hasta alcanzar el sentido que

tiene hoy para nosotros/as como una desviación intencionada de la doctrina mayoritaria profesada en la Iglesia.

La segunda mitad del siglo I será el tiempo en el cual, en medio de esos procesos híbridos de búsqueda de identidad, los cristianos/as reinterpretarán la muerte de Jesús como una muerte ejemplar que Dios no dejó en el olvido y que, en consecuencia, hizo rehabilitar a Jesús en su resurrección. Para comprender esto la recurrencia a la matriz del judaísmo fue fundamental, y las relecturas del Antiguo Testamento, buscando la coincidencia entre los *typos* mesiánicos referidos a Jesús, cimentaron las creencias surgidas mediante el proceso que Gerd Theissen denominó “disonancia cognitiva”<sup>22</sup> ante el horroroso hecho de la muerte en cruz. Tres modelos de interpretación del Antiguo Testamento<sup>23</sup> dominaron en la composición del Nuevo Testamento:

- a) *Modelo promesa/cumplimiento*: Considera el Antiguo Testamento como un anuncio preparatorio y prefiguración de Jesús.
- b) *Modelo de inserción/sustitución*: Busca significado de lo acontecido en Jesús en los hechos del Antiguo Testamento.
- c) *Modelo de oposición/contraposición*: Explica que la suavización o radicalización de las normas del Antiguo Testamento se dan por voluntad de Jesús como una ruptura.

A partir de estos modelos, se desarrolló la noción de un Salvador, Jesús como un hombre normal, como hombre en tránsito hacia

---

22 Cf. Gerd Theissen, *La religión de los primeros cristianos* (Salamanca: Sígueme, 2002), 63.

23 Cf. Agustín del Agua Pérez, *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento* (Valencia: Institución San Jerónimo, 1985), 89-96.

lo divino, divino desde su concepción, o divino desde antes de la creación del mundo<sup>24</sup>; la comprensión de una Iglesia como “nuevo Israel” o nueva *ekklesía*, donde la jerarquización triunfó sobre los carismas; y la noción de Salvación, dirimida en conflictos entre quienes creían que se debía ser judío en todas sus consecuencias –judeocristianos estrictos–, quienes sólo exigían las normas noáquicas –judeocristianos moderados–, y quienes consideraban que no eran necesarias las normas de la Torá para asumir la salvación<sup>25</sup>.

Debemos subrayar que todas estas posiciones se encuentran, más o menos visibles, en el Nuevo Testamento y evidencian la ya emergente pluralidad cristiana del primer siglo. También ponen en evidencia que Jesús nunca pensó en responder estos interrogantes por su condición de profeta apocalíptico que veía pronta la llegada del Reino de Dios. Por ende, la diversidad de respuestas proliferó. El siglo II será el escenario de confrontación e intercambio cultural de estas posiciones que se radicalizaron

---

24 Podríamos pensar en tres posibilidades de interpretación: el docetismo, el adopcionismo o el subordinacionismo. Como una forma de docetismo más elaborada debemos considerar a Noeto de Esmirna que, durante el siglo II, argumentó impensable la idea del Padre y el Hijo como dos dioses por lo que la diferencia entre ellos es mera apariencia externa en función de los seres humanos. También es destacable Práxeas quien, a finales del siglo II e inicios del siglo III, reflexionó la idea de Dios como un monarca único que se había encarnado también con el Hijo. Sus seguidores fueron llamados “monarquianos” y decantaron en el patripasionismo porque fue el Padre quien sufrió la pasión en la cruz. La defensa a ultranza del monoteísmo puede verse en las corrientes sabelianas (Sabelio inclusive inventó el vocablo *hypáter* para afirmar la indivisibilidad de Dios) y finalmente en el modalismo: en Dios no pueden distinguirse tres “personas” (*hypóstasis*) sino que son sólo “aspectos” (en latín *modi*) de una única persona.

25 Para una ampliación de estas tres nociones en los autores antiguos y en el mundo de la heterodoxia cristiana, me he apoyado en los apuntes de clase inéditos de Leonel Miranda, «Patrística y patrología» (San José: Universidad Católica de Costa Rica, 2018), 52-60.

entre grupos judaizantes, y grupos que abandonaron totalmente, y se opusieron, al Antiguo Testamento.

Para nosotros/as hoy, la famosa frase de Julius Wellhausen “Jesús no era un cristiano, sino un judío”<sup>26</sup> se sostiene con total vigencia, pero parece que no era tan evidente para algunos grupos cristianos en el siglo II. El judaísmo de Jesús es una de las tesis centrales en los estudios contemporáneos sobre el Jesús histórico y su consecuencia es el nacimiento del cristianismo después de Jesús. El hombre de Nazaret nunca pretendió fundar una religión nueva, menos aún un movimiento que se distinguiera del judaísmo del Segundo Templo que profesó. De esta forma, la Iglesia y la doctrina cristiana nacen de la interpretación de la figura de Jesús de Nazaret. Teológicamente, podríamos decir que Jesús no fundó la Iglesia; mientras que la Iglesia sí se funda en Jesús. Tres elementos podríamos entresacar de esta tesis<sup>27</sup>. Primeramente, el cristianismo no tiene un fundador único, sino varios. En segundo lugar, Jesús no es uno de sus fundadores<sup>28</sup>,

26 “Jesus war kein Christ, sondern Jude” Julius Wellhausen, *Einleitung in die drei Ersten Evangelien* (Berlin: Druck und Verlag Georg Reimer, 1906), 113.

27 Cf. Piñero, *Los cristianismos derrotados...*, 22.

28 Es digno de mención, en este punto, el argumento planteado por John P. Meier sobre las perícopas de Mt 16,16-18 y Mt 18,15-20. Para él, “si Mt 18,15-20, que contiene las únicas otras referencias a ἐκκλησία, así como al poder de atar y desatar, es considerado una expresión de la teología y política de la Iglesia primitiva, ¿hay mucha esperanza de salvar Mt 16,18-19 como el único caso de un pasaje evangélico que contiene la palabra ἐκκλησία y procede del Jesús histórico? Por supuesto, defender una posición favorable a la autenticidad de Mt 16,18-19 podría parecer posible cuando dicho texto es considerado en abstracto. Sin embargo, cuando se lee Mt 16,18-19 a la luz de todos los demás pasajes con ἐκκλησία del NT, especialmente Mt 18,15-20, ¿es verdaderamente tal posición la solución más probable? Creo que no. Además, lo que tenemos en 16,18 no es una referencia a ‘la Iglesia’ o a ‘una Iglesia’, sino a ‘mi Iglesia’, a la Iglesia de Jesús, que acaba de ser reconocido por Pedro como el Mesías, el Hijo del Dios vivo. Cuesta

sino la base sobre la que se construyó el movimiento posterior. Finalmente, la multiplicidad de los fundadores presupone la

---

imaginar tal uso en labios del Jesús histórico". Sin embargo, luego plantea el *quid* de la cuestión: "¿fundó o intentó fundar (o: la) Iglesia? Todo intento de responder a esta pregunta debe tener en cuenta los elementos históricos del ministerio público de Jesús que he enumerado antes. Es un hecho que ciertos personajes y prácticas de ese ministerio continuaron en la Iglesia primitiva o llegaron a ser en ella personajes y prácticas importantes. Desde la enseñanza sobre el divorcio hasta el liderazgo de Pedro dentro del grupo de los Doce, existen demasiados nexos entre el ministerio de Jesús y el surgimiento de la Iglesia primitiva como para poder negar toda conexión entre ambas realidades. Al mismo tiempo, hay que reconocer honradamente los numerosos elementos de discontinuidad (...) el ministerio del Jesús histórico fue condición necesaria para el surgimiento de la Iglesia primitiva, pero no la creó por sí solo. El origen inmediato de la Iglesia es la crucifixión de Jesús, la afirmación de algunos seguidores suyos de que resucitó de entre los muertos, más la experiencia de los discípulos de la efusión del Espíritu Santo, desencadenante de una vigorosa misión" *Un juicio marginal. Nueva misión del Jesús histórico*, Tomo III (Estella: Verbo Divino, 2005), 251-252.271-272. Luego de estas insinuaciones favorables a la pregunta sobre la fundación, sin ser afirmaciones directas, el autor sostiene la importancia de la pregunta sobre la historicidad. No obstante, reconoce que este estudio queda fuera de los límites que se ha planteado en su obra. Es una forma elegante de plantear el tema, pero sin sacar las consecuencias que nosotros lectores/as podríamos haber esperado. Al parecer, los límites a los que hace referencia pueden tener su origen en elementos extra-epistémicos propios de la confesionalidad. Lo que sí creo conveniente decir es que, aunque es clara la continuidad entre la concreción de una comunidad mesiánica como pre-figuración del Reino de Dios consumado (*qahal-ekklesia*). No podríamos concluir de ello la intención de "fundar" (en voz activa) una institución orgánicamente sistematizada. Esto sería discordante con un grupo de seguidores/as que esperaban el inminente-próximo advenimiento de su Señor como queda atestiguado en las cartas proto-paulinas y con la diversidad organizativa de las distintas iglesias del entorno mediterráneo en el siglo I. Preferiría decir, en voz pasiva, que se trata de una fundación en retrospectiva: la Iglesia se funda en el Jesús de la historia y en la comunidad que brota de su predicación. Más que sostener que Jesús fundó la Iglesia, me atrevería a decir que la Iglesia se funda en Jesús. En palabras de Mauro Pesce, "[...] Jesús no podría entenderse tanto como fundador, sino como punto de referencia de los diversos tipos de cristianismo que se iban formando" *De Jesús al cristianismo* (Madrid: San Pablo, 2017), 369.

variedad de los cristianismos. Así pues, los evangelios y todos los escritos –canónicos o no– conservan la memoria e interpretación teológica que los seguidores de Jesús hicieron de Él.

