



A 21021  
7

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO**

**ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES  
"ACATLÁN"**

**“ Gnosticismo Valentiniano - Alejandrino:  
Olvido, abismo y libertad; y crisis social  
del mundo antiguo”.**

**T E S I S**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN HISTORIA  
P R E S E N T A :

**CARLOS ALBERTO JUÁREZ ROSAS**

ASESOR : DOCTOR ROBERTO SÁNCHEZ VALENCIA



SEPTIEMBRE DEL 2003

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# **PAGINACION DISCONTINUA**

I

A Don Justo Juárez Gayoso  
y a Doña Carmen Rosas Corona,  
así como a mis hermanos...

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## **Agradecimientos.**

Son tantas las “deudas” que adquirí con mis maestros y mis compañeros durante mis estudios en la universidad, que me temo que unas pocas líneas no hagan justicia por los muchos momentos de compromiso, amistad, ayuda y cariño...

En primer lugar, agradezco profundamente la paciencia y los sabios consejos de mi asesor de tesis, el doctor Roberto Sánchez Valencia, quien no sólo fue un acucioso lector y guía en mi investigación, sino también me facilitó una buena parte de las fuentes que necesité para este trabajo. También le debo mucho al Maestro Luis Fernando Martínez Madrid, cuyos seminarios extracurriculares nos abrieron los ojos a una buena cantidad de estudiantes en el tema de las religiones. Él es uno de los principales “responsables morales” de esta tesis. Mi más sincero agradecimiento también para la Maestra Rebeca López Mora, por sus pertinentes consejos académicos y por su apoyo incondicional dentro y fuera de las aulas; también por su decidida actitud para hacer siempre de una simple plática, un discusión profunda y afable.

La Doctora Cristina González tuvo también excelentes detalles conmigo, su ayuda y su comprensión cuando realicé mi ayudantía a su lado, merecen mi más grato agradecimiento... Además de la Maestra Aurora Flores Oléa, mi querida maestra Rosalía Vázquez Estrada, Miguel Ángel Cerón, Rosa Félix Matamoros, la más joven de mis maestros en la Universidad; Graciela Gaytán y Federico Nagel...

Sin duda, la paciencia y amistad de mis compañeros de generación fueron una hermoso regalo. Agradezco infinitamente a Ruth Ledesma Santoyo, Ariadne Luna, Fernanda Lara, Marlenne Becerril, Ileana Pérez, Carmen Tenorio, Olimpia Camargo; así como a Enrique Chi, Jonatan Chávez,

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Gerardo Castillo, Juan Pablo Ramírez; asimismo a mis compañeros de la Universidad del Egeo en Grecia, Lenka Nemcova, Justyne Jezior, Tudor Dinu, Marian Petrovich, Libor Svanda, Freia Van Hee y al Doctor O Kyrios Minas.

Por último, mis infatigables amigos Selene Márquez por sus tardes literarias, Antonio Garciamarín Pillado por su inexorable sentido social de la vida, Abraham Luna por sus exactos cuadros de la mágica cotidianidad, Alejandro Sánchez Piña por regalarme su extraña megalomanía por los libros, Erika Natalia Sánchez Barquera por su implacable ausencia, Victorio Montes Silva por su devoción al conocimiento, Edgar Limón por los muchos momentos de apoyo, Dulce María Jazmín Autrán, quien ha compartido conmigo su obsesión por los arcanos que simboliza Ricardo Flores Magón en la historia de México, además de haber escudriñado más de una vez en los ignotos paisajes de García Márquez; a mi hermano Pedro Alfonso Juárez Rosas, a quien le debo todo lo que soy...

Por último, a mi querida UNAM por abrirme sus puertas al conocimiento.

A todos ustedes, muchas gracias.

LEIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## Índice

	Páginas
<b>- Introducción .....</b>	<b>VII - XIII</b>
 <b>I. El Gnosticismo.</b>	
- ¿Qué es el Gnosticismo? .....	1
- Las fuentes del gnosticismo .....	8
- Fuentes primarias .....	8
- Fuentes secundarias .....	14
- Sobre los orígenes del gnosticismo valentiniano .....	30
- De la genealogía del valentinismo .....	32
- Algunas consideraciones sobre el gnosticismo valentiniano .....	41
 <b>II. El cristianismo católico hasta el siglo II.</b>	
- A manera de introducción .....	47
- Sobre el cristianismo primitivo .....	49
- La misión paulina .....	53
- De la segunda generación cristiana a la organización de la iglesia en el siglo II .....	60
- La iglesia alejandrina .....	69
 <b>III. Alejandría en el siglo II: un faro de crisis y de credos.</b>	
- A manera de introducción .....	85
- Egipto: una provincia más del <i>Imperium</i> .....	87

- Algunos aspectos sobre Alejandría ptolemaica .....	96
- Alejandría y el <i>Imperium</i> romano .....	104
- Hacia una historia social alejandrina .....	109
- <b>Conclusiones</b> .....	118
- <b>Bibliografía</b> .....	121

TRABAJOS CON  
FALLA DE ORIGEN

La teología es la negación de Dios. ¡Qué idea descabellada ponerse a buscar argumentos para probar su existencia! Todos sus tratados valen menos que una exclamación de Santa Teresa. Desde que la teología existe, ninguna conciencia ha conseguido ganar con ella una sola certeza, pues la teología no es más que la versión atea de la fe. El mínimo balbuceo místico está más cerca de Dios que la *Summa teológica*. Todo lo que es institución y teoría deja de estar vivo. La Iglesia y la teología han asegurado a Dios una agonía duradera. Sólo la mística le ha reanimado de vez en cuando.

**Émile Michel Cioran.**

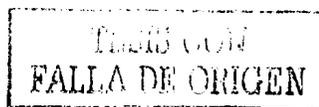
TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## Introducción

Sin duda alguna la historia del cristianismo primitivo es uno de los temas más apasionantes que se pueden estudiar, pues ante el inevitable proceso de decadencia del mundo antiguo el cristianismo representó una nueva manera de concebir la vida, el cosmos, la salvación...

La historia de los movimientos cristianos en sus orígenes ofrece al investigador amplias líneas y problemas de distinta índole: por un lado, los últimos ecos de una república romana completamente desgastada, y que no sobreviviría; una decadencia de las formas estructurales del mundo romano como la familia, la religión, la política... Por otra parte, el advenimiento de la era cristiana con su carácter soteriológico plagado de la idea de un "más allá" que, me atrevo decirlo, necesitaba la formación social de esos tiempos.

Sin embargo, basta echar un vistazo rápido para percatarse de que el desarrollo del cristianismo en los primeros siglos de nuestra era, dista mucho de poseer un carácter homogéneo. Como lo veremos en el desarrollo de este trabajo, la identificación de los cristianos es una cuestión sumamente compleja, por las distintas formas de entender la prédica de Jesús: observamos a un Pablo decidido a "conquistar" al mundo helenístico a través de sus propios usos y costumbres; a un grupo de apóstoles que se quedaron anclados al judaísmo, los judeocristianos; a un mago llamado Simón, quien quiso comprar con oro los milagros de Dios; a unos hombres que decían poseer la *gnosis*, es decir, el verdadero conocimiento de las cosas divinas... En fin, son muchos los nombres que figuran en los orígenes del cristianismo. Todos ellos



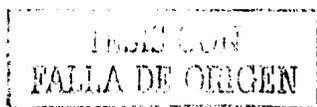
simbolizan una complejidad extrema en el estudio de la historia de los primeros siglos de la cristiandad.

En el presente trabajo de investigación, estudiaremos sólo uno de los movimientos heterodoxos del cristianismo: el gnosticismo. Con el afán de cerrar bien los círculos que delimitan este tema he centrado mi atención sólo en una de las manifestaciones del fenómeno gnóstico, el valentinismo, y con ello, también el contexto geográfico, pues el gnosticismo valentiniano se circunscribe primordialmente a la capital de Egipto: Alejandría.

Si bien el gnosticismo encontró su auge pleno en los siglos II y III, hay zonas muy específicas en donde su expansión se consolidó con mayor rapidez y profundidad, tal es el caso de las ciudades de Roma, Alejandría y Antioquía; ante lo cual simplemente nos viene la pregunta ¿por qué?

Cuando me encontraba en la primera fase de esta investigación, durante la lectura de las fuentes y la recopilación de estudios críticos, pude percatarme de la importancia de algunos grupos muy específicos del gnosticismo, tal es el caso de los valentinianos en la región de Egipto; al indagar la situación de este lugar en los albores de nuestra era, y las relaciones políticas y comerciales que tenía con el imperio, me pude percatar de que nos encontramos frente a un fenómeno histórico con características y dimensiones muy específicas.

Con la anexión de Egipto, como provincia romana, a los ya dilatados límites del imperio, observamos un saqueo de trigo de proporciones desmedidas, presencia militar, una consolidación terrateniente de la clase imperial en la zona, frente a una decadencia de la población griega en los asuntos administrativos y políticos; además de las revueltas judías en Alejandría y la proliferación de movimientos religiosos de carácter soteriológico. El silencio es una de las características del desarrollo de la historia del cristianismo en Alejandría: sencillamente no poseemos pruebas contundentes que nos den

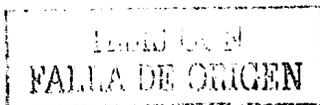


cuenta sobre la expansión de la doctrina cristiana ahí; las fuentes son completamente parciales ya que lo poco que tenemos es una especie de versión oficial contada por una misma vertiente del cristianismo: el catolicismo. Como bien ha señalado Marcel Simon, quizá este silencio se debe primordialmente a que el desarrollo del cristianismo en Alejandría tuvo importantes elementos heterodoxos como el gnosticismo, y que por lo mismo, los autores de la iglesia primitiva prefirieron dejar un vacío. En fin, este fue uno de los puntos que he examinado puntualmente dentro de la investigación.

Ante tal panorama, he sugerido la hipótesis de que si el gnosticismo cristiano aparece en una época de dislocación social en los albores de nuestra era, los elementos bajo los cuales aparece este fenómeno en Alejandría merecen ser considerados como una especie de crisis social del mundo antiguo, ante la cual, si el cristianismo ofreció una salvación de carácter universal, el gnosticismo ofreció, a su vez, su propia versión de la salvación más ligada a una especie de sentimiento "aristocrático", propia de una clase helenizada en decadencia.

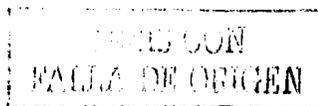
Para sustentar esta hipótesis he dividido esta investigación de la siguiente manera:

- En el capítulo I, titulado *El Gnosticismo*, he tratado profundamente el amplio estado de la cuestión con un estudio historiográfico sobre nuestro tema desde el siglo XIX hasta nuestros días; así como las posibles interpretaciones sobre el término "gnóstico". Además incluí un estudio sobre las fuentes primarias y secundarias, con el fin de puntualizar cuáles son específicamente aquéllas que son indispensables para este estudio. Por otro lado, traté de ubicar los orígenes del gnosticismo valentiniano hasta donde me fue posible. Por último, he realizado una especie de descripción general sobre los



lineamientos del gnosticismo valentiniano, separando algunos conceptos fundamentales que nos dan cuenta sobre su papel dentro de la comunidad alejandrina.

- En el segundo capítulo que titulé *El cristianismo católico hasta el siglo II*, he desarrollado una especie de historia del cristianismo desde la figura de Jesús, los apóstoles y, en especial, la misión de Pablo dentro del mundo helenístico, además de la conformación de la iglesia desde la segunda generación cristiana hasta su organización como una incipiente institución hacia el siglo II. Posteriormente desarrollé la historia de la iglesia cristiana alejandrina desde sus orígenes; fue muy arduo el trabajo de escudriñar aquí y allá, comparando fechas en busca de elementos que me pudieran ayudar a reconstruir el capítulo de la historia de la iglesia en Alejandría, así como la inserción del movimiento valentiniano dentro de ella.
- Por último, en el capítulo titulado *Alejandría en el siglo II: Un faro de crisis y de credos*, he desarrollado detenidamente el momento y las condiciones en que Egipto se convirtió en una provincia romana, así como las consecuencias que esto atrajo. Examiné también, aunque de manera más breve, los antecedentes sociales de la población alejandrina hacia el final del período ptolemaico; señalé las características económicas de Egipto de manera posterior a la anexión al imperio romano, estableciendo hasta donde fue posible, el nivel de explotación a que fueron sometidos el territorio y la población egipcia. Además, consideré el impacto de la decadencia de la figura faraónica durante el gobierno de Roma. Por último, esbocé



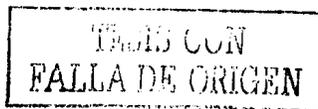
el papel del fenómeno gnóstico ante el panorama de la crisis social en Alejandría.

- En las conclusiones simplemente consideré los aspectos que pudieran haber quedado faltos de claridad y énfasis, además de unas cuantas observaciones personales sobre el estudio del tema.

A grandes rasgos ésta es la división de los capítulos de la presente investigación, en las primeras líneas de los capítulos II y III he incluido unas cuantas observaciones *A manera de introducción*, que ayudarán al lector a comprender los alcances y las limitaciones que me impuse en el desarrollo de cada uno de ellos.

Antes de iniciar la exposición de esta investigación es necesario aclarar algunos fundamentos sobre la manera en que he teorizado y formulado este trabajo. Entiendo que toda escritura emana de un trasfondo social, en donde la configuración de un espacio y un tiempo determinados se revelan inexorablemente. El contexto del escritor va más allá de toda consideración inmediata, es decir, los elementos manifiestos dentro de la escritura son siempre condicionales sociales que llevan al hombre a considerar y a tratar de comprender su existencia y su historicidad.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Según Heidegger, *el ser de éste encuentra su sentido en la temporalidad. Pero ésta es al par la condición de posibilidad de la "historicidad" como una forma temporal de ser del "ser ahí" mismo...* Heidegger ha señalado perfectamente el sentido de la historicidad y de la temporalidad desde el punto de vista ontológico. Véase "El problema de una destrucción de la historia de la ontología" en Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, trad. José Gaos, Barcelona, Editorial Planeta - Agostini, 1993 (Colección "Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo #31") p. 30.



Bien señalaba Michel de Certeau, *mi modo de hablar configura mi relación con un lugar*<sup>11</sup>. Si atendemos a esta tesis, tendremos que comprender la relación recíproca entre las fuentes, es decir, aquél que registró dicha información, con el lugar de donde proceden. Podemos decir que la división sintética de la historia en grupos como “económica, social, religiosa...” no es más que una forma en que el historiador analiza por partes un todo, sin embargo, la historia, en su voz *res gestae*, posee una unidad indivisible: en sentido estricto, la historia es, por definición, absolutamente social.<sup>12</sup>

Esto es sumamente importante para mí, ya que, por las características de mi investigación, hubo momentos en que las fuentes de que disponía sólo mostraban una cara de la cuestión, por ejemplo, las polémicas de gnósticos con los padres de la iglesia poseen tintes más teológicos, por decirlo de alguna manera; ante esta situación ¿cómo obrar?

Incluso, hubo muchos momentos en que sólo disponía de la versión de la iglesia con respecto a los gnósticos, por tanto tuve que valerme de “la imaginación del historiador”, es decir, con los poco elementos que me brindaban algunas fuentes, y con la gran cantidad de información de las otras, establecí las hipótesis que me parecieron pertinentes. Considerando estos aspectos, podría decir que el método utilizado para esta investigación fue el hermenéutico. Entiendo que la hermenéutica consiste en interpretar lo que un autor dice en determinada obra, sin embargo, tomando en cuenta lo que anteriormente señalé, el que toda historia posee inexorablemente un sentido

<sup>11</sup> Michel de Certeau, *La escritura de la historia*. México, Universidad Iberoamericana, 1985. p. 67. Incluso, este autor llega a afirmar que el uso del pronombre “nosotros” no indica otra cosa más que una noción clara de un “contrato social”.

<sup>12</sup> Esta importante observación ya había sido señalada por Febvre: *no hay historia económica y social. Y no únicamente porque la relación entre lo económico y lo social no es un privilegio – una exclusividad como diría un director de cine – en el sentido de que no hay razón alguna para decir económica y social en vez de política y social, literaria y social, religiosa y social o incluso filosófica y social*. Lucien Febvre, *Combates por la historia*. Barcelona, Editorial Seix Barral, 1982. pp. 38 – 39.

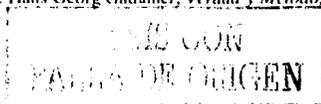


social, la tarea de escudriñar acuciosamente en las fuentes no sólo quedó en la interpretación de lo que los autores me dijeron específicamente sobre tal o cual cosa, pues como ya lo mencioné con anterioridad, son muchos los momentos en que para reconstruir una línea de esta investigación sólo contaba con fuentes (primordialmente) de autores cristianos que polemizaron contra los maestros gnósticos; ante esto ¿qué pensar? Ante la ausencia de fuentes que me pudieran haber ayudado a corroborar algunas noticias, el silencio también fue un factor decisivo, pues las versiones que he recogido, si bien no he podido anteponerlas a otras, sí me mostraron qué idea pretendían mostrar sobre sí mismos: el círculo hermenéutico se completó.<sup>IV</sup>

En fin, hasta aquí con las consideraciones metodológicas, estoy consciente de que las discusiones sobre la manera en cómo el historiador construye teórica y filosóficamente una investigación siempre nos muestran la solidez y los fundamentos de sus afirmaciones, sin embargo, con lo dicho hasta aquí podrá fácilmente comprenderse la manera en que he abordado el tema, y con el desarrollo que se leerá a continuación se hará manifiesta en toda su extensión la aplicación de estos tópicos.

---

<sup>IV</sup> Gadamer ha señalado las ventajas y las soluciones del método hermenéutico frente a estas problemáticas, concluyendo que la literalidad de las palabras y su sentido objetivo no es el fin del método, sino también la individualidad del hablante o del autor. Hans Georg Gadamer, *Verdad y Método*, Madrid, Editorial Sígueme, 1982. p. 239



## I. El Gnosticismo.

### ¿Qué es el gnosticismo?

El término “gnosticismo” fue acuñado en el siglo XVIII, y se refería específicamente a un conjunto de sistemas heterodoxos cristianos que florecieron entre los siglos II y III d. C.<sup>1</sup> Sin embargo, esta afirmación tiene inmersa una serie de problemáticas de carácter histórico, a saber, la perspectiva desde la cual revisemos la conceptualización.

Para esta investigación se tomará como primer marco referencial la definición del término *gnosis* como la han señalado Antonio Piñero y José Montserrat:

Con el vocablo << gnosis >> suele designarse hoy, en el ámbito técnico de la historia de las religiones, un movimiento religioso sincrético que tiene sus primeras manifestaciones en el siglo I de nuestra era, y que florece con esplendor en el siglo II, en especial en aquellas versiones que se relacionan con religiones conocidas en esos dos siglos: El judaísmo y el cristianismo.<sup>2</sup>

Por otra parte, habrá que recordar que gnosis es la forma sustantiva del verbo griego *gignósko*, cuyo significado es conocer (“yo conozco”, literalmente). Mientras que la forma adjetivada del mismo término es *gnostikós*, la que se empezó a aplicar a los líderes de los movimientos religiosos cuyo florecimiento data de la 1ª a la 3ª centuria de nuestra era, y cuya doctrina se vinculaba con la salvación del espíritu mediante la gnosis.<sup>3</sup> Sobre esto último Puech asevera: *Se llama o puede llamarse “gnosticismo” y también “gnosis” a toda doctrina o actitud religiosa fundada sobre la teoría de la experiencia de la obtención de la salvación mediante el conocimiento.*<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Antonio Piñero *et. al.*, *Textos gnósticos*, Madrid, Editorial Trotta, 1997 (Colección “Paradigmas. Biblioteca de ciencias de las religiones # 14”) Vol. I. p. 33.

<sup>2</sup> Antonio Piñero *et. al.*, *op. cit.*, p. 32.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>4</sup> Henri Charles Puech, *En torno a la Gnosis*, trad. Federico Pérez Gutiérrez, Madrid, Taurus ediciones, 1982 (Colección “Ensayistas # 219”) Vol. I. p. 235.

Desde el punto de vista sociológico, la gnosis apareció en una época de dislocación social. Hacia el siglo I a. C., inició un período de decadencia para las formas estructurales del mundo antiguo, a saber, los últimos respiros de la república romana, y con ello, la decadencia de las instituciones, asimismo, la decadencia de las religiones nacionales para dar paso a las llamadas religiones o filosofías soteriológicas como el estoicismo, epicureísmo, gnosis, gnosticismo, etc. Todas ellas con una característica fundamental: la negación y el escape del cosmos.<sup>5</sup>

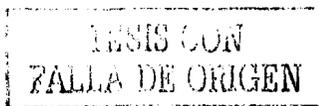
Habiendo aclarado el concepto general sobre el gnosticismo es pertinente en este momento hacer una revisión al estado de la cuestión en la bibliografía del tema.

El fenómeno del gnosticismo fue revalorado hacia el siglo XIX; podemos situar a figuras como W. Bousset, quien consideró al gnosticismo como un movimiento previo al cristianismo, de origen iranio, y por lo tanto, se hallaba fuera del concepto de la herejía.<sup>6</sup> Si revisamos algunos fundamentos del mazdeísmo – en especial – en su versión heterodoxa del servanismo, encontramos que el término de *farvahar*, es muy parecido a la concepción de la gnosis del período antes señalado. Veamos:

Por fin, farvahar es la suprema esencia humana, un rayo de la luz venido de Ahura, depositado en el interior de todos los seres existentes, especialmente en el ser humano, para guiar el alma de las personas hacia las virtudes. Cuando el alma llegue al estadio de poder conocer la Verdad de la existencia

<sup>5</sup> Con el comienzo de la decadencia del mundo helenístico, la filosofía "racionalista" griega quedó sepultada con los restos de la *polis*. Erwin Rhode hace un interesante estudio sobre el proceso de decadencia de las estructuras del mundo griego, también sostiene que a partir del siglo II de nuestra era, la filosofía griega acabaría por transformarse en una religión que se nutrió de las revelaciones y las intuiciones manifestadas a partir de la revalorización del platonismo (aunque no lo hace patente, es obvio que se trata de la influencia de la fase del *Timeo* de Platón). Ver Erwin Rhode, *Psique: el culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*, trad. Salvador Ramírez, Barcelona, Editorial Labor, 1973 (Colección "Maldoror # 15") Vol. II, p. 581.

<sup>6</sup> W Bousset, *Kyrios Christos*, Gottinga, 1913, p. 254.



y la Rectitud absoluta, habrá llegado a lo que el órfico iraní ha denominado << el regreso hacia el origen dividido >>.<sup>7</sup>

En los albores del siglo XX encontramos otra figura importante: Adolf Von Harnack, quien dedicó parte de su obra a la investigación de la formación de los dogmas dentro de la historia del cristianismo primitivo. Él consideró al gnosticismo como una aguda *helenización del cristianismo*.<sup>8</sup>

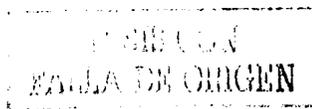
También durante la primera mitad del siglo XX podemos ubicar al francés Eugene de Faye: su obra, titulada *Gnostiques et gnosticisme* sin duda alguna constituye uno de los mejores estudios críticos sobre el tema del gnosticismo. A pesar de que este autor no pudo ver los escritos gnósticos descubiertos en Nag Hammadi (1945), pues su obra fue escrita en 1913, impresiona sobremanera la intuición que poseía. Al igual que Harnack, Eugene de Faye consideró al gnosticismo como una aguda *helenización del cristianismo*.<sup>9</sup>

Unas dos décadas después, aproximadamente, encontramos a Hans Jonas, discípulo de Heidegger y Rudolph Bultman en Alemania. Jonas se interesó también por el tema del gnosticismo desde antes de los descubrimientos de Nag Hammadi; hacia 1934 publicó su primer obra titulada *Gnosis und spatantiker Geist* (la gnosis y el espíritu de la Antigüedad tardía). Lamentablemente, por la situación en que se encontraba Alemania en ese tiempo, aunado a la situación de que Jonas era Judío, los estudiosos alemanes sólo le pusieron atención al texto hasta finalizar la Segunda Guerra Mundial.

<sup>7</sup> Esta cita pertenece al estudio introductorio de la investigadora iraní Amirian, quien realizó la traducción de *Gatha*, la parte del *Avesta* que la tradición le otorga directamente al profeta Zaratustra. Para más información ver Nazanin Amirian, *Gatha. El primer tratado de ética de la humanidad*, Barcelona, Ediciones Obelisco, 1999 (Colección "La otra historia") pp. 33 - 34.

<sup>8</sup> Adolf Von Harnack, *History of Dogma*, New York, 1961, p. 222. Dentro de esta misma perspectiva podemos situar los estudios de Erwin Rhode, con la diferencia que éste último pertenece a la segunda mitad del siglo XX. Erwin Rhode, *op. cit.*, p. 584.

<sup>9</sup> Eugene de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, 2e édition augmentée, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1925.



No es difícil de imaginar que la perspectiva tuviera como base el existencialismo, por ello, el gnosticismo para este autor era una actitud fundamentalmente espiritual, en donde la salvación del alma tenía alcances de carácter ontológico.<sup>10</sup>

Para el año de 1945 un acontecimiento cambió considerablemente los rumbos de la historiografía sobre el cristianismo primitivo: el descubrimiento de los manuscritos gnósticos de Nag Hammadi. Sin bien desde la segunda mitad del siglo XVIII se encontraron algunos textos “apócrifos”<sup>11</sup> escritos en copto; también hacia el siglo XIX se pudieron ubicar otros textos (*El Evangelio de María y el Apócrifon de Juan*, por ejemplo), no fue sino hasta el siglo XX, con el descubrimiento de los papiros de Nag Hammadi, que se pudieron realizar investigaciones más profundas, comparando los escritos de los heresiólogos Ireneo e Hipólito romano - principalmente - con la versión de los textos gnósticos encontrados.<sup>12</sup>

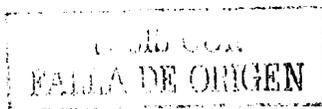
Los trece volúmenes hallados en 1945 poseen un formato de libro o códice, el Museo Copto del Cairo designó a cada uno de ellos con un número convencional (del I al XIII), mismo que por comodidad se ha mantenido hasta nuestros días.<sup>13</sup> En cuanto a la lengua en que fueron escritos nos confirma Piñero:

<sup>10</sup> He aquí la diferencia con el pensamiento griego: el dios que nos presenta Jonas es la negación del mundo, en este sentido adquiere todo su paroxismo la idea del cosmos. Para más información, consigno aquí la obra ya clásica de este autor. Hans Jonas, *The gnostic religion: The message of the Alien God and the beginnings of Christianity*, Boston, 1958.

<sup>11</sup> Más adelante señalaré específicamente cuáles y cómo es que se fueron dando estos descubrimientos, así como los nombres bajo los cuales se les conoce.

<sup>12</sup> La profesora Pagels, hace una descripción muy detallada de las fechas y las condiciones en que se fueron dando los “encuentros” con los textos apócrifos. Elaine Pagels, *Los evangelios gnósticos*, trad. Jordi Beltrán, Barcelona, Editorial Crítica, 1988 (Colección “Estudios y Ensayos # 87”) p. 23 - 24. En cuanto a los evangelios apócrifos, podemos encontrar una traducción hecha al español por el profesor Kaydeda, por ello, consigno aquí el texto: José María Kaydeda, *Los apócrifos y otros libros prohibidos*, Madrid, Editorial Grupo Libro, 1992.

<sup>13</sup> Antonio Piñero *et. al.*, *op. cit.*, p. 23.



La lengua original de los textos recuperados en Nag Hammadi no es el copto. Con toda seguridad, tanto por el contenido, como por el número de palabras griegas de las que aparece trufado el texto, la lengua primitiva era el griego. La lengua de la versión actual copta no es uniforme, sino que son dos dialectos, el sahídico y el subacmímico [de Assiut].<sup>14</sup>

Por último, la fecha de la traducción se ha podido calcular, con base a los análisis papiráceos, que fue en el siglo IV de nuestra era, específicamente entre el 330 y 340 d. C.

La primera edición se realizó entre los años 1972 – 1977 bajo auspicios de la UNESCO; posteriormente, para el año de 1997 apareció la primera versión de algunos evangelios de la “biblioteca gnóstica” en lengua española.<sup>15</sup>

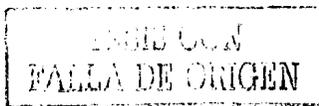
En resumen, con la ayuda de los textos encontrados comenzó una nueva fase de investigación: de ahí que al hablar de la historiografía del gnosticismo en el siglo XX se considere un “parteaguas” este descubrimiento, ya que ofreció nuevos rumbos en las perspectivas de estudio.

Posterior a los papiros encontrados de Nag Hammadi, y ya con la ventaja de la confrontación de diversos tipos de fuentes, podemos citar también los escritos de la estadounidense Elaine Pagels: *Los evangelios gnósticos y The origin of Satan*.

Con respecto al primer texto podemos decir que en él se esbozan algunos conceptos muy generales sobre el gnosticismo, es decir, no se especifica algún grupo gnóstico, sin embargo, los temas que aborda la autora sirven de base

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>15</sup> La publicación de la “biblioteca gnóstica” se realizó bajo auspicios de la UNESCO, la edición consta de 52 textos; con ellos, las líneas de investigación se pudieron prolongar e iniciar estudios de confrontación con algunos de los textos apologeticos (Ireneo, Hipólito Romano, Tertuliano, etc.). Consigno aquí la edición original: *The facsimilar edition of the Nag Hammadi codices. Publication under auspices of the Department of Antiquities of the Arab Republic of Egypt in conjunction with the United Nations Educational, Scientific and Cultural Org.*, Leiden, 1972 – 77. (10 volúmenes). La edición en la lengua española consta de tres volúmenes y fue realizada por los profesores Antonio Piñero, José Montserrat Torrents y Francisco García Bazant. El texto ya ha sido consignado con anterioridad, ver Antonio Piñero *et. al.*, *op. cit.*



para fundamentar su estudio, a saber, el gnosticismo como fuerza de choque contra la ortodoxia cristiana.<sup>16</sup> De modo que, el tipo de historia de la religión se conjuga muy bien con la trama y los intereses políticos de la naciente iglesia.

En el caso del segundo libro, aunque el tema principal no sea el gnosticismo, sino la reconstrucción social de la idea de Satanás, los grupos gnósticos son presentados como grupos étnicos esencialmente, donde la lucha ideológica y los credos se ven reflejados en la concepción del mundo y de la religión.<sup>17</sup>

Otro autor indispensable dentro de la historiografía del gnosticismo es sin duda Henri Charles Puech. En su libro *En torno a la Gnosis* desarrolla en varios ensayos distintas problemáticas. Su tesis es que el gnosticismo es un movimiento previo al cristianismo, desligado completamente de él, o bien, su carácter netamente oriental le hizo influir notablemente en algunas heterodoxias del cristianismo hasta - finalmente - ser absorbido por ellas.<sup>18</sup>

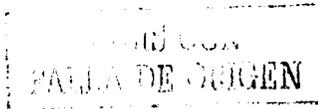
De lo anterior se infiere que:

- En la actualidad se han multiplicado los estudios en torno al gnosticismo, algunos de ellos desde enfoques históricos y otros - primordialmente - desde la perspectiva filosófica.

<sup>16</sup> Como ejemplo muy claro de esto tenemos la manera en que aborda el tema de "la resurrección" cristiana, en la cual concluye: *La doctrina de la resurrección de los cuerpos cumple también una función política esencial: legitima la autoridad de ciertos hombres que pretenden ejercer la dirección exclusiva de las Iglesias como sucesores del Apóstol Pedro*. Elaine Pagels, *op. cit.*, p. 44.

<sup>17</sup> Como ya lo especificué arriba, *The origin of Satan*, es un interesante trabajo alrededor de la idea de Satanás dentro de los judíos, cristianos y paganos. La reconstrucción y el seguimiento de la investigación de Pagels debe llevarse con mucho cuidado, no perdiendo de vista que es una línea crítica de carácter social. En palabras de la propia autora encontramos lo siguiente: *What interests me instead are specifically social implications of the figure of Satan - how he is invoked to express human conflict and to characterize human enemies within our own religious traditions*. Elaine Pagels, *The origin of Satan*, New York, Vintage Books: A division of random house, 1992 p. XVIII.

<sup>18</sup> Tras un acucioso examen a la cuestión de la *gnosis*, Puech, concluye lo siguiente: *La Gnosis representa una regresión, no un progreso. Fue una tentativa de orientalización - del cristianismo, no de helenización*. Henri Charles Puech, *op. cit.*, p. 226.



- Por otro lado, la mayoría de las investigaciones que encontramos actualmente fueron realizadas de manera previa a los descubrimientos de los evangelios gnósticos de Nag Hammadi, lo cual hace obligatoria e interesante la nueva revisión de estos trabajos, ya que es muy probable que estas fuentes de primera mano podrán arrojar algunos aspectos nuevos sobre el tema del gnosticismo.
- Otro punto interesante es que, si bien hay algunos estudios de historia social y de implicaciones políticas inherentes a la religión gnóstica, la metodología con que han sido realizados ha sido muy excluyente en algunas cosas. Por ejemplo: no hay estudios detallados por regiones en donde se especifique la manifestación gnóstica y sus características específicas, lo cual hace que una reconstrucción de historia social a través de todas las fuentes con que contamos pueda ser muy fructífera. Por otro lado, esta labor nos ayudará más a comprender la situación en que se encontraban algunas de las provincias romanas de Oriente, observando sus divisiones étnicas, religiosas, costumbres etc.

En fin, con los libros citados en esta parte podremos comprender mejor cuán complejo es el fenómeno del gnosticismo, así como los sustentos más fundamentales en cuanto a la conceptualización del mismo. En el siguiente apartado observaremos algunos de los tópicos básicos del gnosticismo.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## **Las fuentes del gnosticismo.**

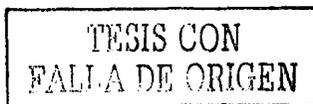
Durante mucho tiempo la información sobre los gnósticos se resumía a las noticias que nos habían legado los intelectuales de la iglesia, los padres apostólicos y apologetas, es decir, Ireneo, Hipólito romano, Tertuliano, Orígenes, etc., debido a que, para combatir a los maestros gnósticos, solían incluir fragmentos de sus escritos, sin embargo, la realidad es que los textos originales redactados en lengua griega casi han desaparecido por completo, y los textos que poseemos son copias realizadas en lengua copta, en sus distintos dialectos como el sahídico, acmímico y fayúmico.<sup>19</sup>

Así, las fuentes del gnosticismo podemos dividir las en primarias y secundarias. Para facilitar la comprensión de la aparición de las mismas, a continuación ofrezco una breve descripción cronológica sobre cómo es que se fueron ubicando las fuentes primarias, apoyado en la descripción que nos hace Montserrat Torrents en su estudio introductorio de *Los Gnósticos*.

### **Fuentes primarias.**

Durante el siglo XVIII la historia de las religiones veía con buenos ojos la aparición de diversos textos gnósticos, de ahí la fuerza que tomó la historiografía de nuestro tema desde el siglo XIX, pues por vez primera los estudiosos podían revisar las fuentes de primera mano de los movimientos gnósticos, ya que antes sólo podía estudiar el fenómeno de manera indirecta, a través de la selección de textos de los apologetas, y esto hacía que su estudio

<sup>19</sup> José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos I*, Madrid, Editorial Gredos, 1983. (Colección "Biblioteca Clásica Gredos # 59"). p. 11



resultara muy complejo, ya que la intención de éstos era desvirtuar las enseñanzas de los maestros gnósticos.

Una de las primeras apariciones se registró hacia finales del siglo XVIII: A. Askew, adquirió en Grecia un códice que contenía cuatro tratados gnósticos denominados en conjunto *Pistis Sophia*, cuyo título correspondía a los tres primeros, el último parecía ser más antiguo. Se ha especulado que el texto original griego del que fueron tomados se remonta hasta el siglo III d. C. La edición corrió a cargo de J. Peterman en 1851; y el título con que más se conoce este texto es el de *Codex Askewianus*.<sup>20</sup>

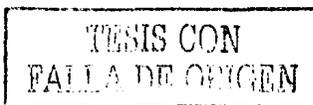
Unas cuantas décadas, posteriormente, C. Schmidt, editó hacia 1892 un papiro que contenía dos tratados: *El misterio del Gran Logos*, y un escrito mutilado quizá de carácter setiano, datados entre los siglos V – VI. El texto se conoce con el nombre de *Codex Brucianus*, cuyo original se encuentra en la Biblioteca Bodleiana de Oxford.<sup>21</sup> Según la información y las noticias que nos da Pagels, dicho códice apareció desde 1769, cuando un turista escocés llamado James Bruce compró el manuscrito copto cerca de Luxor, en el Alto Egipto.<sup>22</sup>

Para 1896 un egiptólogo alemán compró en El Cairo, un manuscrito que contenía cuatro tratados: un fragmento del *Evangelio de María* (Magdalena), una recensión del *Apócrifo de Juan*, la *Sophia Jeruchristi* y los *Hechos de Pedro*, cuyos originales griegos podían ubicarse entre la 2ª y la 3ª centuria. Sin

<sup>20</sup> Actualmente dicho códice se encuentra en el Museo Británico bajo la clasificación de *Cod. Add. 5114*.  
*Apud. Ibidem.*

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>22</sup> La profesora Pagels también hace una interesante narración sobre el proceso en que se fueron ubicando los textos apócrifos, sin embargo, no incluye los nombres que se le asignaron a los códices, de ahí que en este momento esté siguiendo la descripción de Montserrat Torrents. Ver Elaine Pagels, *Los evangelios gnósticos...*, pp. 23 – 24.



embargo, el texto no fue editado sino hasta 1955 por C. W. Till. El nombre con que se conoce la edición es de *Papyrus Berolinensis*.<sup>23</sup>

En general, estas son las noticias de las fuentes de primera mano hasta bien entrado el siglo XX, con las cuales, los estudiosos como Bossuet, Harnack, e incluso Hans Jonas elaborarían sus interpretaciones del fenómeno gnóstico.

