

Filiación III
Cultura pagana, religión de Israel,
orígenes del cristianismo

Filiación III
Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo

Actas de las V y VI Jornadas de Estudio
«La filiación en los inicios de la reflexión cristiana»
Instituto de Filología San Justino, Madrid,
19-21 de noviembre de 2007
y 3-5 de noviembre de 2008

Patricio de Navascués Benlloch
Manuel Crespo Losada
Andrés Sáez Gutiérrez
(editores)

E D I T O R I A L T R O T T A
F U N D A C I Ó N S A N J U S T I N O

COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS
Serie Religión

© Editorial Trotta, S.A., 2011
Ferraz, 55. 28008 Madrid
Teléfono: 91 543 03 61
Fax: 91 543 14 88
E-mail: editorial@trotta.es
<http://www.trotta.es>

© Patricio de Navascués Benlloch,
Manuel Crespo Losada y Andrés Sáez Gutiérrez, 2011

ISBN: 978-84-9879-218-8
Depósito Legal: S. xxx-2011

Impresión
Gráficas Varona, S.A.

CONTENIDO

<i>Presentación: Patricio de Navascués Benlloch</i>	9
<i>Abreviaturas utilizadas</i>	13

CULTURA PAGANA

Aristas de sustrato en la filiación etrusca: <i>Roberto López Montero</i>	17
La filiación en Homero y en Hesíodo: <i>Emilio Crespo</i>	37
Filiación divina en la religión griega: el caso del orfismo: <i>Miguel Herrero de Jáuregui</i>	49
Eternidad, tiempo y divinidad. Las implicaciones filosófico-teológicas del debate en torno a la generación del mundo en el <i>Timeo</i> : <i>Franco Ferrari</i>	59
La filiación en las inscripciones griegas de Asia Menor: <i>María Paz de Hoz</i>	85
Adopción y cristianismo en el imperio romano: <i>Angelo di Berardino</i>	107

RELIGIÓN DE ISRAEL

Filiación divina en el libro de los <i>Jubileos</i> : <i>Jacques van Ruiten</i>	129
---	-----

ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

El hijo y los hijos. Filiación y sufrimiento a propósito de Hb 5, 8 y 12, 1-11: <i>César Augusto Franco Martínez</i>	155
Jesús υἱός-τέκνον. Proveniencia del Mesías y asociación de funciones mesiánicas en el Apocalipsis de Juan: <i>Luca Arcari</i>	183
La filiación divina de Cristo en el judeocristianismo: <i>Daniel Vigne</i>	203
La filiación en los gnósticos «setianos». Una aproximación: <i>Fernando Bermejo Rubio</i>	223

CONTENIDO

El hijo antes de la creación del mundo en la obra de san Justino: <i>Juan José Ayán Calvo</i>	257
El camino de la filiación: Jesús, el Hijo, en Justino Mártir: <i>José Granados</i>	279
La filiación en Justino Mártir: los cristianos: <i>Giuseppe Visonà</i>	315
¿Cómo se integra el tema de la filiación en la obra y en el pensamiento de Justino? [Filiación divina de Cristo y filiación divina de los cristianos en los escritos de Justino Mártir]: <i>Philippe Bobichon</i>	337
Filiación por <i>gnome</i> (γνώμη): <i>Patricio de Navascués</i>	379
<i>Índice bíblico</i>	395
<i>Índice onomástico</i>	399

PRESENTACIÓN

Patricio de Navascués Benlloch

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (Madrid)

Se presenta el tercer volumen de *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, que recoge las Actas de las Jornadas celebradas en el entonces Instituto Diocesano de Filología Clásica y Oriental San Justino (Madrid) en los años 2007 y 2008. Motivos de diversa índole han provocado este retraso a la hora de la publicación. Uno de ellos y no pequeño: la transformación del citado Instituto en Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino.

La nueva Facultad, por supuesto, asumirá este proyecto de indagar acerca de la filiación y todos sus aspectos relacionados en la Antigüedad clásica y cristiana. De hecho, el proyecto iniciado por el Instituto en el año 2003 sigue adelante. Las Jornadas han cumplido con su cita anual de cada mes de noviembre y esperamos poder publicar, el año próximo el siguiente volumen (con las actas de los años 2009 y 2010).

La división de este tercer volumen es la adoptada ya para los dos precedentes: cultura pagana, religión de Israel y orígenes del cristianismo. En primer lugar, se aborda en este volumen el estudio del concepto de filiación a través de la epigrafía etrusca a cargo de uno de los pocos especialistas en la materia (López Montero). La cultura etrusca, se comporta como tantas otras, pero no deja de tener sus peculiaridades. Conoce la filiación natural y la positiva, utiliza indistintamente los mismos términos ya sea para hombres como para dioses, reconoce, en fin, el significado biológico y también jurídico, tanto del padre como de la madre.

Entramos en ámbito griego de la mano de la literatura de Homero y Hesiodo (Crespo Güemes) analizando la formación de los patronímicos en ambos autores y las circunstancias históricas que les ayudaron a configurarse de ese modo, para pasar después a una exposición de los tipos de filiación en los mitos registrados por ambos poetas. Muy emparentada con esta última se nos brinda la siguiente colaboración acerca del orfismo (Herrero de Jáuregui) extendiendo el estudio del concepto a los ámbitos

de la teología, antropología y cosmología, y deteniéndose de modo especial en el caso de Dioniso, hijo de Zeus, tan relevante en los primeros siglos cristianos de cara al encuentro o confrontación, según los casos, entre fe cristiana y tradición griega.

Como en otras ocasiones, dedicamos también nuestro espacio a la filosofía pagana, tan decisiva a la hora de suministrar categorías a los primeros intentos de reflexión cristiana. Los debates sobre la interpretación de la cosmogénesis del *Timeo* platónico fueron abundantes en los primeros siglos cristianos. En esta ocasión se analizan conceptos clave como ‘eternidad’, ‘tiempo’, ‘tiempo desordenado’ y sus relaciones con lo divino y el cosmos (Ferrari), insustituibles si uno quiere entender el pensamiento relativo a la generación del Verbo entre cristianos. A este mismo período cronológico *grosso modo* se refiere el siguiente estudio acerca de la epigrafía minorasiática (de Hoz), que ofrece interesantes datos que nos permiten conocer de cerca las relaciones entre el lenguaje y los distintos tipos de filiación, el uso figurado del concepto en clave política y referido al emperador o a héroes griegos, el papel preponderante, dentro de lo divino, de la gran diosa madre así como otras implicaciones (afectivas, jurídicas, sociales) asociadas a la filiación.

Por último, en esta sección de cultura pagana se ofrece un estudio acerca de la adopción en los tiempos del Imperio (Di Berardino), de donde se desprenden las serias consecuencias que implicaba para un pagano pasar a ser, por medio del bautismo, hijo de Dios, al tiempo que renunciaba a sus dioses domésticos.

La parte dedicada a la religión de Israel en este volumen cuenta con el análisis del concepto de filiación *divina* en el libro de los Jubileos (van Ruiten), entreteniéndose en los hijos de Israel como «hijos del Dios vivo» y en Jacob como «hijo primogénito de Dios». Dicho escrito, que no da cabida a una comprensión real del término, autoriza, sin embargo, por medio de una interpretación metafórica a presentar la relación entre Dios y su pueblo con unos lazos muy estrechos (consagración, elección, obediencia...) e irrompibles.

Inauguramos esta vez la sección cristiana con el estudio dedicado a la carta a los Hebreos (Franco Martínez), poniendo de relieve algunos aspectos cristológicos, soteriológicos y antropológicos con los que se relaciona el concepto clave de la filiación. El autor se centra en dos pasajes: Hb 5, 8 y 12, 4-11. El sufrimiento, el dolor, juegan un papel perfectivo nada desdeñable que ha de aplicarse según los casos, con unas connotaciones a Cristo y su misión como sacerdote, con otras a los cristianos y su condición de hijos de Dios. A continuación, centramos nuestra mirada en el libro del Apocalipsis (Arcari), en el que se afronta la figura del Mesías y la cuestión de su proveniencia a partir de Israel. La representación de Israel como mujer (importante en la mentalidad hebrea por las funciones asociadas a la filiación materna) y como figura santa y sacerdotal, a un tiempo, podría ponerse en relación con la polémica acerca del linaje

sacerdotal de Jesús, delatada por algunos testimonios de la primera literatura cristiana.