La primera de las interpretaciones que estudiaremos será la de los judeocristianismos “radicales”, es decir, aquellos que exigieron la práctica completa de los principios legales y morales de las escrituras hebreas interpretadas por el judaísmo rabínico derivado del judaísmo fariseo como condición *sine qua non* para ser admitido/a en sus iglesias. Luego, llegaremos a los cristianismos anti-judaizantes, entre los que lleva el estandarte Marción de Sinope.

## Los cristianismos judaizantes

Los seguidores del Jesús, provenientes del núcleo jerosolimitano o “hebreo”, continuaron existiendo en los siglos II y III. Aquí haremos referencia, exclusivamente, a las tendencias judeocristianas en el primer sentido del término aclarado por Jean Daniélou: “los judíos que han reconocido en Cristo un profeta o un mesías, pero no el Hijo de Dios, y que así constituyen un grupo intermedio entre judíos y cristianos”<sup>29</sup>. No nos extenderemos, en razón de la temática de este ensayo, a la Iglesia de Jerusalén regida por Santiago y sus tendencias, ni tampoco emplearemos el término “judeocristianismo” en el amplio sentido que incluye a los grupos que, vinculados en sus esquemas de pensamiento al judaísmo, no tienen un vínculo estrecho con la comunidad de Jerusalén (el caso del paulinismo).

---

<sup>29</sup> Jean Daniélou, *Teología del judeocristianismo* (Madrid: Cristiandad, 2004), 23.

De estas corrientes, consideradas heterodoxas posteriormente, tenemos tres testimonios fragmentarios que subrayan un monoteísmo judío más rígido sin dar lugar a la suerte de “binitarismo” (un Dios y un Señor<sup>30</sup>) sobre el que se basó el culto a Dios en Jesús de los grupos considerados posteriormente ortodoxos: nos referimos al *Evangelio de los Nazarenos*, al *Evangelio de los Hebreos* y al *Evangelio de los Ebionitas*. Antonio Piñero considera que estos textos del segundo siglo tienen en su base una versión primitiva del evangelio según Mateo, así como en el conflicto caricaturizado en Hch 15 (la facción de los “hebreos” en el Concilio de Jerusalén)<sup>31</sup>.

Para los judaizantes, los seguidores de Jesús debían asumir en todos sus extremos la observancia de la Ley. Después de todo, Jesús y sus primeros seguidores fueron judíos observantes, influidos por la teología del Segundo Templo y compartían características comunes con sus contemporáneos. Por ende, los grupos jerosolimitanos defendían la idea central de un judaísmo cristiano radical, sin posibilidad alguna de que, quien quisiera formar parte del movimiento, no asumiera el judaísmo. El evangelio según Mateo tiene un núcleo cercano a estas ideas pues “no penséis que he venido a abolir la Ley y los Profetas. No he venido a abolir, sino a dar cumplimiento” (Mt 5,17). Se trata de una perspectiva judaizante moderada, pero, al fin y al cabo, más comedida que el ideario paulino.

---

30 Cf. Larry Hurtado, *One God, One Lord. Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism* (Philadelphia: Fortress, 1988), 11-15.

31 El conflicto que Pablo tiene con los “judaizantes” en Ga 1-2 es evidencia de la tensión entre las distintas facciones de “nazarenos” en el siglo I. Cf. Piñero, *Los cristianismos derrotados...*, 74.



## Ebionitas

A partir del siglo II, esa ruta judaizante se radicalizó en distintos grupos. Los más conocidos son los llamados “ebionitas”, término proveniente, probablemente, del hebreo *ebyon*, “pobre”, como autodenominación de la espiritualidad de los “pobres de YHWH”. Gracias a los “heresiólogos”, particularmente Epifanio, conocemos fragmentos de sus escritos, aunque con todas las limitantes que esto nos puede traer: como las burlas del mismo Orígenes que sostiene son pobres, pero en conocimiento; los rastreos prejuiciosos de Tertuliano, que creía que su fundador se llamaba Ebión, porque su presupuesto es que toda herejía se desprende de un hereje<sup>32</sup>; y la posible identidad de su fundador, Cerinto, a quien Ireneo de Lyon dice conocer (*Adversus Haereses* III.3.4)<sup>33</sup>. La teología de los ebionitas podemos condensarla de la siguiente manera:

- a) La ley de Moisés sigue vigente.
- b) Pablo contradice la idea de la vigencia de la Ley y es, por lo tanto, un hereje.
- c) Los elementos más visibles de la práctica judía son requeridos: práctica de la circuncisión, observancia del sábado y de las fiestas judías, las restricciones alimenticias kosher.
- d) A partir de la destrucción del Segundo Templo en el año 70 d.C. los ebionitas consideran que los sacrificios animales no son necesarios. Cristo en la cruz habría sustituido dichos sacrificios. De modo que tenían una dieta vegetariana.

---

32 Cf. Ehrman, *Cristianismos perdidos...*, 151-152.

33 Cf. Miranda, «Patrística y patología», 65.

- e) Para ellos, "Jesús era un ser humano de carne y hueso real, como el resto de nosotros, el mayor de los hijos de la unión sexual de sus padres, José y María. Lo que ponía a Jesús aparte de todas las demás personas era que observó la ley de Dios a la perfección y, por tanto, fue el hombre más virtuoso sobre la faz de la tierra. Como tal, Dios lo escogió como hijo y le encomendó una misión muy especial, sacrificarse por el bien de los demás"<sup>34</sup>. Jesús era única y exclusivamente un ser humano.
- f) Su estructura era similar a la de la "gran Iglesia" con sacramentos como el bautismo y la eucaristía, celebrada con pan y agua, no vino, debido a su tendencia ascética.
- g) Su canon privilegiaba una versión corta del evangelio según Mateo que omite los capítulos 1 y 2 del nacimiento virginal, aunque tal vez aún no estuviera compuesto en dicha versión, que se denominó de otra manera y los estudiosos denominan *Evangelio de los Ebionitas*.

La influencia que ejerció el movimiento ebionita en el cristianismo se refleja en las *Homilias pseudoclementinas* y en el siglo III comienza su proceso de reducción hasta desaparecer en la temprana Edad Media (siglos VI y VII). El siguiente texto de Epifanio nos resume algunas ideas cristológicas de los ebionitas:

En el evangelio que usan (los ebionitas) llamado según Mateo, no del todo completo, sino mutilado y adulterado –ellos lo llaman Evangelio Hebreo–, se dice que *hubo un hombre por nombre Jesús, como de unos treinta años, que fue el que nos escogió a nosotros. Y en llegando a Cafarnaúm, entró en la casa de*

---

34 Cf. Ehrman, *Cristianismos perdidos...*, 153-154.

*Simón, por sobrenombre Pedro, y abriendo su boca dijo: Al pasar por la orilla del lago Tiberíades escogí a Juan y Santiago, hijos del Zebedeo, y a Simón y a Andrés, y a Tadeo y a Simón el Celoso, y a Judas el Iscariote. También te llamé a ti, Mateo, cuando estabas sentado en el telonio, y me seguiste. Quiero, pues, que seáis Doce Apóstoles para testimonio de Israel (Haereses [Panarion] 30,13)<sup>35</sup>.*

## Otros judeocristianismos radicales<sup>36</sup>

La corriente de los *elcasiítas* fue promovida por Alcibiádes en los inicios del siglo II dando a conocer el libro del profeta Elcasai, quien, según Alcibiádes, recibió una revelación del Hijo de Dios en la figura de un ángel colosal. Su predicación llamaba a la conversión mediante el bautismo y la penitencia. Se trataba de un bautismo que se administraba cuantas veces fuera necesario por los pecados, en particular los de índole sexual, y que permitía que el creyente, en medio de la persecución, jurara falsamente el rechazo a Jesucristo, pudiendo mantener internamente su fe. Este judeocristianismo apocalíptico y baptista fue una de las fuentes de las que bebió el maniqueísmo.