A pesar de que en el apartado anterior he señalado brevemente la importancia y algunas de las características de los manuscritos de Nag Hammadi, conviene ahora profundizar más en la descripción sobre su ubicación, debido a la enorme importancia del descubrimiento, mismo que transformaría las versiones y las interpretaciones de los estudiosos del tema desde la segunda mitad del siglo XX hasta nuestros días. Veamos:

En el mes de diciembre de 1945,<sup>24</sup> Mohamed y Califa, dos aldeanos de Nag Hammadi, región del Alto Egipto, buscaban fertilizantes para sus campos en los farallones del risco de *Jabal al – Tarif*; al excavar debajo de una enorme piedra encontraron una jarra de cerámica roja de unos sesenta centímetros de altura por treinta de ancho.<sup>25</sup>

Como bien dice Piñero, *la curiosidad pudo más que el miedo a la maldición*, así que los hermanos abrieron la jarra y encontraron unos simples libros envueltos en piel, escritos en unas letras ininteligibles para ellos: no hubo oro, dinero ni piedras preciosas, sólo uno de los descubrimientos más importantes para la historia de las religiones en el siglo XX.

A partir de aquí, la historia de los manuscritos encontrados se convirtió en una verdadera odisea: se vendieron, la esposa de uno de los hermanos utilizó

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 24; y José Montserrat Torrents, *op. cit.*, p. 12.

<sup>24</sup> En cuanto al año en que se realizó el descubrimiento hay algunas ligeras discrepancias, pues algunos lo señalan en 1945 y otros en 1946, discusión poco trascendente para nuestros propósitos.

<sup>25</sup> La versión del "encuentro" de los manuscritos de Nag Hammadi está cuidadosamente descrita por muchos autores como Tobias Churton, Pagels, Puech y otros. Las diferencias entre uno y otro son mínimas. Así, sin entrar en discusiones sobre la "nariz de Cleopatra", como bien diría Collingwood, en este caso estoy siguiendo la narración de Piñero y Montserrat Torrents. Ver Antonio Piñero *et. al.*, *op. cit.*, p. 19.

un libro para avivar el fuego, se dispersaron en manos de anticuarios, etc. No es importante describir aquí la historia completa. Baste saber que actualmente se encuentran reunidos en el Museo Copto del Cairo y en el instituto Jung de Zurich.

Las primeras descripciones se las debemos a los investigadores Togo mina, director del Museo de El Cairo, a Jean Doresse y a Henri Charles Puech. Se realizaron diversas traducciones y ediciones de distintos evangelios contenidos en la Biblioteca de NH.<sup>26</sup> Si embargo, la edición completa no se llevó a cabo sino hasta 1972 - 77 por el gobierno egipcio y bajo auspicios de la UNESCO.

El conjunto de los textos encontrados comprende 52 tratados y unos fragmentos no identificados aún, papirológicamente datables cerca del año 400 d. C.,<sup>27</sup> redactados asimismo en diversos dialectos coptos, como lo señalé al inicio de este apartado.

A continuación ofrezco una descripción de la división de los códices, con base en los textos de Piñero y de Montserrat Torrents:

**- Códice I (conocido como Jung Codex)**

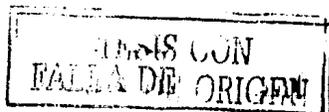
- 1-. Apócrifo (libro secreto) de Santiago.
- 2-. Evangelio de la Verdad.
- 3-. Tratado sobre la Resurrección o Epístola de Regino
- 4-. Tratado tripartito o De tribus naturis.
- 5-. Plegaria del apóstol Pablo.

**- Códice II.**

- 1-. Apócrifo (libro secreto) de Juan. (versión larga).
- 2-. Evangelio de Tomás.
- 3-. Evangelio de Felipe.
- 4-. Hipóstasis de los Arcontes.
- 5-. Sobre el origen del mundo (primera copia).
- 6-. Exégesis (exposición) del alma.
- 7-. Libro de Tomás, el Atleta.

<sup>26</sup> En adelante, cuando la redacción lo requiera, abreviaré Nag Hammadi por las siglas "NH".

<sup>27</sup> José Montserrat Torrents, *op. cit.*, p. 12.



**- Códice III.**

- 1-. Apócrifo de Juan (versión breve).
- 2-. Evangelio de los Egipcios.
- 3-. Carta de Eugnosto, el Beato (el Bienaventurado).
- 4-. Shopia Jesuchristi (Sabiduría de Jesucristo).
- 5-. Diálogo del Salvador.

**- Códice IV.**

- 1-. Apócrifo de Juan (versión breve).
- 2-. Evangelio de los Egipcios.

**- Códice V.**

- 1-. Carta de Eugnosto, el Beato (el Bienaventurado).
- 2-. Apocalipsis (revelación) de Pablo.
- 3-. Primer Apocalipsis de Santiago.
- 4-. Segundo Apocalipsis de Santiago.
- 5-. Apocalipsis de Adán.

**- Códice VI.**

- 1-. Hechos de Pedro y los Doce Apóstoles.
- 2-. El Trueno, la mente perfecta.
- 3-. Enseñanza autorizada o Discurso soberano (la Doctrina auténtica).
- 4-. El pensamiento de la Gran Potencia.
- 5-. Platón, República 588A - 589B (Tratado sobre la Justicia).
- 6-. Discurso sobre la Ogdóada y la Enéada.
- 7-. Plegaria de acción de gracias.
- 8-. Apocalipsis de Asclepio.

**- Códice VII.**

- 1-. Paráfrasis de Sem (Shem).
- 2-. Segundo tratado (logos) del Gran Set.
- 3-. Apocalipsis de Pedro.
- 4-. Enseñanzas de Silvano.
- 5-. Las tres estelas de Set.

**- Códice VIII.**

- 1-. Zostriano.
- 2-. Carta de Pedro a Felipe.

**- Códice IX.**

- 1-. Melquisedec.
- 2-. El pensamiento de Norea.
- 3-. Testimonio de Verdad.

**- Códice X.**

- 1-. Marsanes (El poseedor de los tres poderes).

2-. Sobre consonantes y vocales.<sup>28</sup>

- Códice XI.

- 1-. La interpretación del conocimiento (gnosis).
- 2-. Exposición valentiniana (más cinco apéndices sobre la unción, el bautismo y la eucaristía).
- 3-. Allógenes.
- 4-. Hipsophrone.

- Códice XII.

- 1-. Sentencias de Sexto.
- 2-. Fragmentos del Evangelio de la Verdad.
- 3-. Fragmentos de procedencia desconocida (no identificada).

- Códice XIII.

- 1-. El pensamiento trimorfo (Discurso sobre las tres apariencias).
- 2-. Sobre el origen del mundo.<sup>29</sup>

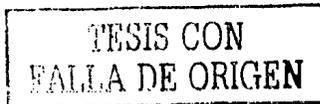
Ahora bien, el contenido de los manuscritos engloba distintas escuelas dentro del gnosticismo, a saber, grupos setianos, ofitas, valentinianos, etc.; éstos últimos son los que me interesa retomar para la elaboración de esta investigación. Más adelante, cuando hable de la descripción de los orígenes de la escuela de Valentín, enumeraré sus características fundamentales.

Por otro lado, a grandes rasgos Montserrat Torrents clasifica el material copto – gnóstico en dos grandes grupos:

- El primero de ellos está conformado por los escritos de origen cristiano, es decir, aquellos en donde la elaboración de la doctrina coincide con una exégesis a partir del nuevo Testamento. Asimismo, se encuentran otros textos con adiciones cristianas, donde quizá la elaboración de la

<sup>28</sup> En el código X hay una notable diferencia entre ambos textos, pues Piñero señala sólo el escrito titulado *Marsanes*, mientras que Montserrat Torrents nos habla de dos titulados *El poseedor de los tres poderes*, y *Sobre consonantes y vocales*. Con la información que poseo por el momento, me es difícil señalar cual es el origen de la diferencia.

<sup>29</sup> Hasta aquí he anotado la exposición de los cuadros de los dos autores, en los casos en los que el título discrepaba ligeramente, he puesto entre paréntesis la otra anotación. *Ibidem*, pp. 13 – 15, y Antonio Piñero *et. al.*, *op. cit.*, pp. 23 – 25.



doctrina no fue propiamente de origen cristiano, pero sufrió la influencia del cristianismo.

- El segundo grupo constituye los manuscritos dentro del contexto veterotestamentario y judaico, es decir, aquéllos que surgieron a partir de una exégesis del Antiguo Testamento (sobre todo del *Génesis*); también dentro de este grupo podemos situar a los escritos con un ambiente filosófico.<sup>30</sup>

Hasta aquí termino mi comentario a las fuentes de primera mano; sé de antemano que en estas últimas líneas haría falta una descripción más profunda sobre los nexos de los escritos en torno a las distintas escuelas o corrientes del gnosticismo. Sin embargo, la proyección de investigación de este trabajo, me limita a describir y anotar sólo los manuscritos de carácter valentiniano. Por ahora pasemos a revisar las fuentes secundarias sobre nuestro tema, en donde también nos limitaremos a enfatizar aquellas que coinciden cronológicamente con nuestro nudo histórico, es decir, primordialmente aquellas que situamos entre los siglos II y III.

#### **Fuentes secundarias.-**

Por mucho tiempo el conocimiento sobre el gnosticismo se limitaba a las fuentes secundarias, es decir, a las obras producidas por los intelectuales de la iglesia católica: Ireneo, Hipólito romano, Clemente de Alejandría, Tertuliano, etc. Ellos se dedicaron a la investigación de las doctrinas gnósticas para su refutación. De hecho, algunos de los manuscritos de la Biblioteca de Nag

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 16.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Hammadi guardan un estrecho parecido a los fragmentos citados por los heresiólogos.<sup>31</sup> Asimismo nos legaron un *corpus* muy importante para el estudio de nuestro tema, y sin duda alguna, el investigador que utiliza estas fuentes, debe guardar sus reservas debido a la subjetividad implícita en ellas, pues la finalidad de su escritura fue desvirtuar las enseñanzas y las doctrinas de los maestros gnósticos. Sin embargo, estas obras son fundamentales para el estudio del gnosticismo, ya que nos permiten establecer una lectura comparativa y observar los distintos parámetros que – desde la antigüedad – adquirió el fenómeno gnóstico.

A continuación, veremos algunas de las obras de los heresiólogos de manera cronológica desde la 1ª centuria a la 4ª. Esta labor nos obliga a contextualizar la importancia de cada una de ellas, pero también, a realizar una selección sobre los alcances de las problemáticas planteadas en esta investigación; por ello, aunque haré mención de las obras desde el siglo I producidas en este período, me limitaré a profundizar más en una especie de examen historiográfico a las obras de Hipólito romano e Ireneo, ya que estos dos escritores dedicaron una parte importante de su obra a la refutación de la escuela valentiniana, punto de nuestro interés. Veamos:

Dentro de las fuentes secundarias que nos dan noticia del gnosticismo durante el siglo I de nuestra era, se suele mencionar *Los hechos de los Apóstoles*, de la *Biblia*, ahí se habla de un personaje llamado “Simón el Mago”, quien predicaba en Samaria una doctrina que lo hacía pasar por el “Gran poder”.<sup>32</sup> Estas escasas líneas se limitan a narrar cómo los Apóstoles desenmascararon a Simón. Desde la antigüedad se le atribuyó la paternidad de

<sup>31</sup> Este es el epíteto más común para designar a los intelectuales de la iglesia católica que se dedicaron a escribir obras para la refutación de las “herejías” gnósticas.

<sup>32</sup> *Hechos de los Apóstoles* (8, 9 – 25). *La Biblia*, intr., trad. y notas. Carlos Aguirre Retes *et. al.*, Navarra, Editorial Verbo Divino, 1994.

los movimientos gnósticos. Este tema también está mencionado y tratado por Ireneo e Hipólito.

En el siglo II encontramos a Ireneo, por antonomasia, el autor más importante del segundo siglo. Él escribió una de las obras de mayor trascendencia para el estudio del gnosticismo: *Adversus Haereses (Contra los Herejes)*. Normalmente se suele situar a esta obra cerca del año 180 de nuestra era. El texto está dividido en cinco libros titulados:

**Libro I:** Exposición de las doctrinas gnósticas.

**Libro II:** Denuncia y refutación de su doctrina.

**Libro III:** Exposición de la doctrina cristiana.

**Libro IV:** Las escrituras anuncian a un solo Dios Padre.

**Libro V:** La Resurrección de la carne.

En general, la intención del libro fue la de polemizar contra los maestros gnósticos y sus discípulos, pues al parecer, no sólo tuvo contacto con ellos, sino también con algunos de sus escritos, durante su obispado en Roma. Veamos en palabras del propio Ireneo, la intención de la escritura de su obra:

Por eso, después de haber leído los comentarios de los discípulos de Valentín [como ellos se llaman a sí mismos], de haberme encontrado con varios de ellos y ahondado en su doctrina, me pareció necesario, mi querido hermano, declararte los altísimos misterios << que no todos pueden captar>> [Mt 19, 11], porque no todos han vaciado su cerebro, a fin de que tú, conociéndolos, se los expongas a todos los que te rodean, y de ese modo los prepares para que se cuiden de caer en el abismo de tal insensatez y de su blasfemia contra Dios.<sup>33</sup>

La obra de Ireneo también representa el primer paso a las consideraciones que abordan al gnosticismo como un movimiento proveniente de ideas paganas, relacionando las doctrinas gnósticas con los filósofos griegos como Tales de Mileto, Demócrito, Empédocles, Epicuro y Platón;<sup>34</sup> En este sentido, precisamente él inició la tendencia a considerar al gnosticismo como una

<sup>33</sup> Ireneo de Lyon, *Contra los herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis*, trad. e intr. Carlos Ignacio González, México, Conferencia del Episcopado mexicano, 2000. p. 72. (Libro I, preludio 2)

<sup>34</sup> Ireneo de Lyon, *op. cit.*, p. 192 - 195. (Libro II, 14, 1 - 7).

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

*reelaboración del cristianismo con esquemas mentales helénicos*, perspectiva que muchos siglos después apoyaría Harnack.<sup>35</sup>

Sin duda alguna, Ireneo es un autor indispensable para nuestra investigación, ya que es contemporáneo de la escuela valentiniana, y le dedicó una parte importante de su obra.

En cuanto al siglo III, en primer plano encontramos otra figura indispensable para el estudio de nuestro tema: Hipólito romano. A él se le atribuye la escritura de la *Refutatio* (obra también conocida por el nombre de *Elenchos* y *Philosophoumena*).<sup>36</sup> En español el título se conoce como *Refutación de todas las herejías*.

La *Refutatio*, debió escribirse hacia el año 222 en lengua griega, ya que Hipólito era grecoparlante. La obra consta de diez libros, de los cuales, a perspectiva del traductor Montserrat Torrents, se puede hablar de una división en tres grupos temáticos:

En la *Refutatio* hay tres partes bien diferenciadas. Los libros I y IV contienen un resumen de las doctrinas de los filósofos griegos [desde Tales hasta Epicuro y la Estoa antigua], de los astrólogos, de los magos y de los aritmólogos. Los libros del V al IX constituyen el cuerpo de la obra, con la descripción de 33 herejías. En el libro X es una epitome de todo el escrito.<sup>37</sup>

Al igual que su antecesor, Hipólito, relacionó a los gnósticos con la filosofía griega; de esta manera se instaló en la misma perspectiva que Ireneo. Veamos en palabras del propio autor, la intención de la escritura de su obra:

Pondremos de manifiesto que en sus iniciativas [los herejes] no han tomado nada de la Sagrada Escritura ni de la tradición de algún varón venerable, antes bien de sus opiniones se basan los principios tomados de la sabiduría de los

<sup>35</sup> Este punto ya ha sido tratado en el primer apartado. Adolf Von Hamack, *op. cit.*, p. 222.

<sup>36</sup> Según José Montserrat Torrents, por tradición, hasta el año de 1859 la obra se le había atribuido a Orígenes, hasta que Duncker y Schneidewin demostraron su paternidad, aunque de nuevo se ha suscitado una polémica sobre la veracidad en esta atribución. José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos II*, Madrid, Editorial Gredos, 1983. (Colección "Biblioteca Clásica Gredos # 60"). p. 9.

<sup>37</sup> José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos II...*, p. 10.



griegos, de las doctrinas de los filósofos, de los misterios hoy tan en boga y de las elucubraciones de los astrólogos.<sup>38</sup>

En otra parte agrega:

En efecto, los heresiarcas, a guisa de anticuarios, confeccionan sus doctrinas a partir de los errores de los antiguos, proponiéndolos como si de nuevos se tratara, con el fin de inducir a error a quien pudieran, tal como en las páginas siguientes demostraremos.<sup>39</sup>

Así, Hipólito es considerado también como un personaje fundamental para el estudio del gnosticismo, pues aunque en varios pasajes sigue a Ireneo, en otros tantos ofrece información inédita sobre el tema. Con respecto a nuestra investigación resulta indispensable, ya que parte de su libro VI está dedicado justamente a los valentinianos, objeto de nuestro estudio.<sup>40</sup>

También durante el siglo III d. C., podemos situar a dos figuras muy importantes con respecto al gnosticismo y, por supuesto, para la historia de la formación de los dogmas y la doctrina cristiana: Clemente de Alejandría y Orígenes.

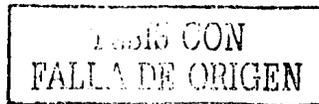
Según Werner Jaeger, ellos, *Los Alejandrinos*, serían los fundadores de una verdadera ideología cristiana.<sup>41</sup> No se trata de un sistema que abarcara todos los campos de conocimiento de la época, sino que su labor consistió en la exégesis del Antiguo Testamento, incluidos también algunos comentarios a los escritos que posteriormente pasarían a conformar el Nuevo Testamento (por ejemplo, *El Comentario a Juan*, de Orígenes). Así, estos hombres,

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 21. (Prefacio, 8).

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 24. (Libro V, 6).

<sup>40</sup> La edición asequible en nuestra lengua sólo contiene la traducción de los libros V, VI, VII y VIII, ya que se consideran los más importantes para el estudio del gnosticismo; debido a la complejidad para ubicar el texto íntegro, me limitaré a los libros traducidos en la edición ya citada.

<sup>41</sup> Werner Jaeger, *Cristianismo primitivo y Paideia griega*, trad. Elsa Cecilia Frost, México, F. C. E., 2001 (Colección "Breviarios # 182") p. 71.



inegablemente con esquemas mentales helenísticos, conformarían no sólo un sistema filosófico sino también una verdadera Teología.<sup>42</sup> Vayamos a la revisión de las fuentes que poseemos, con el fin de establecer su función en nuestro tema de investigación.

Dentro de las obras importantes de Clemente de Alejandría con relación al gnosticismo, encontramos los *Stromata*.<sup>43</sup> Los *Stromata*, intentan definir la influencia de la cultura y literatura griega dentro del tema de la Fe. Para ello, Clemente nos ofrece frases y fragmentos de otros autores, esto hace que el análisis en la composición y coherencia de la obra resulte muy complejo. En el sentido de las fuentes y su uso, hay quien establece un fuerte lazo de influencia de Filón de Alejandría sobre Clemente; Filón utilizó un método en donde se incluían pasajes de otros autores para fundamentar sus escritos, cosa que también hizo el alejandrino Clemente.<sup>44</sup>

Sin embargo, este texto nos interesa porque en él están incluidos pasajes sobre algunos de los maestros gnósticos: Epifanes, Basilides, Isidoro y Valentín. Las noticias que consigna Clemente son muy ricas, pues ofrece tanto datos biográficos de los maestros gnósticos, como algunas noticias sobre sus doctrinas. Además, al parecer, él también contó con escritos originales, pues son largos los pasajes en donde cita textualmente sus fuentes, hoy, la mayoría perdidas, y sólo las conocemos a través de sus escritos. Así, podemos decir a

<sup>42</sup> Jaeger, en un capítulo titulado "Los Alejandrinos: Clemente y Orígenes", se dedicó al análisis de los elementos helénicos en el pensamiento, escritura y polémicas contra los "paganos" en la obra de estos autores. Su investigación resulta muy interesante, pues emana la tesis de que los trabajos de exégesis como los que realizaron Clemente y Orígenes, sólo se pueden entender a la luz de la influencia y legado del pensamiento helénico, es decir, en la *Paideia*. Werner Jaeger, *op. cit.*, pp. 71 - 99.

<sup>43</sup> Clément d'Alexandrie, *Les Stromates*, introduction de Claude Mondésert; traduction et notes de Marcel Casters, Paris, Editions du Cerf, 1951. 2 vols.

<sup>44</sup> Annewies Van Den Hoek, *Clement of Alexandria and his use of Philo in the Stromateis*, New York, E. J. Brill, 1988. (Colección "Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and studies of early christian life and language # III") p. 5. En palabras del propio autor: *The fact that Clement, particularly in the Stromateis, is dependent on Philo, was established in the critical editions of both authors and has been reconformed by many modern studies [...] One of the foci of attention has been the concept and description of God, another is the doctrine of the Logos, a traditional meeting point in the relationship between two writers.*

grandes rasgos, que los *Stromata* nos servirán para establecer una lectura comparada con las fuentes de primera mano, ayudándonos a esclarecer un poco la inextricable gama de conceptos y la visión de los gnósticos. El texto debió de ser escrito cerca del año 215 d. C.

El segundo texto de Clemente que nos interesa lleva el título: *Extractos de las obras de Teódoto y de la escuela llamada oriental en la época de Valentín*. Aunque se le conoce mejor por *Extractos de Teódoto*,<sup>45</sup> Aquí, nuevamente Clemente nos ofrece una serie de noticias sobre los gnósticos, de hecho, los *Extractos...* se supone, debían pertenecer al gnóstico Teódoto, con quien Clemente arremete en la polémica.

Al igual que Montserrat Torrents<sup>46</sup>, considero que la obra de Clemente resulta de difícil comprensión en tanto que no se aprecian diferencias entre la presentación de la doctrina de los gnósticos valentinianos y sus propias opiniones, pues por momentos parece que está siguiendo a Ireneo en el *Adversus...* sin embargo, fuera de la descripción que hace sobre Ptolomeo (discípulo de Valentín), las noticias sobre los sistemas valentinianos distan mucho de poseer un carácter homogéneo. En cualquier caso, nos apoyaremos también en él para realizar un acercamiento más profundo y crítico.

-Por último, descartamos las obras *Protrepiticus y Paedagogus*, ya que ellas se enfocan – en el caso de la primera – a la polémica de Clemente con las religiones paganas místicas (en pleno auge en su época) y, en el caso del segundo texto, presenta a Cristo como pedagogo de todos los hombres.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Clément d'Alexandrie, *Extrait de Théodote*, texte grec, introduction, traduction et note de F. Segnard, Paris, Editions du Cerf, 1948.

<sup>46</sup> José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos II...*, p. 344.

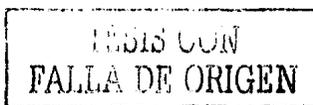
<sup>47</sup> Según Jaeger, la idea de Cristo como pedagogo de todos los hombres, ya había sido utilizada por Platón en *Las leyes*. Así, la transformación que le da Clemente al término muestra cuán claro tenía en la mente la forma más plausible para el acercamiento con el pensamiento griego, lo cual le llevaría a fundamentar su filosofía y a ganar adeptos dentro del mundo helenístico. De este modo, la *Paideia* griega seguiría su transformación hacia la *Paideia* cristiana. En Werner Jaeger, *op. cit.*, p. 90.

Hasta aquí con la figura de Clemente de Alejandría, han quedado consignadas las fuentes específicas que de él utilizaré, además de su justificación.

Ahora pasaremos a ver al segundo personaje de *Los Alejandrinos*: Orígenes. De entre los escritores más importantes para entender la construcción de la doctrina cristiana como un verdadero sistema filosófico y teológico por antonomasia, resalta la figura de Orígenes. La presentación de la doctrina cristiana ante los ojos de la cultura helenística no era cosa fácil, pues había que argumentar y presentar las creencias de una forma en que la cultura dominante las entendiera, por ello, la aparición de Orígenes dentro de la historia de la iglesia, o más bien, de los dogmas, es fundamental, pues fue precisamente él quien estableció un puente entre el pensamiento pagano y el cristianismo.

Sus obras, destacan por su profunda construcción en el pensamiento cristiano. Al respecto nos dice Charles Guignebert: *Orígenes (siglo III) llega a expresar "verdades apostólicas" en la lengua de Platón, dicho de otro modo, a reiniciar sobre el cristianismo el trabajo de interpretación platónica y – en menor grado – estoica, antaño emprendido por Filón sobre el judaísmo.*<sup>48</sup> De este modo, la tarea de presentar al cristianismo ante las clases educadas como un sistema intelectualmente respetable, adelantaba un importante paso en el trabajo de exégesis y surcaba el camino a los dogmas venideros. De Orígenes contamos con una gran cantidad de textos en griego que sobrevivieron a la condena, pues durante el quinto Concilio (553 d. C.) se le declaró fuera del dogma. Para los fines específicos de nuestro tema disponemos de dos obras, básicamente, *El comentario a Juan y Contra Celso*.

<sup>48</sup> Charles Guignebert, *El cristianismo antiguo*, trad. Nérida Orfila Reynal, México. F. C. E., 2001. (Colección "Breviarios # 114") p. 154.



El primer texto (*Commentarium in Johannem*, por su nombre en latín), debió ser compuesto cerca del año 220, durante su estancia en Alejandría.<sup>49</sup> En sus comentarios despliega un importante trabajo de interpretación exegética, simbólica y alegórica. Establece un paralelismo entre el texto de Juan y los escritos e interpretaciones de Heracleón (discípulo del maestro gnóstico Valentín), además, incluye citas textuales de sus textos (también lamentablemente desconocidos los originales para nosotros). Su refutación comprende comentarios a la figura de Juan Bautista, El Logos y el Salvador, el Bautismo, el Diablo, en fin, resulta una obra de suma importancia para nosotros en dos sentidos: por un lado podemos observar las doctrinas propagadas por Heracleón, y así seguir la evolución del valentinismo fuera del maestro; y por otra parte, nos interesa también porque la manera en que fundamenta su refutación nos da cuenta de la construcción teológica cristiana en el siglo III de nuestra era.<sup>50</sup>

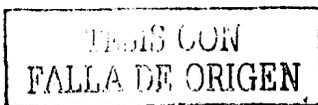
Con respecto al segundo texto de Orígenes, *Contra Celso*, hay quien lo cataloga como la máxima obra de la apologética de la antigüedad cristiana antes de *La ciudad de Dios*; según Daniel Ruiz Bueno, la obra se destaca como la culminación de todo el movimiento apologético de los siglos II y III.<sup>51</sup> La obra debió ser escrita hacia el año 248 d. C., ya durante su estancia en Cesárea de Palestina, que comenzó cerca del año 230.<sup>52</sup> El texto es una

<sup>49</sup> José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos I...*, p. 17.

<sup>50</sup> El texto íntegro de *El comentario a Juan* resulta completamente inasequible no sólo en nuestra lengua, sino también en sus distintas traducciones en otros idiomas. José Montserrat ha incluido en *Los Gnósticos II...*, una sección titulada "Los valentinianos", en donde contiene una considerable parte de la traducción de *El comentario...* Debido a la complejidad para ubicar el texto completo, las lecturas y la valoración de esta fuente las he realizado de acuerdo a dicha traducción. Ver "Otras Fuentes", en José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos II...*, pp. 279 - 371.

<sup>51</sup> Orígenes, *Contra Celso*, trad., intr. y notas por Daniel Ruiz Bueno, Madrid, Editorial Católica S. A., 1952. (Colección "Biblioteca de Autores Cristianos") p. 7.

<sup>52</sup> Orígenes, *op. cit.* p. 23.



refutación a Celso, ya que éste había escrito una obra titulada *Discurso de la verdad* (*Alethes Lógos*, por su nombre en griego), en donde se consignaban una serie de noticias “blasfemas” sobre Jesús.

*Contra Celso* está dirigido a los cristianos débiles de la fe, pues Orígenes distinguía claramente entre dos tipos de cristianos: los “sencillos”, es decir, la gente que sólo debía adherirse a la doctrina cristiana en total entrega a Dios, y los segundos, los “inteligentes” (gnósticos o perfectos), quienes de la simple fe pasan a descubrir los grandes misterios de la fe a través de la razón.<sup>53</sup> En palabras del propio Orígenes:

A fin de refutar punto por punto los que Celso dice [...] se me ocurrió anteponer al comienzo este proemio, a fin de que el futuro lector de Celso tropiece con él inmediatamente y se percate que mi libro no está escrito para quienes buscan la fe cabal, sino para quienes no han gustado en absoluto de la fe en Cristo o para aquellos que el apóstol llamó “flacos en la fe.”<sup>54</sup>

Así, la obra de Orígenes nos ayudará a forjarnos una comprensión más clara sobre el fenómeno de la doctrina cristiana durante el siglo de este autor.

Durante la tercera centuria también encontramos las obras del africano Tertuliano. Él fue otro más de los escritores que se dedicaron a combatir a los movimientos gnósticos. La cantidad de textos que nos legó es considerable: *De Idolatria*, como veremos más adelante, este texto presenta muchos problemas para establecer la fecha en que fue escrito, tomando – por ahora- un rango extenso, lo podemos situar entre los años 197 y el 211; *Apologeticum*, escrito cerca del año 200; *De Praescriptione haereticum*, calculada su escritura en los albores del siglo III, es decir, también hacia el año 200

<sup>53</sup> Esta tesis es muy común dentro de los estudios sobre los escritores apologistas del cristianismo primitivo, al parecer, en este sentido Orígenes sigue la línea de Pablo. Werner Jaeger, *op. cit.*, p. 75; Orígenes, *op. cit.*, p. 22.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 38 (Prólogo, 6).

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

aproximadamente; *Adversus Marcionem*, fechado cerca del año 207; *Adversus Hermogenem*, entre los años 202 y 203; *Adversus Valentinianos*, fechado entre los años 206 y 207; *Scorpiace*, en el año 213 aproximadamente; *De carne Christi*, cerca del año 210; *De carnis Resurrecciones*, entre el 210 al 211; *De anima*, fechado entre el 210 y el 213.<sup>55</sup> A simple vista, se deduce que la actividad de Tertuliano fue muy fructífera, sin embargo, nosotros sólo examinaremos dos obras, indispensables para nuestro desarrollo: *De Praescriptione haereticum* y *Adversus Valentinianos*.

Aunque Tertuliano polemizó también contra Marción, Hermógenes y otros gnósticos, nos limitaremos a estos dos textos ya que en ellos podremos encontrar testimonios valiosos, por ejemplo, en el *Adversus Valentinianos* tenemos importantes noticias sobre Valentín y su prédica, incluso podemos decir que es la única fuente que poseemos para tratar de dilucidar los orígenes del gnosticismo valentiniano y su expansión. Por otro lado, en *De Praescriptione haereticum* Tertuliano presenta una especie de listado sobre la evolución del gnosticismo desde sus orígenes; aunque la genealogía de los gnósticos que ofrece Tertuliano representa, como lo veremos más adelante, una especie de historia oficial eclesiástica sobre los movimientos gnósticos, su valor es inconmensurable, ya que será a la luz de él, Ireneo e Hipólito romano, que nos podremos formar una idea sólida sobre cómo fue que los heresiólogos mismos observaron y se explicaron el gnosticismo de un Valentín o Basilides.<sup>56</sup>

Mas la lista de escritores que nos legaron noticias sobre el gnosticismo no sólo se concreta a los Apologetas y a los propios escritos atribuidos a los

<sup>55</sup> La datación de estas fuentes la estoy tomando de José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos I...*, p. 17.

<sup>56</sup> Tertullien, *Oeuvres de Tertullien*, traduites par M. De Genoude, Seconde édition, Paris, Chez Louis Vives, Libraire - Editeur, 1852. Tome Troisieme. "Les Prescriptions contre les Hérétiques" pp. 543 - 590. "Contre les Valentinians" pp. 103 - 153. En adelante sólo citaré a Tertuliano y el nombre de la obra de donde estoy sacando la información; entendiendo que ambas están contenidas en *Oeuvres de Tertullien*.

maestros gnósticos o a sus seguidores. También el siglo III contempla la figura de dos filósofos neoplatónicos: Plotino y Porfirio.

El primero de ellos es la figura central del neoplatonismo. Plotino, maestro de la escuela de Roma, tuvo no sólo contacto con los gnósticos, sino al parecer algunos de sus alumnos eran simpatizantes de esta "secta". La noticia ha sido consignada por Porfirio, discípulo del maestro neoplatónico.<sup>57</sup>

La refutación incluye una fuerte polémica en la interpretación sobre las emanaciones de lo Uno, cuya concepción descansaba sobre la interpretación platónica en torno a la figura del Demiurgo. Para Plotino el Mundo es un reflejo del Intelecto, mientras que, para los sistemas gnósticos el mundo sólo puede ser explicado a través de la ignorancia, de la caída de *Sophia*: *Pero si, hablando por sí mismos, dijeren que ha creado a consecuencia de una <<caída>>, que nos digan la causa de esa caída.*<sup>58</sup> Al parecer, poco hizo Plotino para entender las ideas de los gnósticos, pues son muchos los momentos en que se notan ciertas inexactitudes a la hora de refutar sus argumentos.<sup>59</sup>

Aunque Porfirio nos da una lista de los maestros gnósticos y sus escritos, en realidad contamos con pocos argumentos para asegurar a qué línea específica

<sup>57</sup> La noticia que nos da Porfirio en su *Vida de Plotino* es muy modesta, sin embargo, nos permite observar la gran expansión que había tenido el gnosticismo desde el oriente hasta la península itálica, pues fue en Roma en donde Plotino estableció contacto con estos grupos. Al respecto nos dice Porfirio: *Entre los muchos cristianos existentes en tiempo de Plotino, destacaron como miembros de una secta derivada de la antigua filosofía los adeptos de Adelfio y Aquilino, que, estando en posesión de los escritos numerosísimos de Alejandro el Líbio, de Filocomo, de Demóstrato y de Lido y presentando revelaciones de Zoroastro, de Zostriano, de Nicóteo, de Alógenes, de Meso y de otros por el estilo, embaucados ellos mismos, embaucaban a muchos, alegando que Platón no había sondeado las profundidades de la Esencia inteligible. De ahí que, Plotino mismo los refutaban con numerosísimos argumentos y escribió además un tratado, justamente el que hemos titulado *Contra los gnósticos*.* Porfirio, *Vida de Plotino*, trad. e intr. Jesús Igal, Madrid, Editorial Gredos, 1982. (Colección "Biblioteca Clásica Gredos #57") pp. 152 - 154. (16, 5 - 15).

<sup>58</sup> Plotino, *Enéadas*, trad. e intr. Jesús Igal, Madrid, Editorial Gredos, 1982. (Colección "Biblioteca Clásica Gredos #57") p. 498. Vol. I (IX, II, 4, 5 - 10).

<sup>59</sup> Para una explicación sobre el debate de Plotino contra los gnósticos ver Gershom Scholem, *Conceptos básicos del judaísmo. Dios, Creación, Revelación, Tradición, Salvación*, trad. José Luis Barbero, Editorial Trotta, 1988. (Colección "Paradigmas #21") pp. 13 - 17.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

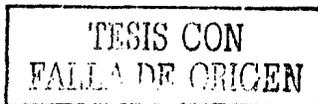
del gnosticismo se enfrentaba Plotino. En fin, tiene razón De Faye, al afirmar que la polémica del maestro neoplatónico con los gnósticos, nos permite conocer más claramente las relaciones entre el cristianismo (aun en sus versiones heterodoxas) con la filosofía de la tercera centuria.<sup>60</sup>

Hasta aquí con los filósofos neoplatónicos, ahora pasemos a ver las fuentes del siglo IV, las últimas que revisaremos en esta breve descripción de fuentes. En primer lugar debemos ubicar a Hegemonio, escritor de las *Acta Archelai*. Este texto narra la disputa entre obispo (quizá ficticio) Arquelao, de Mesopotamia y Mani (a quien se le atribuye la paternidad del movimiento maniqueísta).<sup>61</sup> La obra debió ser escrita en griego a finales del siglo IV, y se conserva la traducción latina realizada en la misma época. Si bien Hegemonio se encuentra entre la lista de los autores que nos legaron algunas noticias sobre los gnósticos (especialmente sobre la doctrina de Basílides), la realidad es que su obra resulta indispensable para el estudio del movimiento maniqueo, esa otra religión que compitió fuerte y primordialmente contra el cristianismo durante la cuarta centuria de nuestra era.<sup>62</sup> De él sólo utilizaremos un par de datos que nos ofrece sobre el carácter de la expansión del gnosticismo valentiniano.

<sup>60</sup> De Faye, nos dice que Schmith fue la primera persona en percatarse de la importancia histórica de los textos de Porfirio, así como de la polémica de Plotino contra los gnósticos: *M. Carl Schmith est le premier qui ait mis en pleine lumière l'importance historique de ces textes de Porphyre. Son étude [...] non seulement précise notre connaissance du jodateur du néoplatonisme, mais jette de vives clartés sur les rapports du christianisme et de la philosophie au III<sup>e</sup> siècle.* Eugene De Faye, *op. cit.*, p. 488.