Exploramos también el concepto de filiación en los testimonios primitivos del judeocristianismo (Vigne), los cuales no dudan en enfatizar el momento del bautismo en el Jordán. El panorama que se ofrece, reconstruido con dificultad por el estado fragmentario de las fuentes, es lo suficientemente complejo como para trazar una única conclusión. Aun así, podríamos distinguir entre un intento más antiguo y respetable que no cuestiona el carácter naturalmente divino del Hijo encarnado y ungi-do (nazarenos) y otro más reciente que lo rechaza (ebionismo y formas derivadas). Por otro lado, dentro del vasto cuadro de credos cristianos de los primeros siglos, los gnósticos setianos (Bermejo Rubio) podrían haber configurado su doctrina acerca de la filiación de los hombres espirituales a partir de la experiencia de autoconciencia divina, poniendo así de manifiesto la insuficiencia de las explicaciones de la Gran Iglesia (plasmación, adopción), y rompiendo con postulados básicos de la ortodoxia como el vínculo existente entre filiación y encarnación (anulando la realidad y unicidad de esta última) o filiación y sacrificio.

La figura de san Justino concentra cuatro colaboraciones. Se aborda el dominio cristológico en su momento de la preexistencia anterior a la creación (Ayán Calvo), encontrando notables paralelos con la concepción valentiniana, salva la sobriedad del santo mártir: generación del Hijo provocada por el querer paterno con vistas a los misterios salvíficos de la historia futura de salvación, punto de arranque de la reflexión del santo. Los diversos misterios de la vida de Jesús (Granados) dan luz para percibir más de un título de filiación en el único Jesús (Hijo de Dios, nacido del Padre y nacido virginalmente de María; hijo del hombre, entroncado en la descendencia de los patriarcas gracias al nacimiento de María). La dimensión humana requiere del dinamismo del Espíritu que conducirá a la carne de Jesús a lo largo de una historia de filiación que culmina en el ofrecimiento sacerdotal, por medio del sacrificio, de toda la creación al Padre. En dominio antropológico (Visonà) se pone oportunamente de relieve el valor de las categorías de adopción, linaje, elección con que el Santo se presenta ante paganos y judíos, así como el concepto gozne de ‘semillas del Logos’, capaz de aunar las diversas especies de filiación en torno a Cristo Logos, padre de los hombres. Finalmente a propósito de Justino se ofrece una visión de conjunto (Bobichon) que pone de relieve la intensidad tan alta con que la cuestión acerca de la filiación de Cristo es tratada en el *Diálogo con Trifón*, distinguiéndose así del resto de la obra del propio Justino y de otros Padres apologetas.

Por último, se analiza, a partir de un testimonio del gnóstico Heraclión y en el resto de la primera literatura cristiana (Navascués) la especie de filiación por *gnome* o consejo, según la cual el Hijo, por ser tal, es la expresión personalizada del consejo paterno, al cual se ajusta siempre amorosamente. Poseer este consejo paterno y ajustarse a él de

modo concorde por parte de los hombres que forman la Iglesia, igualados en sus juicios internos, es un signo de la filiación divina a la que están llamados.

De buen gusto concluyo esta presentación agradeciendo la ayuda prestada por la Archidiócesis de Madrid, así como por la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, de cara a la celebración de estas Jornadas, cuyo fruto podemos tener ahora por escrito. La labor siempre es conjunta. Imprescindible, el trabajo de los otros dos editores: los profesores Manuel Crespo Losada y Andrés Sáez Gutiérrez. El apoyo de los profesores Ayán Calvo y Aroztegui Esnaola sigue siendo una ayuda inestimable para el desarrollo de este proyecto que empezó hace unos cuantos años. Y, por supuesto, es menester reconocer también el entusiasmo y cercanía del claustro de profesores de la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, así como la labor incansable de Marta Soto y María del Carmen Pajuelo en la Secretaría, y de Raquel Oliva, en la preparación de estas actas.

ABREVIATURAS UTILIZADAS

ABR	Australian Biblical Review
AncB	Anchor Bible
AncSoc	Ancient Society. Louvain
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
BibRes	Biblical Research
BTL	Bibliotheca Teubneriana Latina
BU	Biblische Untersuchungen
BZNW	Beiträge zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
CBQ	The Catholic Biblical Quarterly
CCL	Corpus Christianorum Latinorum
CIG	Corpus Inscriptionum Graecarum
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
EA	Epigraphica Anatolica. Zeitschrift für Epigraphik und historische Geographic Anatoliens. Bonn
EKK	Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament
EMP	Edizioni Messaggero Padova
Epigraphica	Epigraphica. Rivista italiana di Epigrafia. Faenza
EPRO	Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain
EtB	Études bibliques
EthSt	Erfurter theologische Studien
ETL	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FGrH	Fragmenta der griechischen Historiker
FuP	Fuentes Patrísticas
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
Glotta	Zeitschrift für griechische und lateinische Sprache. Göttingen
HAR	Hebrew Annual Review
HSPh	Harvard Studies in Classical Philology. Cambridge, Massachusetts
HTHR	Harvard Theological Review. Cambridge, Massachusetts
ICC	The International Critical Commentary
IG	Inscriptiones Graecae
IK	Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien. Bonn, Habelt
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JBL	Journal of Biblical Literature
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society
JHS	Journal of Hellenic Studies. London
JIES	Journal of Indo-European Studies. Hattiesburg, Mississippi

ABREVIATURAS UTILIZADAS

JSJ	Journal for the Study of Judaism
JSOT.SS	Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
LavalTP	Laval Théologique et Philosophique
Lediv	Lectio divina
MAMA	Monumenta Asiae Minoris Antiquae, London 1928-1993
MDAI(A)	Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts (Athenische Abt.). Berlin
MDAI(I)	Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts (Abt. Istanbul). Tübingen
NDPAC	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NHC	Nag Hammadi Codices
NHMS	Nag Hammadi and Manichaean Studies
NHS	Nag Hammadi Studies
NTS	New Testament Studies
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
PO	Patrologia Orientalis
RSR	Recherches de science religieuse
SBL	Society of Biblical Literature
SC	Sources Chrésiennes
SE	Studi Etruschi. Roma
SEG	Supplementum Epigraphicum Graecum
SGO	Merkelbach, R. - Stauber, J., Steinepigramme aus dem griechischen Osten, Munich, Saur, 1998-2004
SNTS.MS	Studiosorum Novi Testamenti Societas. Monograph Series
SPh	Studia Philologica
SPIB	Scripta Pontifici Instituti Biblici
SSNT	Studia Semitica Novi Testamenti
StAr	Studia Archaeologica
STDJ	Studies on the Texts of the Desert of Judah
TAM IV1	Dörner, F. K. - von Strizky, M. B. (eds.), Tituli Asiae Minoris: Tituli Bithyniae, Wien 1978
TAM V	Keil, J.-Herrmann, P. (eds.), Tituli Asiae Minoris: Tituli Lydiae, Wien 1989
TDNT	Theological Dictionary of the New Testament
THAT	Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament
ThRdschau	Theologische Rundschau. Tübingen
ThS	Theological Studies
TWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TU	Texte und Untersuchungen
Tyche	Tyche. Beiträge zur alten Geschichte, Papyrologie und Epigraphik. Wien
VT	Vetus Testamentum
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

LA FILIACIÓN DIVINA DE CRISTO EN EL JUDEOCRISTIANISMO

Daniel Vigne

Institut Catholique de Toulouse

La filiación divina de Cristo se revela del modo más claro posible en el momento de su Bautismo por Juan Bautista. Los cuatro evangelios, en efecto, son unánimes en afirmar que es en el Jordán donde Jesús fue designado y revelado como el «Hijo amado» por una voz divina. Más precisamente, según los relatos más antiguos transmitidos por Mateo y por Marcos, es en el momento en el que Jesús *sube* del agua cuando el Espíritu Santo *desciende* sobre él y la voz del Padre se hace oír.

Triple epifanía, a la vez corporal, visual y auditiva. Aparición del Hijo que sube de las aguas de modo concreto, físicamente, cargando el peso y el pecado del mundo sobre él. Manifestación del Espíritu que atraviesa el cielo y se deja ver furtivamente en forma de paloma. Voz del Padre que, saliendo de su silencio, se hace oír sin menoscabar su invisibilidad¹. De ahí que la tradición iconográfica verá en el Bautismo de Jesús no sólo la revelación del Hijo encarnado, sino la del Dios trinitario. Mucho antes que el de Andrei Roublev, es el icono de Jesús en el Jordán el que debe ser considerado como el icono de la Trinidad por excelencia.