Los *milenaristas* o “*quialistas*”, del griego *chília*, “mil”, abrazaron la idea de un reinado del Mesías de mil años al que seguiría la definitiva resurrección de los muertos y el juicio final. Estas ideas fueron asumidas por varios grupos cristianos ortodoxos, pero también por grupos heterodoxos como los *montanistas*, con Tertuliano a su cabeza. El montanismo, en razón de su inspirador Montano, oriundo

<sup>35</sup> Eusebio, *Haereses* [Panarion], en Aurelio de Santos Otero, *Los evangelios apócrifos* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005), 19.

<sup>36</sup> Seguimos fundamentalmente a Piñero, *Los cristianismos derrotados...*, 76-82.

de Frigia en el siglo II, que predicaba una renovación de la Iglesia de carácter rigorista, impulsado por el Espíritu Santo. Al considerarse inspirados por el espíritu, podemos clasificarlos como milenaristas y pneumatológicos. Mantenían que eran profetas, instrumentos de Dios que revelaban las verdades de Jesucristo como lo hacía el Paráclito, con éxtasis y estados alterados de conciencia. Para estar preparados ante la inminencia del fin, practicaban una vida ascética, restringiendo el matrimonio, condenando las relaciones sexuales, promoviendo los ayunos y excluyendo de la salvación a quienes, habiendo sido bautizados, caían en el pecado.

Es de señalar que el profetismo montanista dio un lugar especial a las mujeres: las profetisas Máxima, Priscila y Quintila fueron acompañantes de Montano y las continuadoras de su movimiento tras su muerte. Como en su doctrina propiamente dicha la Gran Iglesia no encontró sesgos de heterodoxia, las acusaciones vinieron por categorías morales contra las mujeres: abandonaron a sus maridos, practicaban el suicidio, desobediencia a la autoridad eclesiástica (cosa cierta, en cuanto el movimiento es más carismático), amor al dinero, vida licenciosa, etc. A pesar de todo esto, el montanismo continuó con cierta fuerza hasta el siglo V<sup>37</sup>.

Testimonios escritos del milenarismo son la *Epístola de Bernabé*<sup>38</sup>, texto que casi ingresa al canon por la popularidad que adquirió, así como los escritos de Papías de Hierápolis. Asimismo, fueron

---

37 Cf. Fernando Rivas Rebaque, *Desterradas hijas de Eva. Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo* (Madrid: San Pablo, 2008), 42-44.

38 "Atended, hijos, qué quiere decir lo de: *Acabólos en seis días*. Esto significa que en seis mil años consumará todas las cosas el Señor, pues un día es para Él mil años. Lo cual, Él mismo lo atestigua, diciendo: *He aquí que el día del Señor será como mil años*. Por lo tanto, hijos, en seis días, es decir, en los seis mil años, se consumarán todas las cosas" XV,4, en Daniel Ruiz Bueno

milenaristas, en sus ideas escatológicas, Justino Mártir, Ireneo de Lyon e Hipólito de Roma. Ya en el siglo III, con Orígenes de Alejandría, se comienza a entender esta doctrina de forma más alegórica, porque la idea de “mil años” se entendía de modo literal. El credo niceno-constantinopolitano definiría: “Creo en Jesucristo (...) que vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos, y su reino no tendrá fin”, excluyendo el milenarismo. El anti-milenarismo de la Gran Iglesia se pone de manifiesto con las dificultades que tuvo el *Apocalipsis de Juan* para entrar en el canon<sup>39</sup>, pero la interpretación simbólica de Jerónimo y de Agustín permitieron la permanencia en la ortodoxia de estas perspectivas.

## Marción y los “dos dioses”<sup>40</sup>

Quien no gozó con esta suerte de “apoyo” para permanecer en la ortodoxia fue Marción. Y no gozó de ella por decisión propia. Marción es el primer cristiano que estuvo al margen de la Gran Iglesia por razones doctrinales y que fundó su propia comunidad paralela en forma consciente. Conociendo la doctrina de los proto-

---

(ed.), *Padres apostólicos y apologistas griegos* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002).

39 “Entre los espurios colóquense el escrito de los *Hechos de Pablo*, el llamado *Pastor* y el *Apocalipsis de Pedro*, y además de estos, la que se dice *Carta de Bernabé* y la obra llamada *Enseñanza de los Apóstoles*, y aun, como dije, si parece, el *Apocalipsis de Juan*: algunos, como dije, lo rechazan, mientras otros lo cuentan entre los libros admitidos” XXV,4, en Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica. Texto bilingüe* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2008), 165.

40 Nuestro recorrido referente a Marción se verá guiado por la obra de Sebastian Moll, controvertido profesor de Mainz: *Marción. El primer hereje* (Salamanca: Sigueme, 2014).

ortodoxos, Marción decide tomar otro camino, de modo que puede considerarse a Marción, con todo derecho, el primer “hereje”.

Hablar de Marción y su iglesia es hablar del extremo opuesto al de los cristianismos judaizantes. Rechazando abiertamente la imagen de la divinidad veterotestamentaria, Marción objetó las raíces judías del cristianismo. Siendo un movimiento mucho más popular que los ebionitas, conocemos bastante acerca de Marción porque los heresiólogos vieron en su Iglesia un peligro latente para los intereses de la proto-ortodoxia:

Los marcionistas (...) tenían una religión que resultaba muy atractiva para muchos conversos paganos, una creencia declaradamente cristiana que no incluía ninguna clase de elementos judíos. De hecho, todo lo judío había sido eliminado de ella. Los judíos, conocidos en todo el mundo por costumbres que los paganos en el mejor de los casos encontraban extrañas, hubieran tenido dificultades para reconocer en la religión marcionista a uno de sus vástagos. Los marcionistas no sólo rechazaban las costumbres judías sino también las Escrituras judías, y su rechazo se extendía incluso al Dios judío. Desde un punto de vista histórico, resulta desconcertante que semejante religión pudiera reivindicar que descendía directamente de Jesús<sup>41</sup>.

A pesar de estas contradicciones, fue tan amenazante la doctrina marcionita, que Tertuliano dedicó cinco volúmenes para atacarla<sup>42</sup>. Como en otros casos que hemos estudiado, la obra de los enemigos del heterodoxo constituye, con la evidente cautela, nuestra fuente primaria para reconstruir sus pensamientos.

---

41 Ehrman, *Cristianismos perdidos...*, 157.

42 Cf. Tertullianus. “Adversus Marcionem”: *Patrologia Latina* 2,239-524b. Paris: Apud Garnieri Fratres, 1844. Para toda cita haremos la traducción directa del texto latino.

Nacido hacia el año 100 en Sinope, Ponto, Marción fue un rico industrial dedicado al comercio marítimo. Criado en un entorno cristiano (contrario a lo que piensa Tertuliano que lo asocia con Cerdón, maestro gnóstico paralelo), ya tenía ideas prefijadas de cómo debería ser la Iglesia. En el año 140 se traslada a la ciudad de Roma y dona una gran cantidad de dinero a la Iglesia Madre, pero en el año 144-145 comienza una predicación con la que terminan expulsándolo de esta misma Iglesia (¿o expulsándose a sí mismo?) y devolviéndosele su dinero. Con una base económica fuerte y con un movimiento pujante, la Iglesia marcionita se convirtió en el acérrimo rival de la Iglesia de Roma.

Según consta en las obras de la época, era especialmente raro que la Gran Iglesia del siglo II excomulgara de forma definitiva a alguien, o algún grupo. No obstante, Marción fue la excepción. ¿Por qué? A diferencia de los mismísimos gnósticos valentinianos, que se mantuvieron en comunión al considerar que sus hermanos “ordinarios” tenían un conocimiento teológico limitado, pero no del todo incorrecto, Marción creía que las enseñanzas de Cristo habían sido pervertidas del todo y que su movimiento fue una respuesta a la proto-ortodoxia. Precisamente por eso fue atacado desde todo flanco, también por los valentinianos.

## 1) Las enseñanzas de Marción

El dualismo de Marción constituye, sin duda, el núcleo de su doctrina. Pero, siendo cristiano y monoteísta, ¿a qué dualismo nos referimos? A diferencia de lo que se ha creído desde Adolf von Harnack<sup>43</sup>, Marción no propuso la existencia de dos dioses

---

<sup>43</sup> Adolf von Harnack consideró a Marción un héroe, prácticamente el modelo de los reformadores de la iglesia, ignorando muchos elementos desde su contexto cultural. Cf. *Marcion. L'évangile du Dieu étranger* (Paris: Cerf, 2003).