<sup>61</sup> Al igual que en el caso de *El Comentario a Juan*, de Orígenes, el texto de Hegemonio es completamente inasequible; la recopilación de José Montserrat Torrents también incluye algunos pasajes importantes de las *Acta Archelai*, que son los que he utilizado para este examen de las fuentes. Ver "Otras fuentes", en José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos II...*, pp. 275-277.

<sup>62</sup> Con respecto al estudio del maniqueísmo, aparte de la obra de Hegemonio, los descubrimientos de manuscritos a partir de 1930 en Medinet Madi, al suroeste de Fayum, han revelado interesantes datos sobre las creencias y las costumbres de esta religión. Se ubicaron numerosas colecciones de escritos maniqueos como homilías, salterios, kephalaia (capítulos), cartas de Mani, etc., traducidos en copto sabakhmímico; sin duda, su estudio ha revelado la relación y la cercanía con los gnósticos, el tema constituye aún un pasaje muy oscuro de la historia de las religiones. Para información más detallada sobre los manuscritos, así como algunos lineamientos generales sobre el maniqueísmo ver Henri Charles Puech, *op. cit.*, p. 10.



Otro autor importante que ubicamos durante la cuarta centuria es Epifanes. En su obra titulada *Panarión*, posiblemente escrita hacia los años 374 – 377, encontramos dos transcripciones literales de fragmentos valentinianos: la primera es una supuesta *Epístola dogmática valentiniana*,<sup>63</sup> la cual, presenta algunas variaciones con respecto a los textos valentinianos que le anteceden, sin embargo, resulta de gran importancia para tratar de hacer un seguimiento a la evolución del valentinismo a través de las generaciones que le sucedieron al maestro gnóstico. Por otro lado, la importancia fundamental de este autor para el estudio que nos compete, es que nos ha legado un revelador texto titulado *Carta de Ptolomeo a Flora* de valor indiscutible, ya que nos permite observar al valentinismo en su evolución de la escuela itálica, a través de su discípulo Ptolomeo.<sup>64</sup>

Por último, ahora pasaremos a revisar a uno de los autores más indispensables para nuestro estudio, así como también para la historia del cristianismo en sus primeros siglos: Eusebio de Cesárea. Entre sus obras figuran los *Cánones cronológicos y epítome de la historia universal de los griegos y bárbaros*.<sup>65</sup> En ella explica, de manera cronológica, la evolución de la historia de los principales pueblos de la antigüedad, estableciendo un paralelismo con los aspectos más importantes de la historia religiosa,<sup>66</sup> fue escrita de manera previa a la *Historia Eclesiástica*, la cual, a su vez, debió de haber visto la luz hacia el año 311, durante su estancia en Cesárea de Palestina.

<sup>63</sup> Los fragmentos de Epifanes se encuentran también en la obra de José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos II...*, pp. 284 – 291.

<sup>64</sup> *Ibidem*, pp. 331 – 345.

<sup>65</sup> El título original es χρονικοί κανόνες επιτομή παντοδαπή ιστορίας Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων.

<sup>66</sup> Los datos sobre las obras de Eusebio los he tomado del exhaustivo estudio introductorio de Luis Aznar a la *Historia...* Eusebio de Cesárea, *Historia Eclesiástica*, intr. Luis Aznar, trad. Luis M. De Cádiz, Buenos Aires, Editorial Nova, 1966, p. XIII.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Su cercanía con el emperador Constantino le llevó a escribir su biografía en *Vida de Constantino*, obra sobre la cual existen muchas dudas sobre su validez histórica. A grandes rasgos, estas son las obras más importantes de este autor, sabemos de algunas otras que, lamentablemente, ahora se encuentran perdidas: *La Colección de Mártires antiguos*, *Vida de Pánfilo*, *Onomasticón*, etc.,<sup>67</sup> sin embargo, la sola escritura de la *Historia Eclesiástica* le ha hecho ganar el epíteto del “Heródoto de la historia de la iglesia”.

Esta última obra es de suma importancia ya que constituye el primer intento (¡y valgan los resultados!) de compilación de la historia de la iglesia desde los tiempos de Jesús, hasta la victoria y el afianzamiento del cristianismo como parte clave del imperio romano bajo el mando de Constantino.

La narración de los hechos toma como base la larga sucesión de los emperadores romanos a lo largo de casi cuatro siglos, entremezclando siempre, la lista de los obispos en los principales episcopados dentro de los límites del imperio. Ello hace que la coherencia del texto sea muy sólida, ya que podemos seguir las noticias sobre las distintas actitudes de los emperadores con respecto al cristianismo, combinado con las acciones de los obispos. Verdaderamente las noticias que se pueden recoger en este autor son impresionantes: edictos, persecuciones, batallas, conflictos al interior del imperio, y tantas otras cosas que, quizá sin proponérselo el autor, nos ha dejado. Precisamente aquí emana el valor fundamental de esta obra, pues el seguimiento que da Eusebio al episcopado alejandrino hace que sea una fuente de especial interés para nosotros, ya que nos presenta no sólo la lista de sucesiones de los obispos sino también la estructura (si se me permite el término) de la iglesia cristiana a lo largo de los dos primeros siglos de nuestra

---

<sup>67</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, pp. XIII – XIV.

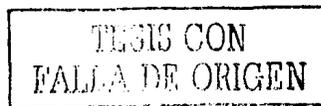
LIBRO CON  
FALLA DE ORIGEN

era. Además, describe algunos movimientos heterodoxos de la religión cristiana, el valentinismo alejandrino, por ejemplo. En fin, son muchas los momentos en que seguiremos a este autor para la elaboración del desarrollo del gnosticismo en Alejandría, y por otro lado, para intentar reconstruir – de manera muy somera – la historia de la iglesia cristiana en la segunda centuria.

Hasta aquí finalizamos con esta breve descripción de las fuentes para nuestro tema, pues en la necesidad de cerrar el marco contextual de nuestras fuentes, nos detenemos en el siglo IV, debido a que es precisamente en este momento y con estos últimos autores, donde las noticias más importantes sobre los gnósticos se terminan. Tenemos, por supuesto, todavía un par de autores del siglo V<sup>68</sup>, sin embargo, sus apuntes son muy modestos y resultan ya muy lejanos temporalmente para incluirlos en este desarrollo.

---

<sup>68</sup> Los dos autores a los que me refiero son: Teodoreto de Ciro, con su obra titulada *Haereticum fabularum compendium*, escrita cerca del año 453 aproximadamente; por otro lado tenemos a Eznik de Kolb, *Contra las herejías* (escrita en armenio). Apud en José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos I...*, p. 18.



### **Sobre los orígenes del gnosticismo valentiniano.**

Hablar sobre los orígenes del gnosticismo valentiniano nos obliga, en primer término a situar la figura de Valentín, fundador del movimiento y artífice de su nombre, cosa nada fácil, pues los pocos datos que tenemos sobre este personaje nos impiden realizar un desarrollo completo de su vida y de su labor como precursor de esta doctrina.

Es importante aclarar también que la reconstrucción sobre los orígenes de esta secta sólo pueden ser rastreados a través de las fuentes de segunda mano, es decir, sobre los apuntes que nos legaron los apologetas como Ireneo, Hipólito romano y el escritor africano Tertuliano. Esto nos orilla a un problema histórico de grandes dimensiones, pues ¿cómo realizar una reconstrucción de la historia del valentinismo sin fuentes directas que nos permitan corroborar los datos de sus contrincantes? Al parecer, nos encontramos frente a un callejón sin salida, ya que simplemente no existe ningún dato o información sobre su desarrollo dentro de los documentos encontrados en Nag Hammadi. De tal suerte que, lo que expondré a continuación, es una especie de genealogía oficial que formaron los heresiólogos cristianos antes mencionados. En su mayor parte, Ireneo, Hipólito romano y Tertuliano, son los autores por los cuales podemos formarnos una idea sobre el desarrollo de esta secta; coinciden en la mayoría de los puntos como lo veremos más adelante; en cuanto a las discrepancias que se presentan ante la tentativa sobre el desarrollo de los orígenes del gnosticismo valentiniano, pertinentemente haré las aclaraciones y anotaciones que sean necesarias. De este modo, podremos tener un primer acercamiento – sin duda muy parcial – sobre el desarrollo del movimiento que nos compete estudiar en esta investigación.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Así, sobre la vida de Valentín poseemos escasas noticias: posiblemente nació en Egipto hacia el año 110 de nuestra era.<sup>69</sup> De ese período de su vida nada más podemos afirmar. Posteriormente, según Eusebio: *Valentín llegó a Roma en el pontificado de Higino. Tuvo fama en los tiempos de Pio, que perduró hasta Aniceto.*<sup>70</sup> Ahí, su actividad tuvo una importante repercusión, especialmente alrededor de los miembros más educados de la iglesia.<sup>71</sup> Pero es a través de Tertuliano que sabemos que la intención de Valentín durante su estancia en Roma fue la aspiración que tenía para obtener el episcopado, asunto en el que fracasó, pues le fue otorgado a otra persona. Indignado, rompió con la iglesia y se dedicó a arruinar la verdad de las enseñanzas cristianas.<sup>72</sup> Posteriormente se trasladó al este cerca del año 165<sup>73</sup> en donde expandió su doctrina. De ahí, el gnosticismo valentiniano se escindiría en dos vertientes con los discípulos de Valentín de acuerdo a las diferentes interpretaciones de cada uno.

En la rama "itálica" situamos dos importantes discípulos del heresiarca: Heracleón y Ptolomeo. Mientras que en la rama "oriental" encontramos a Axiónico y Ardesianes. Esto, de acuerdo a la información que nos brinda

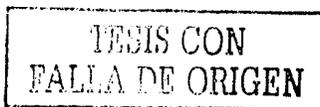
<sup>69</sup> Tobias Churton es quien nos da esta aventurada fecha y lugar de nacimiento de Valentín, sin embargo, con la lectura de las fuentes es imposible apoyar esta tesis, pues hasta donde los textos nos permiten ver, no hay razón alguna para afirmar esto. Para mayor información ver Tobias Churton, *Los gnósticos*, trad. Rafael Lassaletta, Madrid, Editorial EDAF, S. A., 1988 (Colección "Clío") p. 78.

<sup>70</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 171 (I, IX)

<sup>71</sup> Sobre el período que Valentín permanece en Roma antes de dirigirse al este, una vez que rompió con la Iglesia, los datos son muy aventurados. Jedin nos dice que permaneció casi dos décadas en la capital del imperio; sin embargo, es el único autor que se aventura a darnos un número determinado de años de actividad del maestro gnóstico en Roma, mientras que Pagels sólo se concreta a mencionarnos el impacto de su prédica con los miembros de la Iglesia. Hubert Jedin, *Manual de Historia de la Iglesia*, 2ª edición, trad. Daniel Ruiz Bueno, Barcelona, Editorial Herder, 1980 (Colección "Biblioteca Herder. Sección de Historia") p. 289. T. I.; y también Elaine Pagels, *The origin of Satan...*, p. 169.

<sup>72</sup> Esta información se transformó en la versión tradicional sobre el rompimiento de Valentín con la Iglesia cristiana. En palabras de Tertuliano tenemos lo siguiente: *Valentín avait espéré l'épiscopat, parce qu'il avait du talent et de l'éloquence. Indigné qu'un autre, par le privilège de son martyre, eut obtenu cette dignité, il rompit violemment avec l'Eglise qui professe la foi véritable [...] il s'appliqua tout entier à ruiner la vérité.* En Tertullien, *Contre les Valentiens...* p. 106 (IV). Sin embargo, no debe perderse de vista el carácter polemista de este autor y la intención de su escritura: desvirtuar los movimientos heterodoxos de la Iglesia.

<sup>73</sup> Esta noticia está consignada por Henri Charles Puech, *op. cit.*, p. 198.



Hipólito romano en sus *Refutatio*.<sup>74</sup> Los detalles sobre las diferencias entre las dos ramas son motivo – definitivamente – de otro trabajo de investigación, por ello, sólo consigno aquí estas breves noticias. Más adelante, cuando esboce las directrices del valentinismo en sus distintas fases, hablaré un poco más al respecto. Por el momento, con lo mencionado basta.

### De la genealogía del valentinismo.

Habiendo dejado en claro el porqué sobre el nombre de nuestra secta que estudiamos, así como haber establecido los lineamientos generales (posibles) sobre la vida de Valentín, ahora pasemos a la descripción de los orígenes del gnosticismo.

La versión tradicional sobre los orígenes del gnosticismo, y no sólo en su versión valentiniana, sino aplicable a todos los movimientos heréticos, concede la paternidad de las herejías a Simón el Mago. La fuente más antigua que constata esta información precisamente se encuentra en los *Hechos de los apóstoles*. Aunque son unas pocas líneas se nos marca tenuemente la figura de Simón: éste impresionaba a la gente en Samaria con sus habilidades mágicas, y era seguido en verdad por muchas personas de todas las edades. Lo llamaban el “Gran Poder”.<sup>75</sup> Esta fuente termina su narración sobre Simón, describiendo cómo fue desenmascarado por los apóstoles. Pero es básicamente a través de las obras de Hipólito y de Ireneo, que podemos señalar algunos otros datos: se supone que era originario de Gitón, un pueblo de Samaria; como se dedicaba a la magia, a través de ella intentó convertirse en Dios. Se paseaba por la ciudad en compañía de una prostituta de Tiro (Fenicia): Helena, de quien afirmaba

<sup>74</sup> Hipólito romano, *Refutación de todas las herejías*, (Libro VII, 35, 5-7) en José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos II...*, pp. 155 - 156.

<sup>75</sup> *Hechos de los apóstoles* (8, 9-13).



haberla salvado y, con ella, a la conciencia de los hombres.<sup>76</sup> Incluso, decía Simón que ésta era la misma Helena por la que se habían lanzado a la guerra los troyanos. Según los apuntes de Ireneo, Simón vivió en tiempos del César Claudio, *el cual, según se dice, lo honró con una estatua por motivo de sus artes mágicas. Muchos lo glorificaron como a un Dios, pues él les enseñaba que él era quien había aparecido como el Padre, y en las demás naciones había bajado como el Espíritu Santo.*<sup>77</sup> Así, de acuerdo a estos autores, de Simón se engendrarían todas las herejías, incluyendo al gnosticismo.

Posteriormente, le sucedería Menandro. De él sabemos muy pocas cosas, sin embargo, Ireneo, Hipólito y Tertuliano coinciden en hacerlo discípulo de Simón; también practicaba la más elevada magia. Con respecto a él Ireneo expresa:

Él decía que la Primera Potencia era desconocida para todos. Él habría sido enviado desde los lugares invisibles como Salvador, para la salud de los hombres. Que los ángeles habrían hecho al mundo, los cuales, así como él enseñaba, les concedía el poder para vencer a los ángeles que habían hecho el mundo. Que, por el simple hecho de ser bautizados en su nombre, sus discípulos resucitarían y ya no morirán, sino que se mantendrían siempre sin envejecer, siendo inmortales.<sup>78</sup>

Menandro también tuvo muchos discípulos que se apegaron a su doctrina, unas veces siguiéndola, otras veces alejándose ligeramente. De entre ellos, se destacaron dos, Saturnino y Basilidès, con los cuales se escindió la doctrina hacia Siria, con el primero; y hacia Egipto con el segundo.<sup>79</sup>

<sup>76</sup> Hipólito romano, *Refutación...*, (Libro VI, 19, 2- 6)

<sup>77</sup> Ireneo de Lyon, *op. cit.*, p. 134. (Libro I, 23,1).

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 136 (Libro I, 23,5) A partir de Menandro, Hipólito romano se separa en la enumeración y en la genealogía de las herejías, ya que él sólo nos ofrece noticias de Simón en su libro VI, además - por supuesto - de las de Valentín y su escuela. En adelante seguiré a Ireneo y a Tertuliano; y en el momento que ellos tampoco coincidan del todo, lo aclararé también. Para la numeración y sucesión de los herejes en la obra de Tertullien, *Les Prescriptions contre les Hérétiques...*, pp. 378 - 390. (XLVI - LIII).

<sup>79</sup> Aquí hay una ligera discrepancia entre las dos fuentes que estamos siguiendo: Por un lado, Ireneo nos habla que ambos fueron discípulos de Menandro, mientras que Tertuliano hace sucesor a Basilides de Saturnino. De lo cual podemos inferir que su información proviene de distintas fuentes, ya que los dos están escribiendo casi de manera simultánea, hacia las dos últimas décadas del siglo II. *Ibidem*, p. 378. (XLVI) e Ireneo de Lyon, *op. cit.*, p. 136 (Libro I, 23, 5). Eusebio también nos remite la noticia sobre la escisión en la doctrina de

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

De Saturnino nos informa Ireneo que, siguiendo las enseñanzas de su maestro, afirmaba que había un solo Padre, que era para todos desconocido: éste había hecho a los ángeles, los arcángeles y todas las Potestades y los Poderes. Siete de los ángeles habían hecho el mundo y todo cuanto se podía observar en él; el hombre, también había sido hecho por los ángeles, a quienes se les manifestó la Potestad Suprema. Con respecto al Salvador, enseñaba que éste no había sido engendrado, que era incorporeal y sin figura, y que los humanos sólo lo habrían conocido en apariencia. Asimismo, el dios de los judíos sólo era uno de los ángeles, y como el Padre habría querido aniquilar a todos los Principados, Cristo había sido enviado a destruir al dios de los judíos.<sup>80</sup>

El segundo de ellos, Basílides, sin duda el que tuvo mayor trascendencia en su prédica en Alejandría, sabemos que fue un gran viajero que se dedicó a promover su doctrina, Epifanio nos habla de todas las regiones que recorrió buscando discípulos, de los cuales, logró reunir una mayor cantidad que su compañero Saturnino.<sup>81</sup> Incluso, Epifanio nos dice que la herejía de Basílides continuaba hasta sus tiempos (siglo IV).

Según la información que nos da Tertuliano, la doctrina de Basílides era la siguiente: decía que existía un dios soberano llamado Abraxas de quien había emanado el Espíritu, el Verbo, la Providencia, la Virtud. De ellos también emanaron los Principados, los Pensamientos, los ángeles que crearon los 365 cielos y el mundo en honor de Abraxas. Uno de los ángeles que formó al

---

Menandro, lo cual lo sitúa de lado de la perspectiva de Ireneo. Veamos: *Así pues, habiendo nacido de Menandro – que fue sucesor de Simón según hemos referido más arriba – una bestia emponzoñada, bilingüe y de dos cabezas, estableció como jefes de dos herejías, discrepantes entre sí, a Saturnino, por su casa antioqueno, y a Basílides alejandrino. Aquél en Siria y éste en Egipto.* Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 165. (IV, 7)

<sup>80</sup>Ireneo de Lyon, *op. cit.*, pp. 136 – 137 (Libro I, 24, 1-2)

<sup>81</sup>Epifanio, *Panarion*, Haeresis, (24, 1). Ver "Otras Fuentes", en José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos II...*, p. 277.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

mundo era el dios de los judíos, el dios de la Ley y de los profetas. De ahí que Cristo descendiera en una forma fantástica, por el gran Abraxas. Mas Basilides afirmaba que Cristo no había sido crucificado, sino en su lugar los judíos habían asesinado a un hombre llamado Simón Cireneo. Así, Basilides rechazaba el martirio, y contradecía la idea de la Resurrección de la carne, señalando como uno de los puntos rectores de su doctrina el ascetismo y la salud del cuerpo.<sup>82</sup>

Para Clemente de Alejandría, Basilides debió predicar en tiempos de emperador Adriano;<sup>83</sup> su fama debió ser tanta, que él mismo nos narra algunos de los escritos que circulaban en sus tiempos (lamentablemente ahora perdidos); también Eusebio nos da noticia sobre una cierta refutación a Basilides escrita por Agripa Castor,<sup>84</sup> también hoy perdida. Con lo expuesto hasta ahora nos podemos forjar una básica idea de la doctrina de Basilides, doctrina que también ejerció una enorme influencia en Alejandría, y fuera de ella con sus discípulos.

El siguiente grupo numerado por Tertuliano es la secta de los nicolaítas,<sup>85</sup> nombre también tomado de su maestro Nicolás. Según Ireneo, éste habría sido uno de los siete primeros diáconos ordenados por los apóstoles. Entre las noticias que tenemos sobre los nicolaítas sabemos que vivían laxamente, y que

---

<sup>82</sup> Por supuesto que he ofrecido sólo un breve resumen de la descripción que nos hace Tertuliano, ya que el estudio de la doctrina de Basilides definitivamente requiere un trabajo detallado y muy profundo. Ver Tertullien, *Les Prescriptions contre les Hérétiques...*, pp. 380 - 381. Por otro lado, el mejor estudio que conozco sobre la doctrina de Basilides, perfectamente documentado y lleno de gran dominio sobre el tema, así como la de sus seguidores se titula: "Les grands gnostiques et leurs premiers disciples. Basilide" en Eugene De Faye, *op. cit.*, pp. 39 - 56.

<sup>83</sup> Clément d'Alexandrie, *Les Stromateis...* VII 17, 106, 4.

<sup>84</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 165.

<sup>85</sup> Aquí existe una cierta discrepancia entre Tertuliano e Ireneo, pues el primero continúa con los nicolaítas en el desarrollo, mientras que Ireneo prosigue con Carpócrates, otro maestro gnóstico. Como es imposible seguir la evolución de las sectas de manera cronológica, ya que las fuentes son insuficientes, esta vez estoy atendiendo a la información de Tertuliano, puesto que me parece más coherente su desarrollo.

enseñaban que “no había ninguna dificultad en fornicar y en comer las carnes que se les ofrecían a los dioses”.<sup>86</sup>

A continuación tenemos noticias sobre Carpócrates.<sup>87</sup> Según su doctrina, el mundo había sido hecho por ángeles muy inferiores al Padre ingénito. Jesús en verdad había nacido de José, o sea, no existía ninguna diferencia entre él y los demás hombres. La única cosa que le diferenciaba de todos era que éste – teniendo un alma recta y pura – recordaba todas las cosas que había visto en el entorno de Dios ingénito; este conocimiento le permitiría retornar a su regazo. Lo mismo les sucedería a las almas que lo siguieron y a sus semejantes.<sup>88</sup>

Quien le sucede a Carpócrates es Cerinto. Según Ireneo:

Enseñó que el mundo no fue hecho por el primer Dios, sino por una Potestad muy separada y distante del primer Ser [*Authentia*] que está sobre todo y que no conocía al Dios que está sobre todas las cosas. También hipotizó que Jesús no ha nacido de una Virgen [pues le parecía imposible], sino que fue hijo de José y María de modo semejante a todos los demás hombres, y que era superior a todos en justicia, poder y sabiduría.<sup>89</sup>

Después del bautismo, del primer Ser que está por encima de todas las cosas, Cristo descendió sobre él en forma de paloma; a partir de aquel momento anunció al Padre desconocido y comenzó a obrar milagros. Al final de todo, Cristo se retiró de Jesús, que sufrió el martirio y resucitó, pero el Cristo continuó impasible, pues era un ser pneumático.<sup>90</sup>

<sup>86</sup> Ireneo de Lyon, *op. cit.*, p. 143 (Libro I, 26, 3)

<sup>87</sup> Nuevamente observamos otra discrepancia entre las fuentes, esta vez Tertuliano sigue la numeración con los ofitas, cainitas y posteriormente con los setianos, sin embargo, como bien ha señalado De Faye en su exhaustivo estudio, estos grupos pertenecen a una evolución posterior. En el siguiente apartado revisaré minuciosamente las tesis de este autor. Pero el punto medular lo denuncia de la siguiente manera: *Dans son De praescriptione hereticum Tertullien dénonce les hérétiques en bloc. Mais quels sont ceux qu'il connaît réellement? [...] On voit bien que Tertullien n'a du valentinisme qu'une connaissance de seconde main.* Para más información ver el capítulo “Le Problème”, en Eugene De Faye, *op. cit.*, p. 15.

<sup>88</sup> Ireneo de Lyon, *op. cit.*, p. 139. (Libro I, 25, 1-3). También Tertullien, *Les Prescriptions contre les Hérétiques...*, p. 383. (XLVIII).

<sup>89</sup> Ireneo de Lyon, *op. cit.*, p. 142. (Libro I, 26, 1)

<sup>90</sup> Como veremos en el siguiente apartado, el valentinismo pondera una clase de seres que son pneumáticos, es decir, espirituales (*pneumatikoi*). Aquí la prédica de Cerinto se acerca en algunos puntos a los lineamientos del valentinismo.

Después de Cerinto encontramos a Ebión, fundador del movimiento de los ebionitas. A diferencia de su predecesor éste último decía que el mundo había sido hecho por Dios y no por los ángeles. Los ebionitas utilizan sólo el Evangelio según Mateo y rechazan al apóstol Pablo por considerarlo un apóstata de la Ley. Esto indica que este movimiento se encuentra más ligado al judaísmo que al cristianismo paulino.<sup>91</sup>

A partir de este momento nuestras dos fuentes se alejan considerablemente, pues Tertuliano sitúa inmediatamente después a Valentín y después a sus discípulos, mientras que Ireneo sigue su narración con Cerdón y Marción; al final, nos habla de unas sectas propiamente llamadas gnósticas.

Como el objeto de esta investigación no es generar una crítica sobre los orígenes del valentinismo, sino sólo trazar un primer cuadro que nos permita acercarnos al ambiente religioso desde la primera centuria hasta los tiempos de los discípulos de Valentín, a continuación agregaré algunas noticias sobre Cerdón y Marción, apoyándome también en Tertuliano. Para finalizar sólo haré mención a las últimas sectas que revisa Ireneo en su libro I, anotando brevemente algunas discrepancias que se presentan de frente a Tertuliano.

De Cerdón sabemos que vivió en Roma en tiempo de Higinio.<sup>92</sup> Según Ireneo tomó su punto de partida de los seguidores de Simón. Enseñó que el Dios anunciado por la Ley y los profetas no era el Padre de nuestro señor Jesucristo: porque a éste lo conocemos, mientras que el primero es

<sup>91</sup> Tertullien, *Les Prescriptions contre les Hérétiques...* p. 384. (XLVIII) e Ireneo de Lyon, *op. cit.*, p. 142 (Libro I, 26, 2).

<sup>92</sup> Entonces – según vimos más arriba – debió de ser contemporáneo de Valentín y predicar al mismo tiempo en Roma, lo cual sólo nos corrobora más que estamos siguiendo los ambientes religiosos de la época a través de la reconstrucción de la tradición eclesiástica y no los orígenes del valentinismo. (Ver nota #71)

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

desconocido: el primero es justo, el segundo bueno.<sup>93</sup> Sin embargo, es Tertuliano quien nos amplía la información sobre él: Cerdón introdujo dos principios, dos dioses: uno bueno y el otro cruel. El primero es el dios superior; y el cruel es el creador del mundo. Rechaza la Ley y a los profetas; renuncia al Dios creador y acepta que Jesucristo ha venido a la tierra sólo en apariencia; por consecuencia, él sufrió sólo aparentemente el martirio. Acepta el Evangelio de Lucas y rechaza algunos otros escritos como el Apocalipsis y las Actas de los apóstoles.<sup>94</sup> Aunque son algunos pequeños detalles los que contraponen ambas versiones, quedan básicamente planteadas las ideas de Cerdón.

Posteriormente aparece Marción; según Ireneo éste se dedicó a ampliar la doctrina de su predecesor Cerdón. Los lineamientos generales sobre la doctrina de Marción son los siguientes: Jesús había venido a la tierra por parte del Padre, que se encontraba por encima del dios creador del mundo; se manifestó de manera humana a los judíos para destruir la Ley, los profetas y todas aquellas creencias que el dios creador del mundo había hecho. De modo que la salvación sólo existiría para todas aquellas personas que hubiesen profesado su doctrina. Además (quizá esto ensalza más el sentido anti judío) el Patriarca Abraham y los profetas que le sucedieron no tenían cabida en la salvación, puesto que el dios creador los había tentado y ellos no habían querido recurrir a Jesús, por ello, sus almas se habían condenado a ir a los infiernos.<sup>95</sup>

<sup>93</sup> Ireneo de Lyon, *op. cit.*, p. 143 (Libro I, 27, 1).

<sup>94</sup> Tertulien, *Les Prescriptions contre les Hérétiques...*, pp. 386 – 387.

<sup>95</sup> Ireneo de Lyon, *op. cit.*, pp. 143-144 (Libro I, 27, 2-4).

Finalizaremos con algunos breves comentarios a otras sectas de las cuáles nos hablan Ireneo y Tertuliano. Quedó dicho anteriormente que Ireneo y Tertuliano señalaron el origen de las herejías gnósticas a partir de la figura de Simón el Mago. En el caso de Ireneo, concluye la numeración de las sectas gnósticas llamándolas simonianas, es decir, que su origen se puede vislumbrar a través Simón. Sin embargo, finaliza su libro I del *Adversus...* señalando algunas características de un grupo de sectarios que él llama “Los más propiamente llamados gnósticos”, es decir, los Barbeliotas, Ofitas, Cainitas y otro grupo que no posee un apelativo; de los cuales no nos dice su origen. Veamos: además de los simonianos, de los cuales hemos tratado, surgió una multitud de gnósticos que se multiplicaron como hongos...<sup>96</sup> Así, aunque la doctrina coincide en algunos aspectos con las anotadas anteriormente, sí podemos decir que existen también algunas diferencias que muestran claramente que sus ideas, que si bien son fruto de un determinado ambiente religioso de la época, se apartan considerablemente de las constantes de los grupos que seguimos más arriba. El texto de Tertuliano poco nos ayuda a disipar esta interrogante, pues él ni siquiera los agrupa de distinta forma a estos grupos, sino más bien, los ubica de forma un tanto diferente que Ireneo, y como ya hemos visto más arriba, no siempre concuerdan.<sup>97</sup> Personalmente me parece adecuada la tesis de Jedin, que dice: *al margen de estas tendencias principales del gnosticismo, existían también distintos grupos cuasisectarios, que representaban un gnosticismo fuertemente popularizado[...]* La literatura antignóstica señala sobre todo como tales sectas a los barbelognósticos, los ofitas, los nasasenos y los setianos.<sup>98</sup>

<sup>96</sup> *Ibidem*, p. 145 (Libro I, 29, 1).

<sup>97</sup> La discrepancia entre Ireneo y Tertuliano, con apoyo en algunos lineamientos de Eugene de Faye ya ha sido tocada con anterioridad (Ver nota #87).

<sup>98</sup> Hubert Jedin, *op. cit.*, p. 290.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Sin duda alguna este problema requiere de una investigación profunda, en donde se pongan de manifiesto las constantes y las diferencias esenciales con respecto a otros grupos gnósticos. Ignoramos aún cuál es el origen de la discrepancia entre Ireneo y Tertuliano con respecto a estos grupos. A nosotros sólo nos queda marcar este punto de desacuerdo, aspecto – sin duda – harto serio para realizar una profunda investigación al respecto.

Finalizo este apartado con unas palabras de Ireneo, que cierran el círculo con respecto a esta versión tradicional sobre los orígenes del gnosticismo valentiniano: *De estos padres, madres y antepasados han salido los seguidores de Valentín, como ellos mismos lo descubren en sus reglas y doctrinas.*<sup>99</sup>

A continuación desarrollaré los aspectos fundamentales de la doctrina valentiniana así como algunos puntos de discusión sobre la evolución de este movimiento.

---

<sup>99</sup> Ireneo de Lyon, *op. cit.*, p. 155 (Libro I, 31, 3)

## Algunas consideraciones sobre el gnosticismo valentiniano.

Al hablar de gnosticismo valentiniano no debemos entender, a fuerza de errar, un movimiento homogéneo. Es decir, como ya hemos visto con anterioridad, el nombre proviene del maestro gnóstico Valentín, cuyo desenvolvimiento lo situamos principalmente en Alejandría y en Roma. Sin embargo, hablar de valentinismo nos obliga también a ampliar nuestras fronteras: incluye mencionar y revisar los lineamientos generales de los discípulos que conocemos a través de las fuentes indirectas. Incluso, hay algunos autores que encierran dentro de esta clasificación de gnosticismo valentiniano a la figura de Basílides, quién, como ya vimos tuvo una importante labor en Alejandría.

Así, cuando hablamos de valentinismo, nos estamos refiriendo por supuesto a la prédica y la doctrina del maestro Valentín, con la dimensión que *per se* implica. Pero también nos estamos refiriendo a sus discípulos: Ptolomeo, Heracleón, Axiónico y Ardesianes, cuya ramificación ya ha sido puesta en relieve en el apartado anterior. Con el objeto de no extendernos más en una aspecto que no compete a esta investigación, el desarrollo que me propongo a continuación, será hacer mención de las características generales del valentinismo, englobando las distintas constantes en una sola narración.

A continuación ofrezco una breve descripción del sistema de Valentín basada en la narración que nos hace Ireneo en el libro I del *Adversus*,<sup>100</sup> cotejándolo con los textos que se consideran valentinianos dentro de la biblioteca de Nag Hammadi.<sup>101</sup> Quizá esta relación resulte una síntesis muy

<sup>100</sup> *Ibidem*, pp. 73 - 78. (Libro I, 1-2, 5-6).

<sup>101</sup> Los textos de la biblioteca de NH que se consideran valentinianos, debido a su estructura y lenguaje son: *El Evangelio de la Verdad, El Evangelio de Felipe, El Tratado Tripartito...*

somera, sin embargo, debido a la complejidad que significa tratar de conciliar cada aspecto de la doctrina valentiniana en sus distintas fases, por ahora creo que la manera más idónea para tener un primer acercamiento con la doctrina sea ésta.<sup>102</sup> La narración del sistema valentiniano es la siguiente.

El abismo<sup>103</sup> vivió siempre en magna paz y soledad junto con el Silencio que eran el Uno o la Mónada.<sup>104</sup> El Abismo pensó en emitir de su interior un principio de todas las cosas, de modo que depositó su simiente en el Silencio; de ello parió el Intelecto<sup>105</sup> que era el único capaz de abarcar la magnitud del Abismo; y junto con él fue emitida la Verdad.<sup>106</sup> (El intelecto emitió al Logos y Vida. A partir del Intelecto se le considera como el Padre de todos los seres que existirían después, a decir de otro modo, el Pléroma.<sup>107</sup>) De Logos y Vida fueron Hombre e Iglesia, además de 10 cones más. A partir de Hombre e Iglesia el Pleroma emanó doce cones más, el último de ellos, la Sabiduría o también llamada *Sophia*, quien abrazó a la Pasión, se separó de su cónyuge y quiso conocer al Abismo, cosa que le estaba permitida sólo al Intelecto, y de este modo el Pléroma se desequilibró y al sentirse sola y fuera de la grandeza del Abismo (*Noús*) parió a la materia y con ella a la ignorancia,<sup>108</sup> la tristeza, el temor y el estupor. Cristo fue enviado por el Abismo para traer a *Sophia* dentro del Pléroma; al restablecerla en él tomó equilibrio de nuevo. Pero la

<sup>102</sup> La evolución de la doctrina gnóstica ha sido estudiada acuciosamente por el francés Eugene de Faye. En su desarrollo realiza una investigación muy profunda con base en las fuentes de las que disponía en su tiempo, pues él escribió antes de que se realizaran los descubrimientos de NH. Paso a paso, nos descubre el inextricable proceso de la evolución del sistema valentiniano, cotejando las fuentes de primera mano con las noticias que ofrecen Ireneo, Tertuliano, Hipólito romano, Clemente de Alejandría, Orígenes, Epifanes; además del africano Tertuliano. Son dos los capítulos en que se dedica al desarrollo de estos aspectos: El primero de ellos es "Valentin"; el segundo "Discípulos de Valentin". Ver Eugene de Faye, *op. cit.*, pp. 57 - 141.

<sup>103</sup> También llamado Pre-Padre, Pre - Principio, Ingénito, etc...

<sup>104</sup> Dentro del sistema Valentiniano el Eón (*Aión*) es siempre andrógino, por eso se le denomina el Uno, es decir: El Abismo + Consona (Gracia, Silencio, Pensamiento) = Uno.

<sup>105</sup> También llamado Unigénito, padre y Principio de todas las cosas.

<sup>106</sup> Esta es la primera tetrada: Abismo, Intelecto y Verdad.

<sup>107</sup> La "Plenitud", que según los valentinianos es la región superior del universo.

<sup>108</sup> Comúnmente esto se conoce como "la caída de *Sofía*".

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

materia ya estaba hecha, y junto con ella el Demiurgo, principio de temor y de tristeza.

De esta narración podemos desarrollar algunos aspectos fundamentales, con el fin de entender mejor el papel de los gnósticos dentro de la sociedad alejandrina de los siglos II y III. Veamos:

1) Para los gnósticos – y esto casi en general – el dios cristiano sólo es el Demiurgo nacido a partir del miedo y la ignorancia de *Sophia*, por ello la creación de él sólo puede ser defectuosa y maldita. Motivo de la ignorancia del Demiurgo es para los gnósticos la afirmación que se hace en Isaías:

Yo soy el Señor, y no hay otro;  
No hay otro dios fuera de mí.<sup>109</sup>

Es decir, el Demiurgo ignora que él sólo es el fruto de la pasión de *Sophia* por conocer al Abismo. Ahora bien, el dios Gnóstico (Abismo - Silencio) sólo se puede alcanzar través de la *gnosis*, es decir, del conocimiento de la Luz, de la contemplación del *Noús*.