Pero antes de estos desarrollos artísticos y dogmáticos, sabemos que los cristianos han recorrido un largo camino. Durante los primeros siglos, la relación exacta de Jesús con Dios, su Padre, suscitó muchos debates. Las fórmulas del concilio de Nicea sobre la divinidad del Hijo requirieron casi tres siglos antes de ser formuladas; y casi un siglo más antes de ser plenamente reconocidas en la gran Iglesia.

Los ámbitos cristianos primitivos no disponían de términos tan precisos como el de *homoousios* para expresar este misterio. Los judeocristia-

1. Los cánones ortodoxos, recordémoslo, prohíben representar al Padre bajo forma humana; debe ser solamente sugerido mediante un semicírculo en lo alto del icono, de donde surge un rayo de luz o una mano. Lo mismo que la paloma del Espíritu no debe ser considerada como su encarnación, sino tan sólo como una aparición, su símbolo. Sólo el Hijo encarnado es la forma visible, la expresión personal de Dios en el mundo.

nos, especialmente, ignoraban toda aproximación conceptual o filosófica a la filiación divina de Jesús. Hablaban de ella de modo más simbólico, más semítico. Para expresarla, tomaban de la Biblia las palabras y los símbolos que les eran familiares. Este carácter no conceptual de la fe judeocristiana ha sido para ella fatal:

— bien ha sido juzgado como impreciso y dudoso, y por ello, injustamente rechazado como herético, incluso cuando, en lo esencial, estaba de acuerdo con el discurso de la gran Iglesia. Es el caso de los judeocristianos ortodoxos, llamados Nazarenos, de los que hablaré en primer lugar a partir del *Evangelio de los Hebreos*, que procede de este ámbito;

— bien ha abocado a ciertos grupos judeocristianos hacia fórmulas de fe que, pretendiendo ser superiores a las de la gran Iglesia, derivaron poco a poco hacia especulaciones cada vez más discutibles. Es el caso del ambiente judeocristiano representado por el *Evangelio de los Ebionitas*, que examinaré en una segunda parte, y de otros apócrifos judeocristianos que serán considerados en un tercer momento.

I. LOS NAZARENOS O JUDEOCRISTIANOS ORTODOXOS

Es impactante constatar que ninguno de los Padres de la Iglesia que han citado o evocado el *Evangelio de los Hebreos* o *Evangelio según los Hebreos* o *Evangelio de los Nazarenos*² reconozca en él algún tipo de herejía. Este evangelio apócrifo, como es sabido, se ha perdido y no subsiste sino a través de las citas de Clemente de Alejandría, Orígenes, Eusebio y Jerónimo³. Ahora bien, ellos lo mencionan con una curiosidad evidente e incluso con un cierto respeto, como si los poseedores de este Evangelio fueran para ellos «primos», ciertamente lejanos, pero con los que comparten la misma fe en el Hijo de Dios y con los que no han roto la comunión.

Afortunadamente, el fragmento más largo que ha sido conservado de este evangelio es un texto capital que concierne a nuestro tema. Se trata de un relato del Bautismo de Jesús, traducido por Jerónimo a partir del hebreo o del arameo:

Porro in Evangelio, cujus supra fecimus mentionem, haec scripta reperimus: «Factum est autem cum ascendisset Dominus de aqua, descendit fons omnis Spiritus sancti, et requievit super eum, et dixit illi: 'Fili mi, in omnibus prophetis exspectabam te, ut venires, et requiescerem in te. Tu es enim requies mea, tu es Filius meus primogenitus, qui regnas in

2. A pesar del hecho de que ciertos sabios ven ahí dos escritos distintos, pensamos que estas denominaciones se refieren al mismo Evangelio. Jerónimo lo denomina «el Evangelio en lengua hebrea que leen los Nazarenos» (*Commentarii in Esaïam* 4), o también «el Evangelio según los Hebreos, que los Nazarenos leen habitualmente» (*Commentarii in Ezechielem* 4).

3. Así como cinco códices de los Evangelios canónicos (4, 273, 566, 899 y 1424) que mencionan algunas variantes atribuidas al Evangelio judaico.

sempiternum»⁴. [En el Evangelio que he mencionado, se encuentra más adelante este pasaje: «Sucedió que, cuando el Señor subía del agua, toda la fuente del Espíritu Santo descendió, reposó sobre él y le dijo: «Mi Hijo, yo te esperaba en todos los profetas, yo esperaba que vinieses para reposar en ti. Porque tú eres mi reposo, tú eres mi Hijo primogénito que reinas eternamente»].

Este texto, portador de una cristología muy densa, es de una gran riqueza. Tomémonos tiempo para desglosar algunas enseñanzas sobre la filiación divina de Jesús tal como era comprendida por los judeocristianos de esta tendencia. De ella consideraremos cuatro caracteres:

Pneumático. Si Jesús es el Hijo de Dios, lo es en unión con el don del Espíritu, el cual, en plenitud, habita y «reposa» en él. La expresión *fons omnis Spiritus sancti*, sea como sea traducida («toda la fuente del Espíritu Santo» o «la fuente de todo el Espíritu Santo»), indica un don supremo y total, llevando a cumplimiento la profecía de Isaías: «Sobre él reposa el Espíritu de Yavé, espíritu de sabiduría e inteligencia, espíritu de consejo y fuerza, espíritu de ciencia y de temor de Yavé»⁵. Como si las diferentes formas y manifestaciones del don del Espíritu Santo, tal como se habían manifestado a lo largo de la historia bíblica, encontrasen en Jesús su perfección y su síntesis.

Un fragmento interesante del *Evangelio de los Hebreos* citado por Jerónimo ilumina esta interpretación. A Simón que le pregunta cuántas veces hay que perdonar al hermano, Jesús responde: «Yo te lo digo: hasta setenta veces siete; porque incluso en los profetas, tras ser ungidos con el Espíritu Santo, se han encontrado palabras de pecado»⁶. El don del Espíritu, antes de la venida de Cristo, era parcial e imperfecto: sólo el Hijo lo recibe y lo dona en plenitud. Es el Enviado de Dios «quien da el Espíritu sin medida»⁷.

Profético. Si Jesús es el Hijo de Dios, lo es en unión con una *espera profética* que es a la vez la de los propios profetas y la del Dios que les inspiraba. *In omnibus prophetis expectabam te*: como si el Espíritu, en los profetas, aspirase a realizar sus profecías viniendo a habitar personalmente y definitivamente en un ser humano particular en el que Dios reconociera a su Hijo. La imagen de la paloma de Noé que «no encontraba un lugar donde posarse»⁸, pero que después lleva al arca un ramo de olivo —símbolo mesiánico— viene aquí a la mente para evocar la larga paciencia de Dios a lo largo de la historia de la salvación, preparando y prediciendo la venida de su Ungido.

4. Jerónimo, *Commentarii in Esaiam* 4, 11; PL 24, 144-145.

5. Is 11, 2.

6. Jerónimo, *Liber apologeticus contra Pelagianos* 3, 2.

7. Jn 3, 34, fórmula que puede referirse a Dios o al Hijo.

8. Gn 8, 9.

La atención que el *Evangelio de los Hebreos* presta a los profetas es significativa. Revela, en efecto, que, a pesar de su apego a las observancias de la Ley, los judeocristianos no les concedían una importancia exclusiva. Los fariseos del tiempo de Jesús, más tarde los rabinos a partir del concilio de Yabné han focalizado la religión de Israel en la Torah, es decir, en la observancia y en la interpretación de los mandamientos. El Nuevo Testamento abría otro camino asociando siempre «la Ley y los Profetas». Los Nazarenos comparten esta perspectiva, a la vez profética y pneumática: igual que la Ley debe ser comprendida a la luz de los Profetas, la letra de los mandamientos debe ser comprendida en el Espíritu que los inspira.

Cósmico. En mayor medida, la filiación divina de Jesús tiene en este texto un *alcance cósmico* que evoca el tema del «reposo» del Espíritu de Dios en él, mencionado tres veces: *et requievit super eum [...] et requiescerem in te. Tu es enim requies mea.* Una insistencia tal no es anodina: muestra la creación terminada en el Bautismo de Jesús, análogamente al séptimo día del Génesis en el que Dios «reposó de todas sus obras»⁹. En el Hijo revelado en el Jordán, la obra divina encuentra su fin verdadero. En él, la creación es completada: no sólo la historia de Israel, sino la historia del universo entero recibe su cumplimiento. Este «Hijo amado» recapitula en su persona el «Dios vio que era muy bueno» de los orígenes del mundo.