*per se*, sino la idea de un dios falso *versus* un dios verdadero. Sencillamente distinguió un principio malo y un principio bueno: “Contraponer el Dios Bueno a la Materia, como si ambos fueran Principios eternos, independientes en el ser uno de otro y causa de la existencia de los demás, es gratuito”<sup>44</sup>. Para los marcionitas, el “dios creador” es una derivación perversa del Único: “¿Cómo puedes ser tan impertinente como para establecer la diversidad de dos dioses separados, uno bueno por un lado y otro justo por el otro?”<sup>45</sup>. Fueron los discípulos de Marción quienes formularon una doctrina tripartita: “dios bueno-dios justo-materia mala” o “dios bueno-dios justo-dios malo”, con la finalidad de complejizar el dualismo inicial.

El “dios malo” de Marción es el demiurgo que actúa en el Antiguo Testamento. El ser creador de la materia es la razón principal por la que Marción lo detesta. Su odio y desprecio por la vida lo llevó, inclusive, a desacreditar la procreación para que nadie más llegara a este mundo. Sebastián Moll explica que el origen del mal, según lo entendía Marción leyendo las escrituras veterotestamentarias, estaba en el dios judío, “Tras darse cuenta que el mundo es un lugar terrible, Marción tenía que culpar a alguien de esta situación, y no cabía duda de que la culpa la tenía el Creador, un Dios que incluso reconocía: ‘Soy yo quien crea el mal’ (Is 45,7)”<sup>46</sup>.

Y si esa divinidad era la causante del mal, entonces también era responsable de las malas acciones de los seres humanos. En

---

44 Antonio Orbe, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo. Estudios valentinianos*, Volumen I/1 (Roma: Apud Aedes Universitatis Gregoriana, 1958), 263.

45 “Quo ore constitues diversitatem duorum deorum, in separatione seorsum deputans deum bonum et seorsum deum iustum?” *Ad. Marcionem* II, 12,1.

46 Moll, *Marción...*, 86.



palabras de Adolf von Harnack “Dios es directamente el pecador”<sup>47</sup>. Asimismo, el demiurgo del Antiguo Testamento es el “dios de los judíos”. Marción no reprocha nada a los patriarcas o a los profetas, todas las malas acciones de estos son culpa de su dios. Inclusive en su relato del descenso de Cristo a los infiernos<sup>48</sup>, Marción explica que Cristo salvó a Caín, a los sodomitas, a los egipcios, y otros más; pero no a Abel, Enoc o Noé sencillamente porque la horrible experiencia que los israelitas habían tenido con su dios, que les tentaba con frecuencia, les cegó para reconocer a Cristo. No es, entonces, una aversión hacia el pueblo judío, sino hacia el principio divino que incluso engañó a los mismos judíos. La causa de esta elucubración está en que, textualmente, el Antiguo Testamento afirma que YHWH es el “dios” del pueblo de Israel.

El Creador es también un “dios legislador”. Su forma de relacionarse era mediante la Ley y dicha ley, para Marción, era en esencia mala. La prueba escriturística viene ahora no sólo del Antiguo Testamento, sino del apóstol Pablo (cf. Rm 3,20; 4,15; 5,20). La Ley es un árbol malo y el pecado es su fruto malo. Si esta divinidad derivada creó al ser humano en su débil condición, cuando le otorga una ley que no puede cumplir, lo hace sólo con el afán de divertirse y ver cómo aumenta el pecado en el mundo. Pero hay partes destacadas que, para Marción, se llevan el objeto de su odio: la ley del Talión, que perpetúa la violencia, y las leyes sacrificiales, que demuestran la necesidad de este dios por autoafirmarse en su miseria.

---

47 Von Harnack, *Marcion...*, 273.

48 “Atque adeo prae se ferunt Marcionitae quod deum suum omnino non timeant. Malus autem, inquit, timebitur, bonus autem diligetur. Stulte, quem dominum appellas, negas timendum, cum hoc nomen potestatis sit, et iam timendae? At quomodo diliges, nisi timeas non diligere? Plane nec pater tuus est, in quem competat et amor propter pietatem et timor propter potestatem, nec legitimus dominus, ut diligas propter humanitatem et timeas propter disciplinam” *Ad. Marcionem* I, 27,3.

La divinidad del Antiguo Testamento es un “dios juez”, pero injusto y cruel. Brinda la Ley para que sus súbditos no puedan cumplirla, los juzga de acuerdo con las acciones que premeditó, crea a los seres humanos frágiles para luego condenarlos. Esta injusticia tiene como consecuencia la existencia de dos mesías: el mesías del ente malo, que es tal cual lo prevé el Antiguo Testamento, un rey, un militar guerrero, que vendrá a restablecer el estado judío; y el mesías del ente bueno, que tiene una finalidad distinta, como veremos. El “dios” del Antiguo Testamento es un ser divino, pero con demasiadas debilidades humanas: cambia de opinión con frecuencia, se arrepiente de sus acciones, carece de omnisciencia, es incoherente en sus mandamientos. Aquí podemos encontrar la respuesta a la pregunta por el dualismo de Marción: ¿puede un cristiano aun dependiente de las categorías monoteístas plantear un dualismo tal en coeternidad de dos dioses, uno bueno y otro malo, o “justo”? En realidad, el dualismo que podemos hallar en Marción no es entre dos divinidades fundamentales, sino entre el demiurgo, “dios malo”, y la materia. Su coexistencia en vísperas de la formación del mundo sensible es la de dos sustancias correlativas, ambas fruto de la degradación del único y verdadero Dios<sup>49</sup>.

El “dios bueno” de Marción es el dios del Nuevo Testamento revelado en Jesucristo, en el evangelio según Lucas y predicado por el apóstol Pablo. El texto de Lucas, evidentemente “recortado” por Marción<sup>50</sup>, señala la súbita aparición de Cristo en el mundo con el fin de subrayar que él no es el mesías anunciado por los profetas del Antiguo Testamento. El “segundo dios” no está vinculado de ninguna manera con el mundo del Creador y no puede ser conocido antes de que decidiera revelarse en Jesús: “Nadie conoce

---

49 Cf. Orbe, *Hacia la primera teología...*, 265.

50 Para un posible texto marcionita de Lucas, cf. Moll, *Marción...*, 126-132.

al Hijo sino el Padre y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar” (Lc 10,22).

Es claro que la cristología de Marción es docetista. Cristo se manifestó de forma humana, pero precisamente entendiendo “forma” como “tomando forma” humana, es decir, no tenía un verdadero cuerpo humano. Para Marción, Cristo jamás hubiese podido tener conexión con el mundo material, y no posee carne porque no podía haber nacido de una “cloaca”, un vientre materno, “sucio coágulo de fluidos y sangre”<sup>51</sup>. Para lo cual, se apoya en Lc 4,30, donde Jesús pasa por en medio de la muchedumbre, es decir, como un “fantasma”.

No sabemos dónde había estado el “dios bueno” de Marción antes de revelarse. Tertuliano le preguntaba, irónicamente, por qué había tardado tanto tiempo en mostrarse<sup>52</sup>, pero es posible que dicha pregunta nunca pasara por la mente del heresiarca porque su apego al texto bíblico era total y lo aceptaba literalmente. El “segundo dios” existe en antítesis al primero: su razón de ser es casi simbiótica porque se ha revelado para liberar a la humanidad de la creación del demiurgo. Su revelación es una forma de *Trotz*, es decir, de berrinche infantil y rencoroso contra el primer dios<sup>53</sup>. Todas las

51 “Humoris et sanguinis foeda coagula” *Carn.* 4,1.

52 “Primo enim quaeri oportebit, qui postea se protulerit in notitiam, cur postea, et non a primordio rerum; quibus utique necessario qua deus, et quidem necessarius qua melior, latere non debuit. Non enim potest dici non fuisse aut materiam aut causam cognoscendi deum, cum et homo a primordio esset in saeculo, cui nunc subvenit, et malitia creatoris, adversus quam ut bonus subvenit. Igitur aut ignoravit et causam et materiam suae revelationis necessariae, aut dubitavit, aut non potuit, aut noluit. Omnia haec deo indigna, maxime optimo. Sed et hunc locum alibi implebimus exprobratione serae revelationis, sicut nunc sola demonstratione” *Ad Marcionem* I, 17,4.

53 Para una mejor explicación del término alemán, cf. Moll, *Marción...*, 96.

acciones de Cristo son una manera de demostrar la oposición del segundo principio hacia el primero: curar en sábado, violentar la Ley de Moisés, tocar la carne de enfermos, entre otros gestos.

Mediante su muerte en la cruz, muerte aparente, el Cristo del dios bueno ha realizado esta tarea última de humillar al dios malo. Esta idea de la salvación en la cruz es el único paralelo teológico de Marción con Pablo. Pero la frase tradicional “Cristo murió por nuestros pecados” (1 Co 15,3), probablemente, fue eliminada por Marción porque para él el ser humano no puede ser responsable de sus pecados, sino el Creador. No existe complejo de culpa alguno en Marción. Siendo que el dios malo atacó al dios bueno, crucificando a Cristo por destruir su Ley, ahora Cristo “redime” y “rescata” a las personas con su muerte en la cruz:

La redención por el Dios bueno es un acto de gracia y misericordia. La abundancia del amor de este Dios se muestra en que fue “derramado de forma deliberada y generosa sobre los extraños, que no estaban vinculados por ningún lazo familiar” (*Ad. Marcionem* I, 23,3). Por pura bondad decidió llevar la salvación a gente que le era completamente ajena<sup>54</sup>.