2) Podemos también encontrar una concepción temporal dentro de los gnósticos. Examinemos el problema detenidamente: en el libro XII de *La ciudad de Dios*, San Agustín rebatió las concepciones griegas acerca del tiempo, las cuales versaban – a grandes rasgos- sobre lo que se ha llamado “el eterno retorno”, bajo la influencia pitagórica de la sucesión numérica y la idea de “la inmóvil movilidad de la eternidad” de Platón.<sup>110</sup> Esto es lo que nos dice San Agustín:

<sup>109</sup> Isaías (45, 5)

<sup>110</sup> Platón, *Timeo*, trad. y pról. Francisco de P. Samaranch, 4ª edición, Buenos Aires, Editorial Aguilar, 1981 (Colección “Biblioteca de iniciación filosófica”) pp. 104- 108,

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Dicen [los filósofos griegos] que unas mismas cosas se han ido renovando y repitiendo siempre en el mundo, y que así será en adelante, sin cesar jamás, con la revolución de unos mismos siglos que van y vienen; ya se hagan estos circuitos y revoluciones, permaneciendo en su mismo ser el mundo, o ya por ciertos intervalos, naciendo y muriendo el Universo, produzca siempre como nuevas unas mismas cosas, las pasadas y las futuras.<sup>111</sup>

De lo anterior podemos obtener un par de reflexiones: primero observamos que para los griegos el desenvolvimiento del tiempo se entiende de una manera cíclica. Al respecto Charles Puech dice lo siguiente: *el desenvolvimiento del tiempo es cíclico [...] dominado por un ideal de inteligibilidad que asimila el ser auténtico y pleno a lo que es en sí y permanece idéntico a sí, a lo eterno e inmutable.*<sup>112</sup>

Ahora bien, si la concepción del tiempo griego fue cíclica, la diferencia capital con el pensamiento cristiano es que esta concepción se expresa de manera lineal. Imaginemos por un extremo de una línea del tiempo el Génesis de la *Biblia*, y por el otro las perspectivas escatológicas del Apocalipsis, los acontecimientos no se repiten, sólo tienen su lugar una vez en el tiempo, cumpliendo con el “plan divino”: el tiempo es una teología de la historia.

En cuanto al gnosticismo, ya vimos que la creación sólo puede ser entendida a través de la figura del Demiurgo, la cual en sí misma es maldita y fruto de la ignorancia y el miedo. Por tanto, para el gnóstico – quien no ve un plan divino dentro de la creación- el tiempo sólo es un pseudos, *una mentira y un lugar de mentira* como bien le llama Puech.<sup>113</sup> Al gnóstico lo que le interesa es volver su alma a su forma anterior, es decir, al Pléroma que es intemporal, esto se lleva a cabo por medio de la *gnosis*, o sea, el conocimiento de la verdad de donde se proviene.

<sup>111</sup> Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, intr. Francisco Montes de Oca, 14ª edición, México, Editorial Porrúa, 1998 (Colección “Sepan Cuántos” # 59) p. 275.

<sup>112</sup> Henri Charles Puech, *op. cit.*, p. 36.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 57.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

3) Desde el punto de vista antropológico el gnóstico es ante todo un extranjero en el mundo, sabe que éste poco ha de ofrecerle para realizarse y volver a su estado divino anterior a los tiempos, la carne y los caprichos del Demiurgo. Su cuerpo es una especie de claustro que le aprisiona de cualquier posibilidad de trascender el tiempo y el espacio. Su cosmos es un reflejo de la terrible maldad y la ignorancia del creador que forjó todo en la más atroz voluntad y dio vida a este sórdido mundo. Charles Puech lo define de este modo: *Una fortaleza herméticamente cerrada, rodeada de muros o de fosos en apariencia infranqueables; una prisión; una noche o inmensas aguas tenebrosas; una cloaca; un desierto.*<sup>114</sup>

Ahora bien, este sentimiento del gnóstico hacia el cosmos ha nacido de la sensación de "sentirse otro" dentro de este mundo, no perteneciente a él, alejado totalmente de la sal y el bálsamo de la vida. Tarde o temprano este sentirse alienado por el mundo y todo lo que alcanza su mirada lo lleva a cuestionarse sobre el origen del mal: *a entablar el proceso de Dios.*<sup>115</sup>

Por lo que podemos observar en algunos textos gnósticos, este sentirse distinto de los demás - el otro -, tiene su justificación en que los hombres estaban clasificados de tres modos: los *hýlicos* (los que sólo han sido creados a partir de la materia, y que por su lejanía con el Abismo nunca hallarán la salvación); los *psíquicos* (poseedores de la *pistis*) que por medio de la plegaria pueden alcanzar la salvación; y los últimos son denominados *Pneumáticos* (es decir, aquellos que poseen el *Noús*, o espíritu del Abismo).<sup>116</sup> Dentro de esta clasificación el gnóstico se sitúa en la tercera, es un *pneumático*, un

<sup>114</sup> Henri Charles Puech, *op. cit.*, p. 250.

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 244.

<sup>116</sup> Las tres clasificaciones pueden encontrarse en el "Tratado tripartito", en Antonio Piñero *et al.* *op. cit.*, pp. 180 - 188. En griego βίαικοι, ψυχικοί, πνευματικοί.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

seleccionado por el espíritu del Abismo. Quizá por ello algunos especialistas hablan de que la actitud gnóstica resulta ser aristocrática.<sup>117</sup>

Al saberse distinto de los demás y lleno de la gracia del Abismo, el gnóstico rompe con los esquemas sociales, morales, religiosos, etc. El ser un extranjero le permite comportarse fuera de los esquemas porque está seguro de su salvación, para la cual no se necesitaban ritos, ni plegarias. La salvación del alma se lleva a cabo mediante la *gnosis*, o por decirlo de otro modo, el conocimiento de sí mismo para saber el verdadero origen, el descubrimiento de la imagen espiritual. El gnóstico que lo logra, *ha llegado a conocer a sus verdaderos Padre y Madre.*<sup>118</sup>

Hasta aquí finalizamos con las consideraciones generales sobre el gnosticismo valentiniano. Con lo visto hasta ahora se podrán entender mejor los lineamientos generales de la prédica gnóstica. Ahora pasaremos a estudiar brevemente el desarrollo de la iglesia cristiana en los tres primeros siglos de nuestra era; así podremos comprender más los alcances del fenómeno gnóstico.

---

<sup>117</sup> Charles Puech, es quien habla de esta actitud aristocrática, sin embargo, no debemos perder de vista el alcance de la expresión. "Aristocrático" se entiende en los griegos a partir de la palabra *Aristos*, que toma el sentido de "lo excelso".

<sup>118</sup> Elaine Pagels, *Los evangelios gnósticos...* p. 79.



## II. El cristianismo católico hasta el siglo II.

### A manera de introducción.

Sin duda alguna al tratar un tema como el gnosticismo, es necesario también plantear los tópicos básicos de la historia de la iglesia cristiana católica hacia los siglos II y III de nuestra era, así como el sentimiento religioso del mundo antiguo registrado a partir del comienzo de la primera centuria. Pero antes es necesario aclarar que el desarrollo que se leerá a continuación no pretende ser un seguimiento de la historia de la iglesia, puesto que ello nos llevaría a alejarnos mucho de nuestro tema de investigación. Lo que me propongo simplemente es plantear las cuestiones fundamentales inmersas en el estudio del movimiento de la doctrina gnóstica cristiana, esto es, su relación con respecto a la iglesia cristiana que finalmente logró triunfar (si se me permite la expresión) en la última fase de la historia antigua.

Esta tarea nos obliga a plantearnos algunas preguntas, por ejemplo ¿Cuál era la condición de la iglesia cristiana hacia el siglo II? ¿Se puede hablar de un carácter homogéneo en la conformación de la cristiandad en este período? ¿Hasta qué punto el gnosticismo puede incluirse dentro de la historia del cristianismo? ¿Cuál fue el carácter de la religiosidad de la época? En fin, podría seguir enumerando algunas cuestiones que saltan a la vista inmediatamente cuando se estudia la dimensión histórica en la cual se encuentra imbuido el gnosticismo, sin embargo, con las preguntas planteadas hasta ahora se comprenderá fácilmente la necesidad de una breve revisión del cristianismo en el período que nos compete.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Así, a continuación revisaremos rápidamente la evolución del cristianismo desde la aparición de Jesús, la misión paulina hasta la conformación de la iglesia hacia los siglos II y III; finalizando con los datos que tenemos sobre la iglesia alejandrina, para tener mayor acercamiento a la región que nos proponemos estudiar particularmente. Las relaciones entre el estado romano y la Iglesia serán revisadas en el capítulo III, por ello, aquí sólo me limitaré a los aspectos señalados con anterioridad.

Con respecto al origen del cristianismo he dejado del lado la discusión, sin embargo, he consignado los estudios relativos al tema: nuestro interés radica en Alejandría.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

### Sobre el cristianismo primitivo.

Jesús vivió dentro de un medio judío, y cualquier intento de comprensión del cristianismo primitivo ha de partir de esta premisa. El anuncio de la inminencia del Reino de Dios en la tierra y la encarnación del ideal mesiánico del pueblo de Israel, le llevarían a conformar verdaderamente una corriente muy profunda dentro del pensamiento religioso de la época.

Sin embargo, al observar en conjunto la historia del desarrollo del cristianismo desde el siglo I hasta el IV de nuestra era, viene inmediatamente a nuestra mente la famosa pregunta que se planteó Guignebert ¿Hasta qué punto Jesús fue el fundador del cristianismo?<sup>119</sup>

Comencemos señalando que el cristianismo tiene sus orígenes en el siglo I de nuestra era, limitado totalmente al medio sirio – palestino de la época, es decir, es un movimiento de carácter judío. Los datos generales sobre la vida y la prédica de Jesús podemos encontrarlos en los evangelios, todos escritos en el último tercio del siglo I.<sup>120</sup> Incluso hay quienes han pensado que la doctrina de Jesús pudo tener sus orígenes en la secta esenia, descrita por Josefo, pues en verdad hay rasgos en los que innegablemente se pueden observar algunas similitudes, tales como la confraternidad humana, la práctica del un baño ritual en la que se enmarcaba perfectamente la idea del Bautismo, el carácter “comunista” de las primeras comunidades cristianas; la idea del cuerpo corruptible y del alma inmortal... En fin, podría seguir enumerando algunas de las características que han hecho pensar a los estudiosos en la cercanía de los

<sup>119</sup> Charles Guignebert, *op. cit.*, p. 52.

<sup>120</sup> Sobre las posibles fechas en que fueron redactados los evangelios existen muchas tesis, sin embargo, la mayoría de los autores coinciden en situarlos en el último tercio del siglo I. Para más información *Ibidem*, p. 32; Elaine Pagels, *The origin of Satan...*, p. 64.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

esenios con los primeros cristianos, sin embargo, con lo dicho hasta ahora basta y prosigamos con nuestro tema.<sup>121</sup>

Jesús vivió en un medio plagado de conflictos internos en la comunidad judía, es Flavio Josefo quien nos ha descrito el ambiente social y las rebeliones realizadas por las distintas facciones del judaísmo:<sup>122</sup> las luchas intestinas, los conflictos internos y las distintas concepciones religiosas de este período han llevado a la profesora Elaine Pagels a establecer que precisamente en ese período se llevó a cabo la invención de Satanás, como forma social de imputar el mal que estaban atravesando las comunidades judías, aunado a la conquista y el dominio de los romanos.<sup>123</sup>

Pero si la figura de Jesús ocupa un primer plano dentro de la historia del cristianismo primitivo, también tenemos que considerar la labor de los apóstoles, pues ya ausente el Maestro, serían ellos principalmente quienes se encargarían de llevar a cabo la evangelización. Veamos el desarrollo de su labor.

Podemos hablar de una primera generación de cristianos que nos ha llegado a través de la tradición, ésta es la de los doce apóstoles, sin embargo, también se encuentra plagada por elementos heterogéneos. Ellos serán los fundadores

<sup>121</sup> Las primeras noticias que poseemos sobre la secta esenia han sido consignadas por Flavio Josefo; y hacia 1947 se encontraron, en la costa oriental del Mar Muerto, unos rollos que contenían enseñanzas de este grupo, de los cuales han emanado importantes investigaciones en torno a la religiosidad y los movimientos heterogéneos del judaísmo en la primera mitad del siglo I. Para más información con respecto a este tema deben verse, Flavio Josefo, *La guerra de los judíos*, pról. Salvador Marichalar, 4ª edición, México, Editorial Porrúa, 1999. (Colección "Sepan Cuántos # 374") pp. 81- 84 (Libro I, VIII, 3 - 13); además del ya clásico estudio sobre el descubrimiento, historia, publicación de los rollos y algunas tesis emanadas de los primeros análisis del tema, Edmund Wilson, *Los rollos del Mar Muerto*, trad. Emma Susana Speratti Piñero y José Joaquín Blanco, 2ª edición, México, F.C.E., 2001. (Colección "Breviarios #124"); finalmente el estudio crítico de Jhon Allegro, *The Dead Sea Scrolls*, Harmondsworth, Penguin Books, 1974.

<sup>122</sup> La división más conocida dentro del judaísmo previo a las rebeliones que culminarían con la caída de Jerusalén a manos de Tito hacia el 70 d. C, es la de los Saduceos, Fariseos, zelotes y los esenios. Flavio Josefo, *op. cit.*, p. 81. (Libro I, VIII, 2)

<sup>123</sup> La estadounidense Pagels basa su estudio en el análisis de las luchas internas de los judíos a través de la obra de Josefo, los cuatro evangelios canónicos y también en los textos gnósticos de NII; sin duda, representa una nueva e interesante propuesta sobre el estudio de Satanás, situada completamente en el ámbito de lo

tradicionalmente de algunas de las sedes episcopales. Empero, esto es un punto muy cuestionable, pues por la información que poseemos dentro del siglo I, parece que el grupo de los doce se mantuvo inmerso dentro del medio y ambiente judío, llevando su prédica dentro de la Sinagoga; así, su labor en un primer momento se ve circunscrita sólo a Jerusalén.

A través de los *Hechos de los apóstoles* casi exclusivamente tenemos noticias sobre las actividades de los apóstoles tras la ascensión de Jesús. Los constantes problemas a los que se enfrentaron frente al Sanedrín en el Templo, los encarcelamientos, las discusiones e incluso, la inculpación a los demás judíos por haber asesinado al Mesías, son cosa común en los *Hechos*, de manera que al finalizar la lectura de este texto queda la impresión de que los apóstoles sólo pensaban en transmitir la enseñanza de su maestro, y de ningún modo llegar a construir el enorme edificio institucional que fue la iglesia del siglo IV. Al parecer, los apóstoles están ajenos a toda idea de la fundación de una nueva iglesia. Esa acción le corresponderá a Pablo, que será tal y como Guignebert lo ha llamado, *el obrero del porvenir*.<sup>124</sup>

Hay un pasaje en los *Hechos*... que vale la pena ser examinado más detenidamente, por los alcances de sus consecuencias: una vez, con ocasión de un discurso del apóstol Esteban dirigido al Sanedrín,<sup>125</sup> en donde les habló de la palabra de Jesús, la indignación colmó tanto a quienes lo escuchaban que fue apedreado y muerto. Pasaje conocido desde la antigüedad como el "martirio de Esteban",<sup>126</sup> de ahí continuó la huída de algunos cristianos conversos y de algunos de los apóstoles fuera de Jerusalén, un paso sin duda indiscutible de grandes dimensiones para la historia del cristianismo, pues

social, complementando los estudios sobre la evolución de la figura de Satanás como la de Jeffrey Burton Russell y otros estudiosos del tema. Elaine Pagels, *The origin of Satan...*

<sup>124</sup> Charles Guignebert, *op. cit.*, 86.

<sup>125</sup> *Hechos de los apóstoles* (7, 2- 60)

<sup>126</sup> El título de "martirio" ya se encuentra entre las páginas de Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 54.

algunos se dispersaron por Judea y Samaria, otros por Fenicia, Chipre y Antioquía, llevando la palabra de Jesús con ellos.<sup>127</sup>

Precisamente en este momento es que aparece la figura de Saulo (mejor conocido bajo del nombre de Pablo)<sup>128</sup> como perseguidor de la iglesia de Jerusalén: es bien sabido que él era uno de los grandes enemigos de los primeros cristianos, el pasaje de su conversión está relatado también en los *Hechos*:

Mientras iba de viaje, llegando de cerca de Damasco, aconteció de repente que le rodeó un resplandor de luz desde el cielo. Él cayó en tierra y oyó una voz que le decía:

- Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?
- Y él dijo: - ¿quién eres, Señor?
- Y él respondió:
- Yo soy Jesús, a quien tú persigues.

Pero levántate, entra en la ciudad, y se te dirá  
Lo que es preciso hacer.<sup>129</sup>

La importancia de este pasaje, haciendo de lado el aspecto de la conversión, es fundamental, pues el cristianismo ganaba a uno de sus máximos artífices: él fue quien llevaría la doctrina del cristianismo más allá de las fronteras del medio sirio – palestino.

Ahora bien, la importancia de la salida de los apóstoles de Jerusalén y también de la conversión de Pablo, es precisamente que en la diáspora de los discípulos de Jesús, fue que algunos de ellos se dirigieron a la ciudad de Antioquía. Entre éstos podemos señalar a Bernabé y a Pablo<sup>130</sup>, quienes – de acuerdo a los *Hechos* – predicaron en ese lugar cerca de un año; y ahí, por vez primera, los discípulos fueron llamados “cristianos.”<sup>131</sup>

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>128</sup> *Shaul* corresponde al idioma hebreo, mientras que el nombre de Pablo pertenece al horizonte grecorromano.

<sup>129</sup> *Hechos de los apóstoles* (9, 3-6)

<sup>130</sup> En realidad, la conversión de Antioquía fue realizada por los primeros fugitivos de Jerusalén y posteriormente proseguida por Pablo y Bernabé. De cualquier forma, la importancia de la Iglesia antioquina radica en que fue precisamente en ella de donde partió la evangelización y la misión paulina.

<sup>131</sup> *Ibidem*, (11, 19 – 29). También en Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, 58.

La importancia de la iglesia de Antioquía es en verdad un punto fundamental para entender el desarrollo del cristianismo, pues sería a partir de Antioquía de donde saldrían las misiones cristianas, el punto de partida de la iglesia de los gentiles; y como bien señalaba Renan: *Fue allí donde se constituyó, por primera vez, una iglesia cristiana desligada del judaísmo, donde se estableció la gran propaganda de la edad apostólica, donde se formó definitivamente Pablo.*<sup>132</sup>

### La misión paulina.

Si Pablo pertenece al grupo de los apóstoles, y cronológicamente podemos situarlo también dentro de la generación apostólica, también es cierto que merece atención aparte de los otros discípulos de Jesús.

Como ya habíamos visto con anterioridad, la generación de los apóstoles de Jerusalén estaba más apegada a las raíces judías. Tras la persecución que se dio después de la muerte de Esteban, los discípulos de Jesús sólo comunicaban el evangelio a los judíos que se encontraban en las sinagogas. Eusebio es quien nos ha dejado esta noticia:

Después del martirio de Esteban, como hubiese nacido contra la Iglesia de Jerusalén la primera y esta gravísima persecución, y se hubiesen dispersado por Judea y Samaria todos los discípulos de Cristo, fuera de los doce apóstoles; algunos de ellos marchando hasta Fenicia, Chipre y Antioquía [como atestigua la sagrada escritura] no se atrevían aún a comunicar a los gentiles la palabra de la fe cristiana, sino que únicamente la predicaban a los judíos.<sup>133</sup>

---

<sup>132</sup> Ernest Renan, *Les Apôtres... apud* en Charles Guignebert, *op. cit.*, p. 91.

<sup>133</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 54.

Este dato nos revela cómo la intención de los apóstoles no era la de la evangelización de los gentiles, cosa en la que Pablo se mostrará completamente empeñado.

La labor de expansión del cristianismo fuera del medio sirio-palestino, y con ello, el alejamiento también de la nueva iglesia con respecto al judaísmo es una labor esencialmente paulina. Es decir, la prédica llevada a cabo por los apóstoles que observamos en los *Hechos...*, tiene un carácter rural, pues en la región de Siria y Palestina, con excepción de Cesárea, Damasco y Antioquía, no encontramos grandes rasgos urbanos, mientras que la misión paulina se orientó hacia ciudades helenísticas: Corinto, Éfeso, Atenas, Tesalónica, Roma...; así, con la intención de predicar en las grandes urbes, herederas de la cultura del helenismo, también la manera de dirigirse de Pablo hacia las comunidades de las ciudades (ya fueran judías, o bien gentiles) hubo de cambiar. Los escritos de Pablo que nos han llegado en el *corpus paulinum*,<sup>134</sup> nos muestran claramente el enorme paso por él dado para la evangelización en las ciudades helenísticas. El uso del griego se convirtió en la llave para ingresar al mundo grecorromano. Pablo no sólo tenía que hablar del evangelio en la lengua de los filósofos estoicos y epicúreos, sino también tenía que presentarse ante ellos en una manera que les resultara conocida; tal es el caso de las cartas o las epístolas. Veamos.

Desde la era apostólica observamos uno de los primeros momentos en que el helenismo se "cristianizó", esto es, el uso del griego que se llevó a cabo en los

<sup>134</sup> La tradición le ha otorgado la paternidad de numerosos escritos que se encuentran dentro del *corpus paulinum*, sin embargo, los estudios recientes han demostrado que, lejos de poseer un carácter homogéneo las Cartas (Epístolas), parece que algunas de ellas (tal es el caso de la *segunda carta a los Corintios*) fueron redactadas de manera independiente y posterior; después la tradición las incluyó en un mismo *corpus*. Los escritos que indiscutiblemente otorgan la escritura de las "cartas" al propio Pablo son: La primera carta a los tesaloninices, las dos a los Corintios, las que están dirigidas a los Gálatas y a los romanos; además de la carta dirigida a los Filipenses y a Filemón. Marcel Simon y André Benoit, *El judaísmo y el cristianismo antiguo de Antiocho Epifanes a Constantino*, trad. Irene Castells, Barcelona, editorial Labor, 1972. (Colección "Nueva C'lio. La historia y sus problemas") p. 44.

LIBRO CON  
FALLA DE ORIGEN

escritos del Nuevo Testamento y que llegará hasta la época de los llamados padres apostólicos. Con el uso del griego, como bien ha señalado Jaeger, *penetra en el pensamiento cristiano todo un mundo de conceptos, categorías intelectuales, metáforas heredadas y sutiles connotaciones.*<sup>135</sup> Y es que el griego era la lengua común que se hablaba también en las sinagogas de las ciudades del Mediterráneo. Por esto, no es de extrañarnos que, haciendo de lado los *Logia*, colecciones de los dichos de Jesús, y los evangelios, los escritores cristianos de la edad apostólica usaran formas literarias griegas como son las epístolas.<sup>136</sup>

De esta forma, según Jaeger, el genio de Pablo y del cristianismo en este período fue utilizar a la *Paideia* griega como un instrumento para penetrar en el mundo grecorromano.<sup>137</sup> Así, uno de los rasgos más importantes de la misión paulina es que generó un proceso de urbanización del cristianismo, si se me permite la expresión, y además permitió que la nueva doctrina se alimentara también de la tradición helenística.<sup>138</sup> En resumen, si Jesús fue el fundador del cristianismo, Pablo será su artífice.

Para finalizar este apartado, haré un breve recuento de los distintos aspectos en los que Pablo se alejó considerablemente de los apóstoles restantes, y que lo acercarán en gran medida con la forma y la prédica posterior de la iglesia.

<sup>135</sup> Jaeger dedica un capítulo titulado "El primer encuentro" a estudiar las características de los géneros literarios griegos utilizados por los escritores cristianos de la primera centuria. Aunque el autor, como estudioso de la antigüedad clásica, omite los ejemplos y la tradición judía (en el Antiguo Testamento, por ejemplo en *Esdras* (4, 11-16; 17-22) y el *Primer libro de los Macabeos* (5, 10 - 13) y sólo se limita a revisar esta tradición desde los filósofos presocráticos hasta la era de los Padres apostólicos, es muy interesante su postura. Werner Jaeger, *op. cit.*, p. 14.

<sup>136</sup> *Ibidem*, p. 17. Si se quiere profundizar en el tema, se pueden seguir los lincamientos de esta tradición a través de los escritos como la *Carta de Bernabé*, *Doctrina (Didaché) de los apóstoles*, *El Pastor de Hermas* entre otros, puede consultarse la obra *Padres apostólicos*, 6ª edición, introducciones, notas y traducción de Daniel Ruiz Bueno, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.

<sup>137</sup> Werner Jaeger, *op. cit.* p. 25.

<sup>138</sup> Por ejemplo, la *gnosis* paulina como veremos más adelante.

En primer término es importante aclarar que es imposible buscar una teología acabada en los escritos paulinos, por el contrario, es apenas una teología en construcción, por ello en muchos momentos es sumamente compleja. Ahora bien, si la misión paulina se dirigió a las ciudades helenísticas del Mediterráneo, su prédica también marcó un gradual alejamiento con el judaísmo, y un paso más a la concreción de la iglesia cristiana.

Como primer punto podemos hablar de la inclusión de los gentiles dentro de la iglesia, de este modo, el carácter de la misma se encamina (sólo de manera incipiente) hacia el rumbo universalista que posteriormente será uno de los sellos particulares del cristianismo.<sup>139</sup>

También el alejamiento de la Ley es un punto que caracteriza a Pablo, por ejemplo, la circuncisión –que tanto valor tenía entre los judíos– es un punto que minimiza la doctrina paulina. No son pocos los pasajes en donde Pablo menosprecia esta práctica; lo que importa para él es el cumplimiento de los preceptos de Dios y de la fe.<sup>140</sup> En este sentido, parece acertada la tesis de Guignebert, según la cual, Pablo se percató perfectamente que muchos de los usos y costumbres de la Ley serían un fuerte freno para la conversión, pues no armonizaban con las costumbres de los griegos; así, el cumplimiento de la Ley quedaba reemplazado por la enseñanza de Cristo.<sup>141</sup>

Otro aspecto fundamental para comprender el alejamiento de Pablo con respecto a los apóstoles es el abandono de la idea del Mesías, punto en el cual el judaísmo centraba buena parte de su escatología. Mientras que la comunidad de Jerusalén, encabezada por Santiago, aún esperaba la *Parusia* y

<sup>139</sup> En este sentido, la obra no es exclusiva de Pablo, también los judíos le reprochaban a Pedro sus faltas a la Ley y su incipiente relación con los gentiles. *Hechos de los apóstoles* (11, 1-18)

<sup>140</sup> *Primera carta a los corintios* (7, 18-20).

<sup>141</sup> Charles Guignebert, *op. cit.*, 105.



según anclados a las creencias de la comunidad cristiana, cuyas ideas centraban aún la venida del Mesías para su salvación,<sup>142</sup> en la obra de Pablo va desapareciendo la noción de espera, puesto que la vida de Cristo se reducía a su pasión y a su muerte, con las cuáles había realizado la redención de la humanidad.<sup>143</sup> De este modo, Pablo sustituye la vieja creencia del mesianismo judío, por una idea más “universalista” de la salvación. La ruptura con el judaísmo ya es muy clara. Para el apóstol Pablo, la muerte de Jesús es un sacrificio por los pecados de los hombres: “Cristo ha muerto por nuestros pecados”. Para los doce, Jesús no podría ser calificado de “hijo de Dios”, mientras que para Pablo, “hijo de Dios” es un título común para Jesús.<sup>144</sup>

Otro de los puntos más destacados de la doctrina de Pablo con respecto a la iglesia cristiana, y que le diferencia notablemente, es la metáfora del cuerpo místico de Jesús: *Porque así como en un solo cuerpo tenemos muchos miembros y no todos los miembros tienen la misma función, así también nosotros, aunque somos muchos, formamos un solo cuerpo al quedar unidos con Cristo, y somos miembros los unos de los otros.*<sup>145</sup>

Ahora, precisamente con esta idea de la iglesia propuesta en los escritos de Pablo, se preparaba el camino para uno de los rasgos más distintivos del cristianismo paulino: la lealtad a Roma. Veamos: frente al carácter antiromano del judaísmo en general, el que incluso dio origen a la guerra judía en 66 d. C, que nos ha narrado Josefo, Pablo opone una nueva visión con el cristianismo, pues él pondera a las autoridades civiles dentro del orden

<sup>142</sup> Marcel Simon y André Benoît, *op. cit.*, p. 195.

<sup>143</sup> *Primera carta a los corintios* (15, 3-11) y también en algunos pasajes de la *Carta a los Gálatas* (3, 13-14)

<sup>144</sup> Así, la representación que Pablo hace de la persona de Jesús tiende a despojarlo de su carácter judío de “Mesías”, por una concepción más elevada que corresponde al título *Señor* (Κύριος). Para más información en Charles Guignebert, *op. cit.*, pp. 92 - 93.

<sup>145</sup> *Carta a los romanos* (12, 4-6) La metáfora de la Iglesia como el cuerpo místico de Jesús es muy constante en los escritos paulinos, de modo que la podemos encontrar también en la *Primera carta a los corintios* (6, 13 - 14; en la misma carta en 10, 17; y también en 12, 12 - 14)

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

divino: *Todos deben someterse a las autoridades constituidas. No hay autoridad que no venga de Dios, y las que hay, por él han sido establecidas. Por tanto, quien se opone a la autoridad, se opone al orden establecido por Dios, y todos los que se oponen recibirán su merecido.*<sup>146</sup> Así, la postura filorromana de Pablo será uno de los elementos distintivos del paulinismo. La unidad que dará origen a la organización de la iglesia en el siglo II ya se encuentra ligeramente sugerida en los escritos de Pablo.

Por último, en Pablo encontramos una *gnosis*, un conocimiento de los misterios de Dios. En este sentido se acerca mucho a los movimientos gnósticos, quienes dicen también poseer la verdadera *gnosis*. ¿Hasta qué punto la *gnosis* de Pablo pertenece a un ambiente religioso de la época y la incorpora a la prédica cristiana?<sup>147</sup> Ya vimos con anterioridad que los grandes movimientos gnósticos en realidad tienen su mayor auge a partir de la segunda mitad del siglo II, sin embargo, en la tradición eclesiástica – tal y como lo señalamos en el capítulo anterior – encontramos figuras como Simón el Mago y sus discípulos como Marción y Valentín (aunque Simón pertenece al siglo I y fue contemporáneo de los apóstoles), en cuyas enseñanzas notamos también la presencia de la *gnosis*; éste es un punto clave en el estudio de nuestro tema, pues el cristianismo se fortaleció en sus polémicas contra los gnósticos

<sup>146</sup> *Carta a los romanos* (13, 1 – 3)

<sup>147</sup> Esta es una cuestión fundamental para tratar de comprender los horizontes en la formación de Pablo. Sabemos que él provenía de una familia judía (farisea) establecida en Tarso, en Cilicia, cuya importancia geográfica radicaba en que era un importante cruce de comercio entre Asia Menor y Siria; y en donde la influencia de Grecia, Italia, Frigia, Capadocia, Chipre, Fenicia y Egipto se hacía sentir fuertemente en la religión; precisamente en el siglo I de nuestra era comienzan a tomar una fuerte importancia las religiones místicas provenientes de Oriente, plenas en sus concepciones soteriológicas y nada ajenas a la *gnosis*: Atis de Frigia, Adonis de Siria, Tamuz y Marduc en Mesopotamia, Osiris de Egipto..., aunado a la influencia estoica muy común al mundo grecorromano de la primera centuria. Hasta donde tengo conocimiento, hay pocos estudios que profundicen en el estudio de estas ciudades – como Tarso – en donde no sería nada descabellado pensar en sincretismos ante la presencia tal sentido de religiosidad. Si se quiere profundizar un poco más en el tema ver “El medio paulino” en Charles Guignebert, *op. cit.*, pp. 69 – 73. Ahora, con respecto a las religiones místicas puede consultarse la obra de Franz Cumont, *Las religiones orientales y el paganismo romano*, trad. José Carlos Bermejo Barrera, Madrid, Ediciones Akal, 1987.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

durante los siglos II y III, o el gnosticismo tomó elementos de la doctrina paulina. He aquí uno de los puntos clave de la historia de la iglesia en sus orígenes.

Pero volvamos a la *gnosis* paulina, de la cual, algunos versículos de la *Primera carta a los corintios* nos resultan muy reveladores. Pablo nos habla de que los cristianos poseen un conocimiento formado en la fe, que no corresponde al conocimiento de este mundo: *de lo que hablamos es de una sabiduría divina, misteriosa, escondida; una sabiduría que Dios destinó para nuestra gloria antes de los siglos y que ninguno de los poderosos de este mundo ha conocido, pues de haberla conocido, no habrían crucificado al Señor de la Gloria.*<sup>148</sup>

Incluso, el parecido con la doctrina gnóstica en cuanto a aquellos que están preparados para conocer los misterios de Dios, da pie a muchas controversias. Veamos:

Y de eso hablamos, no con palabras aprendidas de la sabiduría humana, sino aprendidas del Espíritu, adaptando lo que es espiritual a quienes poseen el Espíritu de Dios. El hombre mundano no capta las cosas del espíritu de Dios. Carecen de sentido para él y no puede entenderlas, porque sólo a la luz del Espíritu pueden ser discernidas. Por el contrario, quien posee el Espíritu lo discierne todo y no está sujeto al juicio de nadie.<sup>149</sup>

Hasta aquí finalizamos con los puntos que caracterizan a la doctrina paulina; aunque el tema puede ser motivo de un extenso estudio, con lo visto hasta ahora queda claro el alejamiento gradual del paulinismo con respecto de los demás apóstoles.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

<sup>148</sup> *Primera carta a los corintios* (2, 6 - 8).

<sup>149</sup> *Ibidem*, (2, 13 - 16). ¿Acaso no nos resulta conocida esta fórmula? En el capítulo anterior observamos que uno de los rasgos más distintivos del gnosticismo valentiniano era la división de los hombres en tres clases: Los materiales o hýlicos, los espirituales o psíquicos y los neumáticos. Éstos últimos eran quienes poseían la *gnosis* de los misterios de Dios y tampoco se sometían al juicio de nadie. Al igual que los gnósticos, Pablo nos hace ver una clara distinción de los hombres; esta antropología lo acerca un poco más al sentido aristocrático (el de la *ἀριστο;* griega) de los gnósticos que a la prédica de los doce.

Aunque Pablo fue la última persona en incorporarse a los apóstoles, su obra trascendió más allá de los límites del medio sirio – palestino. Si en cierta medida he dedicado este extenso apartado a la misión paulina, es que sencillamente ella simboliza – hasta cierto punto – la historia del cristianismo en la primera centuria de nuestra era, es decir, la de la iglesia que incluyó a judíos y a los gentiles; la que dotó a los hombres de la idea de la salvación... En resumen, la misión paulina otorgó los elementos primordiales para la penetración de la iglesia cristiana en el mundo grecorromano, sin ella, sería difícil concebir las obras de hombres como Clemente de Alejandría o de un Orígenes.

Ahora pasemos a revisar la expansión del cristianismo desde la segunda generación de cristianos hasta la organización de la iglesia en el siglo II

### **De la segunda generación cristiana a la organización de la iglesia en el siglo II.**

Con la llamada era apostólica se termina la primera generación cristiana, es decir, la de los discípulos de Jesús: los doce. Este momento es de suma importancia para la historia del cristianismo y del judaísmo, pues la destrucción del templo de Jerusalén y la derrota del Sanedrín ante el Estado romano, llevarían a la mayoría de los judíos fuera del territorio de Israel.<sup>150</sup> Para los cristianos la catástrofe debió significar un claro anuncio de la *Parusía*, misma que – ante la tardanza – tuvo que asimilarse como un castigo

<sup>150</sup> Según los datos que nos proporciona Josefo, los judíos que capturó Tito se distribuyeron en grupos considerables por las provincias: algunos de ellos fueron llevados como esclavos para trabajar en las minas egipcias, otros fueron destinados para las luchas de gladiadores y los juegos de circo con las bestias. El número de cautivos y de muertos que nos consigna Josefo ciertamente parece exagerado (97 mil cautivos y cerca de un millón cien mil muertos) sin embargo, la caída de Jerusalén debió registrar un escandaloso número de víctimas. Flavio Josefo, *op. cit.*, p. 261 (Libro VI, IX, 2 – 3).

divino sobre Israel: el pueblo que no había querido escuchar la llamada de Cristo.<sup>151</sup>

Así, la segunda generación cristiana continuaría su expansión por el mundo romano, bien siguiendo la tradición paulina, en cuyas ciudades el apóstol había fundado y predicado el evangelio, o bien en las ciudades en las que los restantes apóstoles continuaron con su labor. La relación con el Imperio romano continuó siendo llevadera, pues las grandes persecuciones contra los cristianos no se llevarían a cabo sino hasta entrado el siglo III.<sup>152</sup>

Ahora observemos algunas de las características doctrinales e institucionales de la iglesia en los dos primeros siglos de nuestra era. Jesús había anunciado su advenimiento a los apóstoles y la destrucción del Templo de Jerusalén con las siguientes palabras: *Fijense en el ejemplo de la higuera: cuando sus ramas se ponen tiernas y brotan las hojas, saben que se acerca el verano. Pues lo mismo ustedes, cuando vean todas estas cosas que el Hijo del hombre ya está cerca, a las puertas. Les aseguro que no pasará una generación hasta que todo esto suceda. El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán.*<sup>153</sup>

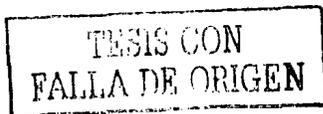
Sin embargo, la *Parusia* tardaba en llegar y Jerusalén y sus murallas habían sido destruidas; la iglesia tuvo que reconsiderar las relaciones con el mundo grecorromano.<sup>154</sup> Dentro de las relaciones con la cultura clásica se exigía una adaptación que garantizara su propia supervivencia. Veamos el problema desde sus orígenes. Ya había mencionado con anterioridad que parece difícil

<sup>151</sup> Marcel Simon y André Benoit, *op. cit.*, p. 53.