La cercanía entre el relato del *Evangelio de los Hebreos* y el del Génesis corresponde a la cosmología hebrea que, como es sabido, representa el mundo «entre dos aguas» separadas por el firmamento. El Bautismo de Jesús evoca esta estructura: en el momento en el que el Hijo sube del agua (*cum ascendisset de aqua*), la fuente del Espíritu desciende sobre él como un agua supraceleste. Jesús es el vínculo vivo entre el mundo humano y el mundo divino, entre el agua del río y «las aguas que están por encima del cielo»¹⁰. El vuelo de la paloma, en este sentido, no puede no recordar al del «Espíritu que volaba sobre las aguas»¹¹: su presencia por encima de las aguas primordiales prefiguraba su manifestación por encima de las aguas bautismales.

Escatológico. Un último aspecto del texto citado por Jerónimo merece ser subrayado: su *alcance supratemporal*, a la vez protológico y escatológico. El autor subraya claramente que la identidad del Hijo revelado en el Jordán es una realidad eterna. Es, en primer lugar, este *filius primogenitus* que san Pablo llama «el Primer-nacido (*prôtotokos*) de toda criatura»¹²

9. Gn 2, 3.

10. Sal 148, 4.

11. Gn 1, 2.

12. Col 1, 15. Cf. Rm 8, 29: «el Primogénito de una multitud de hermanos»; Col 1, 18 y Ap 1, 5: «el Primogénito de entre los muertos»; Hb 1, 6: «Cuando introdujo al Primogénito en el mundo...».

y san Juan «aquél que era desde el principio»¹³. Pero si él es el Principio¹⁴, él es también el Fin: «el Primero y el Último»¹⁵, el *Eschatos* en persona. Es este ser único y trascendente, *qui regnas in sempiternum*, al que confiesa el *Evangelio de los Hebreos*.

El anuncio de su nacimiento se concluía con la misma profecía: «y su reino no tendrá fin»¹⁶. San Lucas asume aquí una antigua tradición según la cual el reino del Mesías no será temporal, sino eterno —por tanto no es un reino terrestre, sino divino. El «Reino de los cielos», inaugurado por Cristo, más allá de toda mira política, está en el centro del mensaje evangélico y de la fe de los judeocristianos. Es significativo que este tema aparezca también en el *Evangelio de los Hebreos*: para ellos, Jesús es el «Hijo que reina eternamente». Afirmación tan importante que será incluida tal cual en el símbolo de Nicea, retomando las palabras del ángel: «y su reino no tendrá fin».

Estas cuatro características, tomadas en su conjunto, muestran de forma cierta que los Nazarenos estaban lejos de reducir la figura de Jesús a la de un ser humano ordinario. Su evangelio atestigua lo que se puede llamar una «cristología alta», para la que Jesús es Hijo de Dios desde antes de su Bautismo. Este punto es capital: debemos argumentarlo llevando adelante el análisis.

1. Señor desde su nacimiento

La palabra *porro* (más adelante, a continuación) utilizada por Jerónimo muestra que este Evangelio no comenzaba en el Bautismo, sino que estaba precedido por otros relatos. Ahora bien, sólo puede tratarse del relato de su nacimiento, como sucede en el Evangelio de Mateo del que el *Evangelio de los Hebreos* parece ser una versión primitiva. Papías, en efecto, señala la existencia de un evangelio escrito por Mateo en lengua hebrea¹⁷. Jerónimo dice también que «muchos lo consideran como el original de Mateo»¹⁸.

Cualquiera que sea su vínculo exacto, los dos evangelios tenían ciertamente la misma estructura: el nacimiento en Belén precede al Bautismo. Concebido por el Espíritu Santo, Jesús es Hijo de Dios desde su na-

13. 1Jn 1, 1; 2, 13-14; cf. Jn 1, 1-2 (¿8, 25?).

14. Col 1, 18; cf. Ap 3, 14; 21, 6; 22, 13.

15. Ap 1, 17; 2, 8; 22, 13.

16. Lc 1, 33; cf. Dn 7, 14, etcétera.

17. Eusebio de Cesarea, *Historia ecclesiastica* 3, 39: «Referente a Mateo [Papías] dice lo siguiente: 'Mateo ordenó las sentencias [de Jesús] en lengua hebrea, pero cada uno las traducía como mejor podía' [...] Expone también otro relato de una mujer acusada de muchos pecados ante el Señor, que se contiene en el Evangelio según los Hebreos».

18. Jerónimo, *Comentarii in Evangelium Matthaei* 2; cf. Íd., *Liber apologeticus contra Pelagianos* 3, 2: «En el Evangelio según los Hebreos, que fue escrito en lengua caldea y siríaca, mas con caracteres hebreos, del que se sirven hasta hoy los Nazarenos, este Evangelio según los Apóstoles, o bien, como pretenden muchos, según Mateo, conservado en la biblioteca de Cesarea...».

cimiento; en el Jordán su filiación divina se ha manifestado abiertamente. Su identidad, hasta ese momento secreta, es revelada por la voz divina. Comienza entonces su vida pública y su misión entre los hombres.

Notemos que en el relato del Bautismo citado por Jerónimo, Jesús es llamado Señor *antes* de la teofanía del Espíritu (*cum ascendisset Dominus de aqua*), lo que impide pensar que lo haya venido a ser después. Su divinidad no es el resultado de una transformación, sino original.

2. *El Nazareno*

La existencia de relatos anteriores al Bautismo en el *Evangelio de los Hebreos* es segura, porque Jerónimo evoca dos pasajes de este Evangelio que pertenecen a la «vida oculta» de Jesús y que son especialmente significativos para nosotros. Escribe:

En este evangelio, se puede señalar que cada vez que el evangelista cita por sí mismo o por boca del Señor y Salvador, pruebas del Antiguo Testamento, él no sigue la norma de los setenta traductores, sino la del hebreo. He aquí dos ejemplos: «De Egipto he llamado a mi Hijo» y «Por eso será llamado Nazareno»¹⁹.

Que el autor del *Evangelio de los Hebreos* utilice la versión hebrea de la Biblia antes que la griega de los LXX no nos sorprende. Lo importante para nosotros es que las dos citas prueban que este Evangelio no comenzaba en el Bautismo: la primera, en efecto, se refiere a la huida de la Sagrada Familia a Egipto, la segunda a su retorno a Nazaret. Notemos que la expresión «mi Hijo» aplicada al *niño* Jesús muestra, sin refutación posible, que su filiación divina era considerada como anterior al Bautismo.

Hemos de notar, además, que estas dos citas son típicamente judeocristianas. La primera, tomada del profeta Oseas²⁰, identifica a Jesús con el pueblo de Israel, «hijo primogénito»²¹ de Dios, indicando así el vínculo íntimo del Mesías con el pueblo judío. La segunda, de origen desconocido, hace tal vez alusión a la tradición del nazireato²², pero remite sobre todo a los Nazarenos, nombre dado a los cristianos en el mundo semítico. Estos dos textos proféticos se encuentran, pues, en su sitio en un evangelio judeocristiano: permiten a los cristianos de origen judío subrayar su parentesco, a la vez carnal y nominal, con el judío Jesús de Nazaret.

3. *El Hijo conforme al Padre y al Espíritu*

Así pues, el *Evangelio de los Hebreos* atestigua claramente en los fragmentos que se nos han conservado que Jesús es Hijo de Dios en el sentido

19. Jerónimo, *De viris illustribus* 3.

20. Os 11, 1; la Septuaginta dice: «De Egipto he llamado a mis hijos».

21. Ex 4, 22: «Mi hijo primogénito es Israel».

22. Jc 13, 5-7.

pleno del término. De esta cristología «alta» se podrían encontrar todavía otros indicios. Así, un códice del Evangelio de Mateo menciona, de pasada, una palabra de Jesús que marca su unidad total con el Padre:

El Evangelio judío, aquí, tiene lo siguiente: «Si estáis en mi seno y no hacéis la voluntad de mi Padre que está en los cielos, os expulsaré de mi seno»²³.