La salvación se limitaba al alma, no al cuerpo. Pero, a diferencia de los gnósticos<sup>55</sup>, Marción creía que ambos elementos, alma y cuerpo,

---

<sup>54</sup> Moll, *Marción...*, 100.

<sup>55</sup> La relación de Marción con el gnosticismo es un tema que, de forma recurrente, se subraya en la mayoría de tratados del cristianismo primitivo. No obstante, los ataques de los mismos grupos gnósticos contra Marción son evidencia de las diferencias y de que los paralelos existentes deben buscarse en el factor cultural común del mundo grecorromano y no en la influencia de un sistema sobre otro. Para ver los rasgos paralelos y contradictorios entre ambos cuerpos doctrinales cf. Moll, *Marción...*, 102-104.

eran creación del demiurgo, y que el dios bueno le arrebató el alma de los humanos mediante la cruz de Cristo, preludiando el juicio final presidido por el segundo dios.

## 2) Las Escrituras para Marción

Si hemos hablado de que Marción se opone al primer principio, el dios degradado del Antiguo Testamento, es porque ya el Antiguo Testamento era considerado por otros grupos cristianos como parte constitutiva de sus escrituras sagradas. No obstante, no existía una lista definitiva, un canon de las escrituras diferenciado. Crear un canon oficial fue ocurrencia exclusiva de Marción<sup>56</sup>, lo que no excluye la existencia de un canon medianamente aceptado para el siglo II en otras iglesias.

Eliminando todo el Antiguo Testamento, testimonio de un dios malvado e ignorante, inferior al verdadero, Marción optó por considerar "escritura" las cartas de Pablo (diez, excluyendo las pastorales y Hebreos) y el evangelio según Lucas editado (eliminando pasajes "manipulados" por los copistas judíos) por ser considerado obra de un discípulo de Pablo (cf. Col 4,14). Como consecuencia de esto, la Gran Iglesia aceleró el proceso de formación y definición del canon neotestamentario.

## Entre judaísmos y antijudaísmos: Dios, la Iglesia y la salvación

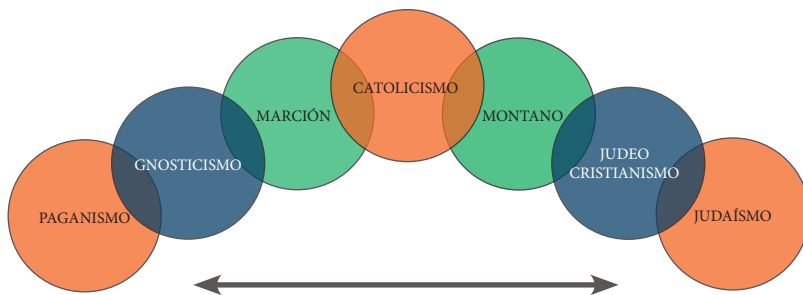
Las oposiciones radicales formaron parte de los cristianismos de los orígenes. La pluralidad en la forma de entender a Jesús, su

---

<sup>56</sup> Cf. Piñero, *Los cristianismos derrotados...*, 90.

mensaje y su proyecto es evidenciada en estos extremismos. Desde una concepción de Dios completamente apegada a las tradiciones veterotestamentarias, que niega la posibilidad de que un ser humano sea Dios (preexistente, por su nacimiento milagroso o por adopción) resguardando firmemente el monoteísmo yahvista, hasta una posición de desprecio absoluto por el Dios YHWH, considerado malvado y origen del mal, podemos observar cómo el mensaje de Jesús fue desligado totalmente de su matriz durante el judaísmo del Segundo Templo.

No podemos comprender a Jesús como un judío sorprendente, fuera de lo común en su contexto sociocultural, ni tampoco como un anti-judío que proclamó la “falsedad” de las tradiciones veterotestamentarias. El judío implicado con la resistencia anti-romana, nacionalista, predicador escatológico del Reino, cercano a los grupos marginados y opuesto a los sistemas opresores<sup>57</sup>, se ha desdibujado en menos de setenta años. El espectro se ha extendido y polarizado y, luego de ver los dos “extremos” del cristianismo en el siglo II podemos esquematizar sobre qué terreno nos estamos moviendo<sup>58</sup>:



57 Cf. Bermejo Rubio, *La invención de Jesús de Nazaret...*, 417s.

58 Cf. Fernando Rivas Rebaque, «El nacimiento de la Gran Iglesia», en *Así empezó el cristianismo*, ed. Por Rafael Aguirre Monasterio (Estella: Verbo Divino, 2015), 444.

Asimismo, las concepciones de Dios han variado. De un Dios legitimador de la causa de uno de sus profetas, creador del cosmos y redentor del universo mediante su hijo adoptivo, se ha pasado, en la misma época, a la creencia diteísta. Marción fue acusado de diteísta y esta fue la peor de las herejías que sus detractores señalaron al violentar el monoteísmo. Dos principios divinos coexistiendo de forma simultánea, compitiendo por la adhesión de los hombres, reflejan una tendencia de desprecio al mundo, a la materia y a la carne que no se encuentra ni siquiera en los sistemas gnósticos más elaborados que privilegiaban la lectura del Antiguo Testamento para fundar sus mitos, como veremos más adelante.

La Iglesia es ahora comprendida como la coexistencia de diversas comunidades de fe que se arrojan unas a otras el derecho de ser la "verdadera". Producen textos propios que veneran, tienen rituales sagrados que les vinculan, pero que comprenden de formas diferentes, tienen concepciones distintas acerca de la salvación (como resurrección de los muertos en el caso del judaísmo del Segundo Templo o como rescate del alma en los sistemas marcionita y gnósticos) y, finalmente, buscan consolidar la institucionalización entre los conflictos de asimilación con el imperio romano.

Nada de esto se parece al mito del nacimiento de la Iglesia, de una Iglesia única desde siempre. En realidad, el mito se desmorona en el momento que acercamos la lupa a las grandes construcciones teológicas del siglo II de las cuales la Gran Iglesia es heredera de muchas cosas: del Antiguo Testamento como patrimonio, de un canon escriturístico, del mundo de las filosofías helenistas, de la doctrina binitaria (luego trinitaria) que contrarresta los diteísmos latentes, de ciertas concepciones morales referentes al cuerpo y la sexualidad, entre otras. No es comprensible la ortodoxia sin la heterodoxia, es más, no es

distinguible la ortodoxia de la heterodoxia hasta que un grupo subsiste, negocia y aglutina la mayor diversidad posible para crear discursos retóricos de exclusión de los otros.

Ningún otro grupo cristiano heterodoxo hace más patente esa hibridez que el gnosticismo en sus distintas escuelas y vertientes. En el espectro propuesto por Fernando Rivas Rebaque, antes citado, el “gnosticismo” está cerca de Marción sin ser él un “gnóstico”; pero también está próximo al mundo pagano por sus influjos neoplatónicos; así como también, al mismo tiempo, basa sus mitos en una lectura preferente del Antiguo Testamento. Así de confuso y poliforme es el “gnosticismo” que estudiaremos a continuación.

## La gnosis, los gnósticos y el gnosticismo<sup>59</sup>

Ante todo, debemos hacer una distinción terminológica. No es lo mismo hablar de “gnosis”, “gnóstico” o “gnosticismo”. No todos estos conceptos representan lo que en los estudios del cristianismo primitivo se aglutina como una corriente diferenciada. El sustantivo *gnosis*, del griego “conocimiento”, es general, porque *episteme* designa el conocimiento científico; y no alude, en primera instancia, a una herejía de los primeros siglos, sino que se emplea para designar la “verdadera gnosis”<sup>60</sup>, en oposición a lo que Ireneo

59 Seguiremos en esta distinción a Brakke, *Los gnósticos...*, 41-54.

60 “Sólo nuestro gnóstico -porque se ha formado en estas Escrituras y porque preserva la correcta tradición de enseñanzas apostólicas y eclesiásticas- vive perfectamente de acuerdo con el Evangelio. Enviado por el Señor, encuentra las pruebas que busca en la Ley y los Profetas. Pues, a mi entender, la vida de gnóstico no es otra que las palabras y obras que siguen la tradición del Señor” Clemente de Alejandría, *Stromata* VII, 16, 104 (Madrid: Ciudad Nueva, 2005).



designó como la “falsa gnosis” derivada en todas sus corrientes de Simón el Mago, “el padre de la herejía”. Evidentemente, este esquema simplificado de Ireneo fue la base de su texto magno *Contra las herejías* o *Denuncia y refutación de la falsa gnosis*<sup>61</sup> para distinguir el conocimiento de la “doctrina única” contra las distorsiones posteriores promovidas por el diablo. “Gnosis”, entonces, es un término inocuo en este contexto.