<sup>152</sup> En el siguiente capítulo profundizaré más en el tema de las relaciones del estado romano con la naciente iglesia, sin embargo, al igual que Kovaliov considero que las grandes persecuciones de Roma contra los cristianos sólo pueden ser ubicadas durante y después del siglo III, ya que la tradición eclesiástica nos ha llamado la atención sobre las acciones llevadas a cabo por Nerón y Domiciano, las cuales parecen ser en el mejor de los casos exageraciones o invenciones. Ver S. I. Kovaliov, *Historia de Roma*, trad. Marcelo Ravoni, 3ª edición, Madrid, Editorial Akal, 1979. p. 809.

<sup>153</sup> *Mateo* (24, 32 - 35).

<sup>154</sup> Marcel Simon y André Benoit, *op. cit.*, p. 61.



de creer que los apóstoles tuvieran la idea de la fundación de una iglesia nueva (con la excepción de Pablo y el carácter más universalista de su prédica). Si revisamos los evangelios, sencillamente nos podremos percatar de que no se hace ninguna mención de la fundación de la iglesia, con la salvedad del conocido pasaje: *Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi iglesia.*<sup>155</sup> Lo dicho, en la generación apostólica parecen no existir pruebas contundentes que nos permitan suponer que se tenía la idea de la fundación de la iglesia. Por otro lado, ya vimos que la misión de Pablo se encargó de la creación de nuevas iglesias cristianas en el Mediterráneo, sin embargo, bajo la idea del “cuerpo místico” de Jesús en las comunidades paulinas, ya podemos encontrar algunos rasgos en su organización de la iglesia: los apóstoles, profetas y maestros.<sup>156</sup> El apóstol era el heraldo del evangelio, el profeta es quien habla bajo la inspiración del Espíritu; y el maestro (de ahí el término griego *didaskalos*) era quien se encargaba de la enseñanza del evangelio.<sup>157</sup> También bajo los escritos paulinos encontramos el término obispo,<sup>158</sup> quien se encargaba de las funciones de vigilancia dentro de la comunidad.<sup>159</sup> En cuanto a los diáconos, sabemos que su función principal era meramente administrativa a la que se llegaba por medio de elección de la comunidad. Resumiendo, la organización de las comunidades cristianas podemos dividirla en dos ministerios, uno material y otro espiritual: dentro del ministerio material podemos destacar la labor de los diáconos; mientras que las funciones

<sup>155</sup> Mateo (16, 18).

<sup>156</sup> El pasaje dice lo siguiente: *Y Dios ha signado a cada uno su lugar en la Iglesia: primero están los apóstoles, después los que hablan de parte de Dios, a continuación los encargados de enseñar, luego viene el poder de hacer milagros, el don de curar enfermedades, de asistir a los necesitados, de dirigir la comunidad, de hablar un lenguaje misterioso. Primera carta a los corintios (12, 28)*

<sup>157</sup> Marcel Simon y André Benoit, *op. cit.*, pp. 112 – 113.

<sup>158</sup> Carta a los Filipenses (1, 1).

<sup>159</sup> El término en griego es *episcopoi*; también Agustín nos ha referido la connotación primitiva del término: *Palabra griega que quiere decir que el que es superior de otros debe mirar por aquellos de quienes es superior y jefe; porque epi quiere decir sobre y scopos, intención...* En Agustín de Hipona, *op. cit.*..., p. 487. (Libro XIX, XIX).

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

espirituales y litúrgicas eran realizadas por los presbíteros y los obispos. Al parecer, estos dos términos en un principio eran sinónimos en cuanto a la labor que desempeñaban, a veces intercambiando funciones colegiales, ya que en cada comunidad cristiana había varios presbíteros – obispos.<sup>160</sup> Esta organización de la iglesia tomará distintos rumbos sólo hasta a mediados del siglo segundo, cuando el advenimiento del “episcopado monárquico” le dé a la iglesia su primer etapa de organización institucional, por expresarlo de alguna manera, y es que precisamente en este momento es cuando la conformación de la iglesia exigió una mayor solidez, ya que fue el tiempo del advenimiento de los movimientos heterodoxos como el gnosticismo, y ante la falta de una dogmática en el símbolo de la fe, la manera de afrontar a esos movimientos heréticos<sup>161</sup> sólo podía llevarse a cabo por una institución sólida.

El episcopado monárquico es la manera en que se señala la preponderancia del obispo el máximo como representante de Cristo, guardián y garantía de la ortodoxia. Sabemos que fue Ignacio de Antioquía<sup>162</sup> quien se encargó de

<sup>160</sup> Marcel Simon y André Benoit, *op. cit.*, p. 113.

<sup>161</sup> Pongo esta palabra entre comillas ya que el problema de la herejía requiere un estudio aparte, pues la connotación sitúa la polémica de ¿qué es lo herético en las comunidades cristianas en los primeros siglos del cristianismo? Si atendemos a la tradición eclesiástica, todos los movimientos gnósticos son heréticos, sin embargo, el problema se invierte cuando pensamos en la unidad teológica (si podemos siquiera hablar de ella en este momento) del cristianismo, ya que como veremos más adelante - la frontera entre “lo que es cristiano y lo que no lo es” es difícil de señalar en los primeros tiempos de la Iglesia (al menos en los dos primeros siglos). El término herético (*αἰρετικὸν ἄνθρωπον*; por su escritura en griego) aparece por primera vez en la *Carta a Tito* (2, 10). Sin embargo, su sentido difiere mucho del que la tradición posterior le otorgará (simplemente quiere decir, según Guignebert “el que agrega inconsiderablemente”). En Charles Guignebert, *op. cit.*, p. 136. Ahora, el sentido literal de la palabra griega lo define el verbo *αἰρεσις*, cuyo significado es la “acción de elegir o captar”. Olivier de la Brosse *et. al.*, Diccionario del cristianismo, 2ª edición, Barcelona, Editorial Herder, 1986 (Colección “Biblioteca Herder. Sección de Teología y filosofía #131”) p. 351

<sup>162</sup> Según Eusebio, Ignacio de Antioquía fue obispo después de Pedro. La tradición le hace mártir en la ciudad de Roma, arrojado a las bestias a causa de su fe. En su trayecto hacia la capital del imperio sugería a las iglesias de Asia que *se precaviesen de las pravas opiniones de los herejes, quienes, habiendo comenzado entonces por primera vez a salir a la luz, pululaban copiosamente y les exhortaba a que tenazmente se adhiriesen a las tradiciones de los apóstoles, las que creyó necesario dar por escrito, confirmadas por su autoridad...* Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 146. Las cartas de Ignacio de Antioquía están plagadas completamente de la idea del obispo como representante de Cristo en la tierra. Pueden consultarse: *Carta a los Ejesios* (IV, 1) *Carta a los Magnesios* (III, 1) *Carta a los Trahanos* (II, 1) *Carta a San Policarpo* (VI, 1) en *Padres Apostólicos...*

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

desarrollar toda una teoría del episcopado, extendiéndose su influencia primero a las regiones de Siria y de Asia, y posteriormente se fue implantando en toda la cristiandad entre los años 130 – 150.<sup>163</sup>

Ignacio escribió en una de sus cartas: *El que honra al obispo, es honrado de Dios.*<sup>164</sup> Así, la figura del obispo se convertía en el “ungido de Cristo” en verdadera fe, los presbíteros y diáconos participaban con él en las labores que antes mencioné, mas subordinados a su autoridad. Finalmente esta organización sería la que afrontaría los problemas con relación a la fe, a la unidad de la Iglesia y, por supuesto, llegaría a convertirse en el brazo derecho de la política de Constantino.

El último aspecto que quiero señalar aquí es el de la sucesión apostólica, que se convertiría en la legitimación del poder dentro de la iglesia, y de la que los movimientos heterodoxos como el montanismo renegarían.<sup>165</sup> La sucesión apostólica consiste en que los obispos de las comunidades fueron nombrados y ordenados por cada uno de los apóstoles, cuya autoridad se transmitió a sus sucesores en cada una de las iglesias.<sup>166</sup>

<sup>163</sup> Marcel Simon y André Benoit, *op. cit.*, p. 114. En cuanto a la fecha de la expansión y triunfo del “episcopado monárquico” ver Charles Guignebert, *op. cit.*, p. 137.

<sup>164</sup> *Carta a los Esmirniotas* (IX, 1) en *Padres Apostólicos...*, p. 493.

<sup>165</sup> El montanismo debe su nombre también a su fundador: Su nacimiento puede fijarse entre los años 160 y 170. Se difundió rápidamente, a finales del segundo siglo llegó a su cumbre. En oriente y en Asia Menor es donde tuvo gran importancia y en donde perduró más (quizás hasta finales del siglo IV). Poseemos noticias de este movimiento por Eusebio. Resumiendo sus características, podemos decir que fue una reacción en contra de la formación de la Iglesia y de la pretendida “sucesión apostólica”; buscaba revalorizar los elementos de la doctrina tradicional del cristianismo (devolver su lugar a los profetas “inspirados”) propugnando para que las autoridades eclesiásticas se limitaran de nuevo a la mera administración de la comunidad. La fuente principal es Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, pp. 251 – 255. También pueden considerarse las observaciones de Marcel Simon y André Benoit, pp. 96 – 97; y las de Charles Guignebert, *op. cit.*, p. 143.

<sup>166</sup> Al parecer esta concepción sobre la “legítima autoridad de los obispos” ya era muy común en tiempos de Ignacio y de Policarpo, quienes eran contemporáneos en los albores del siglo II. La idea penetró tanto dentro de las comunidades cristianas que, si se pone especial atención a la composición de la obra de Eusebio, se podrá percatarse con facilidad que la estructura de la misma parte de la fundación de las Iglesias por los apóstoles; y de ahí la descripción de los obispos que hace Eusebio en cada una de las iglesias, alternando esta narración con la sucesión de los gobiernos en el imperio romano.

Podemos encontrar ya claras muestras de la idea de la sucesión... en Policarpo, quien consideraba a los obispos y a los diáconos como sucesores directos de los apóstoles.<sup>167</sup> Sin embargo, fue precisamente Ireneo, en el ambiente de lucha contra las concepciones gnósticas, quien se encargará de proclamar la importancia de la sucesión de los obispos, cuya autoridad emana directamente de los apóstoles: *Para todos aquellos que quieran ver la verdad, la Tradición de los Apóstoles ha sido manifestada al universo mundo en toda la Iglesia, y podemos enumerar a aquellos que en la Iglesia han sido constituidos obispos y sucesores de los Apóstoles hasta nosotros...*<sup>168</sup>

Ahora, no hay que perder de vista que Ireneo escribió su obra cerca del año 180 de nuestra era, ya en plena polémica con los gnósticos, cuya concepción de la *gnosis* hacía que se cuestionara la autoridad no sólo de los obispos, sino también de la iglesia. De ahí que Pagels incluya este pasaje de la historia eclesiástica en su investigación sobre el “origen de Satanás”, ya que Ireneo identificó a los gnósticos como “agentes de Satanás”.<sup>169</sup> El problema posee dimensiones no sólo en la identidad de la iglesia cristiana, sino también en lo político.

Si se analiza más de cerca el problema histórico que representa la sucesión apostólica encontramos que lo más probable es que las iglesias, para legitimar la autoridad del obispo, presentaran esta concepción para mantener la unidad de la misma; ante la presencia de innumerables movimientos heterodoxos que

<sup>167</sup> Eusebio nos ha referido que Policarpo fue ordenado por “los mismos apóstoles de la Iglesia de Esmirna en Asia”. Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, pp. 176 – 188.

<sup>168</sup> Ireneo de Lyon, *op. cit.*, p. 264. (libro III, 3, 1).

<sup>169</sup> Pagels confronta la “sucesión apostólica” de Ireneo con algunos de los escritos de NH, su propuesta es muy interesante ya que se aleja de los estudios de carácter teológico en la polémica de estos dos grupos, para dar paso a una concepción social en esta etapa del cristianismo: *Around 180 C. E., Irenaeus, claiming the authority of apostolic succession as bishop of a congregation in Lyons, wrote a massive five-volume attack on deviant Christians –Whom he called heretic-attacking them as secret agents of Satan [...] There are those, Irenaeus declares, who claim to be Christians, and are taken by all to be such, who actually teach “an abyss of madness and blasphemy against Christ. Elaine Pagels, The origin of Satan..., p. 155.*

la amenazaban. Según Pagels, algunos cristianos, dos o tres generaciones después de Pablo, escribieron algunas cartas atribuidas a Pedro y a Pablo, y que posteriormente se incluyeron dentro del Nuevo Testamento. Ellas funcionarían como una especie de “puente” entre los apóstoles y las generaciones subsecuentes para legitimar la autoridad del obispo en las comunidades.<sup>170</sup>

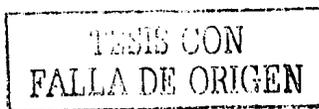
Finalizamos aquí con la descripción del proceso de organización de la iglesia hasta el siglo II, ya que la delimitación de esta investigación nos obliga a detenernos hasta este momento, sin embargo, podemos decir que en esta descripción podemos encontrar los elementos primordiales que observamos hasta el “triumfo de la iglesia” en el siglo IV bajo el gobierno de Constantino. Para terminar este apartado me gustaría considerar algunos aspectos sociales dentro de la evolución de la iglesia hasta el siglo II.

Recordemos brevemente que durante la primera generación cristiana, en la era apostólica, el reparto social del cristianismo incluyó en la nueva iglesia a los elementos más humildes del pueblo. Incluso los primeros discípulos de Jesús fueron Pedro, Simón, Andrés, Santiago y Juan, todos pescadores de la región de Galilea.<sup>171</sup> Posteriormente - quizá debido al mensaje más universal de fraternidad y esperanza - se agregarían esclavos, libertos y artesanos, en las ciudades del Mediterráneo.<sup>172</sup>

<sup>170</sup> Los escritos a los que alude Pagels son la *Primera y segunda carta a Timoteo* y la *Primera carta de Pedro*. Estos textos han sido clasificados por los críticos como “Cartas pastorales”, es decir, destinadas a proporcionar ejemplos de la vida de los apóstoles para el buen funcionamiento de las comunidades. Su composición literaria y teológica indica que no fueron escritas ni por Pedro ni por Pablo. En cuanto a la discusión de los escritos paulinos ver la nota número dieciséis de ese capítulo. La tesis de la estadounidense se encuentra en Elaine Pagels, *The origin of Satan...*, p. 151; también la comparte el autor francés Charles Guignebert, *op. cit.*, p. 136.

<sup>171</sup> La noticia puede encontrarse en *Mateo* (4, 18 – 22) y en *Marcos* (1, 16 – 20).

<sup>172</sup> En las grandes ciudades mediterráneas esto fue provocado por la misión paulina como ya vimos con anterioridad, pues el mensaje de Pablo, ya con un distintivo corte universal, incluyó no sólo a los judíos y a los helenistas, sino también a los gentiles.



Pero, como bien lo han observado Marcel Simon y André Benoit, el cristianismo no se definió únicamente como la religión de los pobres y *sería falso ver en ella la expresión de la conciencia colectiva del proletariado de la Antigüedad*.<sup>173</sup> Incluso en las familias de gentiles con una posición privilegiada, aún durante la era apostólica, poseemos ejemplos de conversiones importantes y que nos dan cuenta de que la doctrina cristiana, aún en su fase más primitiva, había conseguido cautivar no sólo a los estratos bajos de la sociedad.<sup>174</sup>

Ahora, si la conversión cristiana durante la primera centuria de nuestra era había logrado avances importantes, primero en los estratos más bajos y posteriormente en clases más privilegiadas, en los albores del siglo II penetró en las clases más altas y cultivadas. Los apologistas y los padres alejandrinos son ejemplos claros de la representatividad de una clase educada y esencialmente ligada con la cultura del mundo grecorromano. Pero la incursión de estas clases en la doctrina cristiana no fue la única, también sabemos que había cristianos en las filas del ejército y en la administración.

En una carta de Plinio el joven dirigida al emperador Trajano, con motivo de las denuncias en contra de los cristianos por su negativa a adorar la imagen del emperador, se denota la expansión del cristianismo en los diferentes estratos sociales; aunque es muy breve el escrito resulta muy revelador: *El asunto me parece digno de tus reflexiones, por la multitud de los que se han puesto en peligro; porque diariamente se verán envueltas en estas acusaciones multitud*

<sup>173</sup> Esta tesis se opone directamente a los estudiosos de la antigüedad clásica como Kovaliov, quien bajo la influencia del materialismo histórico ha querido ver en los campesinos y en los esclavos de las provincias romanas de la primera centuria (previa y posterior en nuestra era), una masa presa de una desesperación y apatía por la falta de adquisición de una conciencia de clase. Para una confrontación véase Marcel Simon y André Benoit, *op. cit.*, p. 60; y S. I. Kovaliov, *op. cit.*, p. 799.

<sup>174</sup> Los dos ejemplos hablan de Áquila y Priscila, quienes poseían dos grandes casa, capaces de albergar a la Iglesia local, una se situaba en Roma y la otra en Efeso. Véase la *Primera carta a los romanos* (16, 3 - 5) y también la *Primera carta a los corintios* (16, 19 - 21) Además de Marcel Simon y André Benoit, *op. cit.*, p. 60.

*de personas de toda edad, clase y sexo. Este mal contagioso no solamente ha infestado las ciudades, sino que también las aldeas y los campos.*<sup>175</sup>

Esta inclusión de los estratos sociales más altos de la sociedad romana del siglo II, atraería problemas fundamentales para la iglesia en el siglo IV, pues resultaba verdaderamente complejo conciliar las prácticas cristianas de los gentiles conversos con la vida pública que – como ciudadanos romanos – tenían que sobrellevar. El concilio español de Elvira, en los inicios del siglo cuarto se llevó a cabo para recordar a los fieles cristianos que no debían participar del culto al emperador.<sup>176</sup>

Ahora pasemos a ver el desarrollo de la iglesia en Alejandría, con lo cual se cerrará más el círculo que limita esta investigación.

---

<sup>175</sup> Dentro de la actividad política de Cayo Plinio Cecilio Secundo (mejor conocido como Plinio el joven) sabemos que inició su carrera como abogado durante el gobierno de Tito, posteriormente – bajo el principado de Domiciano) se forjó su reputación de orador e incluso incurrió en la actividad de Senador, sin embargo, durante el gobierno de Trajano (cerca del año 111) le fue confiado el cargo de *legatus Augusti consulari* en la provincia de Bitinia. De la correspondencia con el emperador nos ha llegado una importante parte. Ignoramos en qué fecha exactamente se produjo esta correspondencia con Trajano sobre el “problema cristiano”, ya que la datación de las cartas aún es motivo de mucha controversia; lo más posible es que sus cartas fueran publicadas por él mismo entre los años 103 – 111. Ver Plinio el joven, *Cartas*, selección y notas Roberto Heredia, México, S.E.P., 1988 (Colección “Cien del Mundo”). Con respecto a la vida política y literaria de este autor recomiendo consultar el estudio introductorio, pp. 27 – 42; en cuanto a la cita que consigné más arriba, pertenece a la “Carta XCVII de Plinio al emperador Trajano”, p. 350.

<sup>176</sup> Quizá esta sea una de las razones para tratar de comprender la magnitud de las grandes persecuciones posteriores como la de Diocleciano, pues el pretexto para llevarlas a cabo era la “rebelión de los cristianos”, es decir, su negativa a todo culto de carácter imperial. Marcel Simon y André Benoit, *op. cit.*, p. 60.

## La iglesia Alejandrina.

A pesar de la importancia económica y cultural que poseía en la antigüedad la ciudad de Alejandría como metrópoli del Mediterráneo oriental, las noticias sobre el desarrollo de la iglesia ahí son casi nulas.

Es verdaderamente de llamar la atención cómo las Escrituras no mencionan nada sobre la expansión del cristianismo en Alejandría durante el siglo I. En su calidad de metrópoli del imperio romano, confluían ahí una buena cantidad de costumbres y creencias del mundo antiguo, sin embargo, si los *Hechos...* nos han legado una cantidad considerable de noticias sobre la *Kerigma* cristiana durante la primera centuria, el silencio que guarda no sólo este texto, sino también los evangelios o las cartas paulinas, nos da pie a muchas preguntas: ¿Por qué guardaron silencio las Escrituras sobre la expansión del cristianismo en Alejandría? ¿Tendrá algo que ver este silencio con las características del cristianismo que se desarrolló ahí? ¿Hasta qué punto se vio afectada la prédica cristiana con relación a los movimientos heterodoxos que se manifestaron en este lugar? En fin, son muchas las cuestiones que inmediatamente saltan a la vista cuando se observa la pobreza de la información de que disponemos para la elaboración de un desarrollo de la iglesia alejandrina desde sus inicios.

Eusebio de Cesárea, en su *Historia Eclesiástica* nos ha legado algunos datos que nos permitirán forjarnos una breve idea sobre el desarrollo del cristianismo en Alejandría, sin embargo, cabe guardar cierto escepticismo con respecto a las descripciones que nos hizo, ya que – como ya lo mencionamos con anterioridad – la estructura de su obra sitúa a la sucesión apostólica como punto central para la elaboración de su descripción. A falta de otros textos que nos puedan corroborar lo que Eusebio nos dice, lo utilizaremos como fuente

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

principal; esto nos ayudará a comprender, si no el desarrollo de la iglesia alejandrina, sí la idea que se forjaron los cristianos de la sucesión apostólica en este lugar.

Pues bien, la tradición otorga la fundación de la iglesia alejandrina a Marcos el evangelista. Según Eusebio, Marcos habría marchado a Egipto antes que ningún otro, predicando el evangelio que él mismo había escrito:<sup>177</sup> *Verdaderamente, tan gran multitud de hombres y de mujeres, que allí abrazaron la fe de Cristo, profesó inmediatamente desde el principio una institución tan severa y tan filosófica que Filón creyó conveniente recordar en sus escritos los anhelos de aquéllos...*<sup>178</sup>

Ahora, en Egipto (sobre todo en las inmediaciones de Alejandría) se había dado una fuerte tendencia ascética: los filósofos abandonaron las ciudades y vivían en el campo y en la soledad, dedicados a la oración y a la contemplación. Los varones eran llamados "Terapeutas" y las mujeres "Terapeutrias",<sup>179</sup> y según Eusebio éstos habrían sido convertidos al cristianismo por Marcos a su llegada a Egipto.

En la descripción que nos hace Filón observamos las siguientes costumbres: una vez que habían decidido dedicarse a la vida ascética, cedían todos sus

<sup>177</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 75.

<sup>178</sup> *Ibidem*, pp. 75 - 76.

<sup>179</sup> Sobre el nombre de esta secta asceta, Filón nos dice lo siguiente: *La scelta di tali filosofi appare subito chiara dal loro nome: essi si chiamano θεραπεύται θεραπευτρίδες e questa loro denominazione, che deriva dal verbo θεραπεύω, è ben adeguata per due ragioni: esercitano infatti una terapia medica più nobile di quella praticata in città, poiché quest'ultima cura soltanto i corpi mentre quella anche le anime, afflitte da mali gravi e difficilmente curabili, mali che furono originati da piacere e desideri e sofferenze, paure, ambizioni, follie, ingiustizie e da una quantità inestimabile di altre passioni e vizi; inoltre, essi furono educati a servire l'Essere secondo la natura e le sacre leggi; e l'Essere è più grande del Bene e più puro dell'Uno, ed ha un origine più antica della Monade. Filone d'Alessandria, La vita contemplativa, introduzione e traduzione Paola Giraffigna, Genova, il melangolo editoriale, 1992 (Collezione "Opuscula #47") pp. 35 - 37. Los dos primeros términos con que define Filón a estos ascetas corresponden a los sustantivos masculino y femenino (θεραπεύται, θεραπευτρίδες) mientras que la palabra θεραπεύω corresponde al verbo "yo curo". Ε. ΣΑΜΑΡΑΣ, ΕΛΛΗΝΟ - ΙΣΤΙΑΝΙΚΟΝ ΛΕΞΙΚΟΝ ΤΣΕΠΗΣ, ΑΘΗΝΑΙ, ΕΚΔΑΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ ΛΑΣΤΗΡ ΑΔ. & Ε. ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, 1995, p. 203. Ahora, el que estos "terapeutas" hayan sido convertidos al cristianismo por Marcos el evangelista parece una invención de Eusebio, como lo veremos más adelante.*

campos apartados, pues entendían que el trato con los hombres se oponía al desarrollo de la filosofía y de la vida contemplativa. Además añade Filón:

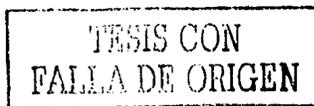
En cada uno de los domicilios hay una capilla, que se llama semneo y monasterio, en el cual ellos solos, alejados de los testigos, ejecutan los misterios de su santa vida. No llevan consigo comida ni bebida, ni cosa alguna de las que se refieren al cuidado del cuerpo; sino únicamente la ley, los oráculos de los profetas, los himnos y otras cosas semejantes, con las cuales se acrecientan y se perfeccionan la piedad y la ciencia [...] Transcurren todo el espacio del día, desde la salida del sol hasta las vísperas, en la meditación de la filosofía: Pues leyendo frecuentemente los volúmenes sagrados, filosofan conforme a la costumbre patria, explicando alegóricamente los preceptos de la sabiduría entregados por los mayores. Porque estiman que las palabras no son otra cosa que imágenes y signos de las cosas ocultas, que han de ser declaradas por medio de alegorías.<sup>180</sup>

Así, este movimiento ascético nos lo hace pasar Eusebio como si fuera cristiano, sin embargo, todo parece indicar que se trata de una invención del autor, ya que en algunos pasajes podemos sospechar que se trataba sólo de un movimiento con un carácter más judío que cristiano. Analicemos esto un poco más de cerca. Parece improbable que se tratara de una secta esenia, ya que las noticias que poseemos sobre sus costumbres demuestran, si bien ciertas afinidades, también muchos aspectos en los que no sólo no concuerdan, sino que se contraponen; además, sabemos – por testimonios arqueológicos - que la presencia esenia se sitúa en las inmediaciones del Mar Muerto.<sup>181</sup> Así, cualquier intento de identificar a este movimiento ascético con los esenios carece de un fundamento sólido.

p. 203. Ahora, el que estos "terapeutas" hayan sido convertidos al cristianismo por Marcos el evangelista parece una invención de Eusebio, como lo veremos más adelante.

<sup>180</sup> Esta descripción se encuentra directamente en Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, pp. 75 – 77; al parecer contó con el escrito original, pues si cotejamos la noticia que nos da Eusebio con la fuente directa de Filón las diferencias son mínimas. Considerando que estoy utilizando la traducción al español de la *Historia Eclesiástica...*, y a su vez, la traducción al italiano del texto de Filón; quizá así se podrían explicar las diferencias. Filone d'Alessandria, *op. cit.*, pp. 49 – 50.

<sup>181</sup> Qumrán sería el lugar preciso en donde se han encontrado la mayor cantidad de vestigios que dan cuenta de la presencia esenia en esa zona, especialmente una construcción que parece ser un monasterio. Con base en un estudio arqueológico y numismático llevado a cabo por el arqueólogo francés Roland de Vaux, sabemos que la construcción debió realizarse durante el siglo II. a. C., y posteriormente ser abandonada durante la primera revuelta judía entre de los años 67 – 68 d. C. Para mayor información sobre las características



Por otro lado, tampoco parecen ser cristianos. Hay un aspecto en el que Eusebio se contradice profundamente, pues nos dice que *entre ellos existían comentarios de algunos "antiguos", es verosímil que éstos fuesen escritos de los apóstoles y los Evangelios, y algunas exposiciones de los antiguos profetas; muchos de éstos se contienen, ya en las otras epístolas de Pablo, ya en la que fue escrita a los hebreos.*<sup>182</sup> Sin embargo, cabe preguntarse ¿Cómo podían poseer estos hombres escritos de los apóstoles o evangelios, y más aún, ser catalogados de antiguos? Hasta donde la crítica de los evangelios nos permite ver, éstos no fueron redactados sino de manera posterior al año 70 de nuestra era; además es poco probable que los escritos paulinos hubieran llegado a sus manos tan rápido. Por lo visto, Eusebio, apoyado en el testimonio de Filón, ha inventado esta historia de los ascetas en Egipto sólo para impresionar a sus contemporáneos sobre el inmenso "ardor generoso de la fe" de los cristianos de aquellos días.

Por último, tampoco debemos confundir este movimiento ascético con el advenimiento del monacato con Antonio Abad, surgido hacia la segunda mitad del siglo II también en Egipto, y el cual – sin duda alguna – representa una reacción social contra la institucionalización de la iglesia cristiana hacia la segunda centuria.<sup>183</sup> En resumen, hasta que no dispongamos de pruebas

---

geográficas del lugar, así como el estudio numismático y arqueológico del monasterio recomiendo revisar el capítulo "El monasterio", en Edmund Wilson, *op. cit.*, p. 52 - 66.

<sup>182</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 78. Esto afirma más la tesis que mencioné con anterioridad. Sencillamente no existe una sola alusión a los cristianos (¡y mucho menos a Pablo y los demás apóstoles!) en el texto de Filón. En efecto, la "conversión" de estos ascetas al cristianismo es una invención de Eusebio.

<sup>183</sup> Tradicionalmente, el monacato surge en el siglo II con la figura de Antonio Abad, quien decidió abrazar la vida anacoreta durante el último tercio de la segunda centuria, sin embargo, comparto la tesis de Ramón Teja acerca de la historia de los orígenes del monacato: *El monacato surge, efectivamente, en la segunda mitad del siglo II en Egipto bajo la forma de anacoretismo y su símbolo más representativo fue San Antonio. El hablar de Antonio como "padre" del monacato cristiano en su forma anacoreta no quiere decir que fuese el primer anacoreta – su mismo biógrafo señala que cuando recibió la llamada divina optó por imitar a otros anacoretas ancianos -, ni que desarrollara personalmente una labor de difusión y predicación del anacoretismo. Significa únicamente que, desde el punto de vista histórico, se convirtió en un símbolo de esta primera forma de monacato por la enorme popularidad que en la segunda mitad del siglo IV alcanzó su biografía escrita por Anastasio... Como lo veremos más adelante, la situación política y religiosa en Egipto*

LEER CON  
FALLA DE ORIGEN

suficientes para el conocimiento de este movimiento ascético que nos consignan Filón y Eusebio, no podemos compartir positivamente su tesis. Pero continuemos con nuestra narración sobre el desarrollo de la iglesia alejandrina.

La información que Eusebio nos da sobre el desarrollo de la iglesia en Alejandría, se resume primordialmente al listado de la sucesión del episcopado. A continuación ofrezco una breve descripción de la sucesión episcopal alejandrina; los datos los podemos rastrear a lo largo de buena parte de los libros II al VI de la *Historia Eclesiástica...* hasta mediados del siglo III, con la figura de Dioniso. Al pie de página se podrán encontrar las observaciones pertinentes:

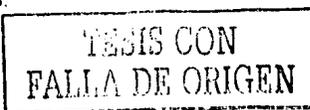
- 1-. Durante el año octavo del imperio de Nerón (62 d. C.), fue Anniano el primero en ocupar el episcopado alejandrino después del evangelista Marcos. Sobre él, nos dice Eusebio, era un "varón adepto a Dios y admirable bajo todos sus conceptos".<sup>184</sup>
- 2-. En el año cuarto del imperio de Domiciano (85 d. C.), Anniano murió después de veintidós años de episcopado. Le sucedió Avilio.<sup>185</sup>

---

"sembró" el camino para este ambiente de tensión social. Ver el capítulo "Monacato e historia social: Los orígenes del monacato y la sociedad del bajo imperio romano, en Ramón Teja, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres protagonistas del cristianismo antiguo*, Madrid, Editorial Trotta, 1999. (Colección "Estructuras y Procesos. Serie religión") pp. 149 – 171.

<sup>184</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, pp. 93 – 94. Ahora, si Anniano ocupó el gobierno del episcopado alejandrino en el octavo año del imperio de Nerón (último representante de la familia Julio – Claudia en el poder) esto debió suceder hacia el 62 d. C., ya que Nerón inició su imperio cerca del año 54. En adelante, para las hipótesis sobre las fechas de la sucesión de los gobiernos en el imperio romano tomaré como base el texto de Carl Grimberg, *Historia Universal. Roma: Monarquía, república, imperio... caos*, trad. J. J. Llopis, México, Ediciones Daimon de México S. A., 1983. Vol. III. p. 265.

<sup>185</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 121. Si el gobierno de Domiciano comenzó hacia el 81 d. C., entonces la sucesión de Avilio debió ocurrir hacia el año 85, es decir, cuatro años después. Hasta aquí la relación de Eusebio parece coherente. Carl Grimberg, *op. cit.*, p. 295.



3-. La tercera sucesión se llevó acabo durante el primer año del gobierno de Trajano (99 d. C.), cuando Avilio murió, después de trece años de ejercer el gobierno en la Iglesia alejandrina. Le sucedió Cerdón.<sup>186</sup>

4-. Alrededor del año duodécimo del imperio de Trajano (111 d. C.), Cerdón murió, tras haber ejercido el gobierno de la Iglesia casi por doce años. El lugar fue ocupado por Primo.<sup>187</sup>

5-. Durante el año tercero del gobierno de Adriano (120 d. C., aproximadamente), después de doce años de gobierno en el episcopado alejandrino, Primo le cedió su lugar a Justo.<sup>188</sup>

6-. Casi doce años y medio habían transcurrido del gobierno de Adriano, cuando Justo – después de once años de episcopado - le cedió el lugar a Eumenes (130 – 131 d. C.).<sup>189</sup>

Hagamos una breve pausa en este momento, ya que tenemos que ubicar el momento de la prédica del maestro gnóstico Valentín en Alejandría: el

<sup>186</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 125. A la muerte de Domiciano cerca del año 96 (último emperador de la familia Flavia) el senado eligió como sucesor a uno de sus integrantes: Nerva. Bajo su gobierno y el de Trajano (pues compartieron el poder cerca de dos años, hasta la muerte del primero) Roma gozaría de una buena administración y reorganización del imperio. Es el período de la correspondencia entre Plinio el Joven y Trajano, cuyo testimonio ya hemos visto con anterioridad con respecto al tema del cristianismo. Cerdón debió ocupar el cargo en el episcopado hacia el año 99. Carl Grimberg, *op. cit.*, p. 305.

<sup>187</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 157. Precisamente en este momento se van a dar una serie de revueltas de Judios en Egipto como lo veremos en el siguiente capítulo. El gobierno de Primo en la Iglesia alejandrina debió comenzar cerca del año 111.

<sup>188</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 160. Trajano fue un gran defensor de las fronteras del imperio, por ello, su gobierno estuvo lleno de proyectos militares: sometió a los Dacios y también – durante su último proyecto militar - conquistó Armenia, Mesopotamia, Asiria y convirtió estos tres territorios en provincias romanas. Durante este último período de su vida cayó enfermo y nombró como sucesor a Elio Adriano. Al morir Trajano en el año 117, éste último tomó el cargo del imperio. Aquí las fechas que nos brinda Eusebio comienzan a discrepar, puesto que nos dice que Justo tomó el gobierno de la iglesia alejandrina después de doce años del episcopado de Primo, y si éste comenzó a ejercer su cargo en el año 111 aproximadamente, entonces debió legar el cargo a Justo durante el sexto año del principado de Adriano y no durante el tercer año de imperio en el 120 aproximadamente. Carl Grimberg, *op. cit.*, p. 312.

<sup>189</sup> Si tomamos al pie de la letra la indicación de Eusebio, entonces Eumenes tomó cargo del episcopado cerca del año 130, sin embargo, las fechas siguen siendo muy inexactas, pues si sumamos los años transcurridos en el gobierno de Adriano, iniciado en el 117, la sucesión de la iglesia alejandrina tendría que suceder durante el año 131 aproximadamente. Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 161.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

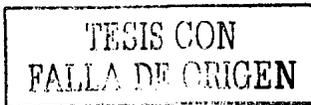
gobierno de Adriano, a quien se le ha llamado “el infatigable viajero”,<sup>190</sup> culminó con su muerte en el año 138.<sup>191</sup> Le sucedió Antonino, de sobrenombre “Pío”. Durante su primer año de gobierno murió Telésoro, obispo de la iglesia romana, y le cedió su lugar a Higinio. Ahora, ya habíamos visto en el último apartado del capítulo I que Valentín predicó en Roma precisamente durante el episcopado de Higinio, y que obtuvo una fama importante entre la comunidad romana. Sin embargo, cotejando esta noticia con la versión de Tertuliano que afirma que Valentín llegó a Roma con la intención de convertirse en obispo, la cuestión se complica, pues ¿la prédica gnóstica de Valentín comenzó en Roma (según Tertuliano) o bien, cuando llega el maestro gnóstico a la capital del imperio viene con la intención de extender la influencia de su escuela? Al parecer, nuevamente nos encontramos ante un problema sin salida por la ausencia de fuentes que nos puedan ayudar a resolver esta cuestión.

Lo más importante y que no debemos perder de vista, a pesar de la inmensa interrogante planteada arriba, es que durante este período podemos situar la expansión del gnosticismo valentiniano de fuera de los límites alejandrinos. Podemos sugerir dos hipótesis por el momento: si Valentín llegó Roma con la intención de expandir la influencia gnóstica en la comunidad cristiana ahí, entonces los comienzos de la actividad del maestro gnóstico en Egipto los debemos situar a finales del episcopado de Eumenes en Alejandría, es decir, entre los años 131 y 138, y que es el período en donde se desarrolló el gobierno de Eumenes.

La segunda hipótesis es la siguiente: si Valentín llegó a Roma con la intención de convertirse en obispo, según la versión tradicional de

<sup>190</sup> Adriano se la pasó más de la mitad de su gobierno recorriendo el imperio, adorador de la cultura griega, su desempeño en el imperio se conoce perfectamente por ser una período de paz. Sin embargo, fue durante su gobierno en donde, tras las revueltas en Palestina, se fundó un templo en Jerusalén dedicado a Júpiter y se registró la última gran y definitiva dispersión de los judíos de la región. Carl Grimberg, *op. cit.*, pp. 314 – 315.