No habría forma de indicar más netamente que Jesús coincide, sin ninguna separación, con Dios Padre: que no es posible estar «en el seno» del Hijo sin someterse al Padre es una forma de expresar su filiación divina.

Un último texto del que no haremos aquí una exégesis profunda, es citado por Orígenes y conocido igualmente por Jerónimo:

Si alguien admite el *Evangelio de los Hebreos*, en el que el Salvador dice: «Mi Madre el Santo Espíritu acaba de cogerme por un cabello y de transportarme sobre la gran montaña, el Tabor», se preguntará cómo el Espíritu Santo, siendo el intermediario del Verbo, puede ser la Madre de Cristo. Pero no será difícil explicarlo [...]»²⁴.

Poco nos importa el sentido alegórico que Orígenes busca dar a este pasaje. Su significación primera es fácil de adivinar: Jesús, nacido de Dios por la acción del Espíritu, está totalmente disponible y dócil a esta acción. ¡Un solo cabello de su cabeza basta para llevarle donde el Espíritu quiere conducirlo! No se trata de una obediencia servil: a modo de Hijo y no de esclavo se abandona Jesús a la voluntad divina. En cuanto a la idea de maternidad del Espíritu, unido al hecho de que *ruah* es un término femenino en las lenguas semíticas, ésta plantea otras cuestiones que no podemos abordar²⁵.

4. *El juicio de los Padres*

En conclusión, hemos de constatar que la fe de los judeocristianos en Cristo era, en lo esencial, conforme a la de la gran Iglesia. Jerónimo lo atestigua de modo muy claro:

Existe hoy entre los judíos, en todas las sinagogas de oriente, una herejía llamada de los *Minim*, que hasta este día es condenada por los fa-

23. Codex 1424, ad Mt 7, 5, *Écrits apocryphes chrétiens*, Paris 1997, 440. Cf. un texto análogo citado por Eusebio de Cesarea: «En el Evangelio en lengua hebrea que se ha propagado entre los judíos, se dice: 'Yo elijo para mí a los buenos, esos buenos que me ha dado mi Padre que está en el cielo'» (*ibid.*, 445).

24. Orígenes, *Commentaire sur Jean* 2, 82 (SC 120, 263). Citado igualmente en las *Homélies sur Jérémie*, 15, 4 (SC 238) y por Jerónimo en el *Comentarii in Miqueam* 2, 7, 6 (CCL 76), el *Comentarii in Esaiam* 11, 40, 9 (CCL 73) y el *Commentarii in Echezielem* 4, 16, 13 (CCL 75).

25. Cf. D. Vigne, *Christ au Jourdain, Le Baptême de Jésus dans la tradition judéo-chrétienne*, Paris 1992, 205-232 (c. 8: «Mater mea Spiritus sanctus»).

riseos; se les llama comúnmente Nazarenos. Ellos creen en Cristo Hijo de Dios, nacido de la Virgen María y dicen que es él quien sufrió bajo Poncio Pilato y ha resucitado. Es el Cristo en quien también creemos nosotros²⁶.

Agustín dice igualmente de los Nazarenos: «Ellos confiesan que Cristo es Hijo de Dios»²⁷. Sin embargo, les reprocha su excesivo apego a la Ley. Jerónimo, por su lado, concluye de forma muy negativa: «pero en tanto que quieren ser a la vez judíos y cristianos, no son ni judíos ni cristianos». Todos los autores de la época patrística comparten esta ambivalencia: aunque la fe de los Nazarenos les parece ortodoxa, desconfían de ellos y subrayan sus defectos.

La causa de esta desconfianza no es difícil de descubrir: el ámbito judeocristiano ha dado lugar a otro grupo (o varios) de creyentes que se ha alejado muy pronto de la fe común en Cristo Hijo de Dios. Es esta tendencia, distinta de la primera pero relacionada con ella, la que tenemos que examinar ahora.

II. LOS EBIONITAS O JUDEOCRISTIANOS HETERODOXOS

El texto de referencia de esta tendencia judeocristiana es el *Evangelio de los Ebionitas*, mencionado por Ireneo, conocido por Orígenes bajo el nombre de *Evangelio de los Doce Apóstoles*, pero citado sólo por Epifanio, quien nos ofrece nueve extractos del mismo. De nuevo, afortunadamente, el principal de estos fragmentos resulta ser un relato del Bautismo de Jesús en el Jordán.

Para comprenderlo, hay que decir en primer lugar que el autor compone su texto combinando el material de los tres evangelios sinópticos²⁸. Se trata, pues, de una especie de puzle que, a modo de *targum*, ajusta el texto primitivo dándole nuevas orientaciones de sentido.

Una vez hubo sido bautizada la gente, vino también Jesús y fue bautizado por Juan. Y cuando subía del agua, los cielos se abrieron y vio al Espíritu Santo en forma de una paloma que descendía y entraba en él. Y una voz que venía del cielo dijo: «Tú eres mi Hijo amado, en ti me he complacido», y de nuevo: «Yo te he engendrado hoy». Igualmente una gran luz iluminó todo el lugar. Viendo esto, Juan le dijo: «Entonces, ¿quién eres tú, Señor?» Y de nuevo una voz que venía del cielo hacia él: «Este es mi Hijo amado, en quien me he complacido». Habiéndose entonces prostrado, le dijo Juan: «Yo te suplico, Señor, bautízame tú». Pero Jesús se lo impidió diciendo: «Déjalo, porque así conviene que todo se cumpla»²⁹.

26. Jerónimo, *Epistula* 112, 13 (PL 22). Su fe en la resurrección es segura, puesto que Jerónimo cita varios pasajes del *Evangelio de los Hebreos* que se refieren a ella (*De viris illustribus* 2).

27. Agustín, *De haeresibus* 9 (CCL 46).

28. Cf. D. Bertrand, «L'Évangile des Ébionites: une harmonie évangélique antérieure au Diatessaron»: *New Testament Studies* 26 (1980) 548-563.

29. Epifanio, *De Panarion* 30, 13, 7-8 (GCS pp. 350-351).

Este texto parece, en su conjunto, fiel a la tradición evangélica. Sin embargo, ciertos detalles, examinados de cerca, revelan las intenciones particulares del compositor. Nosotros consideraremos cuatro de ellos, subrayados en el texto:

1. «Y entró en él»

La paloma del Espíritu que entra en Jesús sugiere que aquélla le transforma: que él recibe en el Jordán una fuerza o una gracia que él no tenía anteriormente. La insistencia de los judeocristianos en la pneumatología encuentra aquí un límite, o más bien cae en una trampa lógica: si Cristo recibe el Espíritu en el Bautismo, ¿no estaba desprovisto de él?

Los Ebionitas concluyeron a partir de aquí que quien se dirige a Juan Bautista era, al inicio, un hombre ordinario. El comienzo de su Evangelio, era, al parecer, el siguiente: «Hubo un hombre de nombre Jesús, tenía alrededor de treinta años», sin mención particular de su nacimiento milagroso ni, por tanto, de su origen divino. Es en el Jordán cuando se produce el cambio que le va a convertir en Hijo de Dios.

2. «Yo te he engendrado hoy»

La cita del Salmo 2, 7 está atestiguada por varios manuscritos del Evangelio de Lucas y fue, parece haber sido la forma primitiva de la declaración divina de este evangelio. Ella no tiene en sí nada de herético: conecta el mesianismo de Jesús a la figura de David y subraya el vínculo íntimo, de tipo generativo, que lo une a su Padre. Pero los ebionitas parecen haber caído aquí también en una trampa lógica: si Cristo ha nacido de Dios en el día de su Bautismo, ¿no quiere decir que hasta ese día no había sido engendrado por él? En el siglo III, Metodio de Olimpo responde a esta dificultad:

Observemos bien que Dios ha proclamado esta paternidad sin ninguna precisión cronológica. Ha dicho «Tú eres mi Hijo», no «Has venido a ser». Indica así no que él se beneficie con un vínculo de filiación recientemente adquirido, [...] sino que siendo ya engendrado como Hijo, lo es y lo será siempre. Y la palabra: «Yo te he engendrado hoy» quiere decir: «A ti que preexistías ya en el cielo antes del origen de las EDADES, TE HE QUERIDO ENGENDRAR EN EL MUNDO, es decir, darte a conocer, a ti, que eras ignorado precedentemente»³⁰.

Pero los ebionitas no comprendieron así la cita. Tomando el «hoy» al pie de la letra, consideraron que la declaración celeste marcaba una nove-

30. Metodio de Olimpo, *Le banquet* 8, 9 (SC 95).

dad radical en la existencia de Jesús. Mero hombre³¹, nacido de un hombre y de una mujer, *vino a ser* Hijo de Dios el día de su Bautismo.

3. «Una gran luz»

Inmediatamente después de que Dios haya operado esta transformación, una luz sobrenatural ilumina la escena. El detalle se vuelve a encontrar en dos códices latinos del Evangelio de Mateo³², pero aquí con un significado ligeramente diverso, pues, según estos manuscritos, esta epifanía de luz o fuego tiene lugar en el mismo momento del Bautismo, es decir, cuando Jesús desciende al agua³³, mientras que el *Evangelio de los Ebionitas* la presenta después. En el primer caso, es la aparición de Jesús, ya Hijo de Dios, la que desencadena la epifanía; en el segundo, es su «adopción» como Hijo.

La estructura del relato se ha iluminado por sí misma: el hombre Jesús, habiendo recibido el Espíritu, viene a ser el «Señor», lo que no era anteriormente; y sólo entonces Juan Bautista le otorga este título. Las dos versiones de la palabra celeste, tomadas respectivamente del Evangelio de Marcos y del de Mateo, permiten sugerir que es primero a Jesús mismo a quien es revelada su nueva identidad («Tú eres mi Hijo»), después a Juan Bautista («Éste es mi Hijo»). Todo el relato tiene un carácter progresivo, del que conviene ahora examinar el final.

4. «Habiéndose prosternado, Juan le dijo...»

Las últimas líneas, en efecto, son particularmente significativas. Mientras que Mateo situaba este diálogo antes del Bautismo, los Ebionitas lo sitúan después. ¿Por qué? Porque Jesús, mero hombre, no merecía que Juan Bautista se postrase delante de él. Sólo una vez que ha sido hecho Señor es digno de ello. Este desplazamiento obliga, por otro lado, al autor a modificar el sentido original del texto: porque si en Mateo es Juan Bautista quien quiere impedir a Jesús recibir el bautismo, en el *Evangelio de los Ebionitas* es Jesús quien prohíbe a Juan Bautista pedírselo.

5. *El juicio de los Padres*

Lo podemos constatar: este texto ha sido el objeto de un trabajo redaccional muy cuidado. Como el pasaje del *Evangelio de los Hebreos*, revela

31. *Psilos anthropos*, de donde la acusación de *psilanthropismo* que les será dirigida.

32. *Codex Vercellensis* (= a, siglo IV), Mt 3, 16: «Et cum baptizaretur, lumen ingens circumfulsit de aqua, ita ut timerent omnes qui advenerant». *Codex Sangermanensis* (= g1, siglo VIII): «Et cum baptizaretur Jesus, lumen magnum fulgebat de aqua, ita ut timerent omnes qui congregati erant».

33. Justino, *Dialogus cum Triphone Judaeo* 88, 3, G. Archambault (ed.): «Mientras descendía al agua, se encendió fuego en el Jordán».

una cristología particular, que por contraste podemos llamar «baja» y que los Padres de la Iglesia rechazan unánimemente.

Ya Justino, dirigiéndose al rabino Trifón y a sus compañeros, declara: «Hay gente de vuestra raza, amigos míos, que dicen pertenecer a Cristo y le consideran hombre nacido de hombres. Yo no acepto su teoría»³⁴. Tertuliano, igualmente, acusa a los Ebionitas de «presentar a Jesús como un mero hombre, de la descendencia de David, y no Hijo de Dios»³⁵. Eusebio de Cesarea repite la información y acentúa la condena:

La herejía que se llama ebionita es propia de gente que dice que Cristo ha nacido de José y de María y que afirma que es un mero hombre³⁶.

Desde el principio, se llamó justamente a estos hombres Ebionitas, porque ellos tenían sobre Cristo pensamientos pobres y humildes. Le consideraban, en efecto, como simple y común, como un mero hombre justificado por el progreso de su virtud, nacido de la unión de un hombre y de María³⁷.

La noticia de Epifanio es un poco más compleja. Comprenderemos mejor a continuación la mención inesperada del «Cristo venido de arriba» en relación a Jesús:

Ellos dicen que Jesús ha sido engendrado a partir de una simiente de hombre, que ha sido elegido y llamado de este modo por elección Hijo de Dios, habiendo venido el Cristo de arriba sobre él en forma de paloma. Ellos no afirman que ha sido engendrado por Dios Padre, sino que ha sido creado como uno de los arcángeles³⁸.

Los Padres de la Iglesia son conscientes de la diferencia entre esta concepción y la de los judeocristianos ortodoxos; pero curiosamente, no oponen las dos visiones, sino que tienen más bien la tendencia a identificarlas. Es, pues, la tendencia judeocristiana en su conjunto la que tienden a infravalorar. Así, Orígenes distingue bien «dos tipos de Ebionitas: los que admiten como nosotros que Jesús ha nacido de una Virgen y los que no lo creen nacido así, sino como el resto de los hombres»³⁹. Pero escribe en otro lugar, de forma un poco irónica:

Cuando se examina la fe que tienen en el Salvador los creyentes en Jesús venidos del judaísmo, tanto aquellos que piensan que ha nacido de María y de José, como quienes consideran que ha nacido sólo de María y del Espíritu divino, pero de ninguna manera con un conocimiento de él que

34. Justino, *Dialogus cum Triphone Judaeo* 49, 1.

35. Tertuliano, *La chair du Christ* 14, 5 (SC 216, 271).

36. Eusebio de Cesarea, *Historia ecclesiastica* 6, 17 (SC 41).

37. Eusebio de Cesarea, *Historia ecclesiastica* 3, 17, 1-2 (SC 31).

38. Epifanio de Salamina, *De Panarion* 30, 16, 3 (GCS pp. 353-354).

39. Orígenes, *Contre Celse* 5, 61 (SC 147).

sea teológico, se entiende por qué este ciego ha dicho: «Hijo de David, ten piedad de mí»⁴⁰.

Esta condescendencia es reveladora. A los ojos de los Padres, la cristología judeocristiana es toda ella sospechosa de imprecisión y de debilidad teológica. En el siglo IV, el Concilio de Nicea acrecentará la distancia entre la «gran» Iglesia de los paganocristianos y las pequeñas comunidades judeocristianas, porque el esfuerzo por definir el misterio de Cristo en términos filosóficos (*homoousios*) permanecerá muy extraño a los cristianos de origen judío. Eusebio de Cesarea, de forma bastante severa, se lo ha reprochado. Él admite que la cristología de los Nazarenos es, en lo esencial, ortodoxa, pero acaba por descartarla como «impía»:

A su lado [de los Ebionitas], había otros entre ellos que llevaban el mismo nombre y que escapaban a sus extrañas tonterías. Ellos no negaban que el Señor hubiera nacido de una Virgen y del Santo Espíritu, y, sin embargo, de modo semejante a ellos, no confesaban que él fuera Dios, Verbo y Sabiduría preexistente, y así llegaban a la impiedad de los primeros⁴¹.

Nos podemos preguntar por qué los autores eclesiásticos han manifestado una severidad tal. La crisis arriana, seguro, ha influido en este rechazo: la cristología de los judeocristianos era objetivamente próxima a las posiciones que los defensores del Concilio de Nicea han combatido. Pero mucho antes del siglo cuarto, Justino, Ireneo, Tertuliano, Orígenes se mostraban ya críticos. Me parece que su desconfianza se explica por otro fenómeno: la derivación de la cristología judeocristiana, y más particularmente, ebionita, hacia especulaciones realmente heterodoxas. Es lo que hemos de traer a colación en la última parte.

III. DEL DIÁLOGO CON TRIFÓN A LOS ESCRITOS PSEUDOCLEMENTINOS

No es posible situar ahora con precisión cada uno de los textos o autores que mencionaremos: serán presentados de modo global, como testigos o actores de una especie de cadena lógica, en la que cada etapa acentúa el presupuesto inicial y las conclusiones anteriores.

En efecto, el «psilanthropismo», tal como lo hemos evidenciado en los Ebionitas, tiene su lógica. La negación de la filiación divina de Jesús como perteneciente a su identidad desde el origen, es decir, desde su nacimiento, tiene consecuencias sobre todos los demás aspectos de su misterio. Si Jesús no es Hijo de Dios, sino que lo *ha venido a ser*, resulta de ello una cascada de afirmaciones, en forma de hipótesis segundas o

40. Orígenes, *Comentarii in Euangelium Matthaei* 14, 12 (GCS pp. 511-512).

41. Eusebio de Cesarea, *Historia ecclesiastica* 3, 27, 3 (SC 31).

de suposiciones derivadas, a veces contradictorias o inesperadas. Evocaremos diez de ellas —lista no exhaustiva, pero que nos parece tocar los principales problemas. La décima, por lo demás, será como una vuelta a la primera.

1. *Jesús, ¿mero hombre?*

En el *Diálogo con Trifón*, Justino evoca la posición de los judeocristianos de tipo ebionita para la que Jesús es el Mesías, pero sólo en tanto que hombre elegido por Dios. Trifón estaría casi dispuesto a admitirlo, a condición de excluir su filiación divina.

Me parece que aquéllos que dicen que ha sido ungido por elección y que ha venido a ser Cristo, afirman una cosa más creíble que aquellos de entre vosotros que son de tu parecer. Puesto que todos nosotros esperamos un Cristo hombre entre los hombres, al que Elías debe ungir cuando venga⁴².

En este texto encontramos una insistencia típicamente judía sobre la idea de la *unción* del Mesías. Tema importante e interesante desde un punto de vista cristológico: pero la idea de que Jesús sea «ungido» por elección, es decir, elegido entre otros seres semejantes a él, y ungido por Elías, es decir, designado por otro hombre, implica que su mesianismo le viene del exterior, de forma sobreañadida. No forma parte de su identidad íntima; es un don de lo alto. De donde se siguen una serie de consecuencias lógicas...

2. *¿Un Mesías ignorante de sí?*

Si Jesús *viene a ser* Hijo en el momento del Bautismo, la conciencia que él tiene de sí mismo antes de este acontecimiento no es una conciencia filial. Él no sabe lo que Dios sólo sabe: que será elegido como su representante. Él no es ni conocido por los hombres ni conocido por él mismo. Es Trifón, de nuevo, quien afirma aquí:

Cristo, suponiendo que haya nacido y que exista en alguna parte, es un desconocido; ni siquiera se conocía él mismo; no tiene ningún poder en tanto que Elías no venga a ungirlo y manifestarlo a todos⁴³.

Se adivina en el texto otra idea interesante, presente hoy en la tradición judía y de la que se podría hacer una lectura cristiana: la del Mesías *escondido*. Pero Trifón la asocia a un estado de ignorancia, de impotencia y de oscuridad que implica necesariamente una tercera hipótesis...

42. Justino, *Dialogus cum Triphone Judaeo* 49, 1.

43. *Ibid.* 8, 4.

3. ¿Un pecador arrepentido?

El hecho de que Jesús haya venido al Jordán entre los penitentes a recibir un bautismo «para la remisión de los pecados», plantea una pregunta terrible: la de su inocencia moral o, al menos, la de la necesidad que tiene de recibir de Dios una cierta purificación en el umbral de su misión. Los judeocristianos ortodoxos se hicieron la pregunta muy pronto, pero la respondían negativamente. Un fragmento del *Evangelio de los Hebreos* citado por Jerónimo lo atestigua:

He aquí que la madre del Señor y sus hermanos le decían: «Juan Bautista bautiza para la remisión de los pecados; vayamos a ser bautizados por él». Pero él les respondió: «¿Qué pecado he cometido yo para ser bautizado por él?»⁴⁴.

Aquí Jesús es llamado también Señor *antes* de su Bautismo, lo que excluye que haya venido a ser Hijo de Dios en el Jordán. La imagen de la luz o del fuego que aparece sobre el río lo ratifica, mostrando que Jesús es un ser perfectamente santo, que purifica él mismo el Jordán y no tiene necesidad en absoluto de recibir el perdón. Comentando el *Diatessaron* de Taciano, Efrén escribe sobre este punto:

El esplendor de la luz que apareció sobre el agua y la voz que vino del cielo mostraron [al diablo] que Cristo había descendido al agua no como alguien que tiene necesidad de perdón, sino como quien colma toda necesidad⁴⁵.

Los cristianos, incluso ebionitas, parecen haber admitido que Jesús no ha venido al Jordán como un hombre pecador. Pero su estatuto de «mero hombre» continúa presentando dificultades evidentes.

4. ¿Un ser necesitado?

En tanto que ser carnal y humano ordinario, Jesús está delante de Dios en la situación de toda criatura. Su finitud es por ella misma una pobreza, una carencia, que la gracia ha de colmar. La doctrina ebionita hacía posible la afirmación de una cierta «indigencia» de Jesús frente a Dios. Justino combate esta tesis, en el *Diálogo con Trifón*, de una manera que parece tener en el punto de mira a los judeocristianos heterodoxos:

Si él ha descendido al río, lo sabemos, no es que haya tenido necesidad de ser bautizado o de que el Espíritu venga sobre él en forma de paloma:

44. Jerónimo, *Liber apologeticus contra Pelagianos* 3, 2 (PL 23, 570-571).

45. Efrén, *Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron* 5, 1 (SC 121).

igual que tampoco tenía necesidad de ser engendrado y de ser crucificado, pero él ha soportado el serlo en favor del género humano⁴⁶.

Eusebio de Cesarea hace una confidencia que bien podría relacionarse con este tema. Una tradición judeocristiana, en efecto, parece haber aplicado a Jesús el versículo del salmo 107: «Moab, la jofaina donde me lavo». Eusebio escribe: «Recuerdo haber escuchado a un judío que me explicó bajo secreto que había que entender en un sentido místico la generación de Cristo según la carne»⁴⁷. ¿Se trataba tal vez del Jordán, en el que Jesús habría sido purificado de su nacimiento carnal?

5. *¿Un espíritu mancillado por la carne?*

Más que el judeocristianismo, es el gnosticismo el que explorará la idea de una purificación necesaria de Jesús en el Bautismo. El desprecio del cuerpo y de la materia, inherente a esta herejía, suponía en efecto que el Verbo fuera lavado de su contacto con la suciedad del mundo. Así para los Setianos descritos por Hipólito:

No basta que el hombre perfecto, el Verbo, haya penetrado en el vientre de una Virgen y haya apaciguado los dolores que reinaban en estas tinieblas. Porque tras haber penetrado en los vergonzosos misterios del vientre, se ha lavado y ha bebido la copa del agua viva que brota, que debe beber necesariamente quien quiera despojarse de la forma servil y revestir un vestido celeste⁴⁸.

Cristología extraña, formalmente herética, que devalúa el cuerpo y reniega del misterio de la Encarnación. Los gnósticos ven más bien en el acontecimiento del Jordán como una «espiritualización», que libera a Jesús del peso de su envoltura carnal. Teodoto el Gnóstico, citado por Clemente Alejandrino, escribe:

El Nombre que ha descendido sobre Jesús bajo forma de paloma lo ha rescatado. Porque Jesús tenía también necesidad de redención, para no ser retenido por el pensamiento de deficiencia en el que había sido colocado⁴⁹.

En esta línea de pensamiento típicamente gnóstica, encontramos también la idea curiosa de que el Hijo de Dios tenía necesidad de ser salvado, y que ello ocurre en el Bautismo. Citamos en este sentido el *Tractatus Tripartitus*, un escrito gnóstico descubierto en Nag-Hammadi:

46. Justino, *Dialogus cum Triphone Judaeo* 88, 3.

47. Eusebio de Cesarea, *Comentarii in Psalmo* 107, 10 (PG 23, 1331).

48. Hipólito, *Elenchos* 129, 2 (GCS).

49. Teodoto el Gnóstico según Clemente de Alejandría, *Extraits de Théodote* 22 (SC 23).

No sólo los hombres terrestres tienen necesidad de redención, [...] sino que él mismo también, el Hijo, el cual es constituido como lugar de la redención para el Todo, tiene necesidad de la redención. [...] Él ha recibido la redención, al inicio, por medio del Logos que ha descendido sobre él.

Pero estas concepciones nos alejan del judeocristianismo, del que sabemos que era poco dado a las especulaciones teóricas. De forma más concreta, los ebionitas se preguntaron por qué Jesús, mero hombre, había sido transformado en el Mesías. ¿No era una buena respuesta que lo había *merecido*?

6. ¿Un justo recompensado?

El apego de los judeocristianos a la humanidad de Jesús les ha conducido a suponer que su filiación divina podía ser la recompensa de su virtud. Es en primer lugar a Cerinto, un judeocristiano cercano al gnosticismo⁵⁰, al que se le atribuye esta idea.

Cerinto ha sostenido que Jesús era el hijo de José y de María, de modo semejante a todos los hombres y que les ha sobrepasado a todos por su justicia, su discernimiento y su sabiduría. Después de su Bautismo, Cristo, viniendo de la autoridad que está por encima de todo, ha descendido sobre él en forma de paloma⁵¹.

Encontramos de nuevo aquí la mención curiosa de «Cristo venido de lo alto» sobre Jesús. En su raíz, esta idea deriva de un razonamiento simple: si Jesús *viene a ser* Cristo e Hijo de Dios en el Jordán, ¿no debe descender esta identidad sobre él como «otra persona» tomando posesión de la primera?

7. ¿Jesús recibe a Cristo?

Numerosas noticias testimonian esta concepción, atribuida a los Ebionitas por Epifanio, como hemos visto, pero también, por ejemplo, a Teodoto de Bizancio por Hipólito:

Jesús ha vivido de modo ordinario, pero ha superado a todos los hombres por su piedad. Después, en su Bautismo a orillas del Jordán, ha recibido y acogido en él mismo a Cristo, que descendió del cielo en forma de paloma⁵².

Pero la idea de que una «vida anterior» al Bautismo pudiera ser la causa de la filiación divina de Jesús podía tomar todavía otra forma, de inspiración platónica: es la que encontramos en Carpócrates.

50. Gustave Bardy, «Cérinthe»: *Revue Biblique* 30 (1921) 344-373.

51. Ireneo de Lyon, *Contre les hérésies* 1, 26, 1 (SC 264).

52. Hipólito, *Elenchos* 7, 35, 2.

8. *¿Un alma preexistente?*

Si Jesús es iluminado en el Bautismo, ¿no lo sería por medio de una especie de reminiscencia que haría «retornar» su conciencia a la eternidad de donde proviene su espíritu? Ireneo, Hipólito y Epifanio hallan esta doctrina en el gnóstico Carpócrates, también próximo al judeocristianismo.

Jesús ha nacido de José. A pesar de que haya sido semejante a todos los hombres, sin embargo se ha distinguido de ellos por el hecho de que su alma, que era fuerte y pura, había recibido el don de recordar lo que había visto en sus relaciones con el Dios inengendrado. Por esto, éste último le ha enviado una potencia...⁵³.

Pero la «lógica» de estas especulaciones cristológicas abría todavía otra perspectiva, a la que los judeocristianos se van a adherir a continuación. Tenemos que citar aquí los escritos pseudoclementinos, en la forma que les será dada en el *siglo IV*.

9. *¿Un Mesías reencarnado?*

Las *Recognitiones* y las *Homilías* clementinas, escrito ebionita tardío, destacan una concepción mesiánica según la cual el Mesías preexistente se encarnaría en la historia periódicamente hasta su «reposeo» final:

Aquél que es el Hijo de Dios y el principio de todo se ha hecho hombre y el Padre le ha ungido el primero, con el óleo que proviene del árbol de la vida. Es de esta unción de la que viene su nombre de Cristo [...] Desde el principio del tiempo, él atraviesa las edades cambiando de forma y de nombre, hasta que encontrando su propio tiempo, reciba la unción de la misericordia divina y disfrute para siempre del reposo merecido⁵⁴.

No es posible explorar aquí esta perspectiva que tiene prolongaciones en la cábala judía y que enlaza con el símbolo del «óleo del árbol de la vida» al que hemos consagrado un capítulo de nuestra tesis⁵⁵. Como se ve, ilas concepciones judeocristinas pueden todavía alimentar la investigación! Concluimos con un último punto, extraído todavía de los escritos pseudoclementinos, y que nos lleva a la primera de esta serie de tesis. Ella es, en efecto, la clave.

53. Ireneo, *Contre les hérésies* 1, 25,1; retomado por Hipólito, *Elenchos* 7, 32, 1, y por Epifanio, *Panarion* 27, 2, 2.

54. Clemente de Alejandría, *Recognitiones* 1, 45 (GCS), y *Homiliae* 3, 20 (GCS p. 64); cf. el paralelo siríaco, W. Frankenberg (ed.), TU 48/3.

55. Cf. D. Vigne, *Christ au Jourdain*, 185-204 (c. 7: «Oleo ex ligno vitae»).

10. *El Hijo no es Dios*

Si hubiera que retener una idea directriz de este manojito de hipótesis a veces contradictorias, es esa. En su discusión con Simón el mago, tal como la relata la *xvi^a Homilía clementina*, Pedro se hace portavoz de esta concepción:

—Nuestro Señor no ha dicho nunca que existan dioses fuera del creador de todas las cosas ni se ha proclamado nunca él mismo Dios, sino que con razón ha declarado feliz a aquél que le ha llamado Hijo de Dios ordenador del Universo. —¿No te parece, prosiguió Simón, que quien viene de Dios es Dios? —Explicanos, respondió Pedro, cómo puede ser eso. Porque nosotros, nosotros no te lo podemos decir, puesto que no lo hemos aprendido de él⁵⁶.

La continuación del texto argumenta, de una forma característica de los debates del siglo *iv*, a partir de la distinción entre el Hijo engendrado y el Padre inengendrado:

Lo propio del Padre es no haber sido engendrado, y lo propio del Hijo es haber sido engendrado. Ahora bien, un ser engendrado no se compara a un ser que es inengendrado o que se ha engendrado a sí mismo. —Dijo Simón: pero ¿no es idéntico a él por el hecho de su nacimiento? —El ser que no es en todo punto idéntico a otro ser, replicó Pedro, no puede tener los mismos atributos que éste. —Esto es una afirmación, replicó Simón, no una prueba. —¿Por qué, prosiguió Pedro, no quieres comprender que uno se ha engendrado a sí mismo o es inengendrado, mientras que el otro es engendrado y por consiguiente no puede ser considerado idéntico al primero, ni siquiera si el ser engendrado es de la misma substancia que el ser que lo ha engendrado?⁵⁷.

Pero el autor se da cuenta de que se está aventurando por terrenos que no domina. Cuando Simón le pide explicar más exactamente cuál es la naturaleza de esta generación, Pedro le responde:

Como estas cosas no se encuentran en la Escritura y sólo se apoyan en conjeturas, debemos evitar afirmaciones demasiado categóricas sobre ellas⁵⁸.

CONCLUSIÓN

Esta consigna de prudencia es una bella ocasión para concluir. He intentado explorar con vosotros el muy complejo dominio del judeocristia-

56. Clemente de Alejandría, *Homiliae* 16, 15, trad. de A. Siouville, Lagrasse, 314.

57. *Ibid.* 15, 16, 314.

58. *Ibid.* 20, 8, 371.

nismo y de sus concepciones cristológicas y he propuesto distinguir en él tres esferas de pensamiento:

— Una esfera antigua y respetable, de un judeocristianismo que parece conforme, en lo esencial, a la fe de la Iglesia de siempre. Los Nazarenos, si nuestra reconstrucción es exacta, perpetuaban fielmente el misterio del Hijo único encarnado en Jesús de Nazaret.

— Otra más reciente y discutible, de un judeocristianismo cerrado a la idea de que Jesús haya sido Hijo de Dios desde su nacimiento. Los Ebionitas, si su nombre puede ser tomado aquí en un sentido figurado, ¿no testimonian un cierto «empobrecimiento» de este misterio, reducido a su substrato humano?

— Una última, compleja y con elementos que se fusionan, de concepciones judeocristianas francamente heterodoxas, a veces contradictorias entre sí, pero que están todas conectadas con la concepción ebionita. Compensando, por así decir, la pobreza de su fundamento doctrinal, estas hipótesis se han hecho más complejas a lo largo de los siglos; pero ninguna ha sido conservada por la Tradición.

Esta presentación tiene la ventaja de poner orden en un panorama muy rico. Pero permanece ella misma discutible; soy consciente de que se podrían aportar muchas precisiones y mejoras. Ojalá pueda al menos espolear la investigación y la profundización de una cuestión espinosa en la que las dificultades no son sólo históricas: tener en cuenta la existencia de esta forma particular de cristianismo que fue en los orígenes el judeocristianismo ayudaría tal vez a hacer progresar el diálogo entre judíos y cristianos. Agradezco vuestra atención.