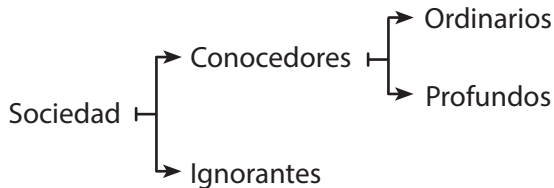
Es en el siglo XVII cuando Henry More (1614-1687) acuñó el término “gnosticismo” para agrupar todas las herejías combatidas por Ireneo y sus sucesores. Y los estudiosos posteriores aglomeraron bajo esta designación una diversidad de movimientos dualistas que separaban los mundos material y espiritual, exaltando el segundo, en términos antropológicos (cuerpo y alma); teológicos (demiurgo y Dios alejado e incognoscible); eclesiológicos (cristianos simples y cristianos espirituales); etc.

No obstante, para esta labor de distinción, tanto More como los estudiosos posteriores hasta el siglo XX, sólo contaban con referencias indirectas, citas de sus detractores y no copias directas de evangelios u obras de carácter “gnóstico”. Todo cambió con el descubrimiento, en 1945, de los manuscritos de Nag Hammadi, en Egipto, vinculados con aquellos grupos que Ireneo atacó. Si algo es claro en estas obras es que la mayoría de los adeptos de las diferentes denominaciones aquí representadas nunca se llamaron a sí mismos “gnósticos”, sino los “elegidos”, los “espirituales”, la “simiente de Set”, etc.

---

61 Cf. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*: Para todo lo que siga emplearemos el texto crítico de *Sources Chrétiennes* (263-264, 293-294, 210-211, 100, 152-153) traduciendo directamente del francés en comparación con el texto latino provisto.

En suma, “gnosis” se refiere a un conjunto de ideas y concepciones religiosas que mantienen entre sí cierta coherencia y son representativas de un grupo minoritario de élite que se considera especial o superior por su nivel de conocimiento. Aquí debemos hilar aún más fino. Si ese conocimiento que los diferencia versa sobre asuntos religioso-cosmológicos, “gnóstico”, en sentido estricto, es aquel que pertenece a un grupo elitista con conocimientos religiosos exclusivos. Un esquema propuesto por Antonio Piñero y José Montserrat Torrents<sup>62</sup> nos puede ayudar a comprender cómo entendían su propia relación con el entorno:



Las doctrinas que pueden considerarse gnósticas son las de aquellos grupos que abrazaron las ideas referentes a la presencia en el hombre de una chispa que proviene de lo divino y que en este mundo se halla sometida al destino, al nacimiento y la muerte, pero que, finalmente, será despertada por la acción divina y reintegrada al lugar de donde procede. Sintetizando:

El uso del vocablo “gnosis” debería restringirse para significar exclusivamente el núcleo doctrinal así delimitado, mientras que “gnosticismo” tendría que reservarse en concreto para los sistemas o sectas filosófico-religiosas, casi todas ellas cristianas o

<sup>62</sup> Cf. Antonio Piñero y José Montserrat Torrents, «Introducción general», en Antonio Piñero, Francisco García Bazán y José Montserrat Torrents, *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi I: Tratados filosóficos y cosmológicos* (Madrid: Trotta, 2000), 36.

judías, de los siglos I al IV d.C., que tienen ese contenido doctrinal como base y que se denominan comúnmente hoy “gnósticos”<sup>63</sup>.

## Orígenes de los gnosticismos

La gnosis parte del sentimiento de desgarramiento o alienación del ser humano en un mundo que lo oprime y en el que se siente extraño. Las reflexiones de Oriente (Egipto, Mesopotamia, India) sobre qué es el ser humano (recordemos la *Epopeya de Gilgamés*) arriban a Occidente (Grecia, Roma) para elucubrar los misterios de lo divino y lo humano (los mitos órficos, el esoterismo pitagórico y neoplatónico) y, así, se entrecruzan en un intercambio cultural que es la cuna del cristianismo. La pregunta profunda sobre el ser del hombre y su relación con un mundo no siempre entendible es la base antropológica para explicar los mitos y las narraciones alegóricas sobre la realidad superior. ¿Quién soy yo? ¿De dónde provengo? ¿Qué relación tengo con Dios? ¿Cómo regresar al lugar de donde vengo? Sólo los verdaderos “conocedores” pueden responder estas preguntas.

Ya en el judaísmo, los lectores de la filosofía griega buscaron explicaciones sobre el origen del mal que no coincidían necesariamente con la explicación tradicional de Gn 2–3. A partir del diálogo *Timeo* de Platón, que narra el mito del demiurgo, se puede rescatar la absoluta trascendencia del dios verdadero y único: él no es el creador de este mundo, sino que hay un dios menor e ignorante que ha creado el mal. Para los judíos helenizados, el mismo libro del *Génesis* presenta “dos creaciones” (Gn 1,1–2,4a y Gn 2–3) por parte de dos dioses distintos: *Elohim* y

---

63 Cf. Piñero y Montserrat Torrents, «Introducción general», 37.

YHWH<sup>64</sup>. Este dualismo proveniente de esa especulación platónica puede haber nacido de una reflexión coincidente con los círculos apocalípticos que nunca vieron realizada la justicia en este mundo, sino que debían esperar el triunfo del mundo de “arriba” opuesto al mundo de “abajo” gobernado por el demiurgo<sup>65</sup>.

El *humus* del gnosticismo está en el judaísmo del Segundo Templo que, con su apocalipticismo fallido, no podía responder el dilema del mal y el sufrimiento del mundo pero que con las ideas provenientes de los sistemas esotéricos griegos y el dualismo, lucha del bien contra el mal, sí lograba respuestas más comprensibles para el nuevo mundo en que los cristianismos estaban desarrollándose en el siglo II. La gnosis, como ideas gnósticas no siempre imbricadas, es anterior a los cristianismos, pero el gnosticismo, como sistema más o menos diferenciado por un mito estructurado, se desarrolló en el mundo judeo-cristiano y afectó a todos los estamentos de las distintas iglesias, sea para cuestionarlas, sea para fortalecerlas en su reflexión. Muchas de las teologías referentes a los dos mundos, a las dos realidades donde una salva a la otra, al salvador y su papel en esta historia y a la lucha de dios con el diablo, tocaron y enriquecieron las concepciones doctrinales del grupo mayoritario que terminó imponiéndose en la historia y configurando la “Gran Iglesia”.

## Características de los gnosticismos

Debemos tener presente, antes de pasar a los criterios doctrinales, cuatro elementos que señala Jens Schröter<sup>66</sup> acerca

64 Cf. Piñero, *Los cristianismos derrotados...*, 94.

65 Cf. Ehrman, *Cristianismos perdidos...*, 180.

66 Cf. Jens Schröter, «Gnosis: Concept, Origin and Context of the “Gnostic Movement”», *Revista Catalana de Teologia* 37, n° 1 (2012): 21.

de las características y el contexto de los gnosticismos. Primero, el “gnosticismo” existió en diferentes sistemas comenzando con maestros que intentaron comprender el rol de Cristo como redentor. Posteriormente, los sistemas de pensamiento gnóstico emplearon ideas del platonismo medio para conciliar elementos judeocristianos con el entorno filosófico tal como lo hicieron Justino, Clemente y Tertuliano. El resultado de este proceso fue la recepción más sencilla, en el gnosticismo, de elementos del mundo pagano. En segundo lugar, no tenemos fuentes que justifiquen la asunción de un origen pre-cristiano de los sistemas salvíficos desarrollados en los siglos II y III. La idea cristiana de redención fue presuposición del pensamiento gnóstico y no al revés. En tercer lugar, los maestros y sus escuelas suponen que, bajo la etiqueta de “gnóstico”, se encuentran desarrollos multifacéticos del cristianismo primitivo en el segundo y tercer siglo para hacer más atractivo el cristianismo en el mundo pagano. Como consecuencia, en cuarto lugar, debemos tener cuidado cuando en los escritos antiguos encontramos la idea de una “herejía” unificada con un canon distinto de escrituras y convicciones.

Por ende, la pluralidad de los gnosticismos se hace presente, así como la dificultad de clasificarlos todos y sus distintas ramificaciones. También es claro que el desarrollo de las doctrinas, desde sus maestros a sus posteriores seguidores, varió significativamente desde los orígenes. Todo esto nos lleva a pensar que el grupo que Ireneo designó como “gnósticos” se refiere a una infinidad de conjuntos no siempre bien diferenciados por él. Aun así, sí hay grupos que él distingue y un conjunto de individuos que denomina “los gnósticos” distinto de los valentinianos: “Valentín adoptó algunas de las ideas de los gnósticos, pero él no era un

gnóstico”<sup>67</sup>. Los “gnósticos” de Ireneo son los que, comúnmente en libros de historia, son los llamados “setianos” o “gnósticos setianos”.