<sup>191</sup> *Ibidem.* p. 315.



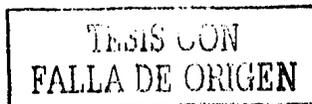
Tertuliano,<sup>192</sup> esto sería en el momento en que Higinio le sucede a Telésoro cerca del año 138, entonces la prédica de Valentín se dirigiría posteriormente hacia Alejandría durante el pontificado de Pío; que es precisamente el siguiente obispo dentro de nuestro listado de la iglesia Alejandrina.<sup>193</sup> Personalmente me parece más coherente esta segunda hipótesis, ya que con la presencia del maestro gnóstico en Roma, si bien no sabemos cuánto duró, sí podemos inferir por las noticias que nos han legado Ireneo y Tertuliano, el impacto que causó dentro de la comunidad cristiana romana.<sup>194</sup> De cualquier manera que se prefiera, ante la carencia de otras fuentes que nos permitieran corroborar cualquiera de estas dos hipótesis, afirmar una fecha determinada de la presencia de Valentín en Alejandría resultaría muy aventurado. Tendremos que esperar nuevos avances en los descubrimientos de otros documentos que nos permitan afirmar una cosa u otra con verosimilitud. Mas continuemos con nuestro listado sobre la sucesión episcopal en Alejandría.

7-. La siguiente sucesión que nos narra Eusebio es muy oscura, por ello he decidido citarla directamente, pues no deseo crear más confusiones con lo que de por sí, ya es inmensamente confuso: *Habiendo muerto Higinio después del año cuarto de episcopado, recibió Pío el sacerdocio de la Iglesia de Alejandría, fue Marcos designado obispo en su lugar. Muerto éste último después de diez años de pontificado, recibió Celadión la administración de la iglesia Alejandrina.*<sup>195</sup>

<sup>192</sup> Para examinar esta versión, de la que ya hemos hablado con anterioridad, recomiendo ver el apartado titulado "Sobre los orígenes del gnosticismo valentiniano" del capítulo I en este mismo trabajo.

<sup>193</sup> Siendo así, la tesis de Puech, que afirma que Valentín se dirigió al este por el año 165 para expandir la escuela gnóstica que él mismo fundó, resultaría muy errónea, ya que entonces Valentín tendría que haber permanecido en Roma por casi 27 años, lo cual parece poco probable. Henri Charles Puech, *op. cit.*, p. 198.

<sup>194</sup> En el capítulo primero ya habíamos insistido en el impacto de la prédica de Valentín sobre las clases "más educadas de la iglesia". Pagels sitúa la presencia del maestro heresiarca cerca del año 140 d. C. Elaine Pagels, *The origin of Satan...* p. 166.



8-. Durante el octavo año del imperio de Marco Aurelio (168 – 169 d. C.), Celadión cedió su lugar en el episcopado alejandrino; Agripino fue el sucesor.<sup>196</sup>

9-. Marco Aurelio murió después de diecinueve años de gobierno; con él, muchos autores coinciden en situar el inicio de la decadencia del imperio romano. Le sucedió su hijo Cómodo. Durante el primer año de su gobierno Agripino murió, después de estar al frente del episcopado casi doce años; Juliano ocupó su cargo (180 d. C.).<sup>197</sup>

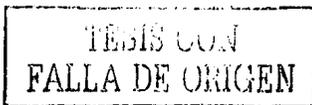
10-. Durante el décimo año de gobierno de Cómodo (190 – 191 d. C.), Juliano cedió el gobierno de la iglesia alejandrina a Demetrio.<sup>198</sup>

<sup>195</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, pp. 173 – 174. Ahora bien, Iliginio (obispo romano) murió durante el cuarto año de su episcopado, esto es, cerca del 142; y esta sería la fecha en que Pío tomó el cargo en la iglesia alejandrina, sin embargo, Eusebio sólo nos dice que “Marcos fue designado obispo en su lugar.” Inmediatamente saltan a la vista dos cuestiones: ¿por qué? y ¿cuándo sucedió? La confusión alcanza su paroxismo cuando añade que después de diez años de administración en el episcopado alejandrino le siguió Celadión. ¿Podría ser más confusa la noticia de Eusebio? A partir de este último restableceremos las fechas en las sucesiones posteriores, por ahora, sólo me limitaré a señalar esta incongruencia de nuestra fuente ante la imposibilidad y ausencia de otras más.

<sup>196</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 196. Marco Aurelio es también llamado el “emperador filósofo”. Fue discípulo del estoico Epicteto. A pesar de enfrentar una importante campaña contra las tribus germánicas, le conocemos mejor por la composición de sus *Pensamientos*, escrito que ha llegado hasta nosotros (y que representa, sin duda alguna, un importante testimonio de la filosofía en el crepúsculo del mundo antiguo) El sobrenombre “Vero” se le atribuye al emperador Adriano, quien le llamaba *verissimus*, es decir, “el más sincero, el más honrado”. Ahora, Antonino Pío murió, después de un reinado pacífico, por el año 161, y Marco Aurelio obtuvo el imperio romano. Si Agripino ocupó el episcopado alejandrino durante el octavo año de gobierno de “Vero”, entonces debió suceder en el transcurso del año 168 – 69. Carl Grimberg, *op. cit.*, pp. 315 – 320. Si se quiere profundizar en la obra y ambiente de la filosofía estoica en este período, ciertamente decadente, recomiendo leer la obra de Marco Aurelio, *Meditaciones*, trad. R. Bach Pellicer, Madrid, Editorial Gredos, 200. (Colección “Biblioteca Básica Gredos # 79”).

<sup>197</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 243. Todo parece indicar que toda la obra de Marco Aurelio durante su gobierno sería “aniquilada” por su hijo. Este otro “Nerón” cedió pronto a la presión de las tribus germánicas en las fronteras del imperio; abusó de su autoridad por medio del cuerpo pretoriano, mismo que ha pasado a la memoria como un símbolo de opresión. En todo caso, el abuso de su autoridad y su afición por las luchas de gladiadores pronto llegaron a su fin. Pues murió en una conspiración durante el doceavo año de su imperio. Cómodo debió ocupar el imperio en el transcurso del año 180. Entonces Juliano obtuvo el obispado en este mismo año. Carl Grimberg, *op. cit.*, pp. 322 – 323.

<sup>198</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 265. Si Demetrio ocupó el cargo en el episcopado alejandrino durante el décimo año del principado de Cómodo, esto debió suceder cerca del 190 – 91. Ahora, este último emperador murió asesinado en el año 192, inmediatamente después comienza un período de despotismo militar, de luchas intestinas presididas por el cuerpo pretoriano y posteriormente por las legiones de las provincias de Britania y las de Panonia. Después de cuatro años de sangrienta batalla Severo derrotó a Níger y a Albino. Aunque bajo el gobierno de Severo la administración romana volvió a cauces más tranquilos (sobre todo en las provincias) la decadencia del imperio ya es muy clara en este momento. Bajo su gobierno se dio una de las persecuciones más tempranas en contra de los cristianos, incluyendo a los alejandrinos; este es el ambiente



11-. Después de un largo período de cuarenta y siete años al frente del episcopado alejandrino, Demetrio le cedió el puesto a Heraclas.<sup>199</sup> Esto sucedió durante el principado de Alejandro Severo (237 d. C.).

12-. Durante el tercer año del gobierno de Felipe “el árabe”, de cuyo nombre la tradición eclesiástica nos ha legado la historia de su intento por acercarse a la iglesia cristiana, Heraclas, tras dieciséis años al frente de la iglesia, murió y le cedió su lugar a Dionisio (253 d. C.).<sup>200</sup>

Hasta aquí finalizo con esta descripción sobre la sucesión episcopal en la iglesia alejandrina, ya que nos encontramos a mediados del tercer siglo. Continuar con el listado no sólo resultaría aburrido sino insulso, ya que nos

---

que vivirá uno de los principales fundadores de la teología cristiana: Orígenes. Si se quiere estudiar la vida, formación intelectual y el desarrollo de la labor de él, Eusebio nos ha legado una buena parte de la información que hoy poseemos sobre este personaje tan importante para tratar de entender la evolución del pensamiento teológico cristiano desde sus orígenes. *Ibidem*, pp. 281 – 286.

<sup>199</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 319. Si sumamos los años en que Demetrio presidió el gobierno de la iglesia de Alejandría, entonces Heraclas le sucedió ya entrado el año 237. Sin embargo, nuevamente las fechas distan mucho de ser exactas, pues el imperio de Alejandro Severo concluyó en el año 235; en todo caso, la sucesión episcopal tendría lugar durante el segundo año del gobierno de Maximino. En cuanto a la lista de asesinatos, usurpación del poder, decadencia de las fronteras del imperio romano y el caos político que parte del principado de Septimio Severo en adelante, es un tema harto extenso y complejo. Pero lo que nos debe quedar muy claro es que, tras la muerte de Cómodo, observamos un panorama verdaderamente caótico en cuanto a la sucesión imperial se refiere; en todo caso, podríamos calificar todo este período, hasta el advenimiento del gobierno Diocleciano a finales del siglo III, como una “media centuria de desorden militar”; del cual el principado de este último emperador habrá de emanar. Creo que Montesquieu ha resumido este período de una manera magistral: *El poder de los emperadores podía más fácilmente parecer tiránico que el poder de nuestros príncipes en nuestros días. Su dignidad era un conjunto de todas las magistraturas romanas, eran dictadores, bajo el nombre de emperadores, tribunos del pueblo, procónsules, censores, grandes pontífices y, cuando querían, cónsules; ejercían a menudo la justicia distributiva, por lo cual podían despertar las sospechas de que oprimían a los que condenaban...* En Montesquieu, *Grandeza y decadencia de los romanos*, Madrid, Editorial Alba, 1998, p. 83.

<sup>200</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 325. La tradición eclesiástica nos señala a este emperador como uno de los primeros en acercarse a la Iglesia. El mismo Eusebio nos dice que Felipe y su esposa Severa escribieron muchas epístolas a los obispos de las iglesias para convencerlos de la honestidad de su fe. Estas “cartas” fueron compiladas en un texto titulado *Apologeticus*, el cual tenía la intención que incluir todos los escritos de este personaje en su defensa. *Ibidem*, p. 326. Ahora, si Heraclas estuvo a cargo del episcopado alejandrino por dieciséis años, entonces Dionisio ocupó el cargo en el año 253. Sin embargo, parece equivocarse Eusebio al decirnos que esto sucedió durante el tercer año del gobierno de Felipe, ya que él fue vencido y muerto en la sublevación del ejército del Danubio, y que proclamaba como emperador a Decio; esto sucedió en el año 249. Tampoco parece haber ocurrido durante el gobierno de éste último, ya que su gobierno concluyó en el año 251, apenas dos años después. Así, sea bajo el imperio que presidió Decio, o asesinado éste, el de Gallo, lo cierto es que en este momento se empiezan a registrar en verdad las persecuciones cristianas a gran escala. Carl Grimberg, *op. cit.*, pp. 250 - 251.

estaríamos alejando demasiado de nuestro período de estudio, es decir, primordialmente de la segunda mitad del siglo II y la primera del III.

A continuación presento un cuadro que sintetiza perfectamente los nombres y las posibles fechas de la sucesión en el episcopado alejandrino.

Sucesión Episcopal	Nombre del obispo	Fechas de las sucesiones.
1ª	Anniano	Año 62 d. C.
2ª	Avilio	Año 85 d. C.
3ª	Cerdón	Año 99 d. C.
4ª	Primo	Año 111 d. C.
4ª	Justo	Año 120 d. C. (Aprox.)
5ª	Eumenes	Año 130 – 31 d. C. (Aprox.)
6ª	Pío	¿?
7ª	Marcos	¿?
8ª	Celadión	¿?
9ª	Agripino	Años 168 – 68 d. C. (Aprox.)
10ª	Juliano	Año 180 d. C.
11ª	Demetrio	Año 190 – 91 d. C. (Aprox.)
12ª	Heraclas	Año 237 d. C.
13ª	Dioniso	Año 253 d. C.

Ahora, lo que llama la atención al intentar reconstruir la historia de la iglesia en Alejandría, como ya lo señalé al inicio de este apartado, es que los grandes movimientos gnósticos, ya hablemos de la escuela de Basíledes o bien del valentinismo, simplemente no encuentran más que unas cuantas líneas en la obra de Eusebio, ¿por qué? Parece claro que la intención de la tradición eclesiástica quisiera borrar “de la faz de la tierra” los nombres relacionados con la doctrina gnóstica, sin embargo, si contemplamos la inmensa cantidad

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

de tratados escritos en contra de los gnósticos, y especialmente la labor *versus* Valentín y su escuela,<sup>201</sup> la aparente nimiedad con que Eusebio nos relata estos movimientos pone a temblar este punto de vista que minimiza su papel dentro de la historia de cristianismo en este período.

Personalmente no me parece una mera coincidencia el que la labor de exégesis en un primer momento, se lleve a cabo dentro de la escuela alejandrina. Si pensamos en personajes como Clemente, Orígenes, Heraclas y Dioniso (los últimos, obispos alejandrinos), no nos parecerá nada extraño que la labor de interpretación y fundamentación de una primera *teología cristiana*, en palabras de Jaeger, se lleve a cabo en este lugar. La ausencia de fuentes no es un obstáculo para afirmar categóricamente la importancia del gnosticismo en Alejandría, pues los heresiólogos y su intensa preocupación por los “herejes” son nuestros mejores testimonios sobre su importancia en este lugar.

En todo caso nos encontramos en un momento crucial dentro de la historia del cristianismo, el de la fundamentación y defensa de la iglesia cristiana contra “extraños”.

Por último, hoy en día parece abandonada (¡y con justa razón!) la tesis que dice que la ortodoxia precede a la herejía. Parece difícil de creerle a Ireneo cuando afirma: *Porque antes de Valentín no hubo valentinianos, ni antes de Marción marcionitas. No existían en absoluto las demás doctrinas perversas que arriba describimos, antes de que sus iniciadores inventaran tales perversidades.*<sup>202</sup>

Las palabras del heresiólogo parecen muy convincentes, sin embargo, afirmar esto sería tan extraño como aceptar que las religiones se inventan de

<sup>201</sup> El tema ya se encuentra consignado en “las fuentes del gnosticismo” dentro del primer capítulo de esta investigación, por tanto sólo me gustaría mencionar algunos nombres de los heresiólogos que pusieron especial atención al problema del gnosticismo valentiniano: Ireneo, Hipólito romano, Clemente, en cierto sentido Orígenes, Tertuliano, y en menor grado Epifanes y Hegemonio.

<sup>202</sup> Ireneo de Lyon, *op. cit.*, p. 268. (libro III, 4, 3).

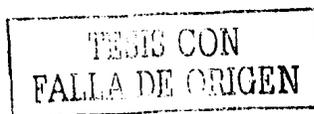
un segundo a otro, olvidándonos que surgen necesariamente dentro de un ambiente sociocultural que las caracteriza y que las forja.<sup>203</sup> Esto querría decir también que hubo un momento en la historia de la iglesia en que no “existió la herejía”, y una vez que entendemos el horizonte semiótico del término “hereje” esta tesis cae por su propio peso.<sup>204</sup> Con el desarrollo que hemos realizado en este segundo capítulo podemos hacer algunas observaciones que nos ayudarán a comprender el problema de la herejía frente a la ortodoxia.

Me parece adecuada la tesis de Marcel Simon y André Benoit: *Para comprender adecuadamente de qué forma se representaban los Padres de la Iglesia esta aparición tardía de la herejía, es preciso considerar primero cómo veían el nacimiento y el desarrollo de la ortodoxia.*<sup>205</sup> En el tiempo de los padres de la iglesia, es decir, durante el siglo II, la ortodoxia estaba vinculada inexorablemente con la sucesión apostólica. Ya vimos en este apartado la importancia que Ignacio de Antioquía le confería al Obispo y a las funciones académicas de los diáconos y los presbíteros. Sin embargo, como argumento histórico sólo podemos aceptarlo hasta la segunda centuria, pues ya vimos que el término “iglesia” es casi desconocido por los evangelios. Incluso, si nos remontamos hasta la era apostólica encontraremos testimonios que nos niegan rotundamente la unidad de la iglesia. La *Carta a los Gálatas* de Pablo nos refleja cómo a esa comunidad llegaron gentes anunciando un evangelio distinto, por lo visto más apegados al judaísmo que el apóstol, quien

<sup>203</sup> Esta sería una de las tesis centrales de la sociología clásica. Veamos que nos dice Durkheim al respecto: *Todas las veces en que unos elementos cualesquiera combinándose producen, por el hecho de su combinación, fenómenos nuevos, puede pensarse con razón que estos fenómenos están situados no en los elementos sino en el todo conformado por su unión.* En Émile Durkheim, *Las reglas del método sociológico*, trad. L. E. Echevarría Rivera, Navarra, Editorial Folio, 1999. (Colección “Obras fundamentales de la Filosofía”) p. 22. Por supuesto, estoy pensando en el cristianismo como “Institución”, y no en la revelación, por ejemplo, del místico que encuentra a Dios en medio del desierto. En este sentido entiendo “institución” como la serie de creencias y los modos de conducta que se instituyen a través de la colectividad en sociedad.

<sup>204</sup> Esbocé el análisis del término herejía en la nota número 161.

<sup>205</sup> Marcel Simon y André Benoit, *op. cit.*, p. 220.



– como ya vimos – propugnó por una nueva Alianza basada en la fe y no en la Ley.<sup>206</sup>

Más adelante, la famosa *Carta de Clemente romano a los corintios*, es otra contundente prueba sobre cuánto había cambiado la mentalidad cristiana en los últimos años, después de la muerte de Pablo, pues un grupo de Corinto se negaba a reconocer la autoridad de su obispo. Clemente se dirige a los corintios como representante de la iglesia romana, que gozaba de mayor autoridad:

A causa de las repentinas y sucesivas calamidades y tribulaciones que nos han sobrevenido, creemos, hermanos, haber vuelto algo tardiamente nuestra atención sobre los asuntos discutidos entre vosotros. Nos referimos, carísimos, a la sedición, extraña y ajena a los elegidos de Dios, abominable y sacrílega, que unos cuantos sujetos, gentes arrojadas y arrogantes, han encendido hasta tal punto tal de insensatez, que vuestro nombre, venerable y celebradísimo y digno de amor de todos los hombres, ha venido a ser gravemente ultrajado.<sup>207</sup>

Por otro lado, si leemos las cartas que Ignacio de Antioquía escribió en su trayecto a Roma para su martirio, y que iban dirigidas a varias iglesias (efesios, romanos filadelfios...) nos podremos percatar de la preocupación del mártir por la unidad dentro de las comunidades: la veneración al obispo como representante de Dios, y sobre todo, el mensaje de universalidad de la iglesia cristiana (cuya invención del término “católico” en el sentido universalista no podemos dudar) y por último, la aparición de movimientos “docetas”, es decir,

<sup>206</sup> El texto dice lo siguiente: *No salgo de mi asombro al ver con qué rapidez han abandonado a quien los llamó mediante la gracia de Cristo para pasarse a otro evangelio. Pero no hay otro evangelio. Lo que pasa es que algunos los están confundiendo e intentar manipular el evangelio de Cristo [...] Si alguno les anuncia un evangelio distinto del que han recibido, ¡caiga sobre él la maldición! Carta a los Gálatas (1, 6 - 8) Lo más probable es que estos “visitantes de la comunidad de los Gálatas fueran judeocristianos, es decir, una rama del cristianismo primitivo que se quedó enlazada a ciertas costumbres y prácticas judías. El tema del “judeocristianismo” es un problema por sí mismo. Si se quiere profundizar en él recomiendo el apartado “ El Judeocristianismo” en Marcel Simon y André Benoit, *op. cit.*, pp. 190 - 203.*

<sup>207</sup> Las “calamidades” a las que se refiere Clemente posiblemente se deben a la persecución de Domiciano en el año 95, y que coinciden perfectamente con su cargo en el obispado romano. Una vez que cesó la persecución, la comunidad romana recibe esta noticia sobre los problemas internos de la iglesia de Corinto. Werner Jaeger también señala la datación de esta carta en la última década del siglo I. Ver *Carta primera de san Clemente a los corintios (I) en Padres apostólicos. op. cit.*, p. 177; y Werner Jaeger, *op. cit.*, p. 26.

aquellos que negaban que Jesucristo hubiera en realidad vivido como hombre, y que sólo había sido una “apariencia”.<sup>208</sup> Entonces ¿dónde quedan las palabras de Ireneo? Es obvio que antes de “Valentín no existían los valentinianos...” pero, ¿estos antecedentes no son un claro ejemplo sobre el carácter heterodoxo de la iglesia en los siglos I y II?

En fin, podríamos seguir numerando cada uno de los aspectos que encontramos en la obra de los padres apostólicos, así como sus características particulares, sin embargo, creo que sería alejarnos demasiado de nuestro tema; con lo que hemos visto hasta ahora podemos rechazar tajantemente que la ortodoxia precede a la herejía, al contrario, observamos cómo claramente dentro de la polémica que surge contra los grupos heterodoxos del cristianismo primitivo, irá emergiendo poco a poco una concepción de la iglesia “universal”, una organización y administración que sobrevivirá durante mucho tiempo antes de registrar cambios sustanciales; una teología que incluso, aún durante la realización del Concilio de Nicea (325), se negará a permanecer estática (¿acaso no es un ejemplo de esto el arrianismo?).

Los primeros estudiosos en invertir la tesis clásica que sugería que la ortodoxia precedió a la herejía fueron Bauer hacia 1934, y posteriormente Turner;<sup>209</sup> en general, las investigaciones han continuado más o menos bajo esta óptica.

<sup>208</sup> Sobre los pasajes en los que Ignacio se refiere a la figura del obispo ver la nota número 44. Ahora, es considerable la cantidad en la que Ignacio se refiere a la iglesia como católica (Καθολικὴ Ἐκκλησία), y en cuanto a los “docetas” (del sustantivo griego Το δοκτικόν, la “apariencia”) también pueden encontrarse numerosas alusiones en todas sus cartas. Ver “Cartas de San Ignacio Mártir” en *Padres apostólicos, op. cit.*, pp. 373 - 577. (La edición incluye los textos en griego, latín y la traducción al español).

<sup>209</sup> Para leer una obra que señala la historia del dogma desde sus orígenes recomiendo el extenso pero interesante estudio de Adolf Von Harnack, *op. cit.*. Por otro lado, fue W. Bauer hacia 1934, con la publicación de su obra *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* quien invirtió magistralmente la fórmula. Con él se inician los estudios que sustentan que la “herejía precedió a la ortodoxia”. Posteriormente le siguió H. E. W. Turner, sólo que él analizó las semejanzas y diferencias entre ortodoxia y herejía, su texto se titula *The Pattern of the Christian Thought*. Ambos estudios resultan inasequibles, y conozco sus nombres sólo de manera indirecta apoyado en Marcel Simon y André Benoit, *op. cit.*, pp. 224 - 231. Aquí podrá encontrarse un detallado análisis de sus obras.

En fin, estoy consciente que este desarrollo sobre la cristiandad en los dos primeros siglos carece de muchos elementos, por ejemplo, no he tocado nada con respecto a la evolución del dogma cristiano, y tampoco he profundizado sobre ¿quién es cristiano? dentro de la iglesia primitiva. Sin embargo, por los alcances sugeridos en esta investigación, me parece que con lo visto hasta ahora ya estamos preparados para revisar detenidamente la historia de Alejandría en sus relaciones con el imperio romano, y qué papel van a desempeñar la iglesia católica por un lado y el gnosticismo valentiniano por el otro. Con el capítulo que sigue cerraremos el círculo que contextualiza esta investigación y sustenta mi tesis principal.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

### **III. Alejandría en el siglo II: un faro de crisis y de credos.**

#### **A manera de introducción.**

Sabemos perfectamente que una de las ciudades más importantes de la antigüedad clásica fue Alejandría. La inmensa gama de nombres que nos legó en distintos ámbitos en verdad es impresionante. Aquí confluyeron distintas escuelas filosóficas, literarias, y por supuesto, distintas religiones como el judaísmo y el cristianismo, además de los típicos cultos religiosos a divinidades egipcias.

Por otro lado, la importancia de esta ciudad para el imperio romano se sitúa en primer plano. Alejandría fue durante mucho tiempo el granero que alimentó la insaciable boca del *Imperium*. La historia de este centro cultural del mundo antiguo va más allá de la mítica personalidad de una Cleopatra, de una Biblioteca que albergaba todo el conocimiento de la antigüedad; de las vivificantes aguas del Nilo. Su importancia primordial radica en que simbolizó uno de los mayores centros de sincretismo del mundo antiguo, y con esto, la convivencia de distintos credos, formas de vivir... De tal modo que si Roma conquistó Alejandría y la convirtió en uno de los puntos clave de su economía, nos podemos atrever a decir que ésta conquistó a Roma con el inmenso peso de su cultura que llevaba a cuestas.

En el presente capítulo me propongo esbozar brevemente los lineamientos históricos de esta ciudad a partir de su anexión al imperio romano, ahondar en sus orígenes, en sus gobernantes simplemente resultaría un esfuerzo que poco serviría para nuestros fines. De modo que lo que se encontrará en el desarrollo posterior será un intento por responder algunas cuestiones que atañen a

nuestros tópicos fundamentales, por ejemplo: ¿Bajo qué condición tenía el gobierno romano a esta provincia? ¿Cuáles eran los cargos económicos y su importancia para Roma? Y con ello ¿Hasta qué punto influyeron los excesivos impuestos para la población alejandrina? ¿Cuál pudo ser la impresión para la sociedad alejandrina el que la figura faraónica decayera, con todos sus siglos y su historia? ¿Es posible que la sociedad egipcia entrara en una especie de decadencia por el yugo romano? ¿Qué tipos de credos convivían en este lugar? ¿Cuáles eran las características de las religiones? ¿Qué ofrecían las mismas, acaso olvido, salvación o libertad? En fin, estas son algunas de las cuestiones que me han orillado a considerar el que se puede hablar de una "crisis social" en Alejandría hacia el siglo II de nuestra era. Lo que me interesa particularmente, una vez señaladas las características generales (economía, gobierno, política...) es qué elementos sociales pudo brindar el gnosticismo valentiniano en este lugar, cosa nada fácil, pues las fuentes de que disponemos poseen grandes limitaciones, sin embargo, me parece que una vez trazado el ámbito de la sociedad alejandrina, podremos conjeturar y tener mayores certezas.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Cesare, poi che 'l traditor d'Egitto  
li fece il don de l'onorata testa,  
celando l'alegrezza manifesta  
pianse per gli occhi fuor...

Francesco Petrarca.<sup>210</sup>

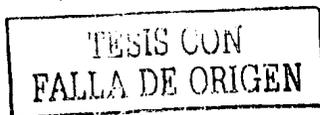
### **Egipto: una provincia más del *Imperium*.**

Durante la segunda mitad del siglo I a. C., la república romana exhalaba sus últimos suspiros; el primer triunvirato en el año 60 a. C., conformado por Pompeyo, César y Craso es un claro ejemplo de ello. No obstante, la idea de gobernar y repartir el poder entre los tres personajes más importantes de la Roma de aquellos días, resultó verdaderamente una tragedia que acabaría con la guerra civil. Craso murió hacia el año 54 después una aventurada campaña en territorio parto y que culminó con la humillante derrota de Carras,<sup>211</sup> y la relación entre Pompeyo y César había venido a menos tras las grandes victorias de éste último sometiendo a las Galias. El capítulo final del triunvirato, y cabe decir también de la república romana, culminó con la batalla de Farsalia en el año 49, donde las fuerzas del general Pompeyo fueron aniquiladas casi por completo. Derrotado el general, se dirigió a Siria y recabó dinero de las sociedades publicanas, y unos dos mil hombres, esclavos en su mayoría, para continuar la lucha en Egipto en donde tenía partidarios;<sup>212</sup> y así llegó a las inmediaciones de Pelusio.

<sup>210</sup> Francesco Petrarca, *Obra completa en Poesía*. 2ª edición, trad. Atilio Pentimalli, Barcelona, Libros Río Nuevo, 1980. p. 190.

<sup>211</sup> Carl Grimberg, *op. cit.*, p. 168.

<sup>212</sup> Cayo Julio César, *Guerra Civil*, intr. y trad. Rafael Salinas, México, UNAM, 1996. (Colección "Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana") p. 165. (Libro III, CIII, 1)



Ahora, Pompeyo se dirigió a Egipto porque ahí permanecía una guardia romana desde la deposición del faraón Ptolomeo: *Entre el número de dichos militares, había muchos de los soldados pompeyanos que Gabinio había sacado del ejército de aquél, trasladándolo de Siria a Alejandría, y que una vez terminada la guerra correspondiente, habían permanecido al lado de Ptolomeo, el padre del niño monarca.*<sup>213</sup> La casa gobernante de Egipto se encontraba envuelta en una serie de problemas en la sucesión: al morir Ptolomeo “el tañedor de flauta”, había dejado en su testamento a dos de sus hijos a cargo del gobierno egipcio: Ptolomeo Dioniso y Cleopatra VII.<sup>214</sup> Los dos hermanos, por testamento del padre, se casaron para consolidar el gobierno, pero este matrimonio resultó todo un fracaso: el joven Ptolomeo (de aproximadamente 14 años de edad) expulsó del trono, quizá por consejo de su tutor Potino, a su hermana Cleopatra.

Cuando Pompeyo llegó a Pelusio encontró a Ptolomeo y a su tutor en las desembocaduras orientales del Nilo. Protegían las fronteras del reino en contra de Cleopatra, quien esperaba el momento para regresar a Alejandría a restablecer su gobierno. El momento no pudo ser más preciso para Pompeyo, ya que esta dinastía le debía el favor del restablecimiento del reinado, y además contaba con una pequeña parte del ejército que había traído Gabinio de Siria. Así, mandó a unos emisarios a Ptolomeo para que, en “memoria de su hospitalidad y de la amistad con su padre” le recibieran en Alejandría. Sin embargo, los consejeros del joven gobernante no pensaban lo mismo, ya que, enterados de la desesperante situación de Pompeyo, creyeron que una vez que le dieran asilo, éste se apoderaría del ejército real y con ello de Alejandría,

---

<sup>213</sup> Cayo Julio César, *op. cit.*, p. 166. (libro III, CIII, 5).

<sup>214</sup> El mismo César nos dice que una copia de este testamento había sido enviada a Roma por embajadores del rey, a fin de que fuera depositado en el erario, mientras que una segunda copia permanecía guardada y sellada en Alejandría. *Ibidem*, p. 169. (libro III, CVIII, 4 - 6).

además de los asuntos del gobierno de todo Egipto. Una vez llegados los emisarios del general, concertaron asesinarle y con ello ganarse la simpatía también de César:

Respondieron a los emisarios abiertamente, de modo comedido, y los intimaron a que viniera su jefe a ver al rey; pero los mismo, concertando un conciliábulo a hurtadillas, encomendaron a Achilas, prefecto real [singio], hombre de singular atrocidad, y a Lucio Septimio, a la sazón tribuno militar, la muerte de Pompeyo. Éste, abordado por ellos con cortesía, y sereno, por cierto conocimiento que tenía de Septimio, pues había comandado una centuria bajo sus órdenes en la guerra de los piratas, aceptó embarcarse en una navecilla pequeñísima, con unos pocos de sus secuaces, y en ella fue asesinado por Achilas y Septimio.<sup>215</sup>

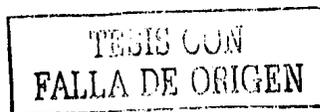
Tal acabó sus días uno de los mayores generales que Roma conoció: el vencedor de Mitriades, quien convirtió en provincia romana a Antioquía y también conquistó Jerusalén...

En tanto César, que se había demorado un poco en Asia, habiendo oído que Pompeyo había sido visto en Chipre, pensó que éste tomaría el camino a Egipto, en donde tenía buenas relaciones, y se dirigió a Alejandría. Cuando llegó, apenas le acompañaban unos tres mil hombres;<sup>216</sup> ahí se enteró de la muerte de Pompeyo. No sabemos nada sobre la reacción del César al recibir la noticia sobre la muerte de su enemigo (ya que él mismo no nos dice nada en sus comentarios) sin embargo, los versos de Petrarca que puse en el epígrafe de este apartado se encuentran inflamados por el famoso carácter del conquistador de las Galias.

Poco nos dice César en su *Guerra Civil*, sin embargo, podemos conjeturar que su paso por Alejandría no sólo se debió a la persecución de Pompeyo, sino también que deseaba ampliar el dominio de Roma hasta esta región, puesta hasta este momento Egipto se encontraba en calidad de reinado independiente

<sup>215</sup> *Ibidem*, p. 166. (libro III, CIV, 1 - 3).

<sup>216</sup> *Ibidem*, p. 167. (libro III, CVI, 1 - 2).



(al menos en teoría). César sabía bien que Egipto poseía trigo y éste simbolizaba el poder en Roma. Además, durante su consulado en el triunvirato, Ptolomeo había sido restituido al trono por los romanos, y aún tenía ese adeudo;<sup>217</sup> así es que César se dio a la tarea de arreglar los asuntos de la sucesión egipcia, puesto que se necesitaba que la situación política fuera estable para que hubiera alguien que respondiera por las deudas de Ptolomeo.

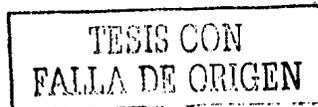
Así, se estableció en el palacio real de Alejandría, pero bien pronto habría de percatarse de que su presencia ahí no era del todo grata, por ello, mandó traer refuerzos de Asia.<sup>218</sup> En el arbitrio sobre el problema de la sucesión decidió que disolvieran los ejércitos ambos hermanos y que compartieran el trono; los dos debían de pagar las deudas de su padre, y César se conformaría con dos mil talentos pagados de contado, sin embargo, debido a la mala situación económica que atravesaba Egipto tras la guerra civil, hubo que acudir a los tesoros de los templos para saldar la deuda. Esto hizo que la población egipcia se sublevara en contra de César, y aprovechando la coyuntura el joven Ptolomeo y su hermana menor (Arsinoe) se pasaron con los insurrectos al mando de Achilas en las afueras de Alejandría.<sup>219</sup> La batalla fue dura, sin embargo, el genio del César salió una vez adelante. Una vez disipado el movimiento quedó Cleopatra a cargo del gobierno egipcio; para resguardar Alejandría contra cualquier sedición dejó el apoyo de tres legiones romanas.<sup>220</sup>

<sup>217</sup> Sobre la cantidad del adeudo de Egipto no sabemos nada con certeza, puesto que César guarda silencio al respecto y sólo se concreta a decirnos que "en su anterior consulado se había concertado, por ley y por senado - consulto, la sociedad con su padre Ptolomeo." *Ibidem*, p. 168. (Libro III, CVII, 2). Grimberg estima dicha deuda en diez mil talentos; de los cuales, Ptolomeo padre sólo había pagado la mitad. Carl Grimberg, *op. cit.*, p. 177. Por otro lado, Mommsen nos dice que César se conformó sólo con 10.000 denarios. Theodor Mommsen, *Historia de Roma*, 8ª edición, trad. A. García Moreno, Madrid, Editorial Aguilar, 1990. Tomo II. p. 931.

<sup>218</sup> Cayo Julio César, *op. cit.*, p. 168 (Libro III, CVII, 1).

<sup>219</sup> El texto de César concluye con el inicio de la guerra alejandrina, sin embargo, sabemos por otras fuentes sobre la difícil victoria que consiguió y su resistencia hasta que llegó la ayuda de las tropas de Asia. Carl Grimberg, *op. cit.*, pp. 178 - 179.

<sup>220</sup> *Ibidem*, *op. cit.*, p. 179.



Ahora, la larga estancia de César en Egipto afectaba su posición política con respecto a Roma: algunos partidarios de Pompeyo continuaban organizándose para hacerle frente, cuyo último capítulo finalizó con la victoria sobre la rebelión de Catón y de los pompeyanos en la batalla de Tapso (en la costa oriental de Cartago) en el año 49 a. C.<sup>221</sup> En Asia, Farnaces – el hijo de Mitridates – había renovado las hostilidades, en fin, eran muchos los asuntos que aún tenía que resolver, por ello, partió de Egipto para hacerle frente a Farnaces, cuya estruendosa victoria se resume en la conocida expresión *Vini, vidi, vici*.<sup>222</sup>

Después de solucionar todas las cuestiones pendientes, finalmente César se presentó en Roma con sus veteranos de guerra, con él iban los prisioneros Vercingetórix, la princesa Arsinoe, y un hijo de Juba... Julio César había acumulado todo el poder del que se podía disponer en Roma, había vencido en las Galias, en Egipto, en el Ponto y en Numidia; en el año 45 se le nombró dictador perpetuo. Sin embargo, “los idus de marzo” verían morir a este hombre tras una conjuración llevada a cabo por Casio y Bruto. El puñal asesino acabó con su vida en el Senado en el año 44.<sup>223</sup>

Hasta aquí finalizamos con la aparición de César en la historia de Egipto. Cabe aclarar que, aunque Egipto debía pagar aún el adeudo con el estado romano, en este período continuó siendo independiente. La anexión definitiva de Egipto como provincia romana y el ocaso de la dinastía de los Ptolomeos

<sup>221</sup> Es en esta campaña contra el último movimiento civil en contra de Catón y los pompeyanos, en que al saltar del barco a la costa africana, César cayó, y para que sus tropas no interpretarán este “accidente” como un mal presagio, exclamó: “ya eres mía, Africa”. Ver “Cayo Julio César” en Suetonio, *op. cit.* p. 45. (LIX)

<sup>222</sup> Literalmente “vine, vi y vencí”. “Cayo Julio César” en Plutarco, *Vidas paralelas*, intr. Francisco Montes de Oca, 8ª edición, México, Editorial Porrúa, 1999 (Colección “Sepan Cuantos # 26”) p. 280.

<sup>223</sup> Sobre el carácter de la conjuración y su magnitud, así como los presagios que precedieron la muerte de César, además de todo el desarrollo de la escena en el Senado durante “los idus de marzo”, puede consultarse la descripción (quizá un poco artificiosa) de Suetonio. *Ibidem*, pp. 53 – 58. (LXXX – LXXXIX).

fueron cosas que sucedieron en tiempos de Augusto, que es el tema que examinaremos a continuación.

Tras la muerte de César, sucedió en Roma una especie de segundo triunvirato entre Augusto, Marco Antonio y Lépido; bien pronto éstos se encargaron de arremeter en contra de los asesinos de César. Bruto se había adueñado de Macedonia y Casio de Siria.<sup>224</sup> Sólo dos años pasaron después de los “idus de marzo” para que estos conspiradores fueran aniquilados en la batalla de Filipos en el año 42 a. C.<sup>225</sup>

Después de la victoria, la repartición del gobierno romano quedó de la siguiente manera: a Marco Antonio le correspondería el oriente y a Augusto el occidente.<sup>226</sup> La alianza concertada entre los triunviros sólo duró – como bien lo ha observado Suetonio – una o dos batallas. Posteriormente Marco Antonio se dirigió al Asia Menor, y en Antioquía se encontró directamente en los brazos de Cleopatra. Josefo dice que se encontraba “esclavizado por el amor”.<sup>227</sup>

Al parecer, pronto Antonio olvidó sus deberes de gobernante y se concretó a vivir una vida alejada de todo compromiso con Roma. Repudió a su esposa Octavia (hermana de Augusto) y con ello, el pretexto que necesitaba éste último para declararle enemigo de Roma llegó. Hacia el año 31 a. C., Augusto

<sup>224</sup> Por noticias de Flavio Josefo sabemos que Casio se dirigió a Siria con el afán de reconciliarse con Marco Antonio, cosa en la que fracasó. Los tributos exigidos por Casio en la provincia verdaderamente diezmaron a las ciudades de la región. Flavio Josefo, *op. cit.*, pp. 22 – 23. (Libro I, XI, 1 – 3).

<sup>225</sup> Carl Grimberg, *op. cit.*, p. 205. Suetonio nos dice que ninguno de los asesinos de César vivió más de tres años. Todos murieron de una o de otra manera. “Cayo Julio César”, en Suetonio, *op. cit.*, p. 28 (LXXXIX).

<sup>226</sup> “Octavio Augusto”, *Ibidem*, p. 65. (XIII)

<sup>227</sup> Aunque la historia de Cleopatra y Marco Antonio se presta para narrar una verdadera novela de amor, no debemos perder de vista que Cleopatra tenía fuertes intenciones de expandir su imperio; quizá con la ayuda de Antonio lo lograría. En todo caso las “esperanzas de la diosa” egipcia fracasaron tras su derrota en la Batalla de Actium. Para comprobar las intenciones en torno a la pretendida expansión de Cleopatra, recomiendo ver un pasaje de Flavio Josefo, *op. cit.*, p. 29 (Libro I, XIV, 2).

ESTADO CON  
FALLA DE ORIGEN

convenció al Senado de que se les declarara la guerra a Antonio y a Cleopatra, despojando al primero de todas sus funciones y dignidades.<sup>228</sup>

En el mismo año se presentó la batalla de *Actium*, en la que la flota de Augusto despedazó a la de su contrincante.<sup>229</sup> Marco Antonio, derrotado, se refugió en Alejandría, mientras que Augusto se dirigió a Samos, sin embargo, ahí se enteró que parte de su ejército que se encontraba en Brindis se había sublevado pidiendo licencia y recompensas. Apurado, se dirigió ahí para calmar a sus soldados; una vez resuelto el problema, se encaminó de nuevo a Egipto para acabar definitivamente con Antonio y Cleopatra.<sup>230</sup>

El sitio de Alejandría duró poco, y según Suetonio, una vez que Antonio se vio vencido quiso la paz, sin embargo, ya era muy tarde, Augusto le obligó a morir. Cleopatra, al parecer, se suicidó con la mordedura de un áspid, pues sabía que de vivir, Augusto la llevaría con él a Roma como un tesoro de guerra.<sup>231</sup>

Con la muerte de Cleopatra VII se terminó para siempre la dinastía de los faraones egipcios. Augusto convirtió a Egipto en una provincia más del imperio. Corría el año 30 a. C.

Las primeras acciones que Augusto realizó en Alejandría nos las ha consignado claramente Suetonio:

Hizo de Egipto una provincia romana, y con objeto de asegurar la fecundidad necesaria para los bastimentos de Roma, mandó a sus soldados limpiarán todos los canales abiertos a los desbordamientos del Nilo y que el tiempo había cubierto de abundante limo. Queriendo perpetuar la memoria de los siglos la gloria del triunfo de Actium, fundó cerca de esta ciudad la de Nicópolis, estableciendo juegos quinquenales. También agrando el antiguo templo de Apolo, adornó con un trofeo naval el sitio donde tuvo su campamento y lo consagró solamente a Neptuno y a Marte.<sup>232</sup>

<sup>228</sup> Carl Grimberg, *op. cit.*, p. 207.

<sup>229</sup> Si se quieren ver la inmensa cantidad de aliados que tuvo Antonio para esta batalla recomiendo ver "Antonio" en Plutarco, *op. cit.*, p. 393.

<sup>230</sup> "Octavio Augusto", en Suetonio, *op. cit.*, p. 67 (XVII)

<sup>231</sup> *Ibidem*, p. 67. (XVIII) además ver "Antonio", en Plutarco, *op. cit.*, p. 403.

<sup>232</sup> *Ibidem*, p. 68 (XVIII)

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Ahora bien, lo que nos debe quedar perfectamente claro es la importancia que simbolizó Egipto para Augusto, pues como provincia se encargaría de suministrar el trigo a la capital del imperio, tributo que, como veremos en el siguiente apartado, era una importante fuente de suministro para los romanos.

Por último, no quiero aquí ahondar en las importantes reformas de Augusto al frente del principado (término que él inauguró),<sup>233</sup> ya que su política económica (si se me permite el término, ciertamente anacrónico) la analizaremos en el siguiente apartado. Sin embargo, la manera en que llevó a cabo su política exterior en las provincias es un tema que nos atañe en gran medida para los fines de esta investigación.

Tres años después de la muerte de Antonio y de la anexión de Egipto al imperio romano, uno de los últimos actos políticos de Augusto (inteligente sin duda alguna) fue renunciar a sus poderes de triunviro, y con ello, dejaba de lado también su autoridad en el gobierno de las provincias de Siria, España y Galia, sin embargo, después de que el Senado se negara a aceptar su renuncia, aceptó permanecer en el poder de procónsul por diez años más. Éste es el momento preciso en el que podemos hablar de una división de gobierno en las provincias, unas imperiales y otras senatoriales.<sup>234</sup>

Ahora, las provincias de carácter imperial fueron aquellas en donde la administración recaía directamente en el principado, es decir, en Augusto, y posteriormente en quienes le sucedieron en el poder. Así, para las provincias

<sup>233</sup> Efectivamente, el término "principado" lo comenzó a utilizar Augusto para referirse a sí mismo, ya que *Imperator* fue una dignidad que no había aceptado formalmente el Senado. Así, el principado se refería a la nueva estructura política que Augusto ofreció al imperio romano: del latín *princeps civium*, es decir, "el primero de los ciudadanos". Ver Carl Grimberg, *op. cit.* p. 212. Ahora, si se quiere profundizar en la negativa de Augusto por constituirse como único poder al frente del gobierno de Roma (sólo dentro de una dimensión aparente, como se podrá comprobar si se revisa acuciosamente el tema) los trazos de la carrera política de Augusto pueden observarse en "Octavio Augusto", Suetonio, *op. cit.*, pp. 68 - 115 (XIX - CI), y para cotejar con un excelente estudio crítico, ver el capítulo "El principado de Augusto" del ruso S. I. Kovaliov, *op. cit.*, 546 - 566.

<sup>234</sup> *Ibidem*, pp. 548 - 549.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

de Siria, España, Galia y Egipto se creó una organización financiera independiente que era administrada directamente por prefectos de Augusto.<sup>235</sup> La caja imperial fue denominada *fiscus*. Además, la administración incluía una fuerte presencia militar en las provincias; así, las legiones fueron dispersadas en distintas zonas del imperio. También *con objeto de proveer sin dificultad los gastos continuos de este mantenimiento* (el de las legiones en las provincias) *y de estas pensiones, fundó un tesoro militar con los productos de nuevos impuestos.*<sup>236</sup> Resumiendo, son los dos aspectos que me interesa subrayar: la administración de las provincias imperiales dependía del emperador, y la fuerte presencia militar que se tenía.

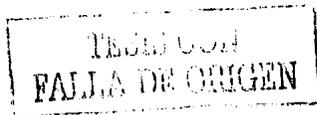
Por otro lado, en las restantes provincias se restableció el gobierno senatorial por medio de procónsules republicanos, es decir, la administración del tesoro estatal (erario) volvió a depender del Senado y de los cuestores.<sup>237</sup> La presencia militar era casi nula, ya que la conquista de estas otras provincias tenía ya mucho más tiempo, por tanto, necesitaban menos de las legiones, ya que la romanización avanzaba, en general, de buena manera.

Así se llevó a cabo la anexión de Egipto al imperio romano. Los sucesores de Augusto respetaron más o menos la administración fundada por éste. A partir de este momento la figura faraónica desapareció por completo, Egipto fue humillado y terriblemente explotado económicamente, y como veremos después, esto acarrearía distintas tensiones sociales en los diferentes estratos de la sociedad alejandrina, generando – tal y como reza el título de esta investigación – “una verdadera crisis social”.

<sup>235</sup> Al respecto Suetonio nos dice: *Encargóse (Augusto) personalmente de la administración de las provincias más importantes que no era fácil de ni seguro entregar a la autoridad de magistrados anuales; dejó que los procónsules se repartiesen por sorteo las demás; pero algunas veces, sin embargo, hizo cambios y visitó con frecuencia la mayor parte de estas provincias, perteneciesen o no a su departamento.* “Octavio Augusto” en Suetonio, *op. cit.*, p. 86 (XLVII), además de S. I. Kovaliov, *op. cit.*, p. 549.

<sup>236</sup> “Octavio Augusto”, Suetonio, *op. cit.*, p. 87 (XLIX).

<sup>237</sup> S. I. Kovaliov, *op. cit.*, p. 549.



A continuación pasaremos a observar algunas características generales sobre Alejandría, con el objeto de cerrar más el círculo en esta investigación.

### **Algunos aspectos sobre Alejandría ptolemaica.**

Alejandría fue fundada por Alejandro Magno cerca del año 331 a. C.<sup>238</sup> Al parecer, la intención del conquistador era establecer un importante centro comercial, debido a su ventajosa posición geográfica. De los detalles sobre su fundación sabemos muy poco, pues ninguno de los biógrafos de Alejandro (Plutarco, Diódoro Sículo, Pseudo Calístenes) nos han dejado gran información para poder establecer juicios certeros.<sup>239</sup>

Tras la muerte de Alejandro, su sucesor Ptolomeo (un general de su ejército) permaneció en Egipto; y fue precisamente Alejandría la capital de la nueva dinastía que gobernaría Egipto cerca de tres siglos, antes de la conquista de los romanos. La era de los Ptolomeos había llegado.

Nuestros conocimientos topográficos sobre Alejandría son – en gran medida – debido a la información que nos proporcionó el viajero y geógrafo griego Estrabón. Él visitó Egipto entre los años 25 - 24 a. C.<sup>240</sup>

Con base en los estudios arqueológicos de la zona y en la descripción que nos ofrece Estrabón, sabemos que las características arquitectónicas de la ciudad fueron un intento por fusionar y reelaborar los cánones urbanísticos de

<sup>238</sup> P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Oxford, Oxford University Press – Ely house and London W., 1972. p. 3. Text I.

<sup>239</sup> Fraser señala que posiblemente Alejandro fue asistido en la fundación por dos personajes: Cleómenes de Naucratis y Dinócrates de Rodas. Véase P. M. Fraser, *op. cit.*, p. 4.

<sup>240</sup> Estrabón, *Geografía*, Madrid, Editorial Gredos, 2000. (Colección "Biblioteca Básica Gredos #58") Toda la descripción de la ciudad se encuentra en el libro XVII.

la región del Egeo con la tradición del área: grandes extensiones libres hacia el interior de las murallas, largas y estrechas calles longitudinales...<sup>241</sup>

En Alejandría habitaban judíos que habían ido a Egipto con las tropas de Alejandro, judíos que, como veremos más adelante, serán un constante “dolor de cabeza para Roma”; además para la población autóctona egipcia, y la de todas las provincias orientales.

Egipto contaba con un número considerable de población: para el siglo I se estima una total de 300, 000 sólo en Alejandría, y cerca de un millón quinientos mil en toda la región de Egipto.<sup>242</sup> La importancia de Alejandría como centro de comercio en el mundo helenístico es algo que nadie pone en duda. Estrabón nos dice lo siguiente al respecto:

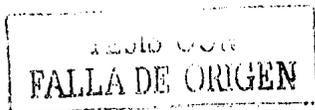
Las ventajas de la posición de la ciudad se manifiestan primero porque el sitio está bañado por dos mares, en el norte por el llamado mar egipcio, y por el sur por Mareotis [...] Acerca de las ventajas de la ciudad, la grandeza se encuentra, de hecho, en que es el único lugar en todo Egipto en donde la naturaleza le he situado con referencias para el comercio por mar, por sus buenos puertos, y por el comercio por tierra, porque el río facilita los convenios y brinda toda clase de cosas, lo cual es la grandeza de este centro de comercio en el mundo inhabitado.<sup>243</sup>

Recordemos que Naucratis fue el centro comercial más importante antes de la fundación de Alejandría; ahí se llevaron acabo importantes relaciones comerciales de Egipto con el mundo griego: sabemos que el papiro egipcio era

<sup>241</sup> En este sentido nos dice Giovanni Caruso: *Si trattava di trovare la soluzione che permettesse di fondere la rielaborazione dei canoni urbanistici raggiunti nell'area egea e la tradizione locale che aveva un peso indifferente nelle scelte da operare. Tale situazione su può vedere nell'inserimento di alcune note tipiche orientali quali la grandissima estensione dell'impiente che sfrutta tutta l'area disponibile all'interno delle mura o la larghezza ed il carattere della grande longietudinale, probabilmente programmata già con la previsione di una via colonnata. In questa maniera si intendeva superare <<quell'eccesso di schematismo>> che aveva ormai esaurito la sua funzione e si creava un nuovo disegno urbano capace di soddisfare le esigenze di una comunità che nasceva già <<cosmopolita>> e che quindi aveva bisogno di elementi che si potessero adattare in funzione dei diversi gruppi etnici che la popolavano.* Ver “Alcuni aspetti dell’urbanistica di Alessandria in età ellenistica: Il piano di progettazione” en Nicola Bonacasa e Antonio di Vita, *Alessandria e il mondo ellenistico - romano*, Palermo, L’Erma di Bretschreider - Roma, 1983 (Colezione “Studi e Materiali. Istituto di Archeologia, Università di Palermo #4”). p. 51.

<sup>242</sup> P. M. Fraser, *op. cit.*, p. 91., para la población alejandrina; en cuanto a la información del total en Egipto ver Flavio Josefo, *op. cit.*, p. 103 (libro II, XVI, 4).

<sup>243</sup> Estrabón, *op. cit.* p. 72 (Libro XVIII).



bien apreciado por los griegos ya desde el siglo IV a. C., además, se ha encontrado una considerable cantidad de vasos en Naucratis que datan del siglo IV a. C., y que son copias del típico vaso ático. La importancia de la relación Egipto con las ciudades griegas es indudable.<sup>244</sup>

De los productos que se elaboraban en Alejandría bajo la dinastía de los Ptolomeos sabemos muy poco, sin embargo, tenemos noticias de que se producían ropa, mercancías domésticas, alimentos, vasos (como los señalados anteriormente), textiles, mercancías de metal... En especial, el trabajo del oro y la fabricación de vasos poseía especial importancia en Alejandría.<sup>245</sup> Estos eran los principales productos que se elaboraban en Alejandría, ya que Egipto se erigía como una potencia comercial en cuanto a la manufactura y comercialización de papiro y de perfumes, ungüentos, incienso y mirra.<sup>246</sup>

Ahora bien, la preponderancia de Alejandría como centro comercial se puede explicar – en parte – por los impuestos regulados por el Estado; ya bajo la dominación romana se imponía un impuesto a las mercancías provenientes del exterior; 25 % aplicado a todos los productos provenientes del Sureste, esto ya entrado el siglo I d. C.<sup>247</sup> La extensión del comercio alejandrino llegó hasta las penínsulas ibérica e itálica, por el Egeo con las islas de Rodas, Delos y hacia el sureste con los asentamientos del Mar Negro.<sup>248</sup>

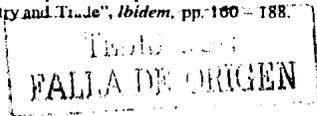
<sup>244</sup> P. M. Fraser, *op. cit.*, pp. 133 - 134.

<sup>245</sup> Sobre la importancia del trabajo del oro, Fraser nos dice lo siguiente: *While the famous account given by the Rhodian historian Callixenus of the procession of Philadelphus, sometime between 280 and 270 B. C., shows the wealth of precious metals already possessed by the Ptolomies at that time; to name but a few of the items: victories with gold wings, abundant gold jewellery worn by women; golds crowns with floral and other decoration on gold leaf, golden cornucopias, a golden altar; golden mixing bowls and tripods; and cups and pitchers of various kinds, carried by Satyrs and Sileni...* *Ibidem*, p. 136.

<sup>246</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>247</sup> *Ibidem*, p. 150.

<sup>248</sup> Para un estudio detallado de las fechas, así como los productos que se comerciaron con estas zonas, recomiendo el amplio estudio de Fraser titulado "Industry and Trade", *Ibidem*, pp. 160 - 188.



Hasta aquí finalizamos con relación a las actividades económicas de Alejandría, el tema verdaderamente es extenso y podría fácilmente ser motivo de otra investigación, con lo señalado hasta ahora podemos forjarnos una buena idea sobre las actividades comerciales de esta ciudad. Ahora pasemos a ver algunas características administrativas y sociales de Alejandría durante el gobierno de la dinastía Ptolemaica.

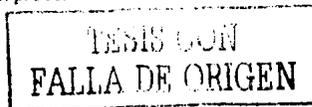
El Estado egipcio se apoyaba principalmente en el trabajo de la población autóctona; éstos vivían en grupos divididos de acuerdo a su profesión, tales como labriegos, artesanos, pescadores, marineros, arrieros, etc. La supervisión de su trabajo era llevado a cabo por una especie de decanos que el Estado designaba, con el objeto de que éstos organizaran el trabajo que había que realizar: cultivo de la tierra, fabricación de aceite, fabricación de paños o cualquier otra labor.<sup>249</sup>

El Estado se identificaba principalmente con la figura del faraón, cuya concepción ancestral le otorgaba el papel de “descendiente de los dioses”, un “dios por sí mismo”. Al respecto, bien señala Erik Hornung: *La pirámide social de la humanidad, tal y como la veían los egipcios, culmina en el rey. Él es quien está más próximo a los dioses y, de hecho, pertenece a su mundo, <<no se diferencia>> de ellos. En determinados momentos, se presenta ante los hombres como un dios que recibe la veneración del culto.*<sup>250</sup>

Esta concepción le otorgaba *de facto* la posesión total de Egipto: todo era posesión del faraón. Como bien ha señalado Rostovtzeff: *Él y el Estado, como los dioses y la religión en general, se hallaban sustraídos a toda intervención*

<sup>249</sup> M. Rostovtzeff, *Historia social y económica del imperio romano*, trad. Luis López Ballesteros, 4ª edición, Madrid, Espasa - Calpe, 1981. p. 26. Tomo II.

<sup>250</sup> Ver el artículo de Erik Hornung titulado “El Faraón”, en Sergio Donadoni *et. al.*, *El hombre egipcio*, trad. Margarita García Galán, Madrid, Alianza Editorial, 1991. p. 311.



y a toda crítica.<sup>251</sup> De hecho, sencillamente no se puede hablar de movimientos de la población autóctona por la tiranía del faraón, esta idea se encuentra totalmente ajena a ellos: nunca fue cuestionada la institución de la monarquía egipcia.<sup>252</sup> Poco importaba si los nuevos faraones fueran griegos, posteriormente romanos, mientras fueran reconocidos como los “señores de Egipto” por los sacerdotes, el pueblo los respetaba.

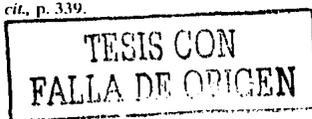
Es importante señalar la relación de los faraones griegos, es decir, de la dinastía de los Ptolomeos con respecto a la población egipcia. Es muy obvio que al ingreso de la dinastía del Ptolomeo, la administración de Egipto correría a cargo de gente griega. Los Ptolomeos estaban vinculados inexorablemente a los griegos, por ello, no es de extrañarnos que la población egipcia no fuera otra cosa para los gobernantes y para la clase administrativa que “bárbaros”: *Los Ptolomeos consideraban Egipto como una propiedad personal suya, adquirida por la conquista. Para ellos, Egipto era su <<casa>> (ΟΙΚΟΣ), su dominio particular. Los indígenas eran una población<sup>253</sup> súbdita, que debía sostener la casa del rey con su trabajo y sus tributos.* Toda la administración de Egipto, con excepción de los puestos inferiores como el de escriba y policía, la llevaba la población griega. Sus cargos podían ser los siguientes: gobernadores de provincias, jueces, administradores de las fábricas, los superintendentes de la industria y el comercio, entre otros.

La actividad económica de Egipto se hallaba centralizada y nacionalizada, bajo la idea de que el faraón era sucesor de dioses se justificaba el hecho de

<sup>251</sup> M. Rostovtzeff, *op. cit.*, p. 26.

<sup>252</sup> Erik Hornung, “El faraón”, en Sergio Donadoni, *op. cit.*, p. 339.

<sup>253</sup> *Ibidem*, p. 28.



que, desde el punto de vista económico, toda la tierra era propiedad del rey, y quienes la cultivaban eran un especie de arrendatarios.<sup>254</sup>

En Alejandría, con el rápido desarrollo del comercio y la industria, se creó una clase muy rica: los miembros de la corte real, con el faraón por delante y sus familiares, los mercaderes exportadores de Alejandría; algunos de los funcionarios incluso llegaron a poseer buques y almacenes y eran miembros de las poderosas asociaciones comerciales alejandrinas.<sup>255</sup> De esta manera, la población griega que llegó con las conquistas de Alejandro, y que permaneció ahí tras su muerte, se enraizó definitivamente en este territorio.

Si bien no hubo ninguna tentativa de los Ptolomeos por helenizar a la población egipcia, sí se preocuparon por mantener el círculo de sus coterráneos muy estrecho. Se fundaron comunidades para griegos (esto es muy importante) cuyo fin era el de preservar la nacionalidad griega y su civilización.<sup>256</sup> El griego era una lengua corriente en el Egipto ptolemaico.

Tal era la situación que encontraron los romanos en el siglo I cuando se anexó Egipto como provincia. En el siguiente apartado observaremos las consecuencias finales de esta terrible explotación de los Ptolomeos a la población egipcia. A continuación ofreceré un cuadro sobre la sucesión faraónica durante el período de esta dinastía:

Sucesión faraónica	Período aproximado
I.- Ptolomeo I Soter.	323 - 285 a. C. <sup>257</sup>

<sup>254</sup> P. M. Fraser, *op. cit.*, p. 134.

<sup>255</sup> M. Rostovtzeff, *op. cit.*, p. 30.

<sup>256</sup> La diferencia que señala Rostovtzeff es muy interesante, dice que no se fundaron ciudades (πόλεις) sino comunidades (πολιτεύματα). Esto evidencia el estrecho círculo social de los griegos en Egipto. *Ibidem*, p.30.

<sup>257</sup> Ptolomeo I, gobernó el país en nombre de Filipo Arrideo, hermano de Alejandro y de Alejandro Aegos, sin embargo, no fue sino hasta el año 306 que tomó el título de faraón. Francois Daumas, *La civilización del Egipto faraónico*, trad. H. Pardellans, Barcelona, Editorial Juventud, 1972 (Colección "Las Grandes Civilizaciones") p. 113.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

2-. Ptolomeo II Filadelfos.	285 – 246 a. C.
3-. Ptolomeo III Evergetes.	246 – 221 a. C.
4-. Ptolomeo IV Filopator.	221 – ¿?
5-. Ptolomeo V.	¿?
5-. Ptolomeo VI Filométr.	¿?
6-. Ptolomeo VIII Evergetes II.	169 – 150 a. C.
7-. Cleopatra II y Ptolomeo VII.	150 -¿?
8-. Ptolomeo VIII Evergetes II.	130 – 116 a. C.
9-. Ptolomeo IX Soter II Latires y Cleopatra III.	116 – 107 a. C.
10-. Cleopatra III y Ptolomeo X Alejandro I.	107 - ¿?
11-. Ptolomeo IX Soter Latires y Berenice III.	¿?
12-. Berenice III y Ptolomeo XI Alejandro II.	80 - ¿? a. C.
13-. Ptolomeo XII Auletes y Cleopatra VI Trifaena	¿?
14-. Cleopatra VII Filopátor	48 – 30 a. C.

Por último hablemos un poco de la religión egipcia, y primordialmente de la que se practicaba en Alejandría: los misterios egipcios a Isis, Osiris y Serapis. Creo que huelga decir que la tradición religiosa en Egipto es una de las más antiguas del mundo antiguo, sin embargo, si centramos nuestra atención en Alejandría bajo el gobierno de los Ptolomeos, la cuestión toma rasgos muy específicos.

El ciclo arcaico de Isis – Osiris se pierde en tiempos inmemoriales, no sabemos cuándo exactamente fue el momento en que apareció, sin embargo, sí

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

tenemos certeza de que fue fijado por escrito en el tercer milenio a. C.<sup>258</sup> Sintetizando todos los matices religiosos la descripción de este ciclo arcaico es la siguiente:

Isis era hermana de Osiris y esposa suya. De Osiris es conocido, como rasgo esencial de su teología, el carácter de señor y benefactor de los hombres y su "pasión" bajo el poder del dios implacable y antagonico, Set, que según unas versiones lo mató y arrojó su cadáver a las aguas [...] Isis, la esposa constante reunió todos los miembros de Osiris y en compañía de Anubis, el dios funerario, celebró con grandes lamentaciones sus exequias. Pero Osiris resucitó como señor de los muertos en el otro mundo; mas antes había engendrado mágicamente en la fiel Isis un hijo, Horus: sería el divino vengador. Isis lo dio a luz a escondidas del implacable Set, mas cuando fue mayor declaró una feroz guerra a Set y lo venció doblemente.<sup>259</sup>

Es importante señalar que Osiris era una divinidad de origen vegetal, cosa nada rara en un país con las características de Egipto; tras su resurrección se llegó a convertir en el rey del reino de los muertos absorbiendo a las restantes divinidades egipcias. Incluso cuando Heródoto visitó Egipto (a mediados del siglo VII a. C.) señaló que no todos los dioses son adorados por todos los egipcios, con excepción de Isis y Osiris.<sup>260</sup>

El culto a Serapis fue instaurado por Ptolomeo I Soter,<sup>261</sup> cuya imagen, si no fue idéntica desde un principio a Osiris, sí fue identificada con él. Serapis fue una divinidad que reinaba sobre los muertos y que hacía a los hombres participar de su inmortalidad; se convirtió en uno de los principales símbolos religiosos en todo Egipto. Podemos suponer que la idea que motivó a Ptolomeo I Soter fue crear una religión oficial que diera gusto a la población egipcia y, que al mismo tiempo, sirviera para los griegos, ya que éste era

<sup>258</sup> Ángel Alvarez de Miranda, *Religiones Místicas*, Madrid, Revista de Occidente, 1961. p. 146.

<sup>259</sup> Ángel Alvarez de Miranda, *op. cit.*, pp. 145 - 146.

<sup>260</sup> Literalmente dice Heródoto: *pues lo cierto es que no todos los egipcios veneran de modo uniforme a los mismo dioses, salvo a Isis y Osiris*. Véase Heródoto, *Historia*, intr., trad. y notas de Carlos Schrader, Barcelona, Editorial Gredos, 2000 (Colección "Biblioteca Básica Gredos #10") Tomo I. p. 255 (Libro II, 42).

<sup>261</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, p. 69.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

identificado con Dioniso.<sup>262</sup> Incluso el culto a Serapis – Osiris fue introducido en Atenas durante el siglo IV por el mismo faraón, iniciando el largo viaje que lo llevaría a conquistar parte del mundo antiguo hasta tiempos del imperio.<sup>263</sup> Desde el punto de vista de las religiones, este culto se considera dentro de las llamadas “religiones místicas”, por sus asociaciones con los misterios de Eleusis.<sup>264</sup> Esta será una de las religiones que convivirá con el cristianismo, gnosticismo y judaísmo en Alejandría durante los siglos II y III de nuestra era; su carácter místico le acercará fácilmente a las masas de campesinos y los pobres.

Hasta aquí con los antecedentes de Alejandría antes de la dominación romana, ahora pasaremos a ver las características de esta ciudad durante el gobierno romano.

### Alejandría y el *Imperium romano*.

La relación entre Egipto y el imperio romano desde el siglo I de nuestra era puede ser calificada diciendo que Egipto se convirtió en el “granero del Imperio”. Esto es lo que observaremos en el presente capítulo.

Flavio Josefo, en el libro II de *La guerra de los judíos*, nos ofrece un dato interesante, dice que Egipto *a pesar del dinero, envía a Roma trigo bastante para mantenerla durante cuatro meses.*<sup>265</sup> Analicemos esto detenidamente.

<sup>262</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>263</sup> *Ibidem*, p. 73. Ahora, la expansión del culto fue de la siguiente manera: Del Egipto helenístico pasó a la Grecia insular y continental, se extendió por el Asia Menor y, hacia principios del siglo II a. C., llegó a las costas italianas de la Magna Grecia; en Roma apareció por primera vez hacia la época de Sila. Los Flavios favorecieron la religión isiaica, los Antoninos también y, singularmente Adriano. Su máxima expansión se registró hasta el siglo III de nuestra era. Véase Ángel Alvarez de Miranda, *op. cit.*, pp. 154 – 155.

<sup>264</sup> Sobre la liturgia específica de la religión isiaica recomiendo ver el capítulo “Egipto” en Franz Cumont, *op. cit.*, p. 85.

<sup>265</sup> Flavio Josefo, *op. cit.*, p. 103 (Libro II, XVI, 4)

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Cuando Augusto conquistó Egipto encontró un país fuerte con una importante población extranjera, especialmente griega, la cual se encargaba principalmente de la administración del país como lo hemos señalado en el apartado anterior. Sin embargo, la situación económica era adversa: la población alejandrina tenía que pagar fuertes exacciones de los arrendatarios de impuestos y de los funcionarios; los sacerdotes vivían del trabajo de los campesinos. La población rural estaba casi completamente arruinada, y muchas de las fincas que antes eran cultivadas yacían abandonadas.<sup>266</sup>

Sin embargo, la nueva organización de Augusto en Egipto se dirigió principalmente a restablecer la capacidad tributaria del país. Egipto debía enviar a Roma anualmente veinte millones de celemines de trigo a Ostia o a Pozzuoli; y se creó toda una organización para ello.<sup>267</sup> Para lograr esto Augusto tuvo que reducir el poder económico y político del clero, además de reformar el sistema administrativo. Resumiendo, el carácter de la reforma de Augusto fue la secularización de la propiedad agraria de los sacerdotes. Sus tierras y sus ingresos pasaron a depender de uno de los departamentos de la administración financiera de Egipto; el dinero para sostener el culto público fue suministrado por el Estado romano.<sup>268</sup>

Para salvaguardar Alejandría de cualquier sublevación, Augusto dejó a dos legiones romanas,<sup>269</sup> además de tropas auxiliares. No sabemos con certeza cómo se llevó a cabo la organización militar en Alejandría, sencillamente no poseemos pruebas contundentes que nos den cuenta de ello, mas podemos

<sup>266</sup> M. Rostovtzeff, *op. cit.*, p. 37.

<sup>267</sup> Francois Daumas, *op. cit.*, p. 119.

<sup>268</sup> M. Rostovtzeff, *op. cit.*, p. 38.

<sup>269</sup> Josefo insiste en situar dos legiones romanas en Alejandría, sin embargo, algunos estudiosos como Francois Daumas nos hablan de tres legiones. Con la información que poseo me resulta imposible rebatir a este autor, sin embargo, el que eventualmente se agreguen a las dos o tres legiones otras tropas auxiliares también esta consignado por Josefo. Flavio Josefo, *op. cit.*, p. 111 (Libro II, XVIII, 8) y Francois Daumas, *op. cit.*, 119. La presencia militar en las provincias imperiales es una característica del período.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

suponer que su permanencia también se agregaba a las fuertes cargas que el campesino egipcio debía pagar.

Por lo demás, las reformas económicas de Augusto no afectaron en gran medida al sistema que llevaban los Ptolomeos: la base económica continuó siendo el trabajo de los campesinos; al igual que antes, ellos permanecieron apartados de toda participación en la administración pública. Como antes, no eran propietarios sino meros arrendatarios del Estado romano.<sup>270</sup>

La administración continuó siendo griega; únicamente los funcionarios más importantes, bien el prefecto, que representaba al nuevo soberano romano, o sus auxiliares de mayor categoría y los epistrategas de las provincias, eran romanos.<sup>271</sup> La lengua oficial continuó siendo el griego.

Una característica importante fue la posesión de la tierra: los romanos se convirtieron en propietarios rurales, algunos de los soldados de Augusto obtuvieron inmensos lotes de tierra a precios irrisorios.<sup>272</sup> Esto dio pie a la formación de grandes fincas concentradas en manos romanas.<sup>273</sup> ¿Hasta qué punto la posesión de la tierra en Egipto se convirtió en símbolo de poder en el imperio? Una posible respuesta a esta cuestión la podemos observar en una noticia que nos ha dejado Tácito: bajo el imperio de Tiberio, Germánico, sobrino de éste, visitó Egipto, sin embargo, esta acción le ganó la censura del emperador, ya que existía un edicto que prohibía a un personaje de rango senatorial visitar las tierras de Egipto sin autorización expresa del emperador.<sup>274</sup> La respuesta parece esclarecerse: los primeros emperadores

<sup>270</sup> M. Rostovtzeff, *op. cit.*, p. 39.

<sup>271</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>272</sup> Según Rostovtzeff, tuvieron que pagar sólo veinte dracmas la *arura*. *Ibidem*, p. 40.

<sup>273</sup> Probablemente uno de los primeros propietarios de tierras en Egipto fue Druso, hijastro de Augusto; sus posesiones fueron heredadas por Antonia, su viuda, y por sus hijos, Germánico y Claudio (el emperador). Otra extensa finca perteneció a Livia, mujer de Augusto. Aunque lo más probable es que estas fincas no fueran administradas directamente por ellos, sino por otras personas. *Ibidem*, p. 41.

<sup>274</sup> Tácito, *Anales*, trad. Carlos Coloma, próf. Gonzalo Hernández de Alba, México, U.N.A.M., 1975 (Colección "Nuestros Clásicos #44") Tomo I. p. 225 (Libro X).

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

pudieron percatarse de la importancia estratégica de Egipto; una prueba contundente es la importancia que tuvo Egipto en el ascenso de Vespasiano al poder. Bien nos relata Flavio Josefo:

Sabía [Vespasiano] que Egipto era de capital importancia para obtener el imperio, porque suministraba trigo [a Roma]. Si se apoderaba de este granero conseguiría derribar a Vitelio, que intentaría conservar el mando por la fuerza, sin lograrlo en cuanto el pueblo de Roma careciera de pan [...] Por consiguiente, con razón aspiraba Vespasiano a hacerse dueño de ahí para asegurarse todo el Imperio.<sup>275</sup>

En adelante, la política de la dinastía Flavia cambió: los emperadores continuaron dando facilidades para la adquisición de tierras en Egipto, sin embargo, los compradores debían ser residentes en el país, y no personajes influyentes de Roma, miembros de la clase imperial o del orden senatorial, y es que la rápida concentración de propiedades territoriales ahí simbolizaba un gran peligro para la casa imperial.<sup>276</sup> Además de que podemos suponer que no era fácil para el prefecto en Alejandría exigir a los propietarios romanos una rigurosa exigencia al cumplimiento de los servicios y los impuestos del Estado por las grandes porciones de territorio que poseían.

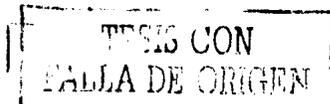
Las exigencias y el continuo aumento de impuestos llevaron a una crisis económica a los pequeños propietarios y al campesinado, quienes servían al Estado a título de contribuyentes. Las consecuencias se hicieron sentir rápidamente: los deudores, angustiados por la carga, comenzaron a abandonar las ciudades y los pueblos perdieron una parte considerable de su población.<sup>277</sup>

Debido a la crisis que atravesaron las ciudades egipcias, los Flavios decomisaron las tierras de los latifundistas absentistas y las pusieron en venta nuevamente, con el fin de aumentar el número de contribuyentes; así, para el

<sup>275</sup> Flavio Josefo, *op. cit.*, pp. 191 - 192 (Libro IV, X, 5 - 6).

<sup>276</sup> M. Rostovtzeff, *op. cit.*, p. 43.