Los cristianismos, entre los cuales estaban los gnosticos, no compartían una única “historia de la salvación”, por ello las distintas formas de comprender a Dios, la redención y la eclesiología variaban notablemente. Cuando los distintos sistemas de pensamiento gnóstico desarrollaron mitos para explicar la relación de Dios con la humanidad, simplemente estaban intentando explicar el papel de Jesús en esa historia salvífica, pero fue un intento lo suficientemente dispar de otros intentos como para que, en medio de la pluralidad de los cristianismos, pudiésemos decir que hubo grupos elitistas religiosos que compartían algunos criterios comunes. ¿Cuáles eran estos criterios?<sup>68</sup>

- a) Dios existe, pero es incognoscible. Es el Uno y la absoluta trascendencia y de él sólo podemos designar rasgos negativos o apofáticos (lo que no es dios).
- b) La divinidad es compleja. Está acompañada de su “pensamiento” o su “silencio” (un eón) que es una proyección de sí mismo, pero, a la vez, es su pareja. Sólo la dualidad, la pareja, es la perfección y así vivió por siglos antes de la creación del mundo.
- c) Pero el Uno decide manifestarse fuera de sí y, en la unión con su pareja (*sigé*, “silencio”, vocablo femenino como *ruah*, “espíritu”), genera un Hijo que será intermedio entre lo de dentro de dios y lo de fuera. Hasta acá tenemos una suerte de “trinidad”: Padre masculino-Madre femenina-Hijo.

---

67 Brakke, *Los gnósticos...*, 59.

68 Cf. Piñero, *Los cristianismos derrotados...*, 95-108.

- d) Esta “trinidad” emana o genera (brota de sí, no como creación de la nada) otras entidades divinas, otros eones (el “pléroma” o plenitud en parejas, divergente según el sistema gnóstico que busquemos) que, por lógica de la naturaleza, van perdiendo perfección conforme descienden en calidad alejándose del origen. Esto explicará después la “caída”.
- e) Pero, en un “momento” antes del tiempo, uno de los eones llamado *Sofía*, “sabiduría”, comete un error: quiere ser “formada en el conocimiento” antes de que le corresponda. Es decir, pretende llegar al Uno con prisa y sin su pareja (!). Esto es un “lapso”, una “caída”, un “pecado” porque violenta el orden natural y, así, *Sofía* es expulsada del pléroma. De esta caída surge la materia informe y genérica (es el llanto arrepentido de *Sofía*), nacida de lo divino, indirectamente, pero inferior a ello.
- f) Al caer en la cuenta de lo que ha hecho *Sofía* se arrepiente y el Uno manda otro eón para rescatarla, el *Salvador*. En este proceso de arrepentimiento, surge de *Sofía* una emanación inferior a ella, el demiurgo.
- g) Es el demiurgo, dios inferior e ignorante de lo que está por encima de él, quien toma el llanto de *Sofía* y les da forma a las cosas materiales creando así el universo. Este demiurgo, malo en unos sistemas gnósticos y necio en otros, es YHWH. El demiurgo es la explicación y la exculpación de por qué la materia inferior existe. Él es el eslabón que justifica la existencia del mal que, proveniente de lo divino, no es querido por lo divino. Este es el núcleo del mito gnóstico.
- h) Podemos, entonces, distinguir tres sustancias en el cosmos:  
(1) la sustancia espiritual o “pneumática” que es divina y está

en el pléroma; (2) la sustancia “psíquica” engendrada por el demiurgo para dar la vida; (3) la sustancia puramente “material” proveída por el demiurgo para todo el cosmos físico.

- i) El ser humano es creado por el demiurgo “a su imagen y semejanza” asistido por varios ángeles, creados previamente por él, encargados de los planetas. Pero el demiurgo solamente pudo insuflar sobre él lo “psíquico”, el sopro vital intermedio. Es ahí cuando *Sofía* vuelve a entrar en escena y se apiada de *Adán*, que se arrastraba miserablemente, engañando al demiurgo para que él depositara su “chispa” divina en el hombre y la perdiera. El espíritu divino de *Adán* no tiene su verdadera patria en el mundo material, ni en su cuerpo (semejanza del demiurgo), sino de allí de donde procede *Sofía*, del pléroma del cielo, del Uno, a donde tendrá que volver.
  
- j) De aquí podemos comprender la soteriología gnóstica. El Salvador, que rescató a *Sofía*, tendrá que bajar a rescatar al espíritu del hombre. Pero el demiurgo envidioso de haber perdido su divinidad en el hombre hará todo lo posible para que esta salvación no se realice. Para lograr difuminar la chispa divina del ser humano (diluir el *pneuma*) en medio de más y más personas, el demiurgo crea a *Eva* y con ella el deseo sexual y la procreación. Cada vez más personas tendrán la centella divina, pero más debilitada y prisionera de la materia hasta que unos seres humanos no reciban nada de ella (seres “hílicos”). Otros, en cambio, reciben, además, el insuflado de la vida, que son los “psíquicos”. Son sólo los “pneumáticos” quienes reciben los tres elementos o sustancias. Esta división se debe a los tres hijos de *Adán* y *Eva*: para unos gnósticos, los descendientes de *Set* reciben todo lo espiritual y ellos son su “simiente”; para otros, son



simiente de Caín, que se opuso al demiurgo. El resto de los seres humanos son descendientes de los hijos de Eva cuando fue violada por los demonios en las tradiciones esotéricas de textos pseudoepigráficos.

- k) ¿Cómo se salva el ser humano? El modo de despertar la chispa divina en los seres humanos es la revelación de la gnosis para que el hombre se pregunte sobre su origen y destino. También se les revela los medios para volver al mundo de arriba mediante el *Salvador*, que será asesinado por el demiurgo, pero que, en el fondo, no podrá ser muerto porque sólo muere en apariencia: otro ser carnal le sustituirá mientras que él asciende al cielo. Sólo los seres “pneumáticos” se salvarán y se harán uno con el pléroma, los “psíquicos” que siguen al Salvador gozarán de un “cielo inferior” y los “hílicos” perecerán por ser pura materia.

Todos estos rasgos se vieron concretados en distintas escuelas de corte gnóstico o cercanas al gnosticismo. Cada una de ellas reciben el nombre según su maestro o según algún personaje del Antiguo Testamento que consideran su revelador: gnósticos, propiamente, o setianos, de Set; valentinianos, por Valentín; basilidianos, por Basíides; cainitas, en referencia a Caín; ofitas, o veneradores de la Serpiente, entre otros muchos grupos que encarnaron rituales como el bautismo y el ascenso místico y generaron una polémica enorme entre los Padres de la Iglesia considerados por sí mismos como “ortodoxos”, como Justino, Ireneo de Lyon, Clemente de Alejandría y Orígenes.

La ingente producción de las distintas escuelas gnósticas se ve reflejada en decenas de evangelios no canónicos provenientes de los siglos II en adelante, y que son testigos de estos grupos de “conocedores” que se entendían presentes en el mundo sin

pertenecer a él. Mucho de este discurso se puede rastrear en el Nuevo Testamento, pero su desarrollo lo encontraremos en las grandes obras sapienciales de los evangelios según Tomás, su revisión gnóstica en copto; Felipe; Apócrifo de Santiago; Judas; María Magdalena y toda la amplísima colección de los textos encontrados en Nag Hammadi<sup>69</sup>. Es evidente que estudiar concretamente cada texto o grupo gnóstico supera la intención de esta publicación, pero lo que hemos dicho hasta el momento nos ayuda a ilustrar la pluralidad que se vivió en los orígenes del cristianismo.

## Conclusiones

Hemos considerado en este breve ensayo sobre los orígenes del cristianismo a tres tendencias olvidadas que, a su vez, se subdividen en múltiples corrientes cristianas minoritarias. Hemos partido de la constatación de que trazar límites entre grupos no es tan simple. Buscar definiciones que clasifiquen corrientes e individuos en una u otra corriente tiene una complejidad importante, cuando no un buen grado de ficción a la hora de aglutinar personajes y movimientos por uno o dos puntos de contacto, pero con divergencias marcadas.

La pluralidad de los cristianismos, su dinamicidad y porosidad hacen que prefiramos abandonar los esquemas tradicionales de “ortodoxia” y “herejía” para hablar, mejor, de “heterodoxia”, viendo el proceso de conformación de la doctrina como evolutivo y multifactorial. No obstante, esto no significa que debamos obviar el intento por categorizar, siempre y cuando tengamos

---

<sup>69</sup> Para una profundización, ver los tres tomos editados por Antonio Piñero, Francisco García Bazán y José Montserrat Torrents ya referenciados.

claro que se trata de aproximaciones modernas que no estaban, necesariamente, en la mente de los protagonistas de la historia; pero que, entre sí, intentaron diferenciarse.