<sup>277</sup> *Ibidem*, p. 44.



siglo II la constitución sobre la propiedad de la tierra cambió ligeramente, los nuevos propietarios fueron terratenientes locales o residentes griegos de las metrópolis egipcias.<sup>278</sup> Esta clase amasó grandes fortunas en Egipto, como en todas las provincias del imperio romano durante la segunda centuria; la clase más beneficiada fue una especie de “burguesía” municipal. También fue el tiempo del mayor apogeo del proceso de helenización en Egipto; sólo así podremos entender algunos movimientos como el gnosticismo o la influencia del neoplatonismo; incluso, a la iglesia alejandrina: sencillamente no podríamos entender a un Clemente o a un Orígenes sin un precedente de helenización con semejantes características.

Sin embargo, el proceso de helenización y el crecimiento de una clase terrateniente poderosa reflejaba en sí sólo un apogeo superficial: la superestructura en Egipto estaba completamente desarraigada de la entraña vital del país, es decir, el trabajo de los campesinos egipcios, una “verdadera masa” a la que poco importaban las reformas romanas. Ellos continuaban en las mismas condiciones de siempre:

Como *ab antico*, se afanaban y penaban detrás de sus arados primitivos y ante sus telares y, como siempre, se afanaban y penaban, no en beneficio suyo, sino de su dueño y señor, que ahora era, según les decía, el Imperio romano, personificado en la sacra y lejana figura del emperador. Perdieron incluso el pobre consuelo de poderse refugiar en un templo, pues los emperadores fueron restringiendo poco a poco el derecho de asilo. Toda tentativa de rebelión habría sido inútil frente a las tropas romanas, respaldadas por el Impero entero, y eran muy pocos los que estaban dispuestos a correr tan peligrosa aventura. No les quedaba más recurso que huir a los pantanos del Delta y vivir allí como animales salvajes y bandoleros...<sup>279</sup>

<sup>278</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>279</sup> *Ibidem*, p. 51.

La era de la soledad había llegado, el tiempo de los “Terapeutas”, del tradicional monacato de Antonio Abad, de los gnósticos cristianos, de la expansión de las religiones místicas.<sup>280</sup>

Egipto se había convertido en el granero de Roma, sin embargo, Alejandría legó al Imperio una especie de “teoría egipcia del poder real”, Calígula y Domiciano son dos claros ejemplos de ello.<sup>281</sup>

### Hacia una historia social alejandrina.

Ya hemos analizado detenidamente la situación – a grandes rasgos – de Alejandría bajo la dinastía de los Ptolomeos, así como bajo el gobierno del imperio romano: la primera imagen que emerge es la de un Egipto humillado a causa de la extrema explotación. Sin embargo, no todo en Alejandría era comercio y economía, también nos enfrentamos a conflictos de carácter étnico, tal es el caso de los griegos contra los judíos; a una decadencia de las instituciones como la figura del faraón, y ante este panorama ¿qué papel jugaron los gnósticos y los cristianos católicos? Empecemos por los conflictos entre griegos, egipcios y judíos, con el fin de estudiar otra cara de la sociedad alejandrina.

En Alejandría, desde el tiempo de Alejandro Magno, los ataques en contra de los judíos era una cosa común, y es que, para obtener la victoria Alejandro

<sup>280</sup> Casi todos los estudiosos coinciden en situar la máxima expansión de las “religiones místicas” durante la tercera centuria de nuestra era. Es el momento en que las “religiones de carácter nacional” van en completa decadencia. En adelante la “salvación” jugará un papel determinante; de ahí el carácter soteriológico.

<sup>281</sup> Por ejemplo, Calígula se identificó con el título de “Júpiter”, y Domiciano parece haber tenido una cierta inclinación por la religión egipcia, de modo que fue bajo su reinado cuando las monedas de Egipto comenzaron a llevar la efigie de las divinidades de los nomos. Véase, Francois Daumas, *op. cit.*, pp. 120 – 121. Para profundizar en el tema, recomiendo leer “Cayó Calígula” y “Tito Flavio Domiciano” en Suetonio, *op. cit.*, p. 168 (XXII) y p. 310 (IV – VI).

TESIS CON  
FALLA DE CUBIEN

se sirvió de su ayuda. La población egipcia adhiere profundamente a los judíos por haber prestado ayuda al conquistador; al finalizar la guerra, Alejandro les concedió los mismos derechos que a los griegos que le acompañaban: conservaron las mismas libertades con los Ptolomeos, incluso, les asignaron una parte especial de la ciudad para que vivieran tranquilamente, alejados de los gentiles; también les otorgaron el derecho a llamarse "macedonios".<sup>282</sup>

Cuando los romanos anexaron a Egipto como provincia, los judíos continuaron teniendo los mismos derechos, sin embargo, se encontraban en continuo conflicto con los griegos. El ejemplo más claro de estas luchas se dio durante el imperio de Nerón.

Mientras Vespasiano se hallaba en Jerusalén luchando, la población judía de Alejandría se había congregado en una asamblea para discutir acerca de una embajada que pretendían enviar a Nerón, con el fin de hacer patente su postura de frente a la guerra con los judíos en Palestina. El carácter antisemita de los griegos alejandrinos les llevó a acusarlos de traidores; pronto, se entabló feroz batalla. Ante tales sucesos, el prefecto de Egipto, Tiberio Julio Alejandro, les envió una advertencia para que depusieran las armas, sin embargo, los judíos prefirieron afrontar al ejército romano, que constaba, como ya lo he señalado con anterioridad, de dos legiones más tropas auxiliares.

La batalla se entabló en el Delta, que es en donde se encontraba el barrio judío; los romanos aniquilaron rápidamente la sedición. Al respecto, Josefo nos narra:

En cuanto retrocedieron, fueron acuchillados. Su destrucción fue completa. Unos fueron alcanzados en las calles y otros en sus casas que, una vez saqueadas, fueron quemadas con ellos dentro. No se respetó a los niños ni se reverenció a los ancianos. Mataron a personas de todas las edades, hasta que

<sup>282</sup> Flavio Josefo, *op. cit.*, p. 111 (Libro II, XVIII, 7)

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

el lugar estuvo inundado de sangre y cincuenta mil cadáveres yacieron en montones. No hubiera quedado rastro de ellos, si no se hubiesen puesto a suplicar. Alejandro se apiadó y mandó a los romanos que se retirasen Los soldados, habituados a obedecer, abandonaron la carnicería al momento. Pero el pueblo de Alejandría odiaba tanto a los judíos, que fue difícil contenerle y, en especial, conseguir que dejaran en paz los cadáveres.<sup>283</sup>

Este episodio de antisemitismo en Alejandría no fue el único del que tenemos noticia. Durante la primera mitad del siglo II, estalló el último resabio de la guerra judía en la Cirenaica; pronto se extendió por el valle del Nilo. Los judíos lograron dominar el campo, mientras que los griegos que permanecían en Alejandría, se encargaron de organizar otra matanza en contra de los judíos que habían permanecido en la ciudad. La sedición fue rápidamente aplastada por el prefecto romano.<sup>284</sup>

De este modo, observamos un fuerte carácter antisemítico en Alejandría, no sólo de los griegos que habitan y administraban la ciudad, sino también de la población de naturales alejandrinos. Ante tal situación, aunado a las presiones económicas del fisco romano, como ya lo observamos anteriormente, no es difícil de imaginar que las gentes que abandonaban las ciudades se congregaran en células religiosas en las afueras de Alejandría; éste sería el caso, por ejemplo, de los "Terapeutas" que estudiamos en el capítulo II.

En lo tocante al cristianismo ya había señalado en el capítulo segundo que la realidad es que no sabemos gran cosa acerca de su desarrollo: tenemos unas cuantas noticias que se reducen, en general, al listado de la sucesión episcopal alejandrina. No sabemos también cuál fue la relación de los cristianos con el Estado romano, y también señalamos que las persecuciones en contra de los cristianos fueron muy tardías. Sin embargo, hay un dato interesante que nos

<sup>283</sup> *Ibidem*, pp. 111 - 112 (Libro II, XVIII, 7 - 8).

<sup>284</sup> Francois Daumas, *op. cit.*, p. 121. Esto sucedió en el año 114.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

cuenta Eusebio en su *Historia Eclesiástica*, y que tiene que ver con una persecución: la de Valeriano en el año 259.<sup>285</sup>

No sabemos qué motivó a Valeriano a llevar a cabo la persecución, sin embargo, todo parece indicar que ésta fue la primera crisis para la iglesia alejandrina. Eusebio nos dice que mujeres y hombres, de todas las clases sociales cayeron en esta persecución: *Es superfluo mencionar nominalmente a los nuestros, pues muchos os son desconocidos. Tan sólo conviene que sepáis en conjunto que hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, doncellas y viejas, soldados y aldeanos, de toda clase por último de hombres de edad, unos llevaron las coronas en el certamen superando los azotes con varas; otros, la agudeza del hierro; otros, el fuego.*<sup>286</sup>

Con las reservas que debemos oponer a Eusebio, parece creíble que la cristiandad alejandrina en la primera mitad del siglo III ya tuviera en su seno personas de todas las clases sociales, incluyendo soldados, y es que, ante las condiciones imperantes en Alejandría, el cristianismo debió ofrecer una especie de "consuelo". Recordemos que el carácter católico de la iglesia cristiana ya se encuentra sugerido en las *Cartas* de Ignacio de Antioquia,<sup>287</sup> por tanto, tenemos que pensar en una iglesia alejandrina, en tiempos de Dioniso, desde la perspectiva católica.<sup>288</sup>

El consuelo que la iglesia cristiana católica debió ofrecer a la sociedad, de frente a un panorama decadente en cuanto a las instituciones, sin duda, es uno

<sup>285</sup> No sabemos con exactitud si la persecución se realizó en el año 259: Marta Sordi sugiere que ésta pudo haber sido en el año 260. Ella se apoya en la información que brinda Eusebio, además de un fragmento descubierto, el *Pap. Oxy* (3119) fechado en el año 258. Para más información véase Marta Sordi "Aspetti della cristianità nel III secolo d. C.: La lettera de Dionigi a Domizio e a Didimo e la persecuzione de Valeriano" en Nicola Bonacasa e Antonino di Vita, *op. cit.*, p. 42.

<sup>286</sup> Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 371.

<sup>287</sup> Este punto ya ha sido tratado con anterioridad, recomiendo ver la nota #199 del capítulo II.

<sup>288</sup> Incluso el término "Católico" puede encontrarse en una de las "cartas" de Dioniso que Eusebio transcribió. Éste dato resulta muy revelador en cuanto a la conformación de la iglesia alejandrina en el siglo III. Véase Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, p. 365.

de los puntos centrales de la historia del cristianismo. Creo haber dejado claro anteriormente que resulta difícil de creer en una iglesia para los pobres, pues los datos, desde el siglo I, nos indican que fue precisamente su poder de inclusión lo que le hizo ganar muchos adeptos de todas las clases.

El cristianismo brindó una idea del "más allá" que penetró en todos los estratos sociales; y la necesidad de una concepción escatológica es una de las características de las sociedades de los primeros siglos de nuestra era. Sin embargo, al hablar de una iglesia con carácter universal, también nos situamos en el contexto de la evolución de la iglesia cristiana como institución. Dioniso y la comunidad cristiana alejandrina seguramente ya se encontraban en este proceso, es decir, el de la monarquía episcopal, el de la estratificación de las labores dentro de la comunidad, etc. El gnosticismo también participará de esta "necesidad escatológica" y también ofrecerá su propia versión de la salvación como lo veremos a continuación.

Mientras que el cristianismo católico posee una actitud integral, es decir, en donde todos los individuos participan de la iglesia,<sup>289</sup> el gnosticismo es completamente individualista; la noción de la *gnosis* emana de un conocimiento de las cosas divinas, y como ser pneumático, el gnóstico no posee ninguna relación con una comunidad, con una institución. Por ello, la actitud característica del gnóstico es puramente aristocrática como bien ha señalado Puech.<sup>290</sup> Así, el gnóstico debió vivir dentro de un rango "elitista"; el paroxismo de la antropología del gnosticismo llega a su punto crítico: el gnóstico es un escogido del "espíritu" (pneuma).

<sup>289</sup> De ahí precisamente su carácter institucional. En el capítulo II esbocé brevemente la idea del "cuerpo místico de Jesús" a través de los escritos de Pablo; aunque él fue el primero en presentar una imagen de la iglesia cristiana de esa forma, los escritores de la segunda generación, es decir, los "padres apostólicos" fueron construyendo las bases para la consolidación de una "iglesia católica", que culminaría con la institucionalización del credo cristiano. El problema toma rasgos muy delicados cuando se intenta comprender la postura del gnosticismo, como veremos más adelante.

<sup>290</sup> Henri Charles Puech, *op. cit.*, p. 23

TEBIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Esta concepción se opone directamente con la de la iglesia cristiana católica, pues la iglesia gnóstica es, por decirlo de algún modo, invisible, en contra de quienes decían representar a la iglesia universal. Bajo esta perspectiva, el gnosticismo sería una especie de movimiento heterodoxo cristiano que se opuso a la institucionalización de la iglesia.

El advenimiento de la sucesión apostólica sin duda fue un paso importante para la conformación de la iglesia como institución; ya vimos que fue precisamente Ireneo quien profundizó más en esta idea, mas si pensamos en términos históricos, tendremos que aceptar que la concepción de Ireneo sobre la sucesión apostólica provino de un proceso, esto es, si Ireneo puso el “dedo en la llaga” sobre el tema, es que existía un contexto en el cual era cuestionada la supuesta sucesión apostólica; los detractores de esta idea fueron precisamente los gnósticos.<sup>291</sup> No sabemos nada sobre la labor de los valentinianos en Alejandría, sencillamente no hay fuentes que nos puedan dar cuenta sobre su papel en la sociedad alejandrina, sin embargo, por las pocas noticias que poseemos podemos señalar algunos aspectos.

El carácter anti judío de los gnósticos se hace patente en la concepción del Dios judío como un simple “demiurgo”, lo cual nos hace suponer la relación de los gnósticos con los judíos. Sencillamente inexistente. .

Por otro lado, la confrontación con la iglesia oficial los sitúa fuera de la comunidad cristiana. Como ya lo señalamos, los gnósticos fueron una especie de iglesia invisible, en cuyo seno se encontraban los *aristoi*, ellos eran un “abismo en libertad”; para los gnósticos, los cristianos católicos no debieron parecer otra cosa que hombres psíquicos, a quien la revelación (*gnosis*) nunca

---

<sup>291</sup> Pagels estudia el problema desde el punto de vista político. Si se quiere profundizar en el tema ver Elaine Pagels, *op. cit.*, pp. 4 - 5.

les llegaría. De frente a los cristianos católicos, el gnóstico poseía la verdad y el conocimiento de las cosas divinas. Al respecto nos dice Ireneo:

Éstos, en efecto, ante la multitud usan un tipo de predicación que llaman <<común>> o <<eclesiástica>>, dirigida a los fieles de la Iglesia para atrapar y seducir a los más sencillos, haciéndoles creer que predicán nuestra doctrina a fin de que más gente los oiga. Incluso se quejan de que, pues están de acuerdo con nosotros en la fe, no entienden por qué nos alejamos de ellos, y por qué los llamamos herejes [...] Mas, si alguno de entre sus oyentes les pide razones o los contradice, lo ridiculizan como a quien <<no entiende la verdad ni ha recibido de las regiones superiores el semen de su Madre>>: en suma, nada le responden, con el pretexto [les dicen] de que <<pertenece al estadio intermedio>> o sea a los psíquicos.<sup>292</sup>

Fácilmente se puede sentir el tono irónico de Ireneo, tan característico en su obra, además, me parece normal que los gnósticos predicaran dentro de la iglesia cristiana, ya que la comunidad debió de estar compuesta por miembros muy diversos. El sentimiento aristocrático está presente en estas líneas de Ireneo.

Ahora, si bien el gnóstico no pertenece a la iglesia, sino que posee su propia versión de la comunidad cristiana, nada sabemos acerca de si los conflictos teológicos llegaron a convertirse en algo más, sin embargo, parece poco probable dadas la concepción del gnosticismo con respecto al mundo. Ya señalamos en el capítulo primero que el mundo no simboliza otra cosa que el reflejo del demiurgo; entonces, cualquier posibilidad de buscar un rastro del Dios gnóstico en el mundo tendría que resultar insulsa.

El lenguaje y las formulaciones de los gnósticos valentinianos se encuentran muy cerca de la tradición helénica, por tanto, considero improbable la posibilidad de que la población de los estratos bajos, es decir, la de los campesinos, artesanos, etc., se adhiriera al movimiento, al menos en sus comienzos, ya que en la evolución posterior del gnosticismo encontramos

<sup>292</sup> Ireneo de Lyon, *op. cit.*, p. 314. (Libro II! 15, 2).

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

descripciones que parecen ser producto de la prédica valentiniana, pero en completa descomposición, y tales parecen haber sido los valentinianos que Ireneo conoció. La tradición oral tal vez es la explicación de esto.<sup>293</sup>

Por último, todo parece indicar que el gnóstico se encontraba en plena libertad, frente a un mundo que no era otra cosa para él que un error, y en donde toda posibilidad material de salvación se hallaba ajena a sus principios: el mundo era un Abismo y un Olvido constante. El gnóstico era un *bythos exousias*, es decir, un “abismo en libertad”.<sup>294</sup>

Por último, con respecto a la decadencia de la figura del faraón es importante señalar que, aunque los emperadores romanos se continuaron identificando como los nuevos faraones, la decadencia de esta institución fue inminente después de la caída de Cleopatra VII.

La institución del faraón nunca había sido cuestionada, aún cuando muchos de los faraones no fueran egipcios; con la conquista de Egipto por los romanos entraba en decadencia una de las formas políticas – religiosas más antiguas de la humanidad. Poco más de tres mil años se iban con la conquista romana, y poco importaba si los emperadores continuaban identificándose con los faraones: todavía Trajano “danza” en las representaciones del templo de Esna ante las divinidades egipcias,<sup>295</sup> incluso, fue durante el siglo II en que la administración del imperio romano dedicó importantes recursos para la

<sup>293</sup> Bien señaló De Faye que el culpable de las alteraciones del sistema primitivo de Valentín fue precisamente Ireneo, pues los valentinianos que eran sus contemporáneos pertenecían a la tercera generación, y los cuales parecían no entender muy bien el sistema primario de Valentín: *Qui est responsable de ces graves altérations du système primitif de Valentín? Iréné est hors de cause. Ce n'est pas lui qui a inventé les histoires d'Enthymésis, d'Achamothe, etc. On peut l'accuser d'avoir reproduit ses informations sans discernement (...) Les valentiniens qu'Iréné a connus et interrogés étaient bien propres à lui donner une médiocre idée et d'eux – memes et de Valentín. Ils n'ont jamais compris leur maîtres.* Eugene De Faye, *op. cit.*, p. 137.

<sup>294</sup> Concepción que tiene gran similitud con Nietzsche. Para más información en este sentido ver Henri Charles Puech, *op. cit.*, p. 317.

<sup>295</sup> Erik Hornung, “El faraón”, en Sergio Donadoni *et. al.*, *op. cit.*, p. 339.

construcción de edificios religiosos: el quiosco de Trajano en Filé es un claro ejemplo de esto; el *mammisi* romano de Dendera parece denotar que las actividades sacerdotales no habían cesado. Sin embargo, cabría preguntarse ¿hasta que punto los colegios sacerdotales seguían teniendo representatividad para el pueblo egipcio? La rápida expansión de las religiones mistericas alejandrinas desde el siglo I a. C., especialmente el culto a Serapis – Osiris, es un aspecto que no podemos pasar por alto, ya que – como bien lo ha señalado Cumont, se trata del primer ejemplo de un movimiento religioso esencialmente popular, que triunfó ante la resistencia de los poderes públicos y de los sacerdocios oficiales.<sup>296</sup> Esto resulta muy revelador, puesto que al parecer el culto oficial ya se encontraba en decadencia desde aquella época. Entonces, la caída de la figura faraónica debió ser el último bastión de la religiosidad oficial egipcia. Posteriormente el carácter cívico de la influencia romana pocos resabios debió dejar a los campesinos egipcios, esos a quienes la suerte poco o nada les cambió con la sucesión de una u otra dinastía.

---

<sup>296</sup> Tanto preocupó esta propagación del culto a Serapis – Osiris a los romanos, que las autoridades romanas trataron de evitar su propagación en los años 58, 53, 50 y 48 a. C. Franz Cumont, *op. cit.*, p. 75.

## Conclusiones.

A lo largo del presente trabajo de investigación hemos observado las características del mundo antiguo en la víspera de nuestra era y en el advenimiento del cristianismo.

La decadencia de las formas estructurales del mundo antiguo que he señalado en mi investigación dista mucho del total de manifestaciones de las que tenemos noticia, sin embargo, he señalado oportunamente aquéllas que tenían cabida dentro de nuestro tema.

Ha quedado clara la evolución de la prédica cristiana dentro de mis posibilidades, así como la inserción del gnosticismo. El *quid* que generó las primeras interrogantes de esta tesis parece haber quedado manifiesto.

Al estudiar el gobierno, los credos, la economía y la guerra de Egipto en las vísperas de la conquista romana y durante su dominación, parecen indicar que nos encontramos frente a un fenómeno muy peculiar.

El silencio de la historia de los primeros cristianos sobre el desarrollo de la iglesia en Alejandría parece entenderse perfectamente a la luz del gnosticismo. Y es que, si éste se extendió por todo lo largo y ancho del imperio, su presencia en Egipto - y especialmente en su capital - no parece algo gratuito. Ya vimos cómo la terrible explotación de Egipto por Roma, llevó a encumbrarse algunas clases de comerciantes y terratenientes, y empobrecerse a otros. Ante un contexto histórico de tales características, el gnosticismo parece señalar algunas respuestas claras sobre una parte del rumbo social que tomaría la sociedad alejandrina.

Como ya lo había planteado en la hipótesis principal de esta investigación, todo parece indicar que parte de la clase helenizada que habitaba en

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Aleandría fue la que debió adherirse al movimiento valentiniano; aunque no poseemos pruebas contundentes para afirmarlo, basta revisar la historia de Alejandría en los dos primeros siglos de nuestra era, para sustentar debidamente que, si bien hubo una clase griega que se benefició del comercio y – en general – de la situación bajo el gobierno romano, debió existir otra que se encontró de pronto inmersa en una crisis social; las polémicas contra los judíos en las terribles matanzas que señalamos en el tercer capítulo son parte del sustento a esta afirmación.

La pobreza del campesinado egipcio, la preponderancia y enriquecimiento de una clase griega, la decadencia de la institución faraónica y la religión oficial; el implacable dominio romano, con sus exagerados impuestos y un ejército que simbolizaba la opresión, son algunos de los aspectos de la sociedad alejandrina de los primeros siglos de nuestra era.

Sin duda alguna nos encontramos de frente a un momento importante dentro del último período de la historia antigua; ante la decadencia de algunas de las instituciones y concepciones surgirán otras como el catolicismo cristiano, y ante el cual, el gnosticismo simboliza uno de sus mayores enemigos. No es descabellado hablar de un encuentro de dos importantes momentos de la historia: el del helenismo griego que dio motivo a toda clase de sincretismos, con el advenimiento de la concepción cristiana, en cualquiera de sus versiones. Más aun, el momento en que la filosofía racional dio paso a las concepciones místicas; todo muestra un momento en la historia en que la salvación ocupó un primer plano, y superó toda posibilidad de explicación del mal en el mundo, donde, el gnosticismo, el cristianismo católico y las religiones místicas, además de las filosofías como el estoicismo, epicureísmo y el neoplatonismo, ofrecieron una respuesta a la necesidad de la salvación en el mundo.

En resumen, el gnóstico olvidó el mundo, y transgredió los valores de su época para encontrar su salvación; y aunque ya hace muchos siglos que los maestros gnósticos pisaron la tierra, parecen mostrarnos la cara del hombre cuando simplemente concibe que no hay un solo lugar dentro del cosmos en donde se pueda alcanzar la redención.

TESIS CON  
FALLA DE CUBIEN

## Bibliografía.

- Alsina, José, *Tragedia, religión y mito entre los griegos*, Barcelona, Editorial Labor, 1971.
- Alvarez de Miranda, Ángel, *Religiones Místicas*, Madrid, Revista de Occidente, 1961.
- Allegro, Jhon, *The Dead Sea Scrolls*, Harmondsworth, Penguin Books, 1974.
- Amirian, Nazanín, *Gatha, El primer tratado de ética de la humanidad*, Barcelona, Ediciones Obelisco, 1999 (colección "La otra historia").
- Bianchi, V.(ed.), *Le origini dello gnosticismo*. Colloquio di Messina, 13 - 18 aprile 1966, Brill, Leiden, 1970.
- Bonacasa, Nicola e Antonio di Vita, *Alessandria e il mondo ellenistico - romano*, Palermo, L'erma di Bretschneider - Roma, 1983 (Colezione "Studi e Materiali. Istituto di Archeologia. Università di Palermo #4")
- Bousset, W., *Kyrios Christos*, Gottinga, 1913.
- Brosse, Olivier de la et. al., *Diccionario del cristianismo*, 2ª edición, Barcelona, Editorial Herder, 1986 (Colección "Biblioteca Herder. Sección de Teología y filosofía #131").
- Cayo Julio César, *Guerra Civil*, intr. y trad. Rafael Salinas, México, UNAM, 1996. (Colección "Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana").
- Cayo Suetonio Tranquilo, *Los doce césares*, pról. José Tapia Zúñiga, México, SEP, 1985. (Colección "Cien del Mundo").
- Certau, Michel de, *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1985.
- Cesárea, Eusebio de, *Historia Eclesiástica*, intr. Luis Aznar, trad. Luis M. De Cádiz, Buenos Aires, Editorial Nova, 1966.
- Cioran, Émile Michel, *De lágrimas y de santos*, trad. Rafael Panizo y pref. Sanda Stolojan, 4ª edición, Barcelona, 2002 (Colección "Marginales #100").
- Cochrane Norris, Charles, *Cristianismo y cultura clásica*, trad. José Carner, México, F. C. E., 1982 (Colección "Obras de Historia").
- Cohn, Norman, *El Cosmos, el caos y el mundo venidero*, trad. Bettina Blanch, Barcelona, Editorial Crítica, 1995 (Colección "Drakontos").

TESIS CON  
 FALLA DE ORIGEN

- Collingwood, R. G., *Idea de la historia*, México, F. C. E., 1982.
- Cumont, Franz, *Las religiones orientales y el paganismo romano*, trad. José Carlos Bermejo Barrera, Madrid, Ediciones Akal, 1987.
- Churton, Tobias, *Los gnósticos*, trad. Rafael Lassaletta, Madrid, Editorial EDAF, S. A., 1988 (Colección "Clio").
- d'Alexandrie, Clément, *Extrait de Théodote*, texte grec, introduction, traduction et note de F. Segnard, Paris, Editions du Cerf, 1948.
- d'Alexandrie, Clément, *Les Stromates*, introduction de Claude Mondésert; traduction et notes de Marcel Casters, Paris, Editions du Cerf, 1951. 2 vols.
- d'Alessandria, Filone, *La vita contemplativa*, introduzione e traduzione Paola Graffigna, Genova, il melangolo editoriale, 1992 (Colezione "Opuscula #47").
- Daumas, Francois, *La civilización del Egipto faraónico*, trad. H. Pardellans, Barcelona, Editorial Juventud, 1972 (Colección "Las Grandes Civilizaciones").
- De Faye, Eugene, *Gnostiques et gnosticisme*, 2e édition augmentée, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1925.
- Dodds, E. R., *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Revista de Occidente, 1960.
- Durkheim, Émile, *Las reglas del método sociológico*, trad. L. E. Echevarría Rivera, Navarra, Editorial Folio, 1999. (Colección "Obras fundamentales de la Filosofía").
- Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno*, trad. Ricardo Anaya, Buenos Aires, Emecé editores, 2001.
- Epifanio, *Panarion...* en José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos II...*
- Estrabón, *Geografía*, Madrid, Editorial Gredos, 2000. (Colección "Biblioteca Básica Gredos #58")
- Estrada, Juan Antonio, *La imposible teodicea*, Madrid, Editorial Trotta, 1997 (Colección "estructuras y procesos: serie religión").
- Febvre, Lucien, *Combates por la historia*, Barcelona, Editorial Seix Barral, 1982.
- Finley, M. I., *Los griegos y la antigüedad*, Bogotá, Editorial Labor, 1994.
- Fraser, P. M., *Ptolemaic Alexandria*, Oxford, Oxford University Press – Ely House and London W., 1972. Text I.

- Gadamer, Hans Georg, *Verdad y Método*, Madrid, Editorial Sígueme, 1982.
- Grimberg, Carl, *Historia Universal. Roma: Monarquía, república, imperio... caos*, trad. J. J. Llopis, México, Ediciones Daimon de México S. A., 1983. Vol. III.
- Guignebert, Charles, *El cristianismo antiguo*, trad. Nélica Orfila Reynal, México. F. C. E., 2001. (Colección "Breviarios # 114").
- Gwatkin, Henry Melvill, *Early Church History to A. D. 313*, New York, Ams Press, 1974. Vol. I.
- Harnack, Adolf Von, *History of Dogma*, New York, Ams Press, 1961.
- Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, trad. José Gaos, Barcelona, Editorial Planeta – Agostini, 1993 (Colección "Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo #31")
- Hegemonio, *Acta Archelai*, en José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos II...*
- Heródoto, *Historia*, intr., trad. y notas de Carlos Schrader, Barcelona, Editorial Gredos, 2000 (Colección "Biblioteca Básica Gredos #10") Tomo I.
- Hipólito romano, *Refutación de todas las herejías...* en José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos II...*
- Hipona, Agustín de, *La Ciudad de Dios*, intr. Francisco Montes de Oca, 14ª edición, México, Editorial Porrúa, 1988 (Colección "Sepan Cuántos # 54).
- Ireneo de Lyon, *Contra los herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis*, trad. e intr. Carlos Ignacio González, México, Conferencia del Episcopado mexicano, 2000.
- Jedin, Hubert, *Manual de Historia de la Iglesia*, 2ª edición, trad. Daniel Ruiz Bueno, Barcelona, Editorial Herder, 1980 (Colección "Biblioteca Herder. Sección de Historia").
- Jonas, Hans, *The gnostic religion: The message of the Alien God and the beginnings of Christianity*, Boston, 1958.
- Josefo, Flavio, *La guerra de los judíos*, pról. Salvador Marichalar, 4ª edición, México, Editorial Porrúa, 1999. (Colección "Sepan Cuántos # 374").
- Kaydeda, José María, *Los apócrifos y otros libros prohibidos*, Madrid, Editorial Grupo Libro, 1992.

TESIS CON  
 FALLA DE ORIGEN

- Kirk, G. S., *El mito. Su significado y funciones en la antigüedad y otras culturas*, Barcelona, Paidós, 1990.
- Kovaliov, S. I., *Historia de Roma*, trad. Marcelo Ravoni, 3ª edición, Madrid, Editorial Akal, 1979.
- Lacarriére, Jacques, *The gnostics*, New York, Random House, 1977.
- *La Biblia*, intr., trad. y notas. Carlos Aguirre Retes et. al., Navarra, Editorial Verbo Divino, 1994.
- Mace, Federico, *La sabiduría pitagórica*, intr. Eduardo Alfonso, México, Editorial Orión, 1970.
- Marco Aurelio, *Meditaciones*, trad. R. Bach Pellicer, Madrid, Editorial Gredos, 200. (Colección "Biblioteca Básica Gredos # 79").
- Mommsen, Theodor, *Historia de Roma*, 8ª edición, trad. A. García Moreno, Madrid, Editorial Aguilar, 1990. Tomo II.
- Montesquieu, *Grandeza y decadencia de los romanos*, Madrid, Editorial Alba, 1998.
- Montserrat Torrents, José, *Los Gnósticos I*, Madrid, Editorial Gredos, 1983. (Colección "Biblioteca Clásica Gredos # 59").
- Montserrat Torrents, José, *Los Gnósticos II*, Madrid, Editorial Gredos, 1983. (Colección "Biblioteca Clásica Gredos # 60").
- *Oráculos Caldeos*, intr. y trad. Francisco García Bazant, Madrid, Editorial Gredos, 1991 (Colección "Biblioteca Clásica Gredos # 153").
- Orbe, Antonio, S. I, *Cristología Gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III*, Madrid, La editorial Católica, 1976 (Colección "Biblioteca de Autores Cristianos #384 - 385") II tomos.
- Orígenes, *Contra Celso*, trad., intr. y notas por Daniel Ruiz Bueno, Madrid, Editorial Católica S. A., 1952. (Colección "Biblioteca de Autores Cristianos").
- *Padres apostólicos*, 6ª edición, introducciones, notas y traducción de Daniel Ruiz Bueno, Madrid, La editorial Católica, 1993 (Colección "Biblioteca de Autores Cristianos").
- Pagels, Elaine, *Los evangelios gnósticos*, trad. Jordi Beltrán, Barcelona, Editorial Crítica, 1988 (Colección " estudios y Ensayos # 87").
- Pagels, Elaine, *The origin of Satan*, New York, Vintage Books: A division of random house, 1992.
- Petrarca, Francesco, *Obra completa en Poesía*, 2ª edición, trad. Atilio Pentimalli, Barcelona, Libros Río Nuevo, 1980.

TESIS CON  
 FALLA DE ORIGEN

- Piñero, Antonio *et. al.*, *Textos gnósticos*, Madrid, Editorial Trotta, 1997 (Colección "Paradigmas. Biblioteca de ciencias de las religiones # 14") Vol. I.
- Platón, *Diálogos VI*, intr., trad. y notas de María Ángeles Durán y Francisco Lisi, Barcelona, Editorial Gredos, 2000 (Colección "Biblioteca Básica Gredos #29").
- Platón, *Timeo*, trad. y pról. Francisco de P. Samaranch, 4ª edición, Buenos Aires, Editorial Aguilar, 1981 (Colección "Biblioteca de iniciación filosófica")
- Plinio el joven, *Cartas*, selección y notas Roberto Heredia, México, S.E.P., 1988 (Colección "Cien del Mundo").
- Plotino, *Enéadas*, trad. e intr. Jesús Igal, Madrid, Editorial Gredos, 1982. ( Colección "Biblioteca Clásica Gredos #57").
- Plutarco, *Vidas paralelas*, intr. Francisco Montes de Oca, 8ª edición, México, Editorial Porrúa, 1999 (Colección "Sepan Cuantos # 26").
- Porfirio, *Vida de Plotino*, trad. e intr. Jesús Igal, Madrid, Editorial Gredos, 1982. (Colección "Biblioteca Clásica Gredos #57").
- Puech, Henri Charles, *En torno a la Gnosis*, trad. Federico Pérez Gutiérrez, Madrid, Taurus ediciones, 1982 (Colección " Ensayistas # 219") Vol. I.
- Rhode, Erwin, *Psique: el culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*, trad. Salvador Ramírez, Barcelona, Editorial Labor, 1973 (Colección " Maldoror # 15") Vol. II.
- Rostovtzeff, M, *Historia social y económica del imperio romano*, trad. Luis López Ballesteros, 4ª edición, Madrid, Espasa – Calpe S. A., 1981. Tomo II.
- Schatz, Klaus, *Los concilio ecuménicos. Encrucijadas en la historia de la Iglesia*, trad. Santiago Madrigal Terrazas, Madrid, Editorial Trotta, 1999 (Colección "estructuras y Procesos. Serie religión").
- Scholem, Gershom, *Conceptos Básicos del judaísmo. Dios, Creación, Revelación, Tradición, Salvación*, trad. José Luis Barbero, Editorial Trotta, 1998 (Colección "Paradigmas # 21").
- Simon, Marcel y André Benoit, *El judaísmo y el cristianismo antiguo de Antioco Epifanes a Constantino*, trad. Irene Castells, Barcelona, editorial Labor, 1972. (Colección "Nueva Clío. La historia y sus problemas").

TESIS CON  
 FALLA DE ... EN

- Tácito, *Anales*, trad. Carlos Coloma, pról. Gonzalo Hernández de Alba, México, U.N.A.M, 1975 (Colección "Nuestros Clásicos #44") Tomo I.
- Teja, Ramón, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres protagonistas del cristianismo antiguo*, Madrid, Editorial Trotta, 1999. (Colección "Estructuras y Procesos. Serie religión").
- Tertuliano, *Apología contra los gentiles*, trad. Pedro Manero, Buenos Aires, Espasa – Calpe, 1947.
- Tertullianus, *De idolatria*, critical text, translation and commentary by J. H. Waszink and K. C. M. Winden, New York, E. J. Brill, 1987 (Collection "Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and studies of early christian life and language").
- Tertullien, *Oeuvres de Tertullien*, traduites par M. De Genoude, Seconde édition, Paris, Chez Louis Vives, Libraire – Editeur, 1852. Tome Troisieme.
- *The facsimilar edition of the Nag Hammadi codices. Publication under auspices of the Departament of Antiquities of the Arab Republic of Egypt in conjunction with the United Nations Educational, Scientific and Cultural Org.*, Leiden, 1972 – 77. (10 volúmenes).
- Van Den Hoek, Annewies, *Clement of Alexandria and his use of Philo in the Stromateis*, New York, E. J. Brill, 1988. (Collection "Suplements to Vigiliae Christianae. Texts and studies of early christian life and language # III").
- Wilson, Edmund, *Los rollos del Mar Muerto*, trad. Emma Susana Speratti Piñero y José Joaquín Blanco, 2ª edición, México, F.C.E., 2001. (Colección "Breviarios #124").
- Σαμαρασ, Ε, *Λεξικον Ελληνο – Ισπανικον*, Αθηναι, Εκδαοτικο οικοζ "Ασστηρ" Αλ & Παπαδημητριου, 1995.

TESIS CON  
 FALLA DE ORIGEN