Desde este punto de vista, nos hemos acercado a los cristianismos que tendieron más a la radicalización desde el judaísmo, sus variedades desde los ebionitas hasta los nazarenos, así como aquellos que, como Montano, interpretaron la apocalíptica como una realidad presente en la historia que vivieron. Asimismo, hemos hablado de su “opuesto” en perspectiva, Marción, quien negó todas las raíces judías del cristianismo y se opuso al monoteísmo con su “diteísmo”. Siempre con las reservas que implica clasificar los “cristianismos judaizantes”, los cuales asumían elementos de su entorno cultural greco-romano, y el cristianismo de Marción, tal vez el más literalista de los literalistas en lo que respecta al texto que tanto aborrecía, el Antiguo Testamento, nos aproximamos a los cristianismos clasificados como “gnósticos”, clasificación siempre en debate por los especialistas, a sus rasgos comunes y a su producción especializada en búsqueda de la elevación a la “verdad”.

Al finalizar este breve recorrido hemos constatado en cada página lo que decíamos al inicio: el cristianismo tiene en su ADN la diversidad, sin que esto pueda diluir una pregunta seria por la “esencia del cristianismo”. El cristianismo siempre fue plural, los cristianismos, no sólo para los grupos cristianos “ortodoxos” presentes en Nuevo Testamento como resultado del diálogo con la Gran Iglesia, sino también por aquellos grupos que terminaron siendo considerados “heterodoxos” y, finalmente, olvidados. Los textos de los escritores del naciente movimiento cristiano nos han llevado a constatar el proceso de hibridez entre grupos mayoritarios y minoritarios, sus intercambios, su retórica y su obra escrita. Tal vez la consciencia de saber que el cristianismo siempre fue plural pueda ayudarnos a

nosotros/as hoy en el diálogo ecuménico que hemos emprendido entre distintas tradiciones eclesiales.

“Que sean uno...” (Jn 17,21) no quiere decir “que sean iguales”. El ecumenismo no significa la anulación de las diferencias en una misma institución. El cristianismo no nació como instituciones, sino como un estilo de vida que se hacía tangible cotidianamente y que siempre puso en primer lugar la búsqueda de la comunión por encima de las diferencias que iban surgiendo poco a poco. El verdadero ecumenismo y, por ende, la verdadera catolicidad, se puede resumir en el siguiente eslogan: unidad en la diversidad. En este sentido deberían repensarse las múltiples formas de exclusión y deslegitimación que se viven hoy en las iglesias que parecen ignorar que el vínculo nace y se alimenta de la diferencia.

En este sentido, recordar a los cristianismos olvidados nos ayuda a repensar nuestras relaciones intraeclesiales, nuestras actitudes para con quien ora y piensa distinto estando dentro de la comunidad, así como nuestras formas de comunicación con todos aquellos grupos que, no perteneciendo a la Iglesia, son aliados en esa consecución de una nueva humanidad que desborda las paredes de cualquier institución religiosa.

## Bibliografía citada

- Aguirre Monasterio, Rafael. *La memoria de Jesús y los cristianismos de los orígenes*. Estella: Verbo Divino, 2015.
- Bauer, Walter. *Orthodoxie et hérésie aux débuts du christianisme*. Paris: Du Cerf, 2009.
- Berger, Peter. *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Buenos Aires: Amorrortu, 1969.
- Bermejo Rubio, Fernando. *La invención de Jesús de Nazaret. Historia, ficción, historiografía*. Madrid: Siglo XXI, 2018.
- Brakke, David. *Los gnósticos. Mito, ritual y diversidad en el cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme, 2010.
- Buell, Denise K. *Why This New Race: Ethnic Reasoning in Early Christianity*. New York: Columbia University Press, 2005.
- Clemente de Alejandría. *Stromata VII*. Madrid: Ciudad Nueva, 2005.
- Daniélou, Jean. *Teología del judeocristianismo*. Madrid: Cristiandad, 2004.
- De Santos Otero, Aurelio. *Los evangelios apócrifos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.
- Del Agua Pérez, Agustín. *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*. Valencia: Institución San Jerónimo, 1985.
- Dunn, James D. G. *Comenzando desde Jerusalén*, Vol. I. Estella: Verbo Divino, 2012,
- Ehrman, Bart. *Cristianismos perdidos. Los credos proscritos del Nuevo Testamento*. Barcelona: Crítica, 2004.
- Eusebio de Cesarea. *Historia eclesiástica. Texto bilingüe*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2008.
- Eusebio de Cesarea. *Historia eclesiástica. Texto bilingüe*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2008.

- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 2003.
- Hartog, Paul A. *Orthodoxy and Heresy in Early Christian Contexts. Reconsidering the Bauer Thesis*. Cambridge: James Clarke & Co, 2015.
- Hurtado, Larry. *One God, One Lord. Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism*. Philadelphia: Fortress, 1988.
- Irénée de Lyon. *Contre les hérésies*. Paris: Du Cerf, 2001.
- Justin. *Apologies*. Paris: Alphonse Picard et fils, 1904.
- King, Karen. «Which Early Christianity?». En *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, editado por Susan Ashbrook Harvey & David G. Hunter. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Le Boulluec, Alain. *La notion d'hérésie dans la littérature grecque (IIe-IIIe siècles)*. Tomes I et II. Paris: Études Augustiniens, 1985.
- Lüdemann, Gerd. *Primitive Christianity: A Survey of Recent Studies and Some New Proposals*. London: Clark, 2003.
- Meier, John P. *Un judío marginal. Nueva misión del Jesús histórico*, Tomo III. Estella: Verbo Divino, 2005.
- Miranda, Leonel. Apuntes de clase «Patrística y patología» (inédito). San José: Universidad Católica de Costa Rica, 2018.
- Moll, Sebastián. *Marción. El primer hereje*. Salamanca: Sígueme, 2014.
- Nixey, Catherine. *La edad de la penumbra. Cómo el cristianismo destruyó el mundo clásico*. Madrid: Taurus, 2018.
- Orbe, Antonio. *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo. Estudios valentinianos*, Vol. I/1. Roma: Apud Aedes Universitatis Gregoriana, 1958.
- Pesce, Mauro. *De Jesús al cristianismo*. Madrid: San Pablo, 2017.
- Piñero, Antonio y José Montserrat Torrents. «Introducción general». En Antonio Piñero, Francisco García Bazán y José Montserrat Torrents. *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi I: Tratados filosóficos y cosmológicos*. Madrid: Trotta, 2000.

- Rivas Rebaque, Fernando. «El nacimiento de la Gran Iglesia». En *Así empezó el cristianismo*, editado por Rafael Aguirre Monasterio, 427-480. Estella: Verbo Divino, 2015.
- Rivas Rebaque, Fernando. *Desterradas hijas de Eva. Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo*. Madrid: San Pablo, 2008.
- Rousseau, Philip. *Pachomius: The Making of a Community in Fourth-century Egypt*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- Ruiz Bueno, Daniel (ed.). *Padres apostólicos y apologistas griegos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.
- Schröter, Jens. «Gnosis: Concept, Origin and Context of the "Gnostic Movement"». *Revista Catalana de Teología* 37, n.º 1 (2012): 9-27.
- Tertullianus. "Adversus Marcionem": *Patrologia Latina* II, 239-524b. Editado por Jacques Paul Migne. Paris: Apud Garnieri Fratres, 1844.
- Tertuliano. "*Prescripciones*" contra todas las herejías. Madrid: Ciudad Nueva, 2001.
- Theissen, Gerd. *La religión de los primeros cristianos*. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Von Harnack, Adolf. *Marcion. L'évangile du Dieu étranger*. Paris: Cerf, 2003.
- Wellhausen, Julius. *Einleitung in die drei Ersten Evangelien*. Berlin: Druck und Verlag Georg Reimer, 1906.





ISSN 1659-2883

**APORTES BÍBLICOS** es una publicación semestral de la Escuela de Ciencias Bíblicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Tiene como objetivo compartir investigaciones y documentos producto de la labor de estudiantes y profesores, con el fin de contribuir a la producción bíblico-teológica latinoamericana.

\*\*\*

Hanzel José Zúñiga Valerio es costarricense. Máster en Ciencias Bíblicas por la Universidad Bíblica Latinoamericana. Licenciado en Ciencias de la Educación y Bachiller en Teología por la Universidad Católica de Costa Rica. Realizó estudios de Biblia y Teología en Jerusalén y estudios de postgrado sobre Orígenes del cristianismo en Valladolid. Director de la Escuela de Ciencias Bíblicas y profesor titular de Nuevo Testamento en la Universidad Bíblica Latinoamericana.



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR