

# Αἴρεσις en la literatura griega desde el siglo VI a. C. hasta el siglo IV d. C.

Alejandro Sánchez García

Máster Interuniversitario en Filología Clásica



MÁSTERES  
DE LA UAM  
2020-2021

Facultad de Filosofía y Letras



MÁSTER INTERUNIVERSITARIO EN FILOLOGÍA CLÁSICA

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER

***Αἴρεσις* en la literatura griega desde el siglo VI a.  
C. hasta el siglo IV d. C.**

Alumno  
**Alejandro Sánchez García**

Tutor  
**Dr. Jesús Polo Arrondo**

Junio, 2021

**TRABAJO FIN DE MÁSTER**  
**Declaración de Integridad Académica**  
**Máster Interuniversitario en Filología Clásica**  
**(UCM-UAM-UAH)**

D. / Dña. ALEJANDRO SÁNCHEZ GARCÍA con DNI 03949144K

**DECLARO:**

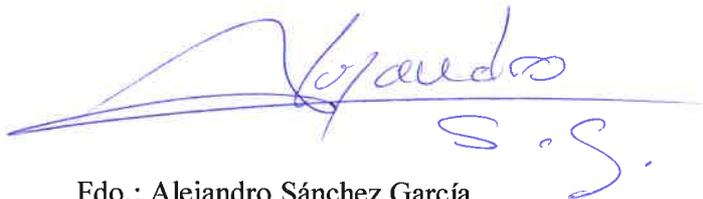
que el presente trabajo, titulado *Αἴρεσις en la literatura griega desde el siglo VI a. C. hasta el siglo IV d. C.*, entregado en la forma y plazos previstos como **TRABAJO DE FIN DE MÁSTER** para obtener el título de **MÁSTER EN FILOLOGÍA CLÁSICA** por la Universidad Complutense de Madrid, es el resultado de mi propia investigación, y que no contiene material que provenga de fuentes no indicadas en la bibliografía y claramente identificadas como fuentes externas en el texto.

**ENTIENDO** que estaré incurriendo en **PLAGIO** en las siguientes circunstancias:

- Entregando un trabajo ajeno como si fuera original mío,
- Copiando texto palabra por palabra sin indicar la fuente consultada mediante un sistema claro de referencias,
- Parafraseando un texto sin citar su procedencia de forma explícita,
- Entregando un trabajo copiado, en todo o en parte, de Internet o de otras fuentes, electrónicas o escritas.
- Entregando un trabajo que haya sido objeto de evaluación anterior en otra asignatura del Máster.

**COMPRENDO** también que el **PLAGIO** es una grave ofensa académica que puede tener **IMPORTANTES CONSECUENCIAS** en la calificación de esta asignatura.

Y para que conste, firmo esta declaración en Madrid, a 18 de junio de 2021.



Fdo.: Alejandro Sánchez García

**MÁSTER INTERUNIVERSITARIO EN FILOLOGÍA CLÁSICA  
(UCM-UAM-UAH)**

**TRABAJO DE FIN DE MÁSTER**

**VISTO BUENO DEL PROFESOR TUTOR**

D. JESÚS POLO ARRONDO, profesor del Departamento de Filología Clásica de la Universidad Autónoma de Madrid, hace constar que ha tutelado el trabajo *Αἴρεσις en la literatura griega desde el siglo VI a. C. hasta el siglo IV d. C.* de D. ALEJANDRO SÁNCHEZ GARCÍA, alumno del Máster Interuniversitario en Filología Clásica por la Universidad Complutense de Madrid en conjunto con la Universidad Autónoma de Madrid y la Universidad de Alcalá, y que da el visto bueno para su defensa.

En Madrid, a 18 de junio de 2021



Sello del Departamento

A handwritten signature in blue ink that reads 'Jesús F. Polo'. The signature is written in a cursive style and is underlined with a single horizontal line.

Firma

**Título:** Αἵρεσις *en la literatura griega desde el siglo VI a. C. hasta el siglo IV d. C*

**Resumen:** Este trabajo busca estudiar la evolución de la noción de αἵρεσις en la lengua griega y, más concretamente, en la literatura cristiana aplicando, para ello, la metodología propia de la semántica estructural. Para ello, partimos del análisis de la evolución de αἵρεσις en los autores no cristianos para, posteriormente, poder estudiar la evolución del mismo en las obras cristianas en comparación con otros conceptos como ἑτεροδοξία, σχίσμα y ἀποστασία.

**Palabras clave:** αἵρεσις, literatura griega, autores cristianos, semántica estructural

**Title:** Αἵρεσις *in Greek literature from the 6th century BC to the 4th century AD.*

**Abstract:** This paper aims to study the evolution of the notion of αἵρεσις in the Greek language and, more specifically, in Christian literature, by applying the methodology of structural semantics. To this end, we start by analysing the evolution of αἵρεσις in non-Christian authors in order to subsequently study its evolution in Christian works in comparison with other concepts such as ἑτεροδοξία, σχίσμα and ἀποστασία.

**Key words:** αἵρεσις, Greek literature, Christian authors, Structural semantics

*Αἵρεσις* en la literatura griega desde el siglo VI a. C.  
hasta el siglo IV d. C.



Alejandro Sánchez García

«ἀμοιβῆ γὰρ ἔοικε νομίσματος ἢ τοῦ λόγου χρεία, καὶ δόκιμον καὶ αὐτοῦ τὸ σύνηθές ἐστι καὶ γνώριμον, ἄλλην ἐν ἄλλοις χρόνοις ἰσχὺν λαμβάνοντος».

“El uso del lenguaje se parece al cambio de la moneda, y también de él es legal lo habitual y familiar, aun cuando adquiere en unas épocas un valor y en otras otro”.

(PLUTARCO, *De Pythiae oraculis*, 406B)

«Los diferentes lenguajes, comparados unos con otros, ponen en evidencia que con las palabras jamás se llega a la verdad ni a una expresión adecuada pues, en caso contrario, no habría tantos lenguajes. La “cosa en sí” (esto sería justamente la verdad pura, sin consecuencias) es totalmente inalcanzable y no es deseable en absoluto para el creador del lenguaje. [...]

»¿Qué es entonces la verdad? Una huella en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal».

(NIETZSCHE, F., *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Madrid, Tecnos).

# Índice

<b>Agradecimientos</b> .....	3
<b>Siglas, abreviaturas y símbolos</b> .....	4
<b>Relación de abreviaturas de autores y obras</b> .....	5
<b>Introducción</b> .....	8
Objetivos, <i>corpus</i> y metodología .....	8
Estado de la cuestión.....	10
<b>1. Metodología de la semántica estructural</b> .....	12
<b>2. Evolución semántica de <i>αἵρεσις</i> desde el siglo VI a. C. hasta el siglo I d. C.</b> .....	14
2.1. Autores de los siglos VI-V a. C. hasta Platón .....	17
2.2. Desde el período helenístico hasta Flavio Josefo .....	19
<b>3. <i>Αἵρεσις</i> en la literatura cristiana</b> .....	27
3.1. Tradición evangélica y corpus paulino.....	30
3.2. Padres apostólicos y apologistas .....	35
3.3. Padres antenicanos: Clemente, Orígenes e Hipólito .....	42
3.4. La edad de oro de la literatura patristica .....	50
3.4.1. <i>La obra de Eusebio de Cesarea</i> .....	51
3.4.2. <i>Los arrianos en los escritos de Atanasio de Alejandría</i> .....	58
<b>Conclusiones finales</b> .....	65
<b>Apéndice I: <i>Haeresis</i> en la lengua latina</b> .....	68
<b>Apéndice II: Las construcciones <i>αἵρεσιν δίδωμι</i> y <i>αἵρεσιν ποιοῦμαι</i></b> .....	80
<b>Referencias bibliográficas</b> .....	88

## Índice de figuras

<b>Figura 1.</b> Esquema de oposición privativa día – noche .....	13
<b>Figura 2.</b> Esquema de oposición privativa ἄνθρωπος – ἀνήρ – γυνή.....	13
<b>Figura 3.</b> Oposición equipolente σχίσμα - αἵρεσις .....	34
<b>Figura 4.</b> Relación secuencial σχίσμα - αἵρεσις .....	35
<b>Figura 5.</b> Oposición privativa ἑτεροδοξία - αἵρεσις .....	38
<b>Figura 6.</b> Relación complementaria ἑτεροδοξία (αἵρεσις) - ἕρις (μερισμός) .....	38
<b>Figura 7.</b> Relación complementaria αἵρεσις - σχίσμα .....	42
<b>Figura 8.</b> Oposición privativa σχίσμα - αἵρεσις.....	49
<b>Figura 9.</b> Relación secuencial ἑτεροδοξία - αἵρεσις.....	55
<b>Figura 10.</b> Oposición privativa ἀποστασία - σχίσμα - αἵρεσις.....	63
<b>Figura 11.</b> Relación extensional σχίσμα - αἵρεσις.....	64
<b>Figura 12.</b> Oposición privativa dogma – haeresis (I) .....	70
<b>Figura 13.</b> Oposición privativa secta - haeresis.....	77
<b>Figura 14.</b> Oposición privativa dogma – haeresis (II).....	79

## Agradecimientos

Nunca imaginé, cuando finalicé el Grado en Historia, que pudiera acabar realizando un Trabajo de Fin de Máster sobre lingüística griega. Es por ello que me gustaría dar las gracias a todas aquellas personas que me han ayudado. En primer lugar, quiero expresar mi más sincero agradecimiento a mi tutor, Jesús Polo, por prestarse a dirigir este Trabajo de Fin de Máster, su dedicación incansable en la supervisión del mismo y su completa disponibilidad para resolver cualquier duda. Gracias a su ayuda, he podido llevarlo a término.

Del mismo modo, me gustaría agradecer a los coordinadores del Máster del curso 2019-2020 por haber aceptado mi solicitud para cursar este Máster y a todos los profesores del mismo que me han enseñado todo lo que sé sobre Filología Clásica. A todos ellos, a través de estas líneas, quiero expresarles mi más sincera gratitud, en especial, a la profesora Carmen González Vázquez, porque sus conversaciones me han ayudado a esclarecer muchas ideas. Tampoco quiero olvidarme de mis compañeros, Ana, Victoria y Ekaitz, de los que también he aprendido. De ellos, me llevo una relación más allá del compañerismo.

Por último, tengo que agradecer a familia y mis amigos, especialmente, a Jose, por haber estado conmigo y haberme dado ánimos cuando el trabajo se hacía muy cuesta arriba.

## **Siglas, abreviaturas y símbolos**

BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
DGE	Diccionario Grego-Español
DTC	Dictionnaire de théologie catholique
GLNT	Grande Lessico del Nuovo Testamento
LLT	Library of Latin Text
LSJ	Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon
OLD	Oxford Latin Dictionary
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
ThLL	Thesaurus Linguae Latinae
TLG	Thesaurus Linguae Graecae
ZTK	Zeitschrift Für Theologie und Kirche
/	Oposición privativa
↔	Oposición equipolente
+	Término marcado positivamente en una oposición
-	Término no-marcado en una oposición
∅	Término neutro de una oposición
	Alternancia léxica
→	Relación secuencial
~	Relación extensional
.-	Relación diatética o complementaria (diátesis léxica)

## Relación de abreviaturas de autores y obras

- A. (ESQUILO)  
*Pr.* = *Prometheus vincetus*
- ACH. TAT (AQUILES TACIO)
- ALEX. (ALEJANDRO RÉTOR)  
*Apoc.En.* = *Apocalypsis Enoch*
- APS. (APSINES)
- APUL. (APULEYO)  
*Pl.* = *De Platone et eius dogmata*
- AR. DID. (ARIO DÍDIMO)  
*Stoic.* = *Epitome de morali philosophiae parte (ethica stoica)*
- ARIST. (ARISTÓTELES)  
*Ath.* = *Atheniensium respublica*  
*EE.* = *Ethica Eudemia*  
*EN.* = *Ethica Nicomachea*  
*HA.* = *Historia animalium*  
*MM.* = *Magna moralia*  
*Rh.* = *Rhetorica*
- ARISTID. (ARÍSTIDES)
- ATH. AL. (ATANASIO DE ALEJANDRÍA)  
*Apol. Sec.* = *Apologia contra Arianos sive Apologia secunda*  
*Decr.* = *De decretis Nicaenae synodi*  
*Ep. Af.* = *Epistula ad Afros episcopos*  
*Ep. Epis.* = *Epistula ad episcopos Aegypti et Libyae*  
*Ep. Jov.* = *Epistula ad Iovianum et epistula Ioviani ad Athanasium*  
*Gent.* = *Contra gentes*  
*HA* = *Historia Arianorum*  
*Orat.1* = *Oratio I contra Arianos*  
*Orat.2* = *Oratio II contra Arianos*  
*Orat.3* = *Oratio III contra Arianos*  
*Syn.* = *Epistula de synodis Arimini et Seleucia*  
*VA* = *Vita Antonii*
- BAS. CES. (BASILIO DE CESAREA)  
*Ep.* = *Epistulae*
- AUG. (AGUSTÍN DE HIPONA)  
*Cresc.* = *Contra Cresconium*  
*De bap.* = *De baptismo*  
*De civ. Dei* = *De civitate Dei*  
*Ep.* = *Epistulae*  
*Haer.* = *De haeresibus ad Quodvultdeum*
- CIC. (CICERÓN)  
*Att.* = *Epistulae ad Atticum*
- Parad.* = *Paradoxa Stoicorum ad M. Brutum*
- CHALC. (CALCIDIO)  
*Comm.* = *Commentarius in Platonis Timaeum*
- CHAR. (CARITÓN DE AFRODISIAS)
- CHRYS. (JUAN CRISÓSTOMO)  
*Hom. in 1Cor.* = *Homilia in Epistula I ad Corinthios*
- CLEM. AL. (CLEMENTE DE ALEJANDRÍA)  
*Ecl.* = *Eclogae*  
*Strom.* = *Stromata*  
*Paed.* = *Paedagogus*  
*Prot.* = *Protrepticus*
- CLEM. ROM. (CLEMENTE DE ROMA)  
*I Ep. Clem.* = *Epistula I ad Corinthios*
- CYPR. (CIPRIANO DE CARTAGO)  
*Ep.* = *Epistulae*
- D. (DEMÓSTENES)  
*Orationes*  
*4* = *Philippica I*  
*18* = *De corona*  
*22* = *Adversus Androtonem*  
*37* = *Contra Pantaenetum*
- D. CHR. (DIÓN CRISÓSTOMO)  
*Orationes*  
*38* = *πρός Νικομηδείς*
- D. H. (DIONISIO DE HALICARNASO)  
*Amm.* = *Ad Ammaeum*  
*Ant.* = *Antiquitates Romanae*  
*Comp.* = *De compositione uerborum*
- D. L. (DIÓGENES LAERCIO)
- D. S. (DIODORO SÍCULO)
- DEMETR. (DEMETRIO DE FALERO)
- EPIPH. (EPIFANIO DE SALAMINA)  
*Pan.* = *Panarion seu aduersus LXXX haereses*
- EUS. (EUSEBIO DE CESAREA)  
*DE.* = *Demonstratio evangelica*  
*HE.* = *Historia ecclesiastica*  
*VC.* = *Vita Constantini*
- GAL. (GALENO)  
*De elem.* = *De elementis ex Hippocrate lib. II*

- Voc. *Hipp. gloss.* = *Vocum obsoletarum Hippocratis explanatio*  
*Meth. med.* = *De methodo medendi lib. XIV*
- HDN. (HERODIANO)  
*Epim.* = *Partitiones*
- HDT. (HERÓDOTO)
- HERMOG. (HERMÓGENES)
- HIER. (JERÓNIMO DE ESTRIDÓN)  
*Adv. Pelag.* = *Adversus Pelagianos*  
*In Gal.* = *Commentarii in epistulas Paulinas (Ad Galatas)*  
*In Ier.* = *Commentarii in Ieremiam*  
*In Tit.* = *Commentarii in epistulas Paulinas (Ad Titum)*  
*Vir. ill.* = *De viris illustribus*
- HIL. (HILARIO DE POITIERS)  
*In Psalm.* = *Tractatus super psalmos*
- HIPPOL. (HIPÓLITO)  
*Antichr.* = *De Antichristo*  
*Com. in Dan.* = *Commentarium in Danielelem*  
*Haer.* = *Refutatio omnium haeresium*
- Hom. Clem.* = *Homiliae (Pseudo)Clementinae*
- I. (FAVIO JOSEFO)  
*AI* = *Antiquitates Iudaicae.*  
*Ap.* = *Contra Apionem.*  
*BI* = *De bello Iudaico*  
*Vit.* = *Iosephi vita*
- IGN. (IGNACIO DE ANTIOQUÍA)  
*Eph.* = *Epistula ad Ephesios*  
*Magn.* = *Epistula ad Magnesios*  
*Phil.* = *Epistula ad Philadelphios*  
*Pol.* = *Epistula ad Polycarpum*  
*Sm.* = *Epistula ad Smyrnaeos*  
*Tr.* = *Epistula ad Trallianos.*
- ISID. (ISIDORO DE SEVILLA)  
*Etym.* = *Etymologiae*
- ISOC. (ISOCRATES)  
*Or.* = *Orationes*  
5 = *Philippus*  
7 = *Areopagiticus*  
12 = *Panathenaicus*  
*Ep.* = *Epistulae*  
9 = *Ad Archidamum*
- IUST. PHIL. (JUSTINO MÁRTIR)  
*Dial.* = *Dialogus cum Thryphone*  
1 *Apol* = *Apologia prima pro Christianis ad Antoninum Pium*
- IUV. (JUVENAL)
- LABER. (LABERIO)
- LACT. (LACTANCIO)  
*Inst.* = *Diuinae Institutiones*
- LUC. (LUCIANO DE SAMOSATA)  
*Gall.* = *Gallus*  
*IConf.* = *Iuppiter confutatus*
- MART. (MARCIAL)
- NICOL. COM. (NICOLAO)
- OR. (ORÍGENES)  
*CC.* = *contra Celsum*  
*Com. in Gen.* = *Comentarii in Genesim*  
*Com. in Io* = *Commentarii in Evangelio Ioannis*  
*Hom. in Ier* = *Homiliae in Ieremiam*  
*Hom. in Lc.* = *Homiliae in Evangelium Lucae*  
*Hom. in Ps.* = *Homiliae in Psalmos*
- ORIB. (ORIBASIO)  
*Col. med.* = *Collectionum medicarum reliquiae*
- PH. (FILÓN DE ALEJANDRÍA)  
*Abr.* = *De Abrahamo*  
*Mos.* = *De vita Mosis*  
*Vit. Cont.* = *De vita contemplativa*
- PHILOSTR. (FILÓSTRATO)  
*VA* = *Vita Apollonii*
- PI. (PÍNDARO)  
*N.* = *Nemea*
- PL. (PLATÓN)  
*Leg.* = *Leges*  
*Phd.* = *Phaedo*  
*Tht.* = *Theaetetus*
- PLB. (POLIBIO)
- PLU. (PLUTARCO)  
*Unius* = *De unius in republica dominatione, populari statu, et paucorum imperio*
- POLL. (POLLUX)
- PRUD. (PRUDENCIO)  
*C. Symm.* = *Contra Symmachum libri duo*  
*Cath.* = *Liber Cathemerinon*
- RUF. (RUFO)  
*De corp. ap.* = *De corporis humani appellationibus*

RUFIN. (RUFINO DE AQUILEYA)  
*HE = Historia ecclesiastica (Eusebius Caesariensis secundum translationem quam fecit Rufinus)*

SEN. (SÉNECA)  
*Epist. = Epistulae*

SOR. (SORANO)  
*Fasc. = De fasciis*

TERT. (TERTULIANO)  
*Adv. Marc. = Aduersus Marcionem*  
*Praescr. = De praescriptionibus aduersus haereses omnes*

TH. (TUCÍDIDES)

THEM. (TEMISTIO)  
*PN = (Sophoniae) in Parua Naturalia commentarium.*

THPHR. (TEOFRASTO)  
*HP = Historia plantarum*

VAR. (VARRÓN)  
*Men. = Satturarum Menippearum fragmenta*

VETT. VAL. (VETIO VALENTE)

VITR. (VITRUBIO)

\*\*\*

### **Abreviaturas de los libros bíblicos y la *Septuaginta***

*Gn = Genesis*

*Ex. = Exodus*

*Lv. = Leviticus*

*1 Mac. = Liber I Maccabeorum*

*Mt. = Evangelium secundum Mattheum*

*Mc. = Evangelium secundum Marcum*

*Lc. = Evangelium secundum Lucam*

*Jn. = Evangelium secundum Iohannem*

*Hch. = Acta Apostolorum*

*Rom. = Epistula ad Romanos*

*1 Cor. = Epistula ad Corinthios I*

*2 Cor. = Epistula ad Corinthios II*

*Gal. = Epistula ad Galatas*

*Flp. = Epistula ad Philippenses*

*2 Tes. = Epistula ad Thessalonicenses II*

*2 P. = Epistula Petri II*

## Introducción

### Objetivos, *corpus* y metodología

La realización de este trabajo nace de un interés personal por la literatura de los Padres de la Iglesia y, más concretamente, en la percepción y análisis de la herejía en los primeros siglos del cristianismo. La bibliografía acerca de la historia de las herejías es extensa, sobre todo en relación con los aspectos históricos, literarios y teológicos que comportan cada una de ellas. Analizar el concepto *αἵρεσις* en el ámbito de la literatura cristiana antigua supone tener presente el factor cultural que implica el cristianismo en la concepción de la realidad y en el uso mismo del lenguaje (metalenguaje). De lo contrario, sería imposible entender el mensaje si emisor y receptor no compartiesen el mismo código. De hecho, *αἵρεσις* es, en sí mismo, metalenguaje.

La relación entre lenguaje y religión es obvia, debido, en gran medida, a su fuerte carácter litúrgico. El texto canónico está escrito en una determinada lengua: hebreo para los judíos, griego y latín en el caso de los cristianos o el árabe para el Islam<sup>1</sup>. Pero existen conceptos dentro del lenguaje religioso con un fuerte carácter identitario y, al mismo tiempo, de exclusión que marcan socialmente a la persona que se etiqueta con ellos. Es el caso de ‘pueblo de Dios’, ‘comunidad’, ‘Iglesia’, ‘sacerdote’, ‘catecúmeno’, ‘pecado’ o ‘herejía’. Sobre este último término pretendo basar mi estudio.

Por tanto, el objetivo principal de este trabajo será exponer un análisis estructural, en la medida de lo posible, de *αἵρεσις* en los textos de los autores cristianos, comparándolo con otros conceptos afines como *ἑτεροδοξία*, *σχίσμα* y *ἀποστασία*. Pretendo, con ello, determinar hasta qué punto *αἵρεσις* puede considerarse sinónimo de *ἑτεροδοξία* y, por otro lado, de *σχίσμα* y *ἀποστασία*. En relación a este punto, aplicar la semántica estructural nos permitiría determinar, también, en qué momento de la historia de la lengua griega adquiere esa significación negativa que le otorgó el cristianismo. Este objetivo configura la estructura del trabajo. Por ello, tras la introducción, presento el marco teórico. Después, estudio *αἵρεσις* en la literatura griega desde el s. VI a. C. hasta el siglo I d. C. A continuación, me centro en *αἵρεσις* en una selección de textos cristianos. El trabajo se cierra con las conclusiones generales, las referencias bibliográficas y dos apéndices sobre el uso de *haeresis* en la lengua latina y posibles colocaciones verbo-nominales con *αἵρεσις*. Cuestiones, ambas, de gran interés en el estudio semántico que nos ocupa y que, por falta de espacio, no ha sido posible abordar en extensión.

Para llevar a cabo este trabajo, se han tomado como punto de partida el *corpus* de textos recogidos en la base de datos del *TLG* para los autores griegos. En el caso de los autores latinos, se ha trabajado a través de los textos aportados por la base de datos de la *LLT*. A pesar de que este trabajo se centra en autores cristianos, ha sido necesario realizar un análisis de todos los textos temporalmente anteriores para determinar la evolución semántica de *αἵρεσις* en la literatura griega. Sin embargo, he dejado fuera del estudio las

---

<sup>1</sup> Para el uso litúrgico del lenguaje, cf. los artículos de Rubin (1998) o Edwards (2009).

obras consideradas espurias. Tan solo en aquellos casos en que se utilice una determinada obra considerada espuria, aparecerá indicado. Las distintas abreviaturas para cada uno de los autores griegos y sus obras están tomadas, en su mayor parte, del *DGE*, salvo que no aparezca la referencia al autor, lo que me obliga a recurrir al *LSJ* o al diccionario de Lampe<sup>2</sup>. En el caso de los autores latinos, me baso en las abreviaturas recogidas en el *OLD* o en el *ThLL*. En aquellos casos en que estas no apareciesen recogidas, se recurre a citas propias. En cuanto a la transcripción castellana de los nombres griegos, se siguen las recomendaciones Fernández Galiano (1961). Para evitar confusiones, he querido exponer una relación de las distintas abreviaturas de los autores y obras utilizadas (cf. *supra*).

En lo que respecta a las traducciones, he preferido utilizar, en la medida de lo posible, las traducciones de la editorial Gredos para los textos no cristianos y las de la BAC y las colecciones Biblioteca Patrística y Fuentes Patrísticas de la editorial Ciudad Nueva para los textos cristianos. Además, las traducciones de los textos bíblicos se corresponden con las de Ubieta López *et alii* (2019) de la *Biblia de Jerusalén*. En el apartado de referencias bibliográficas, se recogen las citas de cada una de las traducciones utilizadas. Aun así, se indica en nota al pie aquellas traducciones que son propias cuando el texto no tenga traducción al español o la que esté disponible no sea suficientemente clara.

Por último, cabe mencionar la bibliografía utilizada para realizar este trabajo. Hay que tener en cuenta que no he pretendido hacer una síntesis de lo dicho en otras partes, sino que, más bien, me he centrado en el comentario y análisis de las fuentes primarias para poder explicar los significados de *αἵρεσις* a través de los textos y en su contexto. Por ello, la bibliografía no es más que un complemento adicional a los textos. En la medida de lo posible, aplico una metodología estructuralista, basándome principalmente en la obra de García Hernández (1980). Asimismo, los trabajos de González Vázquez (1996, 2014) y Jiménez-Calvente (1997) sobre la aplicación del método estructural en sustantivos me han servido como guía para la realización de este estudio. Adicionalmente, para estudiar la relación y significado de los grupos *αἵρεσιν δίδωμι* y *αἵρεσιν ποιῶμαι* (cf. Apéndice II) he aplicado una metodología funcionalista siguiendo, básicamente, la propuesta de Dik (1997). Sin embargo, y hasta donde he podido saber, no se han realizado estudios de semántica estructural sobre este término. Por ello, estas páginas podrían suponer una base para futuros estudios en el campo de la investigación sobre las herejías y sus resultados puedan ayudarnos a obtener una visión más completa de los conflictos religiosos desde el punto de vista de las ciencias humanas.

---

<sup>2</sup> Con respecto a este punto, he de decir que, para las obras de Galeno, la Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften publicó en 2012 un «*Corpus Galenicum: Bibliographie der galenischen und pseudogalenischen Werkedonde*» donde se detallan las distintas abreviaturas aceptadas para las obras de este autor.

## Estado de la cuestión

Qué duda cabe que las herejías son un hecho propio de la naturaleza de la historia del cristianismo y, más concretamente, del cristianismo antiguo, momento de nacimiento de una incipiente jerarquía eclesiástica y establecimiento de la doctrina y canon cristianos. Por tanto, estudiar la historia de la Iglesia o la literatura cristiana en los primeros siglos lleva implícito el sumergirse en la maraña de los conflictos religiosos que azotaron a las distintas comunidades, a veces, no del todo claros.

Tradicionalmente, se ha estudiado la herejía desde la perspectiva de la construcción de la ortodoxia y, por el contrario, los estudios semánticos sobre el concepto *αἵρεσις* han quedado relegados casi al ámbito de los diccionarios. Desde mediados del siglo pasado, el estudio de las herejías se centró en el origen de las mismas y –como digo– su relación con la construcción de la ortodoxia cristiana, sobre todo, por parte de historiadores. El trabajo de Bauer (1934) vino a sustituir a la visión tradicional del inicio de las herejías que se había mantenido vigente hasta principios del siglo XX desde los tiempos de los Padres de la Iglesia. Esta postura presentaba a la Iglesia católica como garante de la ortodoxia y las herejías como ramificaciones que iban separándose de ella como si de un tronco se tratara. Por el contrario, Bauer sostenía que la heterodoxia precede a la ortodoxia, siguiendo la teoría defendida dos siglos antes por Gottfried Arnold en *Unpartheyische Kirchen und Ketzer-Historie*. Hoy día, ya nadie habla en medios académicos de un único cristianismo en los primeros siglos del cristianismo, sino de muchos cristianismos. A partir del trabajo de Bauer, los investigadores comenzaron a poner atención en la cuestión del origen de la herejía. Años después, autores como Turner (1954) o Boulluec (1985) elaboraron otras hipótesis acerca del origen de la herejía<sup>3</sup>. No obstante, lo que me interesa resaltar de estos primeros estudios a nivel histórico es que, a pesar de que estudiaron las fuentes, dejaron de lado las cuestiones relativas a una aproximación lingüística a *αἵρεσις*.

Ya en los autores cristianos antiguos, sobre todo, autores latinos como Tertuliano, Agustín de Hipona, Jerónimo de Estridón o Isidoro de Sevilla, encontramos referencias al origen griego de *haeresis* y su significado de ‘elección’. Incluso, Isidoro, en sus *Etymologiae*, habla de *haeresis* y *schisma*, pero sin establecer ninguna relación entre ellos. No obstante, las primeras aproximaciones al estudio de *αἵρεσις* desde un punto de vista que podríamos considerar lingüístico las encontramos en los propios diccionarios ya desde principios del siglo XX. El estudio de «Hérésie» redactado por Prat (1912) en el *Dictionnaire de la Bible* de Vigoroux incluye algunas referencias a la etimología precristiana de *αἵρεσις* citando a Heródoto, Tucídides, la *Septuaginta*, Filón de Alejandría y Flavio Josefo. Por otro lado, también alude a las diferencias entre *αἵρεσις*, *σχίσμα* y *διχοστασία* en cuanto al significado de cada uno, aunque de una manera muy somera. Dos años después, Michel (1914) abarca en sus páginas el problema de la herejía en toda la historia de la teología católica, desde los inicios hasta su época. Así pues, presenta la

---

<sup>3</sup> No conviene que me detenga en elaborar una trayectoria de los distintos trabajos sobre el estudio de las herejías en un plano histórico o teológico y las distintas teorías existentes en relación al origen de la herejía. Por ello, remito al trabajo de Mimouni (2009) para una aproximación a estos temas.

herejía desde una visión católica como problema dogmático y, en mayor medida, moral y canónico. A pesar de que incluye algunas anotaciones a la etimología del término griego, prefiere centrarse en los autores cristianos, tratando por encima los autores anteriores al cristianismo al igual que hizo Prat. Por tanto, se trata de dos estudios algo limitados en cuanto a etimología.

La primera edición de *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (GLNT en italiano) en 1933, editado por Kittel y Friedrich, supuso un cambio cualitativo en el estudio de la etimología de *αἵρεσις*. En la entrada de «*αἰρέομαι, αἵρεσις, αἰρετικός, αἰρεσιζῶ, διαίρεω, διαίρεσις*», Schlier (1965) presenta un estudio de *αἵρεσις* en cuatro partes: una primera dedicada al estudio del término en la Grecia clásica y el helenismo, una segunda sobre *αἵρεσις* en la *Septuaginta* y el judaísmo, la tercera destinada al Nuevo Testamento y, por último, *αἵρεσις* en la Iglesia antigua. A pesar de tratarse de un diccionario teológico, Schlier aborda la temática desde el punto de vista del estudio de los textos, sin tomar partido, a diferencia de los estudios anteriores. Posteriormente, el estudio de «Häresie», publicado por Brox (1986) en el decimotercer volumen del *RAC* vendría a completar la visión de *αἵρεσις* iniciada por Schlier al tratar, también, la terminología latina de *haeresis*.

Por otro lado, a diferencia del análisis que se presenta de la herejía en los diccionarios, algunos autores se interesaron desde principios del siglo pasado por las similitudes y diferencias que pudieran darse entre la herejía y el cisma, entre *αἵρεσις* y *σχίσμα* en la literatura cristiana primitiva, los textos neotestamentarios e, incluso, en el ámbito latino. En esta línea hay que destacar los estudios de Buonaiuti (1916), Pétré (1937), Meinertz (1957), Rohde (1968), Greenslade (1972), Simon (1979), Paulsen (1982), Spinosa (2003) o Tilley (2007), quienes han dedicado sus trabajos a abordar esta cuestión. Todos estos autores coinciden en la distinción principal entre ambos conceptos: *αἵρεσις* designa una desviación doctrinal, mientras que *σχίσμα* hace referencia a una separación institucional. No fue hasta hace poco cuando, a esta ecuación, Hornung (2016) añadió, en un breve apartado de su obra, el concepto de *ἀποστασία*. A pesar de las pocas páginas que dedica a las diferencias entre la herejía, el cisma y la apostasía, no deja de ser interesante, primero, porque se trata del primer trabajo que inicia esta línea y, segundo, por las citas de autores, tanto griegos, como latinos, donde ya se establecía una diferenciación entre los tres términos.

Sin embargo, no parece que los estudios realizados hasta este momento, diccionarios y monografías, hayan aplicado una metodología lingüística concreta a la hora de estudiar el término *αἵρεσις*. Más bien, parece que se han basado en el análisis y comentario de los textos para obtener las diferencias que pudieren extraerse a simple vista. Con este trabajo, pretendo aplicar, siempre que sea posible, una metodología lingüística específica que permita ahondar en los textos griegos y cuestionar algunas de las ideas tradicionales sobre las herejías cristianas. Por ejemplo, si pueden considerarse como sinónimos *αἵρεσις* y *ἐτεροδοξία* y, por el contrario, en qué momento de la literatura griega dejan de serlo; cuándo adquiere *αἵρεσις* la significación negativa que le otorgó el cristianismo; o, incluso,

ampliar el conocimiento de las relaciones que se producen entre *αἴρεσις* y *σχίσμα*, más allá de lo que hayan concluido los autores anteriores.

## 1. Metodología de la semántica estructural

Como ya se ha adelantado, el método empleado será el estructuralista, basado en el estudio de las relaciones de oposición entre *αἴρεσις – ἑτεροδοξία* y *αἴρεσις – σχίσμα – ἀποστασία*, relacionados en un mismo campo semántico, el de la ‘herejía’, para determinar los límites nocionales de cada uno de ellos. No obstante, una visión diacrónica –a la manera de los diccionarios– nos da la pista sobre la evolución semántica, pero no justifica por qué tales conceptos pueden llegar a ser sinónimos o no. Parece necesario, por tanto, abordar el estudio de estos términos desde una perspectiva lingüística diferente que nos permita delimitar los significados de cada uno de los términos y determinar hasta qué punto se puede decir si son sinónimos entre ellos o no. En este sentido, la visión no puede ser únicamente diacrónica, sino también sincrónica. Por ello, el estudio estructural se muestra como un método capaz de ofrecer resultados.

Los estudios estructurales en lingüística adquirieron gran importancia a mediados del siglo XX, a raíz de los estudios de Saussure en su *Curso de Lingüística General* y gracias a la labor posterior de las escuelas de Praga y Copenhague. De esta última, hay que destacar los estudios de Hjelmslev (1943) para la creación de modelo lingüístico de la glosemática, basado en las relaciones de oposición. A principios de los años 30, el desarrollo de la teoría de los campos semánticos, propuesta por Trier (1931), supuso un avance importante hacia los estudios estructurales. Sin embargo, no sería hasta la década de los 60, cuando aparecieron los grandes estudios de semántica estructural de la mano de autores como Katz y Fodor (1963), Lyons (1963), Greimas (1966), Coseriu (1964, 1966, 1968) o Pottier (1967, 1968), entre otros.

Para este estudio, sigo principalmente el modelo estructural planteado por Coseriu<sup>4</sup>, y desarrollado posteriormente por otros autores como García Hernández, sobre las relaciones de oposición entre los rasgos distintivos –o semas<sup>5</sup>– de cada uno de los términos que fijan su significado. En palabras de Coseriu, «los valores lingüísticos son valores conceptuales que se definen por sus oposiciones y por su funcionamiento, y no por criterios “reales” y por límites, precisos o imprecisos, entre los fenómenos de la realidad»<sup>6</sup>. Así, el contenido semántico de ‘hombre’ sería ‘adulto’, ‘humano’ y ‘masculino’; frente a los de ‘mujer’, ‘adulto’, ‘humano’, ‘femenino’. Como explica García Hernández, poner el énfasis en este rasgo diferenciador no implica dejar a un lado el factor común de ambos términos, sino, más bien, suponerlo<sup>7</sup>. Por tanto, para que se dé una oposición, tiene que haber un elemento distintivo y una base común, es decir,

---

<sup>4</sup> Los artículos de Coseriu citados anteriormente fueron compilados en una versión española en el libro de Coseriu (1981), con la siguiente paginación: (1964), 11-86; (1966), 87-142; (1968), 162-184.

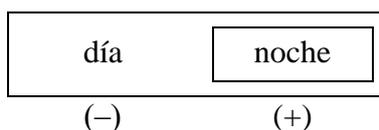
<sup>5</sup> Pottier (1976: 23) describe los rasgos como «el rasgo distintivo de significación que constituye la sustancia del significado de un signo».

<sup>6</sup> Coseriu (1981: 102).

<sup>7</sup> Cf. García Hernández (1980: 31).

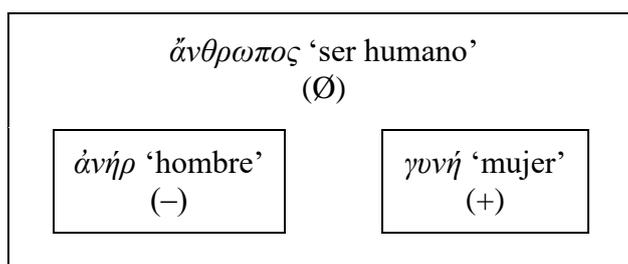
podemos comparar ‘hombre’ y ‘mujer’ porque ambos comparten unos semas comunes (‘adulto’ y ‘humano’), pero no es posible comparar ‘hombre’ y ‘mesa’, porque no existe una base común entre ambos conceptos.

A este respecto, García Hernández distingue tres clases principales de oposiciones: privativas, equipolentes y graduales<sup>8</sup>. En primer lugar, las oposiciones privativas son aquellas que se dan entre dos términos en los que uno circunscribe al otro por su significado (cf. Figura 1)<sup>9</sup>. Uno de ellos presenta un sema distintivo que lo diferencia positivamente del segundo, por lo que se denomina término marcado (+), frente al otro concepto que adquiere un valor neutro y se le denomina como no-marcado (-). Por esta razón, las oposiciones privativas resuelven casos de sinonimia entre un término marcado y no-marcado o entre un término indeterminado y otro más específico: ‘marchar’ (indeterminado) frente a ‘caminar’ (más específico)<sup>10</sup>. Un ejemplo perfecto puede ser la oposición que se produce entre ‘día’ (-) y ‘noche’ (+). Mientras que el primer término puede hacer referencia tanto a las horas de luz, como al día completo, el segundo solo designa el período entre la puesta de sol y el amanecer y es, por ello, el término marcado. Una manera de representar gráficamente dicha oposición sería la siguiente:



**Figura 1.** Esquema de oposición privativa día – noche

Podría darse el caso de que, por encima de los dos elementos de la oposición, existiese un término neutro (Ø) que, de manera más general, englobase a ambos. Así ocurre en el ejemplo arquetípico de ‘hombre’ ‘*homo*’ y ‘*ἄνθρωπος*’ para ‘hombre-mujer’, ‘*vir-mulier*’ y ‘*ἄνθρω- γυνή*’:



**Figura 2.** Esquema de oposición privativa ἄνθρωπος – ἄνθρω – γυνή

Las oposiciones equipolentes afectan a dos términos entre los cuáles existe una relación de interferencia, puesto que poseen un rasgo distintivo diferente o, dicho en otras

<sup>8</sup> Cf. García Hernández (1980: 31-37).

<sup>9</sup> Cf. García Hernández (1980: 32-34).

<sup>10</sup> Cf. García Hernández (1980: 34).

palabras, cada uno está marcado positivamente (+)<sup>11</sup>. Son oposiciones muy comunes en el campo de los colores o de los sabores:

‘blanco’ (+) ↔ ‘negro’ (+); ‘dulce’ (+) ↔ ‘salado’ (+).

Por último, las oposiciones graduales, que podemos representar mediante el signo (>), hacen alusión al grado de intensidad entre los distintos términos. Un ejemplo claro lo encontramos en la temperatura:

‘caliente’ > ‘templado’ > ‘frío’ > ‘helado’

## 2. Evolución semántica de *αἵρεσις* desde el siglo VI a. C. hasta el siglo I d. C.

En este apartado me detendré, en primer lugar, en las dificultades del estudio de la semántica de *αἵρεσις*. En segundo lugar, estudiaré los diferentes significados desde el siglo VI a. C., cuando se documentan los primeros testimonios de *αἵρεσις* en la literatura griega. Y, por último, me detendré en los ejemplos de *αἵρεσις* en la época helenística y los autores judeo-helenísticos: la Septuaginta, Filón de Alejandría y Flavio Josefo.

Un examen atento de *αἵρεσις* a lo largo de la literatura griega deja a la vista los diferentes problemas que entraña un término tan ampliamente utilizado por los autores a lo largo de los siglos en contextos muy diversos. El primero –y principal– de estos problemas al que nos enfrentamos a la hora de abordar el estudio de *αἵρεσις* es, ante todo, su polisemia. Todos los diccionarios muestran los distintos significados de los términos griegos de una manera diacrónica. De este modo, las acepciones de *αἵρεσις* que se registran en el *LSJ* son distintos a los aparecen en el Lampe, basado en la literatura cristiana. De hecho, en este último diccionario, no encontramos uno de los significados principales de *αἵρεσις*, ‘elección’; significado que también aparece en los autores cristianos<sup>12</sup>. El problema se agrava si consultamos los clásicos diccionarios escolares donde los significados no suelen aparecer divididos de manera cronológica.

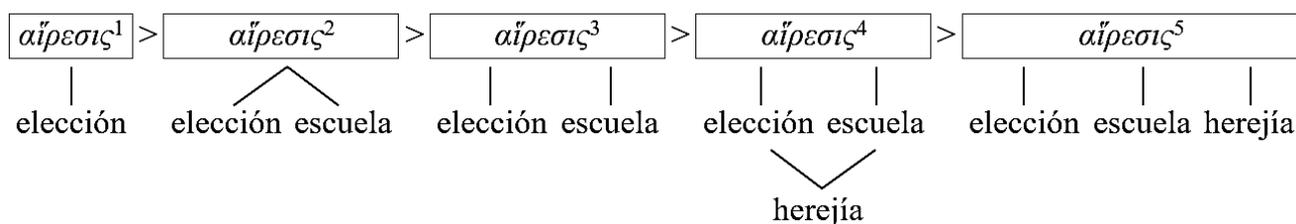
En mi opinión, pueden reconocerse tres significados principales para *αἵρεσις*: ‘elección’, ‘escuela’ y ‘herejía’. El resto de significados que registran los diccionarios (‘inclinación’, ‘conquista’, ‘actitud’, ‘conducta’, etc.) podríamos considerarlos como valores secundarios de estos tres principales, como se verá más adelante. Esto nos lleva a un segundo problema en el estudio de *αἵρεσις*, los campos semánticos. Así, en cuanto a ‘elección’, *αἵρεσις* comparte significado con otros conceptos como *ἐκλογή* o *ἐπιλογή* y, en lo referente a su acepción como ‘grupo’ o ‘escuela’, con palabras como *σχολή*, *διατριβή* y *διδασκαλεῖον*. Por tanto, la semántica tradicional interpreta, a primera vista, *ἐκλογή* o *ἐπιλογή* como sinónimos de *αἵρεσις* en el campo semántico de ‘elección’ y *σχολή*, *διατριβή* y *διδασκαλεῖον* como sinónimos de *αἵρεσις* en el campo semántico de la enseñanza.

<sup>11</sup> Cf. García Hernández (1980: 32 y 34).

<sup>12</sup> Cf. Lampe (1961): s.v. *αἵρεσις*.

Igualmente, *ἐτεροδοξία* se considera un sinónimo de *αἵρεσις* cuando se traduce por ‘herejía’.

En tercer lugar, no se trata de un término que, desde sus inicios, esté condicionado por una multiplicidad de significados, sino que, por el contrario, tiende a la polisemia en su evolución. Es lo que intento reflejar de una manera resumida en el ejemplo de la Figura 3, adaptado del libro de Pottier (1976). En sus inicios (*αἵρεσις*<sup>1</sup>), el significado está condicionado por la acepción de ‘elección’<sup>13</sup>. Pero, en época helenística (*αἵρεσις*<sup>2</sup> y *αἵρεσις*<sup>3</sup>), vemos que se produce una extensión de sentido<sup>14</sup>, donde *αἵρεσις* ocupa la esfera semántica de la enseñanza en cuanto a ‘escuela’<sup>15</sup>. Por último, en la literatura post-neotestamentaria (*αἵρεσις*<sup>4</sup> y *αἵρεσις*<sup>5</sup>), aparece el último gran significado de *αἵρεσις* como resultado de la relación entre ‘elección’ y ‘escuela’: ‘herejía’<sup>16</sup>. Pese a ser varios significados distintos, siempre existe una etapa en la que aparecen relacionados (*αἵρεσις*<sup>2</sup> y *αἵρεσις*<sup>4</sup>). Pero, aun cuando son significados distintos, siempre queda el recuerdo de los significados anteriores. De esta forma, podemos decir que la evolución de uno de los significados, arrastra la evolución de los significados anteriores.



**Figura 3.** Ejemplo de la evolución polisémica del concepto *αἵρεσις*. Adaptado de Pottier (1976)

Por otro lado, todos los diccionarios recogen diferentes significados: ‘toma’, ‘conquista’, ‘elección’ (y, más concretamente, ‘elección de magistrados’), ‘partido’ o ‘facción’, ‘embajada’, ‘secta’ o ‘grupo’, ‘escuela’ (de pensamiento), ‘herejía’, lo cual parece reflejar los diversos contextos (religioso, militar, legislativo o filosófico) en que se utiliza *αἵρεσις*. Esto supone una dificultad a la hora de traducir este término a otras

<sup>13</sup> Cf. Bailly (2000): s.v. *αἵρεσις*; *LSJ*: s.v. *αἵρεσις*; *DGE*: s.v. *αἵρεσις*. Véanse a este respecto los textos citados en (§ 2.1).

<sup>14</sup> García Hernández (1980: 15) entiende la extensión de sentido como la «ampliación de su empleo en otras esferas significativas» y expone el ejemplo del ‘oler’ respecto al latín ‘oleo’, al haber ocupado el valor de ‘olfacio’.

<sup>15</sup> A pesar de que esta idea se desarrollará posteriormente con más profundidad, cito algunos ejemplos que ilustren el significado de ‘escuela’:

- (a) *διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς παραδοξολογίας εἰς διαβολὴν ἤχασι τὴν ὄλην αἵρεσιν.* (“La exageración de sus paradojas ha hecho caer a su escuela en el descrédito [*sc.* Academia]”: Plb. 12.26c.3).
- (b) *τὰς γοῶν ἐπιφανεστάτας αἰρέσεις τῶν φιλοσόφων εἶ τις ἀκριβῶς ἐξετάζοι, πλεῖστον ὅσον εὐρήσει διαφερούσας ἀλλήλων.* (“Las más ilustres escuelas de los filósofos, pues, si alguien las examinara minuciosamente, las encontraría de lo más diferentes”: D. S. 2.29.6).
- (c) *οἱ δὲ μετὰ τούτους γενόμενοι, καὶ μάλιστα οἱ τῆς Στωικῆς αἰρέσεως ἡγεμόνες, ἕως τεττάρων προὔβιβασαν, χωρίσαντες ἀπὸ τῶν συνδέσμων τὰ ἄρθρα.* (“Sus sucesores, sobre todo los líderes de la escuela estoica, separaron su número hasta cuatro y separaron los artículos de las conjunciones”: D. H. *Comp.* 2).

<sup>16</sup> Al igual que en la nota anterior, esta noción de *αἵρεσις* como ‘herejía’ se desarrollará más detenidamente en el apartado dedicado a la literatura cristiana (§ 3).

lenguas, como el latín, como se representa en el Cuadro 1. Sobre esta cuestión he querido dedicar más atención en el Apéndice I.

GRIEGO	LATÍN	ESPAÑOL
αἵρεσις	<i>expugnatio</i>	toma, conquista
	<i>capio</i>	
	<i>electio</i>	elección
	<i>haeresis</i>	escuela, sistema
		herejía, secta, grupo
	<i>secta</i>	partido
	<i>factio</i>	
	<i>legatio</i>	embajada

**Cuadro 1.** Comparación de algunos de los distintos significados que adquiere αἵρεσις en latín y español

Por último, en la lengua, existen conceptos –en su mayor parte relacionados con realidades sensibles– que son fáciles de dividir en los semas que lo componen. Por ejemplo, podemos dividir un concepto como ‘árbol’ en unos semas determinados que nos permitan asociarlo a una imagen mental –al estilo platónico– de árbol: /+tronco/ /+ramas/ /+hojas/ /+raíces/ /-tallo/, etc. Esta idea se verá reforzada con otros semas si nos mencionan un tipo de árbol concreto. Por otro lado, existen otros conceptos más abstractos cuya división en semas resulta más compleja y, por ello, la imagen mental que nos construimos al oír el concepto. Me refiero a conceptos como, por ejemplo, ‘amor’ o ‘verdad’, tan problemáticos en los conflictos históricos. A este último grupo, podemos añadir αἵρεσις.

Si nos fijamos detenidamente en los textos, podemos observar que αἵρεσις tiene semas propios que le otorga una idea general: /acción/ o /intencionalidad/ y /voluntad/. Pero, a veces, esta idea general necesita de un sintagma que lo acompañe y especifique su significado y, al mismo tiempo, le aporte nuevos semas (cf. Cuadro 2). Así, por ejemplo, al hablar de αἵρεσις τῆς πόλεως sabemos que nos referimos a la conquista de una ciudad y lo relacionamos con un contenido de carácter bélico; αἵρεσις τῶν ἀρχόντων, la ‘elección de los magistrados’, se corresponde con una idea de gobierno. Igualmente, cuando αἵρεσις designa una escuela o un grupo en el ámbito de la filosofía o bien en el judaísmo o en el cristianismo, αἵρεσις τῶν Στωικῶν (escuela filosófica), αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων (secta judía) o αἵρεσις τῶν Ἀρειανῶν (herejía arriana), aparecen otros semas que indican el carácter que adquiere de /grupo/ y /doctrina/. Incluso, para el caso de αἵρεσις τῶν Ἀρειανῶν, podría incluirse el aspecto de ‘negatividad’ que le conceden los autores

cristianos y, de esta manera, se diferenciaría de una escuela filosófica o una secta judía. Aunque resulte paradójico, una mayor existencia de significados implica que el concepto tienda a vaciarse de toda carga semántica<sup>17</sup>.

<i>αἵρεσις</i>	<i>...τῆς πόλεως</i>	<i>...τῶν ἀρχόντων</i>	<i>...τῶν Στωικῶν</i>	<i>...τῶν Σαδδουκαίων</i>	<i>...τῶν Ἀρειανῶν</i>
intención	intención	intención	intención	intención	intención
voluntad	voluntad	voluntad	voluntad	voluntad	voluntad
	ejército				
	guerra				
		gobierno			
		ciudad			
			grupo	grupo	grupo
			doctrina	doctrina	doctrina
				religión	religión
					negatividad

**Cuadro 2.** División de los semas de cada uno de los sintagmas de αἵρεσις

Teniendo en cuenta lo expuesto hasta ahora, veamos, en el siguiente apartado, qué significados y combinaciones con otras palabras ha tenido αἵρεσις en la literatura de los siglos VI a.C. hasta la época imperial.

## 2.1. Autores de los siglos VI-V a. C. hasta Platón

Los ejemplos documentados hasta Platón son relativamente escasos si los comparamos con los siglos posteriores. Los primeros testimonios de αἵρεσις se remontan a los textos de Píndaro y Esquilo. Ambos autores utilizan el sustantivo con el significado más común relacionado con αἰρέω en voz media, αἰρέομαι: ‘elección’. Este significado principal de αἵρεσις se mantendrá a lo largo de toda la Antigüedad:

- (1) ἀλλ’ ἄγε τῶνδὲ τοι ἔμπαν αἵρεσιν παρδίδομι. (“Pero ten, te doy igualmente a elegir estas cosas”: Pi. N. 10.82).
- (2) Προμηθεύς. «δυοῖν λόγοιν σε θατέρωι δωρήσομαι». Ἰώ. «ποιόιν; πρόδειξον αἵρεσιν τ’ ἐμοὶ δίδου». (“Prometeo: «De entre dos explicaciones te obsequiaré con una». Io: «¿De qué tipo? Explícamelo y dame a elegir»”: A. Pr. 778-779).
- (3) νῦν τοι δυοῖν ὁδοῖν παρεουσέων, Γύγη, δίδωμι αἵρεσιν, ὁκοτέρην βούλει τραπέσθαι. (“Giges, de entre los dos caminos que ahora se te ofrecen, te doy a escoger el que prefieras seguir”: Hdt. 1.11.2).

<sup>17</sup> Como explica García Hernández (1980: 16), «a mayor amplitud de aplicación de una palabra le corresponde menor carga semántica, pues para que esta sea dócil a un empleo vario, ha de estar ligera de peso significativo».

- (4) *δυοῖν γὰρ πραγμάτοιιν προτεινομένοιν μὴ σπουδαίοιν, κρείττω τὴν αἴρεσιν εἶναι τοῦ δεινὰ ποιεῖν ἑτέρους ἢ πάσχειν αὐτοῦς.* (“Porque ante ambas propuestas, malas las dos, era preferible elegir el hacer daño a otros antes que sufrirlo uno mismo”: Isoc. *Or.* 12.117).
- (5) *ταύτην δ’ ἐποίησάμην τὴν αἴρεσιν, οὐκ ἀγνοῶν τῶν λόγων τὸν εὐμεταχειριστότερον, ἀλλ’ ἀκριβῶς εἰδὼς ὅτι πράξεις μὲν εὐρεῖν καλὰς καὶ μεγάλας καὶ συμφερούσας χαλεπὸν καὶ σπάνιον ἔστιν, ἐπαινέσαι δὲ τὰς ἀρετὰς τὰς ὑμετέρας ῥαδίως οἷός τ’ ἂν ἐγενόμην.* (“Tomé esta decisión no porque ignorara qué discurso era el más cómodo, antes bien, sabía perfectamente que es difícil y raro hallar las acciones hermosas, importantes y convenientes, mientras que me sea fácil aplaudir vuestras virtudes”: Isoc. *Ep.* 9.2).

Es posible hablar de tres valores secundarios que se derivan de esta noción de ‘elección’ en función de las capacidades combinatorias de *αἴρεσις* con otros lexemas presentes en el texto y si esa elección se relaciona con una entidad concreta: ‘conquista’, ‘elección de magistrados’ e ‘inclinación o estima’. En el ámbito militar, *αἴρεσις* hace referencia a la elección o toma de la ciudad, es decir, la conquista de una ciudad o plaza fuerte [(6)-(8)]. Por otro lado, si aparece en un contexto político, indica la elección de los cargos públicos (9) y (10). Por tanto, podemos decir que *αἴρεσις*, en tanto que ‘elección’, indica una acción donde el sujeto que la realiza tiene control, como marcaban los semas mencionados anteriormente de /intencionalidad/ y /volitividad/.

- (6) *προυχῶρει δὲ αὐτοῖς οὔτε ἡ αἴρεσις τῆς πόλεως οὔτε τᾶλλα τῆς παρασκευῆς ἀξίως.* (“Pero ni en la toma de la ciudad ni en lo demás tuvieron el éxito que sus preparativos merecían”: Th. 2.58.2).
- (7) *ἔπειτα χῶμα ἔχουν πρὸς τὴν πόλιν, ἐλπίζοντες ταχίστην αἴρεσιν ἔσεσθαι αὐτῶν στρατεύματος τοσοῦτου ἐργαζομένου.* (“Luego empezaron a levantar un muro contra la ciudad esperando que la conquista se produjese rápidamente, dado el gran número de tropas trabajando en él”: Th. 2.75.1).
- (8) *μετὰ δὲ τὴν Βαβυλῶνος αἴρεσιν ἐγένετο ἐπὶ Σκύθας αὐτοῦ Δαρείου ἔλασις.* (“Tras la toma de Babilonia, tuvo lugar una expedición del propio Darío sobre los escitas”: Hdt. 4.1.1).
- (9) *ἐν γὰρ τῇ τῶν ἀρχόντων αἰρέσει καὶ τῷ βίῳ τῷ καθ’ ἡμέραν καὶ τοῖς ἄλλοις ἐπιτηδεύμασιν ἴδοιμεν ἂν παρ’ αὐτοῖς τὰς ἰσότητας καὶ τὰς ὁμοιότητας μᾶλλον ἢ παρὰ τοῖς ἄλλοις ἰσχυρούσας.* (“Pues en la elección de gobernantes, en la vida cotidiana y en las demás costumbres, vemos que entre ellos la igualdad y la homogeneidad tienen más fuerza que en otros pueblos”: Isoc. *Or.* 7.61).
- (10) *καὶ τὴν τῶν γερόντων αἴρεσιν τῶν ἐπιστατούντων ἅπασιν τοῖς πράγμασιν μετὰ τοσαύτης σπουδῆς ποιεῖσθαι νομοθετήσαντος, μεθ’ ὅσης πέρ φασι καὶ τοὺς ἡμετέρους περὶ τῶν εἰς Ἄρειον πάγον ἀναβήσεσθαι μελλόντων.* (“Y que la elección de los ancianos que gobernaban en todos los asuntos se hiciera por medio de la ley con tanta seriedad como, según se dice, había entre nuestros antepasados con los que iban a subir al Areópago”: Isoc. *Or.* 12.154).

En los escritos de Platón, el significado no varía para referirse tanto a la elección de los cargos públicos de la ciudad, como a la elección de los placeres o una entidad abstracta.

- (11) *ὡς μέντοι διὰ ταῦτα ποιῶ ἃ ποιῶ, καὶ ταῦτα νῶν πράττων, ἀλλ' οὐ τῇ τοῦ βελτίστου αἰρέσει, πολλῇ ἂν καὶ μακρὰ ῥαθυμία εἶη τοῦ λόγου.* (“Sin embargo, decir que hago lo que hago a causa de ellas, y eso al actuar con inteligencia y no por la elección de lo mejor, sería un enorme y excesivo abuso de expresión”: Pl. *Phd.* 99a).
- (12) *ποιεῖσθαι δὲ τὴν αἴρεσιν ἐν ἱερῶν ὄπερ ἂν ἡ πόλις ἡγήται τιμιώτατον.* (“La elección debe llevarse a cabo en el templo que la ciudad considere más importante”: Pl. *Leg.* 753b).

Cabría añadir que es ahora cuando aparece el tercer valor secundario de ‘elección’ que ya apuntaba anteriormente. En aquellos casos en los que acompaña a personas o comportamientos, su significado se transforma, entonces, en ‘inclinación’, ‘estima’ o ‘conducta’. Uno de los primeros ejemplos aparece en la carta de Filipo de Macedonia (16) recogida por Demóstenes en su discurso *De corona*. No es de extrañar que un significado como ‘elección’ derive en el sentido de ‘conducta’ o ‘inclinación’, puesto que el comportamiento que menciona Filipo es, al fin y al cabo, una elección voluntaria de los propios atenienses.

- (13) *ἦν μὲν ἀπ' ἀρχῆς εἶχετε πρὸς ἡμᾶς αἴρεσιν, οὐκ ἄγνοῶ* (“Desde un principio, mantuvisteis hacia nosotros una conducta que no ignoro”: D. 18.166).

Aunque el significado de *αἴρεσις* se mantiene estable en este primer período, desde los primeros ejemplos encontramos dos construcciones (*αἴρεσιν δίδωμι* y *αἴρεσιν ποιοῦμαι*) que se permanecen a lo largo de la época antigua en distintos autores. Lo interesante de ambas construcciones es que, en mi opinión, pueden considerarse como colocaciones verbo-nominales, idea que desarrollo más en profundidad en el Apéndice II. De este modo, *αἴρεσις* –en acusativo– acompañado del verbo *δίδωμι*, adquiere el sentido de ‘dar a elegir’; mientras que, junto a *ποιοῦμαι*, expresa el valor de ‘hacer una elección’ y, por ello, sinónimo del verbo simple *αἰροῦμαι*. Por lo tanto, ambas acciones dan lugar a una relación complementaria (-.)<sup>18</sup>:

- (14) *αἴρεσιν δίδωμι* .- *αἴρεσιν ποιοῦμαι*  
*αἴρεσιν δίδωμι* .- *αἰροῦμαι*

## 2.2. Desde el período helenístico hasta Flavio Josefo

Será en el período helenístico cuando los autores amplíen el espectro semántico de *αἴρεσις*, pero se mantiene el significado original de ‘elección’ con los valores que

---

<sup>18</sup> La relación de complementariedad se produce en un proceso entre dos sujetos: vender .- comprar; ofrecer .- aceptar; parir .- nacer: cf. García Hernández (1980: 67-75).

apuntaba en el apartado anterior. Como podemos ver, en (14) se señalan tres acciones entre las que se puede elegir; mientras que (15) se refiere a la elección de un cargo.

- (15) ἔστι τριῶν αἵρεσις, ἢ τὰ πομπεῖα κατακόπτειν ἢ πάλιν εἰσφέρειν ἢ τοὺς ὀφείλοντας εἰσπράττειν. (“Había tres opciones: o acuñar moneda con el metal de los objetos procesionales o aportar de nuevo contribuciones o hacer pagar a los deudores”: D. 22.48).
- (16) ἢ γὰρ αἵρεσις τῶν ἀρχόντων ἀριστίνδην καὶ πλουτίνδην ἦν. (“La elección de los arcontes se hacía en razón de su categoría social y de sus riquezas”: Arist. *Ath.* 3.6).

Esta continuidad en el significado de αἵρεσις perdura en los textos de Aristóteles. Aun así, cabe detenerse en los usos que hace del término en relación a προαίρεσις y φυγή y que no aparecían en el período anterior. El primero de ellos se refiere a la oposición de αἵρεσις frente a προαίρεσις; entre la ‘elección’ (αἵρεσις) y la ‘elección deliberada’ (προαίρεσις). Aristóteles ofrece una distinción clara entre ambos conceptos en un fragmento de su *Ética Eudemia*:

- (17) δηλοῖ δέ πως καὶ τὸ ὄνομα αὐτό. ἢ γὰρ προαίρεσις αἵρεσις μὲν ἐστίν, οὐχ ἀπλῶς δέ, ἀλλ’ ἐτέρου πρὸ ἐτέρου· τοῦτο δὲ οὐχ οἷόν τε ἄνευ σκέψεως καὶ βουλήs. διὸ ἐκ δόξης βουλευτικῆς ἐστὶν ἡ προαίρεσις. (“De alguna manera, el mismo nombre lo manifiesta: la elección [προαίρεσις] no es simplemente tomar [αἵρεσις], sino tomar una cosa con preferencia a otra, y esto no es posible sin examen ni deliberación. Por eso, la elección [προαίρεσις] procede de una opinión deliberada [δόξης βουλευτικῆς]”: Arist. *EE.* 1226b).

Después de leer este fragmento, es evidente que, entre ambos sustantivos –y sus respectivas formas verbales–, existe un claro matiz que diferencia los dos conceptos, y que estriba en una mayor decisión por parte del que elige en προαίρεσις, frente a αἵρεσις. Este grado de intensidad, marcado por el valor prefijal de προ-, que denota una idea de preferencia a la hora de elegir<sup>19</sup>, nos lleva a establecer una relación extensional de tipo propiamente intensivo<sup>20</sup>: αἵρεσις ~ προαίρεσις; αἰρέω ~ προαίρέω. Esta característica aparece más claramente delimitada en el siguiente fragmento de los *Magna moralia*:

- (18) τὸ δὲ κατὰ προαίρεσιν πᾶν ἦν μετὰ διανοίας. οὐκ ἄρα τὸ ἐκούσιον προαιρετόν, ἀλλὰ τὸ προαιρετὸν ἐκούσιον. (“En cambio, todo lo que se hace por elección va acompañado de reflexión. En consecuencia, no todo lo voluntario se hace por elección, pero todo lo que se hace por elección es voluntario”: Arist. *MM.* 1189a).

<sup>19</sup> Cf. Jiménez López (2020: 371).

<sup>20</sup> La relación extensional indica la «duración relativa» de una acción (cf. García Hernández, 1980: 83). Además, «la función intensiva supone una mayor concentración intencional, emotiva o cuantitativa de la acción» (García Hernández, 1980: 104).

En este texto, Aristóteles no solo señala el aspecto intensivo de *προαίρεσις* (*μετὰ διανοίας*), sino también el carácter volitivo que entraña la propia elección<sup>21</sup>. Esta característica vendría a señalar un factor ya mencionado anteriormente y es que *προαίρεσις* –y, por extensión, *αἴρεσις*– pueden contarse como una acción donde el sujeto tiene el control y es plenamente consciente<sup>22</sup>:

- (19) ἔστιν οὖν ἡ προαίρεσις ἐν τοῖς πρακτοῖς, καὶ τούτοις ἐν οἷς ἐφ' ἡμῖν ἐστὶν καὶ πράττειν καὶ μὴ πράττειν, καὶ οὕτως ἢ μὴ οὕτως, καὶ ἐν οἷς ἔστι λαβεῖν τὸ διὰ τί. (“Así pues, la elección se da en el ámbito de las acciones, concretamente en aquellas que está en nuestras manos hacer o no hacer, y de este modo o del otro, y en las que es posible comprender el por qué”: Arist. *MM*. 1189b).
- (20) βουλευόμεθα γὰρ ὑπὲρ τούτων ἃ ἐφ' ἡμῖν ἐστὶν καὶ πράττειν καὶ μὴ πράττειν προελομένοις, περὶ ἃ ἐστὶν καὶ βουλὴ καὶ προαίρεσις τοῦ πράττειν ἢ μὴ πράττειν. (“Pues deliberamos acerca de aquellos asuntos sobre los que está en nuestras manos elegir si actuar o no actuar, acerca de los cuales existe voluntad y elección de actuar o no hacerlo”: Arist. *MM*. 1196b).

Nuevamente, volvemos a encontrar una alusión a los valores de ‘intención’ y ‘voluntad’ propios de *αἴρεσις*. Además, puesto que el sujeto que hace la elección tiene no solo la capacidad de realizarla, sino también la voluntad, puede elegir algo (*αἴρεσις*) o rechazarlo (*φυγή*) según su apetencia, como se puede ver en el siguiente texto.

- (21) ἡ δὲ φρόνησις περὶ τὰ πρακτά, ἐν οἷς αἴρεσις καὶ φυγή καὶ ἐφ' ἡμῖν ἐστὶν πράττειν καὶ μὴ πράττειν. (“La prudencia, por su parte, se refiere a las cosas prácticas en las cuales se da la elección o el rechazo y en las que está en nuestras manos actuar o no actuar”: Arist. *Mm*. 34.8).

En este sentido, entre ambos términos se produce una alternancia léxica<sup>23</sup> (*αἴρεσις* | *φυγή*) que se mantendrá en autores posteriores, sobre todo, en los textos de filósofos

<sup>21</sup> Sobre la relación entre *προαίρεσις* y la voluntad en Aristóteles existe bibliografía al respecto: cf. Huby (1967), Dragona-Monachou (1978-1979), Chamberlain (1984) o Meyer (2006).

<sup>22</sup> En esta misma línea, Ario Dídimos (siglo I. a. C.), tomando un fragmento de Crisipo de Solos (siglo III. a. C.), considerará *αἴρεσις* y *προαίρεσις* como impulsos prácticos: «τῆς δὲ πρακτικῆς ὁρμῆς εἶδη πλείονα εἶναι, ἐν οἷς καὶ ταῦτα· πρόθεσιν, ἐπιβολήν, παρασκευήν, ἐγχείρησιν, ἀίρεσιν, προαίρεσιν, βούλησιν, θέλησιν. Πρόθεσιν μὲν οὖν εἶναι λέγουσι σημείωσιν ἐπιτελέσεως· ἐπιβολήν δέ, ὁρμὴν πρὸ ὁρμῆς· παρασκευήν δέ, πράττειν πρὸ πράξεως· ἐγχείρησιν δέ, ὁρμὴν ἐπὶ τινος ἐν χερσὶν ἤδη ὄντος· ἀίρεσιν δέ, βούλησιν ἐξ ἀναλογισμοῦ· προαίρεσιν δέ, αἴρεσιν πρὸ αἰρέσεως· βούλησιν δέ, εὐλογον ὄρεξιν· θέλησιν δέ, ἐκουσίαν βούλησιν». (“Hay varios tipos de impulsos prácticos, entre los cuales están estos: el propósito, la intuición, la preparación, la empresa, «la elección», la intención, el deseo racional y la voluntad. Dicen [sc. los estoicos] que el propósito es la indicación de una realización; la intuición es un impulso anterior al impulso; la preparación es una acción antes de la acción; la empresa es un impulso hacia algo que ya está en nuestras manos; la elección es una voluntad desde el razonamiento; la intención es una elección antes de una elección; el deseo racional es un deseo según la razón; y la voluntad es un deseo racional voluntario” [traducción propia]: Ar. Did. *Stoic*. col. 73.2).

<sup>23</sup> La alternancia léxica se produce cuando, entre dos términos, la presencia de uno excluye al otro como ocurre, por ejemplo, con ‘entrar | salir’ o ‘ir | venir’: cf. García Hernández (1980: 64-67).

epicúreos y estoicos para explicar aquello que debe elegirse en la búsqueda del placer como aparece, por ejemplo, en el título de la obra de Epicuro, *Περὶ αἱρέσεων καὶ φυγῶν*<sup>24</sup>.

Sin embargo, el aspecto más interesante en cuanto al uso de *αἵρεσις* en la literatura helenística, es la aparición del nuevo significado de ‘escuela’ para referirse, en su mayor parte, a las escuelas filosóficas o de algún arte en particular, como la oratoria o la medicina. Uno de los primeros ejemplos de este significado del que conservamos registro escrito parece encontrarse en un fragmento de la obra del cómico Nicolao (siglo IV a. C.)<sup>25</sup>.

- (22) *τί γὰρ μαθῶν, ἄνθρωπε, πρὸς τῶν δαιμόνων  
βούλει παρασιτεῖν; ἢ τί τῶν ἐν τῷ βίῳ  
ζυνηκας; εἶπον, ἄξιον γὰρ εἰδέναι·  
τίνος μαθητῆς γέγονας; αἵρεσιν τίνα 20  
ζηλοῖς; ἀπὸ τίνων δογμάτων ὀρμώμενος  
τολμᾷς παρασιτεῖν;  
(“«Así pues, ¿en qué te basas, hombre, para querer  
ser un parásito de los dioses? ¿Qué has comprendido  
de las cosas en la vida?» Dije que sería bueno saberlo.  
«¿De quién te hiciste discípulo? ¿A qué escuela te gustaría  
emular? ¿Partiendo de qué enseñanzas empezarías a ser un parásito?»”<sup>26</sup>: Nicol.  
Com. 1.20).*

Este texto, aunque breve, nos habla de *μαθηταί* (discípulos) y *δόγματα* (doctrinas) como dos de las principales características propias de una *αἵρεσις*. La presencia de una doctrina que representa a un grupo concreto es el rasgo sémico que distingue *αἵρεσις* de *ὄμιλος* (grupo, asociación)<sup>27</sup>. En esta misma línea, siglos después escribirán Clemente de Alejandría y Diógenes Laercio:

- (23) *αἵρεσις ἐστὶ πρόσκλισις δογμάτων ἢ, ὡς τινες, πρόσκλισις δόγμασι πολλοῖς  
ἀκολουθίαν πρὸς ἄλληλα καὶ τὰ φαινόμενα περιέχουσι πρὸς τὸ εὖ ζῆν συντείνουσα.  
(“Una *αἵρεσις* es una preferencia de doctrinas o, según algunos, una preferencia a  
muchas doctrinas que unas con otras encierran una coherencia recíproca y con los  
fenómenos que tienden a una vida correcta”: Clem. Al. *Strom.* 8.5.16.2).*
- (24) *αἵρεσιν μὲν γὰρ λέγομεν τὴν λόγῳ τινὶ κατὰ τὸ φαινόμενον ἀκολουθοῦσαν ἢ  
δοκοῦσαν ἀκολουθεῖν· καθ’ ὃ εὐλόγως ἂν αἵρεσιν τὴν Σκεπτικὴν καλοῖμεν. εἰ δὲ  
αἵρεσιν νοοῖμεν πρόσκλισιν δόγμασιν ἀκολουθίαν ἔχουσιν, οὐκέτ’ ἂν  
προσαγορεύοιτο αἵρεσις· οὐ γὰρ ἔχει δόγματα. (“Llamamos secta a la que sigue o*

<sup>24</sup> Cf. D. L. 10.27.

<sup>25</sup> No son muchas las referencias que se tienen sobre este autor. La mayoría de los estudios coinciden en situarlo en el siglo IV a. C., aunque algunos los sitúan en el siglo II a. C. Tan solo se conserva un fragmento *ex incerta fabula* de apenas cuarenta y seis líneas. De las dos ediciones recogidas en el *TLG*, uso la de Kock (1888).

<sup>26</sup> Traducción propia.

<sup>27</sup> Cf. Chantraine (1999): s.v. *ὄμιλος*; Beekes (2010): s.v. *ὄμιλος*.

parece seguir en su apariencia a un cierto principio de razonamiento. Según eso podemos llamar con buenas razones una secta a la Escéptica. Pero si pensamos como secta en la adhesión a unos principios dogmáticos que requieren obediencia, ya no puede denominarse secta. Porque no posee dogmas.”: D. L. 1.20)

A finales del siglo III a. C., la figura de Polibio destaca por ser uno de los autores más prolíficos en el uso de *αἵρεσις* en sus escritos. Además del significado original de ‘elección’, Polibio no solo utiliza *αἵρεσις* con el sentido de ‘escuela’ [(25)-(27)], sino también referente a una noción de ‘partido’ o ‘facción’ [(28)-(30)], al igual que, siglos después, hará Flavio Josefo para definir a los distintos grupos dentro del judaísmo (cf. § 2.3).

- (25) ἦν δὲ τῶν ἐπιφανῶν ἀνδρῶν ἐκ τοῦ Περιπάτου καὶ ταύτης τῆς αἵρέσεως. (“Era un personaje ilustre de la escuela peripatética”: Plb. 5.93.9).
- (26) ἐξ ὧν διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς παραδοξολογίας εἰς διαβολὴν ἤχασι τὴν ὄλην αἵρεσιν. (“La exageración de sus paradojas ha hecho caer a su escuela [*sc.* la Academia] en el descrédito”: Plb. 12.26c.3).
- (27) δεῖν γὰρ οὐσῶν αἵρέσεων κατὰ τὸ παρὸν ἐν πάσαις ταῖς δημοκρατικαῖς πολιτείαις. (“Dijo que por aquel entonces había dos partidos en todas las ciudades regidas democráticamente”: Plb. 24.9.2).
- (28) ἐὰν μὲν οὖν ὑπὸ τῆς συγκλήτου γίνηται τις ἐπισημασία, ταχέως καὶ τοὺς πολιτευομένους μεταθέσθαι πρὸς τὴν Ῥωμαίων αἵρεσιν, καὶ τοὺς πολλοὺς τούτοις ἐπακολουθήσειν διὰ τὸν φόβον. (“Si ahora el senado romano decidía algún tipo de castigo, los dirigentes políticos se pasarían sin dilaciones al partido romano y la masa los seguiría por miedo”: Plb. 24.9.6).
- (29) κατὰ τὴν Αἰτωλίαν τὴν αὐτὴν αἵρεσιν ἤγον τῷ Χάροπι. (“[*sc.* Licisco y sus partidarios] habían fundado en Etolia un partido semejante al de Cárope”: Plb. 27.15.14).
- (30) ἀλλοτρίους ὑπάρχοντας τῆς τῶν Ῥωμαίων αἵρέσεως. (“[*sc.* Licortas, Arcón y Polibio] eran hostiles al partido romano”: Plb. 28.3.8).

El denominador común que subyace en ambos valores –‘escuela’ y ‘partido’ o ‘facción’– es el de un grupo caracterizado por unas ideas determinadas. Por eso, después del fragmento de (27), Polibio describe la postura que defendía cada uno de los grupos (*αἵρεσις*) utilizando los nexos ‘τῶν μὲν... τῶν δὲ...’<sup>28</sup>. Sin embargo, puede darse el caso de que *αἵρεσις* acabe indicando, por metonimia, no solo el grupo, sino también el sistema de pensamiento, el método, las ideas propias que lo identifican. Se podría definir este tipo de relación metonímica mediante la inversión de la entidad (= grupo) por el resultado (=

<sup>28</sup> καὶ τῶν μὲν φασκόντων δεῖν ἀκολουθεῖν τοῖς γραφομένοις ὑπὸ Ῥωμαίων καὶ μήτε νόμον μήτε στήλην μήτ’ ἄλλο μηθὲν προουργαίτερον νομίζειν τῆς Ῥωμαίων προαιρέσεως, τῶν δὲ τοὺς νόμους προφερομένων καὶ τοὺς ὄρκους καὶ στήλας. (“El de los que sostenían que se debían cumplir los escritos de los romanos sin dar prioridad ni a leyes ni a estelas ni a ninguna otra cosa ante las decisiones romanas, y el de los que concedían preferencia a leyes y a juramentos y a lo contenido en las estelas”: Plb. 24.9.2-3).

doctrina, método)<sup>29</sup>. Por tanto, ya no sería “un colectivo caracterizado por una doctrina o unas ideas determinadas”, sino “una doctrina o ideas que caracterizan a un conjunto de individuos”. Polibio utiliza este sentido metonímico de *αἵρεσις* en un pasaje del segundo libro de sus *Historias* para referirse a la manera de escribir del historiador Filarco:

- (31) τὸ μὲν οὖν ἀγεννὲς καὶ γυναικῶδες τῆς αἰρέσεως αὐτοῦ παρείσθω, τὸ δὲ τῆς ἱστορίας οἰκεῖον ἅμα καὶ χρήσιμον ἐξεταζέσθω. (“Pero que deje a un lado su miserable y mujeril método y examine, por el contrario, lo propio y útil de la historia”<sup>30</sup>: Plb. 2.56.9).

Posteriormente, Diodoro Sículo y Dionisio de Halicarnaso utilizarán *αἵρεσις* con este mismo sentido:

- (32) Πυθαγόρας φιλοσοφίαν, ἀλλ’ οὐ σοφίαν ἐκάλει τὴν ἰδίαν αἵρεσιν. (“Pitágoras definía su sistema como *philosophía* y no como *sophía*”: D. S. 10.10.1).
- (33) καταφανοῦς δὲ τῆς προδοσίας γενομένης κατὰ τὴν πόλιν, καὶ τοῦ πλήθους σχιζομένου κατὰ τὴν αἵρεσιν, καὶ τῶν μὲν συμμαχούντων τοῖς Ἀθηναίοις, τῶν δὲ βοηθούντων τοῖς Λακεδαιμονίοις... (“Cuando se descubrió la traición en la ciudad y la población se dividió según su opción política, partidarios unos de aliarse con los atenienses, mientras que otros querían ayudar a los lacedemonios...”: D. S. 12.66.2).
- (34) ἀλλ’ οὐχ ἦ γε Ἰσοκράτους καὶ τῶν ἐκείνου γνωρίμων αἵρεσις ὅμοια ταύταις ἦν. (“Pero, en estas cosas, el sistema de Isócrates y sus seguidores no era igual”<sup>31</sup>: D. H. *Comp.* 19.13).
- (35) ἕως ἐτῶν ἐπτὰ καὶ τριάνκοντα οὔτε σχολῆς ἠγούμενος οὔτε ἰδίαν πεποιηκῶς αἵρεσιν. (“Hasta los treinta y siete años, no dirigí ninguna escuela ni creó su propia doctrina”<sup>32</sup>: D. H. *Amm.* 1.7.3).

Es evidente que, en estos cuatro textos, *αἵρεσις* no puede señalar a un grupo, sino al conjunto de ideas que lo definen. Es interesante el último texto, donde el autor habla de la trayectoria de Aristóteles, por la relación que se establece entre *σχολή* y *αἵρεσις* y los verbos *ἠγέομαι* y *ποιέω*. En primer lugar, porque con *σχολή*, Dionisio hace referencia al Liceo. De esta manera, *αἵρεσις* quedaría, de algún modo, subordinado a *σχολή*, al tener este un significado más general. Por ello, *ἠγέομαι* acompaña a *σχολή* y no a *αἵρεσις*. No obstante, los límites entre ambos conceptos son, en muchas ocasiones, difíciles de marcar. En segundo lugar, encontramos en este mismo texto la construcción de *αἵρεσιν ποιέω* en

---

<sup>29</sup> Peláez (2006: 792) define la metonimia como la «sustitución de un nombre por otro por existir entre ambos un nexo de contigüidad o de correspondencia». Podemos citar como ejemplos de este tipo de metonimia algunos lexemas griegos como *ἀκροβυστία* («prepucio o piel que recubre el extremo del miembro viril del cuerpo del varón» = «conjunto de hombres no circuncidados»), *ἀδροτής* («cuantía considerable de algo» = «algo de cantidad abundante») o *ἄλων* («superficie de terreno firme o empedrado donde se trilla o avienta el grano» = «montón de grano trillado y aventado en una superficie de terreno firme o empedrado»): cf. Peláez (2006: 799-802).

<sup>30</sup> Traducción propia.

<sup>31</sup> Traducción propia.

<sup>32</sup> Traducción propia.

voz activa. Vemos que existe una diferencia entre la construcción con el verbo en voz media, que actúa como perífrasis o colocación verbo-nominal, sustituyendo a *αἰροῦμαι* y condiciona el significado de *αἵρεσις*, y la construcción con el verbo en voz activa que ejerce la función de verbo pleno con un complemento directo (cf. Apéndice II).

En el ámbito de la literatura judeo-helenística, la situación se mantiene sin, apenas, grandes cambios. Uno de los grandes autores de la época imperial es Filón de Alejandría, quien engloba en sus obras la tradición judía y la tradición helenística. La obra de Filón constituye una de las principales fuentes antiguas que más influirá en el pensamiento de los autores cristianos de los primeros siglos<sup>33</sup>. No obstante, el uso que hace de *αἵρεσις* en sus escritos poco difiere de los autores anteriores y la tradición judeo-helenística a la que pertenece. Por esta razón, creo que es importante comentar primero el gran texto que engloba ambas tradiciones, la *Septuaginta*, la traducción que se hizo al griego en el siglo III a. C. de la Biblia hebrea. Las limitadas apariciones que encontramos de *αἵρεσις* – solamente cuatro (*Gen.* 49.5; *Lev.* 22.18, 22.21; *1 Mac.* 8.30)– remarcán el carácter volitivo del término:

- (36) *Συμεων καὶ Λευι ἀδελφοί· συνετέλεσαν ἀδικίαν ἐξ αἰρέσεως αὐτῶν.* (“Simeón y Leví, hermanos, cometieron una injusticia por propia voluntad”: *Gen.* 49.5).
- (37) *ἄνθρωπος ἀπὸ τῶν υἱῶν Ἰσραηλ ἢ τῶν υἱῶν τῶν προσηλύτων τῶν προσκειμένων πρὸς αὐτοὺς ἐν Ἰσραηλ, ὃς ἂν προσενέγκῃ τὰ δῶρα αὐτοῦ κατὰ πᾶσαν ὁμολογίαν αὐτῶν ἢ κατὰ πᾶσαν αἶρεσιν αὐτῶν, ὅσα ἂν προσενέγκωσιν τῷ θεῷ εἰς ὀλοκαύτωμα [...] καὶ ἄνθρωπος, ὃς ἂν προσενέγκῃ θυσίαν σωτηρίου τῷ κυρίῳ διαστείλας εὐχὴν κατὰ αἶρεσιν ἢ ἐν ταῖς ἐορταῖς ὑμῶν...* (“Si cualquier hombre de la casa de Israel, o un forastero que resida en Israel, presenta una ofrenda, en cumplimiento de un voto o voluntariamente, de las que se ofrecen a Yahvé como holocausto [...]. Y un hombre que aportara un sacrificio de salvación al Señor habiendo formulado un voto conforme a elección o en vuestras fiestas...”: *Lev.* 22.18, 22.21).
- (38) *ἐὰν δὲ μετὰ τοὺς λόγους τούτους βουλευσῶνται οὗτοι καὶ οὗτοι προσθεῖναι ἢ ἀφελεῖν, ποιήσονται ἐξ αἰρέσεως αὐτῶν, καὶ ὃ ἂν προσθῶσιν ἢ ἀφέλωσιν, ἔσται κύρια.* (“Y si después de estas palabras quieren unos u otros añadir o quitar, lo harán por su propia elección y lo que añadan o quiten tendrá autoridad”: *1 Mac.* 8.30).

Este matiz de ‘acción voluntaria’ de *αἵρεσις* aparece igualmente en el original hebreo. Sabemos que, al menos en los ejemplos de *Lev.* (22.18, 22.21), la palabra hebrea que traduce *αἵρεσις* es *\*nedabah*, que también significa ‘voluntad’. Esta misma idea es la que se mantiene en la mayor parte de los textos de Filón, que entiende *αἵρεσις* en su sentido original de ‘elección’, en muchos casos opuesta a *φυγή*. Cabe destacar el único fragmento

<sup>33</sup> Acerca de la influencia de Filón en la literatura cristiana, cf. Borgen (1996), Bousset (1915) o Runia (1993, 1995).

de su obra, *De vita contemplativa*, donde aparece *αἵρεσις* para referirse a la secta de los terapeutas:

- (39) ἔστι δὲ αὐτοῖς καὶ συγγράμματα παλαιῶν ἀνδρῶν, οἱ τῆς αἱρέσεως ἀρχηγέται γενόμενοι πολλὰ μνημεῖα τῆς ἐν τοῖς ἀλληγορουμένοις ἰδέας ἀπέλιπον. (“Poseen también escritos de hombres antiguos, los fundadores de la escuela, que legaron muchos testimonios referidos a la interpretación alegórica”: Ph. *Vit. Cont.* 29).

Filón describe a los terapeutas como un grupo dentro del judaísmo, con un estilo de vida y escritos propios (cf. *Vit. Cont.* 12-39), de la misma manera que hará un siglo después Flavio Josefo al describir las escuelas o sectas judías en *De bello Iudaico* y *Antiquitates Iudaicae*:

- (40) τρία γὰρ παρὰ Ἰουδαίοις εἶδη φιλοσοφεῖται, καὶ τοῦ μὲν αἰρετισταὶ Φαρισαῖοι, τοῦ δὲ Σαδδουκαῖοι, τρίτον δέ, ὃ δὴ καὶ δοκεῖ σεμνότητα ἀσκεῖν, Ἑσσηνοὶ καλοῦνται. (“Los judíos tienen tres tipos de filosofía: los seguidores de la primera son los fariseos, los de la segunda son los saduceos, y los de la tercera, que tienen fama de cultivar la santidad, se llaman esenios”: I. *BI.* 2.119).
- (41) κατὰ δὲ τὸν χρόνον τοῦτον τρεῖς αἱρέσεις τῶν Ἰουδαίων ἦσαν, αἱ περὶ τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων διαφόρως ὑπελάμβανον, ἧν ἢ μὲν Φαρισαίων ἐλέγετο, ἢ δὲ Σαδδουκαίων, ἢ τρίτη δὲ Ἑσσηνῶν. (“En esta época había tres escuelas de pensamiento entre los judíos, las cuales sostenían puntos de vista encontrados en relación con el acontecer humano, una de las cuales se llamaba la escuela de los fariseos, otra la de los saduceos y la tercera la de los esenios”: I. *AI.* 13.171).

Para Flavio Josefo, la diferencia entre las tres escuelas radica en su doctrina, manteniendo la idea, que ya había surgido en el período helenístico, de *αἵρεσις* como un grupo de individuos caracterizados por una doctrina determinada. De ahí que, en el texto (40) de *De bello Iudaico* o en *Antiquitates Iudaicae* (18.11), hable de estas escuelas como *φιλοσοφίαι*, llegando a relacionar a los fariseos con los estoicos (*Vit.* 12). No obstante, no será únicamente la doctrina lo que diferencie a cada una de ellas, también su modo de vida, como lo describe en *AI.* (18.12-22) o en *Vit.* (191) cuando dice de la secta de los fariseos: «οἱ περὶ τὰ πάτρια νόμιμα δοκοῦσιν τῶν ἄλλων ἀκριβεῖα διαφέρειν (“que tiene fama de distinguirse de las demás en la exacta interpretación de las leyes patrias”))».

Los valores descritos hasta este momento se mantendrán en los autores no cristianos de época imperial. No obstante, es interesante destacar, en mi opinión, una característica que aparece en algunos autores de este nuevo período. Se trata del uso que hacen los astrólogos de *αἵρεσις* en sus textos para nombrar un conjunto de astros (secta o *Partei*, en alemán<sup>34</sup>) que comparten entre sí unas características comunes. Denningmann (2005) dedicó un capítulo de su trabajo al estudio de *αἵρεσις* como un *terminus technicus* en el vocabulario astrológico. En él, afirma que este uso de *αἵρεσις* ya se documenta en los

<sup>34</sup> Cf. Vett. Val. 2.1; Denningmann (2005: 164).

textos de Teucro de Babilonia (siglos I a. C. – I d. C.)<sup>35</sup>. Simplemente, cito aquí, a modo de ilustración, un ejemplo tomado de la obra *Anthologiarum* de Vetio Valente (siglo II d. C.):

- (42) τοῦ ζῳδιακοῦ κύκλου κατὰ διαφορὰν καὶ οἰκειότητα τεταγμένον εὕρομεν αἵρεσις δύο Ἥλιου τε καὶ Σελήνης, ἡμερινὴν καὶ νυκτερινήν. (“Cuando el círculo zodiacal se divide según diferencia y similitud, encontramos dos sectas: solar y lunar; día y noche”: Vett.Val. 2.1).

Según se deriva de la lectura de Vetio Valente, ambas sectas presentan una estructura jerárquica, lideradas por el Sol y la Luna y a la que cada una siguen una serie de planetas como coayudantes: secta solar (Júpiter y Saturno), secta lunar (Venus y Marte)<sup>36</sup>. Además, cada secta estaría ligada a un triángulo zodiacal: Aries, Leo y Sagitario en la secta solar, y Tauro, Virgo y Capricornio en la secta lunar<sup>37</sup>. Por tanto, esta idea de αἵρεσις en el lenguaje astrológico vendría, en cierto, a verificar que cuando designaba una escuela, hacía referencia al grupo que la conformaba y que seguía una doctrina, al igual que aquí designa un grupo de astros que se rigen por unas características comunes. Por otra parte, hasta donde he podido determinar, tan solo un autor ajeno al ámbito de la astrología usa αἵρεσις con el valor de conjunto o secta de astros. Este autor parece ser Orígenes en su *Comentarii in Genesim* para explicar el origen de los eclipses<sup>38</sup>.

Por tanto, en este punto, hemos revisado los diferentes significados de αἵρεσις diacrónicamente en los autores anteriores al nacimiento del cristianismo para determinar cuál es el contexto lexicográfico sobre el que se produce el desarrollo de la noción de ‘herejía’ en los autores cristianos.

### 3. Αἵρεσις en la literatura cristiana

Los siguientes apartados se centran en mayor medida en la lectura de los textos cristianos y las diferencias entre αἵρεσις-έτεροδοξία y αἵρεσις-σχίσμα-άποστασία que se podrían reconocer en estos textos. Tradicionalmente, se tiende a ver αἵρεσις y έτεροδοξία como dos conceptos sinónimos o muy relacionados semánticamente. El *Léxico* de Hesiquio (siglo V d. C.) define έτεροδοξία como «το ἄλλως δοξάζειν ἢπερ ἔχει ἡ ἀλήθεια» (“opinar de forma distinta a como es la verdad”<sup>39</sup>) y describe al έτεροδόξος como αἵρετικός. Por tanto, parece que ya en el siglo V d. C., ambos términos se considerarían sinónimos. Por otro lado, es obvio que αἵρεσις, σχίσμα y άποστασία suponen una división y, en el caso del cristianismo, esta división va referida a la separación con respecto del conjunto de los cristianos. Por tanto, podríamos distinguir la oposición αἵρεσις-έτεροδοξία en un plano doctrinal –aunque, en el fondo, implique una separación–, de la oposición

<sup>35</sup> Cf. Vett. Val. 2.1; Denningmann (2005: 165).

<sup>36</sup> Cf. Vett. Val. 2.1; Denningmann (2005: 168).

<sup>37</sup> Cf. Vett. Val. 2.1; Denningmann (2005: 171).

<sup>38</sup> Cf. Or. *Com. in Gen.* vol 12, pag. 85.

<sup>39</sup> Traducción propia.

entre *αἵρεσις-σχίσμα-ἀποστασία*, vinculada a un plano social. Veamos, a continuación, las diferencias entre ellos en los textos cristianos.

La irrupción del cristianismo supuso una serie de cambios a nivel social y cultural con respecto al Imperio Romano. Tampoco el lenguaje fue ajeno a ellos. Los autores cristianos introdujeron neologismos (*βάπτισμα, μονύδρια, κατηχούμενος*), préstamos del hebreo (*Σάββατον, πάσχα, ἀμὴν*) o cambios de sentido en algunas palabras (*ἄγγελος, εὐαγγέλιον, εὐχαριστία*). A este último grupo habría que añadir *αἵρεσις*. Las denominadas *Glossae rethoricae*, recogidas en los *Lexica Segueriana*<sup>40</sup>, definen *αἵρεσις* como «ἐπιλογὴ ἢ δόγμα διαστρέφον κατὰ τὴν ἰδίαν δόξαν» (“elección o doctrina errónea sobre su propia opinión”<sup>41</sup>). Parece que, ya en la Edad Media, *αἵρεσις* hace referencia únicamente a la doctrina, más que al grupo que la profesa. Además, la noción de ‘herejía’ no podría entenderse en la literatura patristica sin el significado de ‘elección’ que mostraba *αἵρεσις* en sus inicios en la lengua griega. Un ejemplo claro lo encontramos en la definición que aporta Tertuliano sobre *haeresis* (43) y que, a su vez, retoman manera san Jerónimo (44) y san Isidoro (45), donde *haeresis* se describe como una doctrina que uno elige libremente:

- (43) *Haereses dictae graeca uoce ex interpretatione electionis qua quis maxime siue ad instituendas siue ad suscipiendas eas utitur. Ideo et sibi damnatum dixit haereticum quia et in quo damnatur sibi elegit.* (“Se llaman ‘herejías’ en griego debido a la elección de la que alguien se sirve para enseñarlas o para recibirlas. Por eso, se dice que el hereje se ha dañado a sí mismo, porque él mismo elige lo que le hace daño”: Tert. *Praescr.* VI.2).
- (44) *Αἵρεσις autem graece ab electione dicitur quod scilicet eam sibi unusquisque eligat disciplinam quam putat esse meliorem. Quicumque igitur aliter scripturam intellegit quam sensus spiritus sancti flagitat quo conscripta est, licet de ecclesia non recesserit, tamen haereticus appellari potest et de carnis operibus est eligens quae peiora sunt.* (“*Αἵρεσις*, en griego, viene de elección porque, aparentemente, cada uno elige para él la regla que cree que es la mejor. Por lo tanto, quien escuche la Escritura de otra manera que no sea lo que el Espíritu Santo le siguiera, bajo cuya inspiración fue escrito, puede no haberse separado de la Iglesia; sin embargo, puede ser llamado hereje y participa de las obras de la carne eligiendo lo peor”<sup>42</sup>: Hier. *In Gal.* 5.20).
- (45) *Haeresis graece ab electione uocatur, quod scilicet unusquisque id sibi eligat quod melius illi esse uidetur, ut philosophi Peripatetici, Academici, et Epicurei et Stoici, uel sicut alii qui peruersum dogma cogitantes arbitrio suo de Ecclesia recesserunt. Inde ergo haeresis, dicta Graeca uoce, ex interpretatione electionis,*

---

<sup>40</sup> Los *Lexica Segueriana* son una colección léxicos y tratados de sintaxis recogidos en el *codex Coislisianus* 345 de la Biblioteca Nacional de Francia elaborado en Bizancio entre los siglos X y XI. Entre las seis partes que integran el conjunto de la obra, se encuentran estas *Λέξεις ῥητορικαί* (*Glossae rethoricae*) a modo de léxico temático en orden alfabético: cf. ‘*Lexica Segueriana*’ en *The Oxford Classical Dictionary* (2012) y el estudio de Erbse (1992).

<sup>41</sup> Traducción propia.

<sup>42</sup> Traducción propia.

*qua quisque arbitrio suo ad instituenda, siue ad suscipienda quaelibet ipse sibi elegit.* (“Herejía es la palabra griega cuyo significado deriva de «elección», precisamente porque cada uno elige lo que le parece mejor, como los filósofos peripatéticos, académicos, epicúreos y estoicos; o como quienes, forjando en sus reflexiones un dogma erróneo, se apartaron de la Iglesia siguiendo sus propios criterios. Así pues, herejía es un vocablo griego que tiene su origen en la idea de «elección», por la que cada uno, según su libre albedrío, elige qué profesar o seguir”: Isid. *Etym.* VIII.3.1-2).

En cuanto al resto de los términos que se estudian, hay que señalar que una característica que mantienen en común *ἐτεροδοξία* y *σχίσμα* es su rápida incorporación al lenguaje cristiano y, prácticamente, “monopolización” por parte de los autores cristianos. De hecho, el primer ejemplo de *ἐτεροδοξία* en un texto cristiano se encuentra en Ignacio de Antioquía (siglo II d. C.). Anteriormente, solo se registran dos ejemplos, uno en Platón (*Tht.* 193d) y otro en Filón de Alejandría (*Quaest. Ex.* 1 fr.4). Igualmente este mismo fenómeno se documenta en *ἀποστασία*<sup>43</sup> aunque de una manera más paulatina. En cuanto a *σχίσμα*, el primer testimonio en la lengua griega se remonta a la obra *Historia animalium* de Aristóteles para describir las pezuñas de los camellos:

(46) *καὶ ἔστι τι καὶ διὰ μέσου τῶν σχισμάτων, ὡσπερ τοῖς χησίν.* (“Tiene también una especie de membrana que atraviesa las hendiduras, como las ocas”: Arist. *HA.* 499a).

Resulta curiosa la manera que tiene de utilizar el término y cómo ha evolucionado ese valor principal hasta la noción que ha adquirido en el lenguaje cristiano. *Σχίσμα* vendría, a indicar, en el fragmento de (46) una separación, pero sin implicar una división completa. En cierta manera, el sentido cristiano guarda un cierto paralelismo con el significado original, dado que *σχίσμα* hace referencia a una separación que no suponga una ruptura completa con la comunidad cristiana. Después de Aristóteles, será Teofrasto (siglos IV-III a. C.) quien vuelva a utilizar el término en su tratado sobre las plantas para nombrar a las divisiones o lóbulos de las hojas de algunos árboles (cf. Thphr. *HP* 3.11.1; 3.12.5) como, por ejemplo, el arce.

Sin embargo, el uso de *σχίσμα* en la literatura griega parece interrumpirse a partir del siglo III a. C., después de Teofrasto, hasta los textos del Nuevo Testamento<sup>44</sup>. Tan solo se documenta un fragmento en la obra apócrifa *Apocalipsis de Henoc* o *Libro de Henoc* (siglo II a. C.) donde, de nuevo, *σχίσμα* se utiliza en su sentido original de ‘hendidura’:

---

<sup>43</sup> Cf. Hornung (2016: 33-83).

<sup>44</sup> Solo se documentan ocho ejemplos en autores no cristianos: Ruf. (*De corp. ap.* 110), Sor. (*Fasc.* 36), Gal. (*Voc. Hipp. gloss.* 19.134), Hdn. (*Epim.* 20), Ach. Tat. (1.18.2), Poll. (2.174), Orib. (*Col. med.* 25.1.45) y Them. (*PN* 5.23).

(47) *καὶ διασχισθήσεται ἡ γῆ σχίσμα ῥαγάδι, καὶ πάντα ὅσα ἐστὶν ἐπὶ τῆς γῆς ἀπολεῖται, καὶ κρίσις ἔσται κατὰ πάντων.* (“Se hundirá la tierra, perecerá cuanto hay en ella, y tendrá lugar el juicio universal, incluso de los justos todos”: *Aroc.En.* 1.7).

El juego de palabras entre el verbo *διασχίζω* y el sustantivo *σχίσμα* refuerza el sentido de la acción. Literalmente –y como indican Corriente y Piñero (1984) en una nota al pie de página–, la traducción sería: “será rasgada la tierra con una hendidura profunda”. Con este mismo sentido aparece el verbo *σχίζω* en el episodio de la Pasión según san Mateo cuando expira Jesús: *καὶ ἰδοὺ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη ἀπ’ ἄνωθεν ἕως κάτω εἰς δύο καὶ ἡ γῆ ἐσειέσθη καὶ αἱ πέτραι ἐσχίσθησαν* (“en esto, el velo del Santuario se rasgó en dos, de arriba abajo; tembló la tierra y las rocas se hendieron”: *Mt.* 27.51).

### 3.1. Tradición evangélica y corpus paulino

La introducción de *αἵρεσις* en la literatura cristiana pudo haberse producido gracias a los autores cristianos cuyo estilo se acerca al griego helenístico, como san Lucas o san Pablo. Esto podría explicar su total ausencia en los textos evangélicos. El autor del libro de los *Hechos de los Apóstoles* lo utiliza en un total de seis ocasiones, tres de ellas en la misma línea que Filón o Flavio Josefo al referirse a una secta judía, concretamente, los fariseos y saduceos<sup>45</sup>. No obstante, también se sirve de este término para hablar de los cristianos como un grupo dentro del judaísmo (*Hch.* 24.5; 25.14; 28.22). Así, en *Hch.* 24.5, los judíos presentan su acusación contra Pablo y le reconocen como el jefe (*πρωτοστάτης*) de la secta de los nazoreos (*τῶν Ναζωραίων αἵρεσις*)<sup>46</sup>. Más interesante es, sin duda, la respuesta que Pablo ofrece poco después de esta acusación:

(48) *ὁμολογῶ δὲ τοῦτό σοι ὅτι κατὰ τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν αἵρεσιν, οὕτως λατρεύω τῷ πατρὶ ὡ θεῷ πιστεύων πᾶσιν τοῖς κατὰ τὸν νόμον καὶ τοῖς ἐν τοῖς προφήταις γεγραμμένοις.* (“Confieso que, según el camino, que estos llaman secta, doy culto al Dios de mis antepasados, creo en todo lo que está escrito en la Ley y en los Profetas”: *Hch.* 24.14).

Este fragmento habla de *αἵρεσις* como un *ὁδός* (“camino”), que Zerwick reconoce como *ratio vivendi* o *doctrina*, es decir, “camino de vida”<sup>47</sup>. Con esta misma expresión, el autor de los *Hechos* se había referido a los cristianos en el capítulo 9<sup>48</sup>. Pablo, al

<sup>45</sup> *ἀναστὰς δὲ ὁ ἀρχιερεὺς καὶ πάντες οἱ σὺν αὐτῷ, ἡ οὖσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων.* (“Levantándose el Sumo Sacerdote y todos los que estaban con él, pertenecientes a la secta de los saduceos,”: *Hch.* 5.17-18); *ἐξάνεστησαν δὲ τινες τῶν ἀπὸ τῆς αἵρέσεως τῶν Φαρισαίων πεπιστευκότες.* (“Se levantaron algunos de la secta de los fariseos, que se habían convertido, diciendo que era necesario circuncidarlos para seguir y guardar la Ley de Moisés”: *Hch.* 15.5); *ὅτι κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἵρεσιν τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα Φαρισαῖος.* (“Que yo he vivido como fariseo conforme a la secta más estricta de nuestra religión.”: *Hch.* 26.5).

<sup>46</sup> En referencia a este pasaje, Simon (1979: 102) advierte la diferencia léxica entre *Νασαραῖοι* (nazarenos precristianos) y *Ναζωραῖοι* (nazarenos judeo-cristianos).

<sup>47</sup> Cf. Zerwick (1966: 320).

<sup>48</sup> *ὁ δὲ Σαῦλος, ἔτι ἐμπνέων ἀπειλῆς καὶ φόνου εἰς τοὺς μαθητὰς τοῦ κυρίου, προσελθὼν τῷ ἀρχιερεῖ ἠτήσατο παρ’ αὐτοῦ ἐπιστολὰς εἰς Δαμασκὸν πρὸς τὰς συναγωγάς, ὅπως ἐάν τινες εὔρη τῆς ὁδοῦ ὄντας, ἀνδρας τε καὶ γυναῖκας, δεδεμένους ἀγάγῃ εἰς Ἱερουσαλὴμ.* (“Entretanto Saulo, respirando todavía amenazas y muerte

contrario de que en *Hch.* 24.5 y *Hch.* 28.22, no concibe a los cristianos como un partido dentro del judaísmo a la manera de Flavio Josefo. Por ello, Zorell señala la importancia de la presencia del verbo λέγω: «voce λέγουσιν Paulus nomen αίρεσις nonnihil improbat»<sup>49</sup>.

A la hora de referirse a disputas y disensiones, tanto los evangelistas, como san Pablo, además de σχίσμα, prefirieron usar diversos términos como ἀκαταστασία<sup>50</sup>, στάσις<sup>51</sup>, ἔρις<sup>52</sup>, διχοστασία<sup>53</sup>, ζήλος<sup>54</sup>, φιλονικία<sup>55</sup>, διαμερισμός<sup>56</sup>, θόρυβος<sup>57</sup> τάραχος<sup>58</sup> o σύγχυσις<sup>59</sup>. Dejando a un lado estos términos, la diferencia fundamental de σχίσμα es que no implica únicamente una disputa, sino la creación de grupos con diferente pensamiento. Esa división de opiniones se refleja más claramente en *Hch.* (14.4) o en *Hch.* (23.7) donde, aunque el conflicto se define como στάσις, nos dice el texto bíblico que la asamblea se dividió (ἐσχίσθη) en favor de una u otra opinión:

- (49) ἐσχίσθη δὲ τὸ πλῆθος τῆς πόλεως, καὶ οἱ μὲν ἦσαν σὺν τοῖς Ἰουδαίοις, οἱ δὲ σὺν τοῖς ἀποστόλοις. (“La gente de la ciudad se dividió: unos a favor de los judíos y otros a favor de los apóstoles”: *Hch.* 14.4).
- (50) τοῦτο δὲ αὐτοῦ εἰπόντος ἐγένετο στάσις τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων καὶ ἐσχίσθη τὸ πλῆθος. Σαδδουκαῖοι μὲν γὰρ λέγουσιν μὴ εἶναι ἀνάστασιν μῆτε ἄγγελον μῆτε πνεῦμα, Φαρισαῖοι δὲ ὁμολογοῦσιν τὰ ἀμφοτέρα. (“Cuando dijo esto, se produjo un altercado entre fariseos y saduceos, y la asamblea se dividió. Es que los saduceos dicen que no hay resurrección, ni ángeles, ni espíritus, mientras que los fariseos profesan todo eso”: *Hch.* 23.7-8).

Tomando como referencia el texto (49), podríamos establecer una serie de relaciones léxicas para describir la acción. El relato de los *Hechos* nos transmite que el conflicto se origina por las palabras de Pablo, lo que provoca a una discusión en la asamblea. La

---

contra los discípulos del Señor, se presentó al Sumo Sacerdote y le pidió cartas para las sinagogas de Damasco, con el fin de obtener permiso para llevar presos a Jerusalén a los hombres o mujeres que encontrase, seguidores del Camino”: *Hch.* 9.1-2).

<sup>49</sup> Cf. Zorell (1961): s.v. αίρεσις.

<sup>50</sup> Cf. *Lc.* 21.9; *1 Cor.* 14.33; *2 Cor.* 6.5, 12.20.

<sup>51</sup> Cf. *Mc.* 15.7; *Lc.* 23.19, 23.25; *Hch.* 15.2, 19.40, 23.7, 23.10, 24.5.

<sup>52</sup> Cf. *Rom.* 1.29, 13.13; *1 Cor.* 1.11, 3.3, *2 Cor.* 12.20; *Gal.* 5.20; *Flp.* 1.15.

<sup>53</sup> Cf. *Rom.* 16.17; *Gal.* 5.20.

<sup>54</sup> Cf. *Jn.* 2.17; *Hch.* 5.17, 13.45; *Rom.* 10.2, 13.13; *1 Cor.* 3.3; *2 Cor.* 7.7, 7.11, 9.2, 11.2, 12.20; *Gal.* 5.20; *Flp.* 3.6.

<sup>55</sup> Cf. *Lc.* 22.24.

<sup>56</sup> Estos dos términos solo se encuentran en el *Evangelio según Lucas*. φιλονικία aparece en el contexto de una discusión que se suscita entre los apóstoles: ἐγένετο δὲ καὶ φιλονικία ἐν αὐτοῖς, τὸ τίς αὐτῶν δοκεῖ εἶναι μείζων. (“Entre ellos hubo también un altercado sobre quién de ellos parecía ser el mayor”: *Lc.* 22.24). Por otro lado, el sustantivo διαμερισμός –y su verbo, διαμερίζω– aparecen con el sentido de ‘división’ o ‘enfrentamiento’: δοκεῖτε ὅτι εἰρήνην παρεγενόμενι δοῦναι ἐν τῇ γῆ; οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ’ ἡ διαμερισμόν. (“¿Creéis que estoy aquí para en poner paz en la tierra? No, os lo aseguro, sino división”: *Lc.* 12.51 y ss).

<sup>57</sup> Cf. *Mt.* 26.5, 27.24; *Mc.* 5.38, 14.2; *Hch.* 20.1, 21.34, 24.18.

<sup>58</sup> Cf. *Hch.* 12.18, 19.23.

<sup>59</sup> Cf. *Hch.* 19.29.

primera relación podría ser, por tanto, intersubjetiva entre dos actantes, Pablo y la asamblea.

(51) *τοῦτο αὐτοῦ εἰπόντος* .- *ἐγένετο στάσις τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων*

Esa discusión (*στάσις*) que se inicia da lugar a una división de la asamblea. Además, una vez que se divide la asamblea, se crean grupos que defienden una postura diferente, introducidos por *οἱ μὲν... οἱ δὲ...* (49). La relación no sería, en este caso, complementaria, sino secuencial, marcada por el valor ‘no resultativo’ → ‘resultativo’:

(52) *ἐγένετο στάσις τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων* → *ἐσχίσθη τὸ πλῆθος*

En el primer predicado, *στάσις* ocupa el significado de *σχίσις*. Ambos términos indican el aspecto ingresivo de la acción que da como resultado un *σχίσμα*, aunque no se mencione. Por esta razón, podríamos denominar al segundo predicado como (*σχίσμα*). Con ello, la relación secuencial aparece marcada de una manera más clara mediante los sufijos *-σις* (con valor ‘no resultativo’) y *-μα* (con valor ‘resultativo’):

(53) *στάσις* (= *σχίσις*) → *σχίσμα*  
‘NO RESULTATIVO’ ‘RESULTATIVO’

Si reunimos ambas relaciones, quedarían de la siguiente manera:

(54) *τοῦτο δὲ αὐτοῦ εἰπόντος* .- [*ἐγένετο στάσις* → *ἐσχίσθη τὸ πλῆθος* (= *σχίσμα*)]

En el caso del *Evangelio según Juan*, el autor solo utiliza *σχίσμα* para hablar de las continuas divisiones de opiniones que se producían a causa de las enseñanzas de Jesús:

(55) *ἐκ τοῦ ὄχλου οὓν ἀκούσαντες τῶν λόγων τούτων ἔλεγον· «οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης», ἄλλοι ἔλεγον· «οὗτός ἐστιν ὁ χριστός», οἱ δὲ ἔλεγον· «μὴ γὰρ ἐκ τῆς Γαλιλαίας ὁ χριστὸς ἔρχεται; [...]» σχίσμα οὖν ἐγένετο ἐν τῷ ὄχλῳ δι’ αὐτόν.* (“Muchos de los presentes, que habían oído estas palabras, comentaban: «Éste es verdaderamente el profeta». Otros decían: «Éste es el Cristo». Pero otros replicaban: «¿Acaso va a venir de Galilea el Cristo? [...]» Se originó, pues, una disensión entre la gente a cuenta de él”: Jn. 7.40-43).

(56) *ἔλεγον οὖν ἐκ τῶν Φαρισαίων τινές· «οὐκ ἔστιν οὗτος παρὰ θεοῦ ὁ ἄνθρωπος, ὅτι τὸ σάββατον οὐ τηρεῖ». ἄλλοι [δὲ] ἔλεγον· «πῶς δύναται ἄνθρωπος ἀμαρτωλὸς τοιαῦτα σημεῖα ποιεῖν;» καὶ σχίσμα ἦν ἐν αὐτοῖς.* (“Algunos fariseos comentaban: «Este hombre no viene de Dios, porque no guarda el sábado». Otros decían: «Pero, ¿cómo puede un pecador realizar semejantes signos?» Y había disensión entre ellos”: Jn. 9.16).

(57) *σχίσμα πάλιν ἐγένετο ἐν τοῖς Ἰουδαίοις διὰ τοὺς λόγους τούτους.* (“Se produjo otra vez una disensión entre los judíos por estas palabras”: Jn. 10.19).

En estos tres ejemplos se repite la misma relación diatética que en (51), con la diferencia de que, ahora, el primer actante no es Pablo, sino Jesús:

(58) δι' αὐτόν .- σχίσμα ἐγένετο (Jn. 7.40-43)

(59) διὰ τοὺς λόγους τούτους .- σχίσμα ἐγένετο (Jn. 10.19)

Frente a las ocho apariciones de *σχίσμα* en los primeros testimonios cristianos, *ἀποστασία* solo se recoge en dos ocasiones, en *Hch.* (21.21) y en *2 Tes.* (2.3), considerado este último como un escrito pseudoepigráfico atribuido a san Pablo<sup>60</sup>, marcado por un fuerte carácter escatológico. Es precisamente en el texto de *Hechos* donde se aprecia más claramente el sentido de *ἀποστασία* como separación o alejamiento respecto de una religión determinada:

(60) κατηγήθησαν δὲ περὶ σοῦ ὅτι ἀποστασίαν διδάσκεις ἀπὸ Μωϋσέως τοὺς κατὰ τὰ ἔθνη πάντας Ἰουδαίους λέγων μὴ περιτέμνειν αὐτοὺς τὰ τέκνα μηδὲ τοῖς ἔθεσιν περιπατεῖν. (“Pero han oído decir que tú enseñas a todos los judíos que viven entre los gentiles que se aparten de Moisés, diciéndoles que no circunciden a sus hijos ni observen las tradiciones”: *Hch.* 21.21).

¿Qué relación tienen, entonces, *σχίσμα* y *ἀποστασία* con *αἵρεσις*? No será hasta la *Epistula I ad Corinthios*, cuando *σχίσμα* y *αἵρεσις* aparezcan juntos y pueda establecerse una posible relación entre ellos. En *1 Cor.* (11.18), Pablo amonesta a la comunidad de Corinto porque han aparecido divisiones entre ellos:

(61) πρῶτον μὲν γὰρ συνερχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ ἀκούω σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν καὶ μέρος τι πιστεύω. (“Sobre todo, oigo decir que, cuando os reunís en la asamblea, hay entre vosotros divisiones, y en parte lo creo”: *1 Cor.* 11.18).

Y, a continuación, añade con cierto sentido irónico:

(62) δεῖ γὰρ καὶ αἵρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι. (“En efecto, es necesario que haya entre vosotros facciones”<sup>61</sup>: *1 Cor.* 11.19).

Pablo parece querer equiparar ambos términos en los dos fragmentos anteriores, aunque existen algunos matices entre ellos. Al principio de la misma carta, había exhortado a la comunidad a que no hubiera divisiones (*σχίσματα*) entre ellos y a permanecer en una misma manera de pensar y una misma opinión («ἐν τῷ αὐτῷ νοῦ καὶ ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ»: *1 Cor.* 1.10), puesto que los diferentes grupos se habían identificado con un líder (*1 Cor.* 1.12). Tanto en el capítulo 1, como en el capítulo 11, habría que entender *σχίσμα* en el mismo sentido que aparece en *Jn.* (7.40-43, 9.16, 10.19) o *Hch.* (14.4, 23.7-8), es decir, como un conflicto que divide a la comunidad según las formas de pensar, alejándose del modelo de la primera comunidad de cristianos (*Hch.* 4.32-35). Por

<sup>60</sup> Cf. Moreschini y Norelli (2009: 22-23).

<sup>61</sup> Traducción propia.

tanto, *αἵρεσις* vendría a referirse a los grupos formados a causa de la división de opiniones. Sobre esto mismo escribió Juan Crisóstomo al comentar este pasaje: «αἱρέσεις ἐνταῦθα, οὐ ταύτας λέγων τὰς τῶν δογματῶν, ἀλλὰ τὰς τῶν σχισμάτων τούτων» (“aquí, por «sectas» no se refiere a las doctrinales, sino a las divisiones de estos”: Chrys. *Hom. in 1Cor.* col.225).

En *Gal.* (5.19-20), *αἵρεσις* mantiene este mismo significado y por ello se la considera entre la lista de las denominadas “obras de la carne” (*ἔργα τῆς σαρκός*), junto a *ἔρις*, *ἔχθρα*, *ζῆλος*, *θυμός*, *ἐριθεία* o *διχοστασία*:

(63) φανερὰ δέ ἐστὶν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἅτινά ἐστιν πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια, εἰδωλολατρία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθεῖαι, διχοστασίαι, αἱρέσεις... (“Ahora bien, las obras de la carne son bien conocidas: fornicación, impureza, libertinaje, idolatría, hechicería, odios, discordia, celos, iras, ambición, divisiones, disensiones...: *Gal.* 5.19-20).

Como se deriva de la lectura de *1 Cor.* (11.19), *αἵρεσις* supone para Pablo una separación respecto a la doctrina principal fruto de una actitud voluntaria o una mera apetencia humana (*ἐπιθυμία σαρκός*), como escribe en *Gal.* (5.16). De esta visión, puede establecerse una primera oposición equipolente entre ambos conceptos, dado que cada uno de ellos posee un rasgo significativo propio<sup>62</sup>: *σχίσμα* haría referencia a la división de la comunidad, en tanto que *αἵρεσις* haría alusión a los grupos divididos que defienden opiniones contrarias.

$$\begin{array}{ccc} \text{σχίσμα} & \leftrightarrow & \text{αἵρεσις} \\ (+) & & (+) \end{array}$$

**Figura 3.** Oposición equipolente *σχίσμα* - *αἵρεσις*

Esta misma oposición podría esquematizarse en una relación secuencial<sup>63</sup>, donde *σχίσμα* supone el aspecto ingresivo, dando como resultado una *αἵρεσις*. Aunque, paradójicamente, los sufijos *-μα* y *-σις* parecen indicar lo contrario.

(64) *σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχουσι* → *αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἰσὶ*

Por otro lado, debemos pensar que, como ocurre en los ejemplos anteriores de *σχίσμα* en los *Hechos de los Apóstoles* (49) y (50), esas divisiones de las que habla Pablo deben estar motivadas por alguna razón que no se menciona. Nos faltaría, en este caso, un primer predicado que indique el motivo la división.

<sup>62</sup> Cf. García Hernández (1980: 34).

<sup>63</sup> Algunas oposiciones equipolentes pueden dar lugar a una relación secuencial entre ambos términos. Citando a González Vázquez (1996), entre *opus* y *labor* en el marco de la poesía latina, existe según la autora una oposición equipolente donde cada uno de los términos adquiere un rasgo significativo propio (*labor* = «actividad literaria»; *opus* = «resultado literario, obra escrita»), lo que da lugar a una relación secuencial (*labor* → *opus*): cf. González Vázquez (1996: 222).

σχίσμα → αἵρεσις

**Figura 4.** Relación secuencial σχίσμα - αἵρεσις

Por otro lado, es evidente que ἀποστασία supone una separación de la comunidad como se deriva de la lectura de *Hch.* (21.21) donde esta idea de separación o alejamiento con respecto a la religión de Moisés viene marcada por el sintagma preposicional ‘ἀπὸ + genitivo’<sup>64</sup>. No hay ningún texto que vincule σχίσμα y ἀποστασία y, en mi opinión, debería poder producirse la misma relación que entre σχίσμα y αἵρεσις. Aunque únicamente puede tomarse como una suposición, dado que sería muy arriesgado fijarla sin un apoyo de los textos. En cuanto a la relación con αἵρεσις, ambos términos involucran una separación, con la única diferencia que uno sigue profesando la misma religión que la comunidad de la que se ha separado (αἵρεσις) y otro indica el abandono de la misma (ἀποστασία). Por tanto, creo que se podría establecer una oposición privativa donde ἀποστασία sería el término no-marcado y neutro por indicar esa idea de abandono. Pero, nuevamente, nos encontramos ante una suposición sin apoyo textual.

### 3.2. Padres apostólicos y apologistas

Los pocos ejemplos de αἵρεσις en las obras de los Padres apostólicos y apologistas (siglos I-II d. C.)<sup>65</sup> dejan entrever que su significado no estaba del todo definido en el ámbito cristiano en este momento<sup>66</sup>. Los escritos cristianos de finales del siglo I hacían hincapié en mantener la unidad y evitar las divisiones internas. Baste recordar el mandamiento de la *Didaché* (4.3)<sup>67</sup>, repetido después en la *Epístola del Pseudo-Bernabé* (19.12a). Sin embargo, llama la atención que, en estos dos escritos y en otros de la era apostólica, no se haga ninguna mención a αἵρεσις. Ni siquiera Clemente de Roma (c. finales del siglo I d. C.)<sup>68</sup>, dirigiéndose a la comunidad de Corinto –al igual que hiciera san Pablo–, utiliza αἵρεσις para referirse a los conflictos que tenían lugar en el seno de la

<sup>64</sup> Cf. Jiménez López (2020: 344).

<sup>65</sup> En palabras de Quasten (1978: 50), «se llaman Padres Apostólicos los escritores cristianos del siglo I o principios del II, cuyas enseñanzas pueden considerarse como eco bastante directo de la predicación de los Apóstoles, a quienes conocieron personalmente o a través de las instrucciones de sus discípulos». Ayán Calvo (1992) en su «Introducción» a la traducción de Ignacio, Policarpo y la *Carta a la iglesia de Esmirna*, ofrece una historia del término según las distintas compilaciones de textos que se han ido realizando. En su opinión, la expresión “Padres Apostólicos” vendría a designar «los escritos no canónicos que enlazan la época apostólica con el período denominado de las apologías» aunque concluye que se trata de una expresión poco rigurosa: cf. Ayán Calvo (1992: 21). Frente a la finalidad puramente catequética de las obras de los Padres Apostólicos, el objetivo de los escritores apologetas no fue centrarse en la comunidad cristiana, sino dirigirse, sobre todo, a las autoridades imperiales y al público pagano, judío e, incluso, herético, para refutar las calumnias que algunos escritores, como Luciano de Samosata o Celso, habían vertido contra los cristianos. Estos escritos ayudaron a dar forma a la doctrina de la Iglesia y poner los cimientos para la teología: cf. Quasten (1978: 187-189). Por ello, se ha llegado incluso a afirmar que los destinatarios de los escritos apologetas podrían ser los mismos cristianos.

<sup>66</sup> Cf. Boulluec (1985: 21).

<sup>67</sup> οὐ ποιήσεις σχίσμα, εἰρηνεύσεις δὲ μαχομένου. (“No fomentarás la escisión, sino que pondrás en paz a los que combaten”).

<sup>68</sup> Según la tradición, Clemente de Roma fue el tercer sucesor de Pedro en la sede episcopal romana entre los años 92 y 101. Más allá de estos datos, poco se sabe de la vida de Clemente anterior a su consagración: cf. Quasten (1978: 52-53).

comunidad. Aunque, en realidad, la situación de la comunidad de Corinto en época de Clemente no habría variado mucho con respecto a los años de san Pablo<sup>69</sup>. Por el contrario, prefiere el uso de otros términos como *σχίσμα*<sup>70</sup>, *ἀκαταστασία*<sup>71</sup>, *στάσις*<sup>72</sup>, *ἔρις*<sup>73</sup>, *διχοστασία*<sup>74</sup>, *ζῆλος*<sup>75</sup> ο *θόρυβος*<sup>76</sup>.

Ignacio de Antioquía<sup>77</sup> menciona en dos ocasiones la palabra *αἵρεσις*<sup>78</sup> en sus epístolas, junto con *ἔρις*<sup>79</sup> y *μερισμός*<sup>80</sup>. El obispo de Antioquía sigue manteniendo la idea paulina y utiliza *αἵρεσις* para nombrar todos aquellos movimientos que pudieran afectar a la unidad de la iglesia local. La preocupación por la unidad eclesial y el respeto hacia una incipiente jerarquía episcopal son algunos de los temas principales en torno a los cuales giran las cartas de Ignacio. Por ello, prevenir contra toda división parece ser fundamental para Ignacio.

En los casos que aparece *αἵρεσις* en las cartas de Ignacio, el sentido que se le otorga es el de ‘falsa doctrina’ o ‘doctrina contraria’, es decir, en un sentido metonímico. Por eso, *αἵρεσις* se opone a la verdad (*ἀλήθεια*) –como ocurre en la *Epistula ad Ephesios* (65)– o la considera como «hierba ajena» (*ἀλλοτρία βοτάνη*) a modo de separación de la comunidad, cuando se dirige a los tralianos (66), donde Ignacio los exhorta a mantenerse fieles a Jesucristo y a su obispo legítimamente constituido<sup>81</sup>:

(65) *αὐτὸς μὲν οὖν Ὀνήσιμος ὑπερεπαινεῖ ὑμῶν τὴν ἐν θεῷ εὐταξίαν, ὅτι πάντες κατὰ ἀλήθειαν ζῆτε καὶ ὅτι ἐν ὑμῖν οὐδεμία αἵρεσις κατοικεῖ.* (“El mismo Onésimo ensalza vuestra disciplina en Dios, ya que todos vivís según la verdad y no anida en vosotros herejía alguna”: Ign. *Eph.* 6.2).

(66) *παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, οὐκ ἐγώ, ἀλλ' ἡ ἀγάπη Ἰησοῦ Χριστοῦ· μόνη τῇ χριστιανῇ τροφῇ χρῆσθε, ἀλλοτρίας δὲ βοτάνης ἀπέχεσθε, ἣτις ἐστὶν αἵρεσις. [...] Φυλάττεσθε οὖν τοὺς τοιούτους. Τοῦτο δὲ ἔσται ὑμῖν μὴ φυσιοῦμένοις καὶ οὖσιν ἀχωρίστοις θεοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ ἐπισκόπου καὶ τῶν διαταγμάτων τῶν ἀποστόλων. Ὁ ἐντὸς θυσιαστηρίου ὢν καθαρὸς ἐστίν· ὁ δὲ ἐκτὸς θυσιαστηρίου ὢν οὐ καθαρὸς ἐστίν· τοῦτ' ἐστίν, ὁ χωρὶς ἐπισκόπου καὶ πρεσβυτερίου καὶ διακόνων πράσσων τι, οὗτος οὐ καθαρὸς ἐστίν τῇ συνειδήσει.* (“Así pues, os exhorto, no yo, sino el amor de Jesucristo: usad solo el alimento cristiano, pero apartaos de la hierba extraña

<sup>69</sup> Cf. Rohde (1968: 220).

<sup>70</sup> Cf. Clem. Rom. *I Ep. Clem.* 2.6, 46.5, 46.9, 49.5, 54.2.

<sup>71</sup> Cf. Clem. Rom. *I Ep. Clem.* 3.2, 14.1, 43.6.

<sup>72</sup> Cf. Clem. Rom. *I Ep. Clem.* 1.1, 2.6, 3.2, 14.2, 46.9, 51.1, 54.2, 57.1, 63.1.

<sup>73</sup> Cf. Clem. Rom. *I Ep. Clem.* 3.2, 5.5, 6.4, 9.1, 14.2, 35.5, 44.1, 46.5, 54.2.

<sup>74</sup> Cf. Clem. Rom. *I Ep. Clem.* 46.5, 51.1.

<sup>75</sup> Cf. Clem. Rom. *I Ep. Clem.* 3.2, 3.4, 4.7-13, 5.2, 5.4-5, 6.1-4, 9.1, 14.1, 39.7, 43.2, 45.4, 63.2.

<sup>76</sup> Cf. Clem. Rom. *I Ep. Clem.* 57.4.

<sup>77</sup> Poco se sabe de la vida de Ignacio, tan solo que fue el segundo obispo de la ciudad de Antioquía, condenado a las fieras durante el reinado de Trajano. Por el contrario, a través de sus cartas, conocemos los últimos momentos de su vida: cf. Quasten (1978: 73-74).

<sup>78</sup> Cf. Ign. *Eph.* 6.2; *Tr.* 6.1.

<sup>79</sup> Cf. Ign. *Eph.* 8.1.

<sup>80</sup> Cf. Ign. *Phil.* 2.1, 3.1, 7.1-2, 8.1; *Sm.* 7.2.

<sup>81</sup> Cf. Boulluc (1985: 23).

que es la herejía. [...] Por tanto, guardaos de estos. Esto será así si no os ensoberbecéis y os apartáis de Jesucristo, Dios, ni del obispo ni del mandato de los Apóstoles. El que está dentro del altar es puro; el que está fuera del altar no es puro. Esto es, el que hace algo separadamente del obispo, del presbiterio y de los diáconos, ese no es puro en su conciencia”: Ign. *Tr.* 6.1, 7).

Por otro lado, Ignacio es el primer autor en retomar el uso de *έτεροδοξία* y *έτεροδοξέω* desde Filón de Alejandría, pero, curiosamente, no utiliza *έτερόδοξος*, que sí aparece más extendido en los textos de autores contemporáneos. No solo debía alertar contra las divisiones internas, sino también, contra la amenaza que suponía para las comunidades cristianas las doctrinas contrarias a la predicación apostólica como los docetistas<sup>82</sup>:

- (67) *μη̄ πλανᾶσθε ταῖς έτεροδοξίαις μηδὲ μυθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς ἀνωφελέσιν οὖσιν.* (“No os dejéis engañar con las doctrinas extrañas, ni con los viejos cuentos que son inútiles”: Ign. *Magn.* 8.1);
- (68) *καταμάθετε δὲ τοὺς έτεροδοξοῦντας εἰς τὴν χάριν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν εἰς ἡμᾶς ἔλθοῦσαν, πῶς ἐναντίοι εἰσὶν τῇ γνώμῃ τοῦ θεοῦ.* (“Observad a los que enseñan doctrinas distintas a la gracia de Jesucristo que vino a nosotros, ¿qué contrarios son a la voluntad de Dios!”: Ign. *Sm.* 6.2).

Además de *έτεροδοξία*, Ignacio utiliza otras formas de denominar las desviaciones doctrinales como *κακοδιδασκαλία*<sup>83</sup>, *κακή διδαχή*<sup>84</sup>, *κακή διδασκαλία*<sup>85</sup>, *ἀλλοτρία γνώμη*<sup>86</sup> o *έτεροδιδασκαλέω*<sup>87</sup>. La falta de ejemplos de *έτεροδοξία* y *αἵρεσις* en este autor no me permiten llegar, *a priori*, a una conclusión definitiva. Sin embargo, si nos fijamos en la etimología, *έτεροδοξία* vendría a designar una doctrina opuesta, en este caso a la enseñanza apostólica. Frente a este matiz, *αἵρεσις*, aunque Ignacio lo utilice en sentido metonímico en referencia a una doctrina, en realidad, designa al grupo que la profesa. Ese valor de ‘grupo’ es el que utiliza san Pablo en sus cartas y que Ignacio conoce. Por tanto, entre *έτεροδοξία* y *αἵρεσις* podría haber una relación de inclusión, donde *αἵρεσις* englobaría a *έτεροδοξία* al ocupar su campo semántico<sup>88</sup>, pero al indicar, también, al grupo. Se puede reconocer, entonces, una oposición privativa, donde a *αἵρεσις* le

---

<sup>82</sup> Cf. Boulluec (1985: 29). El docetismo fue una de las primeras herejías cristianas durante los primeros siglos del cristianismo y se caracterizó por negar la humanidad de Jesús al considerar su cuerpo como algo aparente. La cuestión de si Ignacio hace referencia en su carta a dos herejías distintas, docetismo y judaizantes, o solamente a una es un debate abierto hoy en día. En el estudio de Rohde (1968) encontramos algunas de las teorías propuestas a principios del siglo pasado, muchas de las cuales se mantienen actualmente. Por otro lado, Ayán Calvo (1992: 78-79) argumenta que los herejes de los que habla Ignacio no pueden reducirse a un único grupo, sino que cada carta presenta unos rasgos propios dirigidos a cada una de las tensiones doctrinales que afectaban a cada comunidad.

<sup>83</sup> Cf. Ign. *Phil.* 2.1.

<sup>84</sup> Cf. Ign. *Eph.* 9.1.

<sup>85</sup> Cf. Ign. *Eph.* 16.2.

<sup>86</sup> Cf. Ign. *Phil.* 3.3.

<sup>87</sup> Cf. Ign. *Pol.* 3.1.

<sup>88</sup> Cf. García Hernández (1980: 31-32).

correspondería respectivamente el valor no-marcado y neutro dado que adquiere los valores de ‘grupo’ y ‘doctrina’:

$$\begin{array}{ccc} \alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma & // & \alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma & / & \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\omicron\delta\omicron\zeta\iota\alpha \\ (\emptyset) & & (-) & & (+) \end{array}$$

**Figura 5.** *Oposición privativa* ἑτεροδοξία - αἵρεσις

A diferencia de las cartas de Pablo, Ignacio nos habla de algunos grupos con una doctrina contraria a la que profesa la comunidad y que pueden crear disensiones en ella. Esa “mala” doctrina implica el punto de inicio de la separación de la comunidad, denominada, no como *σχίσμα*, sino como ἔρις o, en su mayor parte, *μερισμός*. Cito, simplemente, un ejemplo de la *Epistula ad Ephesios*:

(69) Ὅταν γὰρ μηδεμία ἔρις ἐνήρεισται ἐν ὑμῖν ἢ δυναμένη ὑμᾶς βασανίσει, ἄρα κατὰ θεὸν ζῆτε. [...] Ἔγνων δὲ παροδεύσαντάς τινὰς ἐκεῖθεν, ἔχοντας κακὴν διδασχὴν οὐδὲ οὐκ εἶάσατε σπειρα εἰς ὑμᾶς, βύσαντες τὰ ὄτα, εἰς τὸ μὴ παραδέξασθαι τὰ σπειρόμενα ὑπ’ αὐτῶν. (“Pues, cuando entre vosotros no ha arraigado ninguna herejía<sup>89</sup> capaz de atormentaros, entonces vivís según Dios. [...] He sabido que han pasado algunos que venían de por ahí abajo con mala doctrina, a los cuales no habéis permitido sembrar entre vosotros, cerrando los oídos para no recibir lo que siembran”: Ign. *Eph.* 8.1, 9.1).

La aparición de dos verbos, uno en voz activa y transitivo (*σπείρω*), el otro en voz media e intransitivo (*ἐνερείδομαι*), refuerza la relación complementaria que se origina entre las nuevas doctrinas y las escisiones dentro la comunidad:

(70) τινές κακὴν διδασχὴν σπείρουσι .- ἔρις ἐν σφίσιν ἐνήρεισται

Resumido de una manera esquemática, puede expresarse como sigue:

$$\begin{array}{ccc} \text{κακὴ διδασχὴ} & .- & \acute{\epsilon}\rho\iota\varsigma \\ & \circ & \\ \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\omicron\delta\omicron\zeta\iota\alpha (= \alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma) & .- & \acute{\epsilon}\rho\iota\varsigma \end{array}$$

**Figura 6.** *Relación complementaria* ἑτεροδοξία (αἵρεσις) - ἔρις (μερισμός)

Como afirma Boulluec (1985: 35), «Ignacio da un paso decisivo hacia la heresiología al esbozar una descripción del error y llamarlo *αἵρεσις*»<sup>90</sup>. Aun así, a pesar de los intentos en equiparar ambas ideas, la escasa aparición de *αἵρεσις* para significar las doctrinas contrarias a la profesada por el obispo de Antioquía indica hasta qué punto la esfera de *αἵρεσις* en el plano doctrinal no estaba del todo definida. No obstante, es curioso que, tanto los términos utilizados para denominar las desviaciones doctrinales que aparecen en

<sup>89</sup> En mi opinión, habría que traducir por ‘disputa’, ‘discusión’, ‘rivalidad’.

<sup>90</sup> Cf. Boulluec (1985: 35).

el *corpus* ignaciano, como otros sinónimos (*έτεροδιδασκαλία, έτεροδιδάσκαλος, κακοδοξία, κακοδοξέω, κακόδοξος, άλλοδοξία, άλλόδοξος, άλλοδοξέω, ψευδοδιδασκαλία, ψευδοδιδασκαλέω* o *ψευδοδιδάσκαλος*), desaparecen o apenas se documentan en los autores posteriores de los siglos II y III<sup>91</sup>.

El gran cambio en la heresiología se produjo hacia la segunda mitad del siglo II, de la mano de varios autores, en especial, Justino<sup>92</sup> e Ireneo de Lyon<sup>93</sup>. En la literatura apologética, como la de Justino, una *αίρεσις* no se determina simplemente por sus ideas, sino por su oposición al ideario cristiano depositario de la tradición apostólica. Sin embargo, la obra antiherética de Justino, *Syntagma*, se ha perdido y solo sabemos de ella a través de testimonios, como el que hace el propio autor en su *Apologia prima*<sup>94</sup>. Por ello, los usos que conocemos de *αίρεσις* en las obras de Justino que han pervivido hasta hoy en día se mantienen en la línea de Filón de Alejandría y, sobre todo, de Flavio Josefo al denominar los distintos grupos o sectas dentro del judaísmo. Cabe destacar el pasaje del *Dialogus cum Tryphone* (62.3) donde se menciona el verbo *δογματίζω* y la existencia de unos *διδάσκαλοι* ligados a una *αίρεσις*, lo que vendría a culminar, de algún modo, ese intento iniciado con Ignacio de asimilar, en el ámbito cristiano, *αίρεσις* a la esfera de la enseñanza, más allá de, simplemente, un grupo o facción:

(71) οὐ γὰρ ὅπερ ἢ παρ' ὑμῖν λεγομένη αίρεσις δογματίζει φαίην ἂν ἐγὼ ἀληθὲς εἶναι, ἢ οἱ ἐκείνης διδάσκαλοι ἀποδείξει δύνανται ὅτι ἀγγέλους ἔλεγεν ἢ ὅτι ἀγγέλων ποίημα

---

<sup>91</sup> Podemos destacar tres excepciones. *έτεροδιδασκαλία* lo vemos en un fragmento de los *Commentarii in evangelium Joannis* de Orígenes: οὐ χαλεπὸν ἰδεῖν τίνα τρόπον ἐπιτυχόντες λόγου ὑγιοῦς οἱ προκατελημμένοι ἐν έτεροδιδασκαλίαις καταλείπουσιν τὴν οἰονεὶ τῶν δογμάτων πόλιν, καὶ ἐξελλθόντες αὐτὴν ὑγαινότως πιστεύουσιν μιᾶς τινος παρὰ τῆ τοῦ Ἰακὼβ πηγῆ προτέρας κεχωρηκίας τὴν σωτήριον διδασκαλίαν, καὶ καταλιπούσης τὴν προειρημένην ὑδρίαν ὑπὲρ τοῦ καὶ έτέρους ἐπὶ τὸ ὁμοίως ὠφελθῆναι προκαλέσασθαι. (“No será difícil ver cómo aquellos que estaban ocupados en doctrinas extranjeras abandonan, por así decir, la ciudad de sus doctrinas como si hubiesen alcanzado una doctrina ortodoxa”: (Or. *Comm. in Io.* 340); *κακοδοξία* solo se documenta en un ejemplo del libro VII de los *Stromata* de Clemente de Alejandría: καὶ δι' ἣν αἰτίαν οὐτε μέμψεως οὐτε κακοδοξίας τῆς ἐκ τῶν πολλῶν ἀντιλαμβάνεται ὁ γνωστικός. (“Y, por este motivo, el gnóstico no se preocupa de la censura ni de la maledicencia que provienen de la gente”: Clem. Al. *Strom.* 7.3.18.1); por último, *ψευδοδιδάσκαλος*, es utilizado por Justino en su *Διάλογος*: ὅπερ δὲ τρόπον καὶ ψευδοπροφήται ἐπὶ τῶν παρ' ὑμῖν γενομένων ἁγίων προφητῶν ἦσαν, καὶ παρ' ἡμῖν νῦν πολλοὶ εἰσι καὶ ψευδοδιδάσκαλοι. (“Mas a la manera que entre los santos profetas que hubo entre vosotros se mezclaron también falsos profetas, también ahora hay entre nosotros falsos maestros”: Iust. Phil. *Dial.* 82.1).

<sup>92</sup> Justino es una de las figuras principales de la literatura apologética del siglo II. No se conoce con exactitud la fecha de su nacimiento, aunque, con toda seguridad, debió producirse entre los finales del siglo I y principios del siglo II. Antes de su conversión al cristianismo, pasó por varias escuelas de filosofía, como explica en su *Dialogus cum Tryphone* (2-8). Siendo cristiano, viajó a Roma durante el reinado de Antonino Pío (138-161) donde fundó una escuela de enseñanza cristiana a la manera de las escuelas de filosofía. Murió mártir en el año 165: cf. Quasten (1978: 196-197).

<sup>93</sup> Al igual que Justino, Ireneo sobresale como una de los escritores cristianos más importantes de este siglo. Tampoco sabemos la fecha exacta de su nacimiento, aunque los investigadores especulan que debió producirse entre el 140 y el 160, probablemente, en Esmirna. No sabemos muy por qué abandona Asia Menor, pero lo cierto es que entre los años 177 y 178 aparece en calidad de presbítero de la iglesia de Lyon donde sucede a Fotino al frente de la misma. El último hecho que se conoce de su vida fue una mediación en las desavenencias entre el obispo de Roma, Víctor, y las comunidades cristianas de Asia Menor. Después de esto, no sabemos nada más, ni siquiera la fecha de su muerte o si muere o no mártir: cf. Quasten (1978: 287-288).

<sup>94</sup> Cf. Ius. Phil. *I Apol.* 26.8.

ἦν τὸ σῶμα τὸ ἀνθρώπειον. (“Mas no podría decir que es verdadero aquello que profesa lo que, entre vosotros [*sc.* los judíos], se llama secta o que sus maestros puedan afirmar que [*sc.* Dios] hablaba con los ángeles o que el cuerpo humano fue obra de ángeles”<sup>95</sup>: Iust. Phil. *Dial.* 62.3).

No es fácil determinar qué quiere decir Justino al hablar de *αἵρεσις* en este pasaje. Simon (1979) opina que *αἵρεσις* vendría a ser la traducción del hebreo *\*minuth* (‘apartado’), pero la presencia del artículo habría alterado el sentido de este término<sup>96</sup>. Para Boulluec (1985) es claro que se refiere a una desviación de la “ortodoxia” rabínica y que pudo surgir entre los grupos gnósticos del judaísmo dado el desprecio que tenían hacia el cuerpo<sup>97</sup>. Lo cierto es que, en este pasaje, la acción del verbo *δογματίζω* reduce el espectro semántico de *αἵρεσις* a ‘grupo’.

La misma idea se repite en Ireneo, de quien no conservamos el original griego de su obra *Κατὰ αἱρέσεων* (en latín *Adversus haereses*), tan solo algunos fragmentos transmitidos, en su mayor parte, por Epifanio de Salamina. De todos los fragmentos conservados, solamente uno recoge el uso de *αἵρεσις* referido a la herejía gnóstica:

(72) ὁ μὲν γὰρ πρῶτος ἀπὸ τῆς λεγομένης Γνωστικῆς αἱρέσεως τὰς ἀρχὰς εἰς ἴδιον χαρακτηῖρα διδασκαλείου μεθαρμόσας Οὐαλεντῖνος οὕτως ἐξέφωρησεν, ὀρισάμενος εἶναι δυάδα τινὰ ἀνονόμαστον, ἧς τὸ μὲν τι καλεῖσθαι Ἄρρητον, τὸ δὲ Σιγήν. (“Valentín, el primero de la herejía llamada gnóstica que adaptó sus principios al carácter de su doctrina, divulgó esta teoría al explicar que existe un par innombrable, uno de los cuales se llama Inefable y el otro, Silencio”<sup>98</sup>: Epiph. *Pan.* vol. 1, pag. 434).

Cabe destacar dos cuestiones de este texto. En primer lugar, el autor habla de unos *ἀρχαί* (‘principios’), en el sentido de *δόγματα*, característicos de una *αἵρεσις* concreta. Por otro lado, y siguiendo el planteamiento de Hoek (1997), *διδασκαλεῖον* vendría a significar, en este fragmento, la propia doctrina de Valentín, al igual que *doctrina* en latín<sup>99</sup>, a pesar de que su sentido original estaría relacionado con un lugar donde se enseña<sup>100</sup> o, incluso, podría entenderse a Valentín como el maestro de un grupo de adeptos<sup>101</sup>. Sin embargo, la aparición de *ἀρχαί* y la acción del verbo *μεθαρμόζω* (‘adaptar’) impiden que pueda entenderse por un lugar en concreto. Por ello, parece que también Ireneo emplea *αἵρεσις* en su sentido metonímico de ‘doctrina’.

---

<sup>95</sup> Traducción propia.

<sup>96</sup> Cf. Simon (1979: 106).

<sup>97</sup> Cf. Boulluec (1985: 78).

<sup>98</sup> Traducción propia.

<sup>99</sup> Cf. Hoek (1997: 63). Este mismo significado de *διδασκαλεῖον* aparece de nuevo cuando Ireneo habla de Marción en un fragmento recogido por Eusebio de Cesarea: cf. Eus. *HE.* 4.11.2.

<sup>100</sup> Los distintos diccionarios definen *διδασκαλεῖον* como el lugar donde se enseña, en el sentido general de escuela: cf. Bailly (2000): s.v. *διδασκαλεῖον*; *DGE*: s.v. *διδασκαλεῖον*; Lampe (1961): s.v. *διδασκαλεῖον*; *LSJ*: s.v. *διδασκαλεῖον*.

<sup>101</sup> El *DGE* añade, además, la acepción de ‘grupo entorno a un maestro’.

La *Segunda carta de Pedro*<sup>102</sup> y los textos de las *Pseudo-clementinas*<sup>103</sup> parecen referir la idea de ‘doctrina perniciosa’. De ahí, que se refieran a las figuras de los falsos apóstoles y falsos maestros (*ψευδοδιδάσκαλοι*) como introductores de estas ideas, cuyo fin es «τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπότην ἀρνέεσθαι» (“negar al Señor que los redimió”: 2 *Pe.* 2.1)<sup>104</sup>.

Por otro lado, es interesante citar un fragmento de una obra recogida por Eusebio de Cesarea, y que el autor atribuye a Apolinar de Hierápolis (siglo II), donde se explica el origen de la herejía montanista, a la que denomina como «ἀποσχίσματος αἵρεσις» (“herejía cismática”):

(73) ἡ τοίνυν ἔνστασις αὐτῶν καὶ πρόσφατος τοῦ ἀποσχίσματος αἵρεσις πρὸς τὴν ἐκκλησίαν τὴν αἰτίαν ἔσχε τοιαύτην. (“Ahora bien, su conducta y su reciente ruptura herética respecto de la Iglesia tuvieron como causa lo que sigue”: Eus. *HE.* 5.16.6).

La importancia de este texto radica en que se trata de uno de los pocos ejemplos –si no, el único– de esta época en el que *αἵρεσις* aparece junto a *σχίσμα*. La presencia del preverbio *ἀπο-* vendría a reforzar la intensidad de la acción<sup>105</sup>. Apolinar entiende que es el propio Montano, creador de la herejía, quien alienta a otros hombres a separarse de la Iglesia (cf. Eus. *HE.* 5.16.7-9). Se ha producido un cambio con respecto al período paulino. En *1 Cor.* (11.18-19), un *σχίσμα* en el seno de la comunidad provocaba que la asamblea se dividiese en facciones (*αἱρέσεις*). Ahora, un siglo después, esa relación no solo se ha invertido, sino que es intersubjetiva, porque, como dice el texto, no todos los

---

<sup>102</sup> La razón de separar la *Segunda carta de Pedro* del apartado anterior, junto con los Evangelios y las cartas paulinas, se debe a que actualmente no se le considera un texto de los primeros años del cristianismo, sino del siglo II, convirtiéndose, posiblemente, en el texto más reciente que forma parte del *Nuevo Testamento*: cf. Moreschini y Norelli (2009: 62).

<sup>103</sup> Las *Homiliae (Pseudo)Clementinae* son una obra espuria atribuida a Clemente de Roma. La importancia de la figura de Clemente de Roma en los primeros siglos del cristianismo hizo que le atribuyeran otros escritos como la *Segunda carta a los corintios*, dos cartas sobre la virginidad y la obras conocida como *Pseudo-Clementinas* que cuenta los distintos viajes de Clemente junto a san Pedro. Dentro de esta última obra se han conservado un conjunto de veinte homilías, los diez libros de las denominadas *Recognitiones* y dos epítomes a las homilías: cf. Quasten (1978: 63-73).

<sup>104</sup> ἐγένοντο δὲ καὶ ψευδοπροφήται ἐν τῷ λαῷ, ὡς καὶ ἐν ὑμῖν ἔσονται ψευδοδιδάσκαλοι οἵτινες παρεισάξουσιν αἱρέσεις ἀπωλείας. (“En el pueblo de Israel hubo también falsos profetas, que pueden compararse a los falsos maestros que, entre vosotros, introducirán herejías perniciosas”: 2 *P.* 2.1); οὕτως δὲ, ὡς ὁ ἀληθὴς ἡμῖν προφήτης εἶρηκεν, πρῶτον ψευδὲς δεῖ ἐλθεῖν εὐαγγέλιον ὑπὸ πλάνου τινὸς καὶ εἶθ’ οὕτως μετὰ καθαίρειν τοῦ ἀγίου τόπου εὐαγγέλιον ἀληθὲς κρύφα διαπεμφθῆναι εἰς ἐπανόρθωσιν τῶν ἐσομένων αἱρέσεων. (“Así, como nos ha dicho el verdadero Profeta, es necesario que primero venga un falso evangelio por algún engañador y solo así, después de la destrucción del lugar santo, el verdadero evangelio pueda ser enviado secretamente a corregir las herejías existentes” [traducción propia]: *Hom. Clem.* 2.17.4); Πέτρος ἀκούσας ἔφη: Γένοιτο μέχρι Σίμωνος ἀρκετὸν γενέσθαι τὸν κατὰ τοῦ θεοῦ πρὸς πειρασμὸν ἀνθρώπων λόγον. «Ἔσονται» γάρ, ὡς ὁ κύριος εἶπεν, ψευδαπόστολοι, ψευδεῖς προφῆται, αἱρέσεις, φιλαρχίαι», αἵτινες ὡς στοχάζομαι ἀπὸ τοῦ τὸν θεὸν βλασφημοῦντος Σίμωνος τὴν ἀρχὴν λαβοῦσαι εἰς τὸ τὰ αὐτὰ τῷ Σίμωνι κατὰ τοῦ θεοῦ λέγειν συνεργήσουσιν. (“Habiendo escuchado, dijo Pedro: «¡Ojalá las doctrinas contrarias a Dios para tentar a los hombres no fuesen más allá de Simón! Pues, como dijo el Señor, “habrá falsos apóstoles, falsos profetas, herejías, deseos de poder”, quienes, como adivino, tomando el principio de Simón, el que blasfema contra Dios, trabajarán juntos en decir contra Dios las mismas cosas que los de Simón»” [traducción propia]: *Hom. Clem.* 16.21.4)

<sup>105</sup> Cf. Jiménez López (2020: 370).

hombres aceptan el mensaje de Montano<sup>106</sup>, lo que provoca que, entre ambos grupos, exista una alternancia (74):

*αἵρεσις* .- *σχίσμα*

**Figura 7.** *Relación complementaria αἵρεσις - σχίσμα*

Las relaciones léxicas podrían expresarse de la siguiente manera:

(74) *Μοντανός ἤρξε τε λαλεῖν καὶ ξενοφωνεῖν* .- [*οἱ μὲν ἐπετίμων αὐτόν καὶ λαλεῖν ἐκώλουν* | *οἱ δὲ προυκαλοῦντο εἰς τὸ μηκέτι κωλύεσθαι σιωπᾶν*]

### 3.3. Padres antenicanos: Clemente, Orígenes e Hipólito

Si la literatura de los padres apologistas estuvo marcada por la polémica entre los autores cristianos y las autoridades romanas, la literatura cristiana de finales de este siglo y, sobre todo, a partir del siglo III d. C. en adelante, estará orientada a las luchas internas en las comunidades cristianas contra las herejías y a la formación de un *corpus* teológico. Ese nuevo significado que habían otorgado a *αἵρεσις* Justino e Ireneo se verá intensificado en los escritos de Clemente<sup>107</sup>, Orígenes<sup>108</sup> e Hipólito<sup>109</sup>. Aunque no podamos determinar con exactitud cuándo adquiere *αἵρεσις* el significado propio de ‘herejía’ entre los autores cristianos, sí es posible asegurar que, a principios del siglo III, estaba claramente asentado, tal y como se puede reconocer en los textos. Por otra parte, al analizar los

<sup>106</sup> *τῶν δὲ κατ’ ἐκεῖνο καιροῦ ἐν τῇ τῶν νόθων ἐκφωνημάτων ἀκροάσει γενομένων οἱ μὲν ὡς ἐπὶ ἐνεργουμένῳ καὶ δαιμονῶντι καὶ ἐν πλάνης πνεύματι ὑπάρχοντι καὶ τοὺς ὄχλους ταραττόντι ἀχθόμενοι, ἐπετίμων καὶ λαλεῖν ἐκώλουν, [...]· οἱ δὲ [...], τὸ βλαψίφρον καὶ ὑποκοριστικὸν καὶ λαοπλάνον πνεῦμα προυκαλοῦντο, θελγόμενοι καὶ πλανώμενοι ὑπ’ αὐτοῦ, εἰς τὸ μηκέτι κωλύεσθαι σιωπᾶν.* (“De los que en aquella ocasión escucharon estas bastardas expresiones, los unos, enojados con él por energúmeno, endemoniado, empapado en el espíritu del error y perturbador de las muchedumbres, lo reprendían y trataban de impedirle hablar [...]; los otros, [...] fascinados y extraviados por el espíritu insano seductor y descarriador del pueblo, lo provocaban para que no permaneciese ya más en silencio: Eus. *HE.* 5.16.8).

<sup>107</sup> Tito Flavio Clemente nació, según parece, en Atenas, en el seno de una familia pagana en el año 150. No sabemos nada de su juventud, ni de su conversión al cristianismo. Tan solo que, una vez convertido, viajó por distintos lugares para aprender bajo la dirección de maestros cristianos de gran renombre hasta conocer a Panteno en Alejandría donde se instaló definitivamente para suceder a su maestro al frente de la Escuela de Alejandría alrededor del año 200. Murió hacia el 215 en Capadocia a causa de la persecución de Septimio Severo (193-211): cf. Quasten (1978: 320).

<sup>108</sup> Orígenes es una de las figuras más destacadas en la historia de la Iglesia, gran erudito y uno de los autores cristianos más prolíficos. Según Eusebio de Cesarea, Orígenes era el hijo mayor de una familia cristiana de Alejandría en la que nació hacia el 185. Con tan solo dieciocho años, le fue confiada la dirección de la Escuela de catecúmenos de Alejandría, cargo en el que se mantuvo hasta el año 231, alternándolo con algunos viajes a Roma y otras partes de Oriente. A partir de esa fecha, se instala en Cesarea de Palestina y funda una nueva escuela allí que dirigirá por más de veinte años hasta su muerte en el 253. Por los testimonios que se han conservado de él, sabemos que su producción literaria era muy extensa. No obstante, las controversias que motivaron muchos de ellos han provocado la pérdida de gran parte de los originales, por lo que muchas obras se han transmitido hasta nosotros en fragmentos o traducción latina: cf. Quasten (1978: 351-356).

<sup>109</sup> Hipólito de Roma fue contemporáneo de Orígenes, a quien conoció cuando este viajó a la ciudad imperial, pero no sabemos la fecha de nacimiento. Además, su pensamiento y la redacción de sus obras revelan que su origen y su formación pudieran ser griegas. Sin embargo, las posturas rigoristas que defendía y sus desavenencias con el obispo de Roma, Calixto, provocaron un cisma que le llevó a convertirse en el primer antipapa. Murió mártir poco después del 235: cf. Quasten (1978: 468-469).

distintos textos, vemos que las apariciones de *έτεροδοξία*, *σχίσμα* y *άποστασία* siguen siendo limitadas, frente a *αίρεσις*.

La mayor parte de las apariciones de *αίρεσις* en las obras de Clemente se produce en los *Stromata*, llegando a superar la centena. Debido a su formación helenística, Clemente de Alejandría no abandona los significados originales de *αίρεσις* en el sentido de ‘elección’ o ‘escuela’, al igual que los autores no cristianos. Como ‘elección’, mantiene la alternancia léxica entre *αίρεσις* y *φυγή* que había aparecido en los textos de Aristóteles<sup>110</sup> e, incluso, introduce una nueva alternancia entre *αίρεσις* y *έκτροπή*, marcando el carácter volitivo de la acción, con un sentido de ‘elegir’ y ‘rechazar’<sup>111</sup>:

(75) *έκούσιος γάρ ή τε αίρεσις ή τε τής άληθείας έκτροπή*. (“En efecto, la elección y el rechazo de la verdad es libre”: Clem. Al. *Strom.* 1.18.89.1).

(76) *έφ’ ήμϊν κείμενα διελέγχουσα και τήν αίρεσιν και τήν έκτροπήν*. (“Demostrando completamente que tanto la elección como el rechazo están en nuestras manos”: Clem. Al. *Strom.* 1.18.90.1).

Por otro lado, las nociones de ‘escuela’ y ‘herejía’ mantienen un nexo en común, dado que ambas están asociadas a unos principios doctrinales (*δόγματα*), como aparece en el siguiente texto, ya citado anteriormente. En él, no aclara si se refiere a las escuelas –en este caso, filosóficas– o a las herejías cristianas:

(77) *αίρεσις έστι πρόσκλισις δογμάτων ή, ώς τινες, πρόσκλισις δόγμασι πολλοϊς άκολουθίαν προς άλληλα και τά φαινόμενα περιέχουσι προς τó εϋ ζήν συντείνουσα*. (“Una *αίρεσις* es una preferencia de doctrinas o, según algunos, una preferencia a muchas doctrinas que unas con otras encierran una coherencia recíproca y con los fenómenos que tiende a una vida correcta”: Clem. Al. *Strom.* 8.5.16.2).

La diferencia, sin embargo, radica en aquello a lo que se oponen sus doctrinas. Clemente achaca a las herejías cristianas el enfrentarse a la doctrina de la Iglesia, repitiendo la alternancia léxica entre *αίρεσις* y *άλήθεια* que aparece en las cartas de Ignacio. Por tanto, la relación que se establecía en las epístolas del obispo de Antioquía entre *αίρεσις* y desviación doctrinal aparece totalmente asentada en los siglos III y IV como se observa en el siguiente pasaje:

(78) *έπειδή δέ άκόλουθόν έστι προς τά υπό Έλλήνων και Ιουδαίων έπιφερόμενα ήμϊν έγκλήματα άπολογήσασθαι, συνεπιλαμβάνονται δέ έν τισι τών άποριών όμοίως τοϊς προειρημένοις και αί περι τήν άληθή διδασκαλίαν αίρέσεις...* (“Una vez que lógicamente, nos hayamos defendido de las acusaciones hechas contra nosotros

<sup>110</sup> Cf. Clem. Al. *Paed.* 1.10.90.1; *Strom.* 1.1.5.2, 2.4.12.1, 2.18.79.5, 3.5.41.2, 4.5.22.4, 8.7.22.3.

<sup>111</sup> La noción de ‘desviación’ de *έκτροπή* viene dada por la «idea de finalización» que aporta el preverbio *έκ-* a la acción de *τρέπω* (girar): cf. Jiménez López (2020: 370).

por los griegos y los judíos, y las emprendidas por las sectas respecto a la doctrina verdadera...”: Clem. Al. *Strom.* 7.15.89.1).

Nautin (1974) reconoce que *αἵρέσεις* vendría a denominar, en este texto, las herejías cristianas y no las escuelas griegas, precisamente porque se oponen a la *ἀληθῆς διδασκαλία* (doctrina verdadera), entendida como la enseñanza apostólica<sup>112</sup>.

Por otro lado, comenzamos a observar, en los escritos de Clemente, el empleo de algunos verbos junto a *αἵρεσις* que indican un estado del sujeto (*μέτειμι*)<sup>113</sup> o, por el contrario, una acción (*ὑποπίπτω*)<sup>114</sup>. Aunque no aparecen de manera reiterada, autores posteriores harán uso de este mismo tipo de construcciones para nombrar a los seguidores de una herejía (cf. § 3.4.2). Esta característica en el uso de *αἵρεσις* sería un indicador más de que el término ya podría haber adquirido el carácter de grupo separado de la Iglesia. La principal problemática de estos verbos reside en su difícil localización, dado que ningún diccionario los enumera entre los verbos que pueden aparecer en mayor medida junto a *αἵρεσις*, así como las distintas construcciones que forman, al contrario de lo que ocurría en el caso de *δίδωμι* y *ποιῶμαι*.

- (79) *Ζωροάστρην δὲ τὸν Μάγον τὸν Πέρσην ὁ Πυθαγόρας ἐζήλωσεν, καὶ βίβλους ἀποκρύφους τάνδρὸς τοῦδε οἱ τὴν Προδίκου μετιόντες αἵρεσιν αὐχοῦσι κεκτηῖσθαι.* (“Pitágoras mismo emuló a Zoroastro, el mago persa, y los defensores [*lit.* los seguidores] de la secta de Pródico se glorían de poseer libros secretos de aquel hombre”: Clem. Al. *Strom.* 1.15.69.6).
- (80) *ἀκόλουθον γὰρ εἶναί φασι τὴν πρᾶξιν ταύτην ἐκείνη τῇ φωνῇ τῇ ὅτι «παραχρήσασθαι τῇ σαρκὶ δεῖ», καὶ δὴ κατακολουθήσαντες τῷ τε γενομένῳ τῷ τε εἰρημένῳ ἀπλῶς καὶ ἀβασανίστως ἀνέδην ἐκπορνεύουσιν οἱ τὴν αἵρεσιν αὐτοῦ μετιόντες.* (“Hecho coherente, dice, con su célebre sentencia «es necesario abusar de la carne». Y, por coherencia con aquel suceso y con este dicho, aunque de modo simplista y literal, los seguidores de su herejía se abandonaron con desvergüenza a la fornicación”: Clem. Al. *Strom.* 3.4.25.7).
- (81) *οὐ γὰρ χρή ποτε, καθάπερ οἱ τὰς αἵρέσεις μετιόντες ποιῶσι, μοιχεύειν τὴν ἀλήθειαν οὐδὲ μὴν κλέπτειν τὸν κανόνα τῆς ἐκκλησίας.* (“Así pues, jamás es necesario, como hacen los seguidores de las herejías, adulterar la verdad ni robar el canon de la Iglesia”: Clem. Al. *Strom.* 7.16.105.5).
- (82) *αὐτίκα ὁ εἰς αἵρεσιν ὑποπεσὼν «διέρχεται δι’ ἐρημίας ἀνύδρου,» τὸν ὄντως ὄντα θεὸν καταλιπὼν.* (“Por eso, quien cae en la herejía «atraviesa un desierto sin agua», porque realmente ha dejado de lado al verdadero Dios”: Clem. Al. *Strom.* 1.19.95.7).

<sup>112</sup> Cf. Nautin (1974: 290).

<sup>113</sup> Cf. Clem. Al. *Strom.* 1.8.41.2, 1.15.69.6, 3.4.25.7, 3.12.80.2, 7.16.96.2, 7.16.105.5.

<sup>114</sup> Cf. Clem. Al. *Strom.* 1.19.95.7.

En lo que respecta a las obras de Orígenes, la herejía es un tema recurrente. Sin embargo, existe un ligero matiz en cuanto al sentido que le otorga a *αἵρεσις* en *Contra Celsum* con respecto a los escritos de carácter exegético.

En el tratado dirigido a Celso, retoma la acusación hecha por el filósofo pagano, quien acusaba a los cristianos de las distintas *αἵρέσεις*, refiriéndose a las divisiones, que habían surgido en el seno de las comunidades cristianas<sup>115</sup>. Orígenes utiliza *αἵρεσις* en su sentido más general, con la profundidad semántica con la que se presentaba el término a un lector u oyente no cristiano, al comparar las herejías cristianas con las escuelas filosóficas y médicas, donde la discusión era práctica habitual y no implicaba una división o discordia como, en cambio, provocaban las herejías dentro del cristianismo (cf. Or. CC. 3.12-13):

(83) *τούτῳ δ' ἠκολούθησε, διαφόρως ἐκδεξαμένων τοὺς ἅμα πᾶσι πιστευθέντας εἶναι θείους λόγους, τὸ γενέσθαι αἵρέσεις ἐπωνύμους τῶν θαυμασάντων μὲν τὴν τοῦ λόγου ἀρχὴν κινήτων δ' ὅπως ποτ' οὖν ὑπό τινων πιθανοτήτων πρὸς τὰς εἰς ἀλλήλους διαφωνίας.* (“De ahí surgió que, al interpretarse diversamente las palabras que todos a una tenían por sagradas, surgieron las sectas o escuelas que llevan el nombre de los que admiraban desde luego el origen de la doctrina, pero, como quiera, se movieron por razones probables a discrepar entre sí”: Or. CC. 3.12).

Por tanto, para Orígenes, las herejías cristianas tenían una razón de ser y, en definitiva, suponían un hecho normal e, incluso, positivo, puesto que nacían de la interpretación que se hacía de la compleja realidad de las Escrituras. Con ello, Orígenes se aleja del significado técnico y peyorativo que autores cristianos anteriores habían dado a *αἵρεσις*. No obstante, como describe Simonetti (1985), la idea de herejía en el resto de escritos de carácter exegético es totalmente contraria, acusándolos de falsa doctrina e actos inmorales, presentándolos como los enemigos de la Iglesia junto a los paganos y los judíos<sup>116</sup>:

(84) *ἔδοξαν δεδισηκέναι οἱ ἀπὸ τῶν αἵρέσεων Χριστὸν Ἰησοῦν, ἀλλ' ἐπεὶ οὐκ ἐδίψησαν τὸν πατέρα, ὄντα νόμου καὶ προφητῶν θεόν, διὰ τοῦτο οὐ πίνουσιν οὐδὲ ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ.* (“Los herejes parece que tuvieran sed de Jesucristo, pero dado que no tuvieron sed del Padre, que es Dios, de la Ley y los Profetas, no beben tampoco de la fuente paterna”: Or. *Hom. in Ier.* 18.99).

(85) *ἐὰν ἴδῃς τοὺς ἀπὸ τῶν αἵρέσεων ἐσθίοντας ὡς ἄρτον τὸν λόγον τὸν ψευδῆ, ἴσθι, ὅτι ἐκεῖνος ὁ λόγος ὁ λίθος ἐστίν, ὃν ὁ διάβολος δείκνυσιν.* (“Si ves que los herejes

---

<sup>115</sup> *εἴτ' ἐπεὶ ὡς κατηγορῶν τοῦ λόγου τὰ περὶ τῶν ἐν χριστιανισμῶ αἵρέσεων ὀνειδίζει ἡμῖν λέγων· εἰς πλῆθος δὲ σπαρέντες αὐθις αὐτὸν σχίζονται καὶ τέμνονται καὶ στάσεις ἰδίας ἔχειν ἕκαστοι θέλουσι.* (“Luego, en tono de acusación contra nuestra doctrina, nos echa en cara las sectas que se dan en el cristianismo, diciendo: «Mas cuando se esparcieron en muchedumbre, de nuevo se escindieron y separaron unos de otros, y cada uno quiere tener su propio partido»”: Or. CC. 3.12).

<sup>116</sup> Cf. Simonetti (1985: 737).

comen en lugar de pan, la mentira de sus doctrinas, has de saber que su manera de hablar es la piedra que señala el diablo”: Or. *Hom. in Lc.* 29.168).

Por último, Hipólito utiliza *αἵρεσις* en su *Refutatio omnium haeresium* para nombrar a las escuelas filosóficas y las herejías cristianas. La obra, aunque va dirigida contra estas últimas, busca establecer las relaciones entre los filósofos y los herejes, como escribe en el prólogo, para demostrar que las herejías no son cristianas porque dependen de la filosofía<sup>117</sup>:

(86) ἔπειτα συμβαλεῖν ἐκάστην αἵρεσιν ἐκάστῳ ὡς τούτοις τοῖς ἐπιχειρήμασιν ἐπιβαλλόμενος ὁ πρωτοστατήσας τῆς αἰρέσεως ἐπλεονέκτησε λαβόμενος τὰς ἀρχὰς καὶ ἐκ τούτων ἐπὶ τὰ χεῖρονα ὀρμηθεὶς τὸ δόγμα συνεστήσατο. (“Luego, compararé cada herejía con cada filósofo, ya que el fundador de la herejía, después de aplicarse a estos argumentos, los robó adoptando sus rudimentos básicos y de ellos, precipitándose de cabeza a peores enseñanzas, estableció su dogma”<sup>118</sup>: Hippol. *Haer.* 1.prol.9).

Con ello, Hipólito forma parte, junto con Orígenes, de la tradición de los escritores cristianos reacios al acercamiento entre filosofía griega y doctrina cristiana, considerándolas como dos realidades antagónicas. La postura, sin embargo, de Clemente es totalmente contraria. Por todo ello, la obra de Hipólito alude a la influencia de las enseñanzas de los filósofos en el pensamiento de los herejes:

(87) τοιαύτη τις ἡ Πυθαγόρου καὶ Πλάτωνος συνέστηκε δόξα, ἀφ’ ἧς Οὐαλεντῖνος, οὐκ ἀπὸ τῶν εὐαγγελίων, τὴν αἵρεσιν τὴν ἑαυτοῦ συναγαγὼν, ὡς ἐπιδείξομεν, δικαίως ἂν Πυθαγορικὸς καὶ Πλατωνικὸς, οὐ Χριστιανός, λογισθεῖη. (“Tal es la doctrina establecida de Pitágoras y Platón. De esta, y no de los Evangelios, Valentín construyó su propia herejía, como demostraremos, para ser considerado justamente, no cristiano, sino pitagórico y platónico”<sup>119</sup>: Hippol. *Haer.* 6.29.1).

(88) ταῦτα μὲν οὖν ἐστὶ τὰ Μαρκίωνι δόξαντα, δι’ ὧν ἐπλάνησε πολλοὺς· τοῖς γὰρ Ἐμπεδοκλέους λόγοις χρησάμενος καὶ τὴν ὑπ’ ἐκείνου ἐφηυρημένην φιλοσοφίαν ἰδίᾳ δόξῃ μετὰγων, αἵρεσιν ἄθεον συνεστήσατο. (“Estas son las opiniones de Marción, con las que engañó a muchos. Utilizando las teorías de Empédocles y adaptando la filosofía inventada por ese hombre a su propia teoría, construyó una herejía atea”<sup>120</sup>: Hippol. *Haer.* 7.31.7).

---

<sup>117</sup> Cf. Hippol. *Haer.* 1.prol.; Quasten (1978: 472-473). Se ha escrito mucho acerca de la figura de Hipólito de Roma como heresiógrafo: cf. Mansfeld (1992) o los trabajos publicados en la obra colectiva de Aragione y Norelli (2011).

<sup>118</sup> Traducción propia.

<sup>119</sup> Traducción propia.

<sup>120</sup> Traducción propia.

- (89) *γεγένηται τις ὀνόματι Νοητός, τῷ γένει ὦν Σμυρναῖος· οὗτος εἰσηγήσατο αἵρεσιν ἐκ τῶν Ἡρακλείτου δογμάτων.* (“Había un hombre llamado Noeto, de raza esmirna. Este introdujo una herejía de las doctrinas de Heráclito”<sup>121</sup>: Hippol. *Haer.* 9.7.1).

En cuanto a *έτεροδοξία*, no se documenta en ningún texto de Clemente, Orígenes e Hipólito, lo que podría llevarnos a pensar que es *αἵρεσις* el término que ocupa el espectro semántico referido a la desviación doctrinal. En cambio, Clemente y Orígenes sí utilizan *έτεροδοξος* para hablar, en algunos casos, de los seguidores de una herejía, contrarios a la Iglesia [cf. textos (90)-(93)]. Para el caso de Hipólito, el *TLG* muestra siete ejemplos de *έτεροδοξος*, de los cuales, tan solo uno se documenta en la *Refutatio*, dirigido a los que pensaban de manera distinta entre la secta judía de los esenios. Los otros seis ejemplos pertenecen a textos fragmentarios.

- (90) *κἂν οἱ ἀντιτασσόμενοι τῶν έτεροδόξων προσαποτεινόμενον τὸν Παῦλον τῷ κτίσῃ εἰρηκέναι ὑπολάβωσι τὰ ἐξῆς...* (“Y si los que se oponen de los heterodoxos [*sc.* antitactas] piensan que Pablo dijo lo siguiente arremetiendo contra el Creador...”<sup>122</sup>: Clem. Al. *Strom.* 3.11.76.3).
- (91) *ένταῦθα γενόμενος ὑπεμνήσθην τῶν περι τοῦ μη δεῖν εὔχεσθαι πρὸς τινων έτεροδόξων, τουτέστιν τῶν ἀμφὶ τὴν Προδίκου αἵρεσιν, παρεισαγομένων δογμάτων.* (“Llegado este momento, recuerdo las doctrinas furtivamente introducidas respecto a que no conviene rezar, según algunos heterodoxos, es decir, los seguidores de la herejía de Pródico”: Clem. Al. *Strom.* 7.7.41.1).
- (92) *καὶ νῦν δὲ προφάσει γνώσεως έπανισταμένων τῶν έτεροδόξων τῇ ἀγία τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησία καὶ πολυβίβλους συντάξεις φερόντων.* (“Sin embargo, con la excusa de un conocimiento más profundo, los heterodoxos, difundiendo las enseñanzas de muchos libros, se oponen a la Santa Iglesia de Cristo”<sup>123</sup>: Or. *Com. in Io.* 5.8.1).
- (93) *οὐ μόνος Ἡρακλέων, ἀλλὰ ὅσον ἐπ’ ἐμῇ ἱστορία καὶ πάντες οἱ έτεροδοξοί, εὔτελῃ ἀμφιβολίαν διαστείλασθαι μὴ δεδυνημένοι, μείζονα Ἡλίου καὶ πάντων τῶν προφητῶν τὸν Ἰωάννην.* (“No solo Heracleón, sino también todos los demás heterodoxos, al menos, hasta donde yo sé, siendo incapaces de diferenciar la trivial ambigüedad, pensaron que Juan era superior a Elías y a todos los profetas”<sup>124</sup>: Or. *Com. in Io.* 6.21.116).

Por tanto, ya en el siglo III, encontramos el uso de *έτεροδοξοί* y *αἵρετικοί* como sinónimos, un valor que se mantendrá en los autores posteriores y que, dos siglos después, recoge Hesiquio en su léxico, como apuntaba al principio de este tercer capítulo. En cierta manera, parece mantenerse la oposición privativa anterior entre *έτεροδοξία* y *αἵρεσις* (cf. Figura 5), aunque, esta vez, entre *έτεροδοξοί* y *αἵρετικοί*, donde este último actuaría como término no marcado y neutro, al igual que *αἵρεσις*.

<sup>121</sup> Traducción propia.

<sup>122</sup> Traducción propia.

<sup>123</sup> Traducción propia.

<sup>124</sup> Traducción propia.

En lo referente a los otros dos términos de nuestro estudio, su uso difiere entre los autores. En primer lugar, *σχίσμα* solo se documenta una vez en los textos de Clemente y, *ἀποστασία*, dos veces. El primero de ellos, *σχίσμα*, señala una abertura en la tierra en relación con el pasaje del himno homérico a Deméter cuando Hades rapta a Perséfone:

- (94) βούλει καὶ τὰ Φερεφάττης ἀνθολόγια διηγῆσωμαί σοι καὶ τὸν κάλαθον καὶ τὴν ἀρπαγὴν τὴν ὑπὸ Αἰδωνέως καὶ τὸ σχίσμα τῆς γῆς καὶ τὰς ὕς τὰς Εὐβουλέως τὰς συγκαταποθείσας ταῖν θεαῖν [...]; (“¿Quieres también que te cuente la «recogida de flores» de Ferefata, su canasto, su rapto por Edoneo, el resquebrajamiento de la tierra, los cerdos de Eubuleo que fueron tragados junto con las diosas [...]?”: Clem. Al. *Prot.* 2.17.1).

La misma situación parece darse en Hipólito, en cuya obra solo aparece una vez *σχίσμα*, pero esta vez en alusión a la división que se produjo entre los valentinianos. No obstante, y aunque no aparece ninguna referencia a *αἵρεσις* es interesante ver que la división (*σχίσμα*) da lugar a dos facciones distintas partiendo de un tronco común:

- (95) περὶ τούτου οὖν ζήτησις μεγάλη ἐστὶν αὐτοῖς καὶ σχισμάτων καὶ διαφορᾶς ἀφορμῆ καὶ γέγονεν ἐντεῦθεν ἡ διδασκαλία αὐτῶν διηρημένη, καὶ καλεῖται ἡ μὲν ἀνατολική τις διδασκαλία κατ’ αὐτούς, ἡ δὲ Ἰταλιωτική. (“Pues, sobre estas cosas hay una gran disputa entre ellos y causa de divisiones y desacuerdos. De hecho, a causa de este punto, su escuela se dividió en dos, una escuela es llamada Oriental, y la otra Itálica”<sup>125</sup>: Hippol. *Haer.* 6.35.5).

Por todo ello, no es posible establecer ninguna relación entre *αἵρεσις* y *σχίσμα* en Clemente e Hipólito. Por el contrario, Orígenes habla de las herejías y los cismas como los males que azotan a la Iglesia<sup>126</sup>:

- (96) καὶ καθόλου δὲ λεκτέον, ὅτι ζῶσιν ἐπιβουλεύει ὁ διάβολος καὶ τὰς ἐκκλησίας βούλεται διασκορπίζειν, ἐπινοεῖν δὲ καθ’ ἐκάστην ἡμέραν αἵρέσεις καὶ σχίσματα, ἔτι δὲ καὶ σκάνδαλα μυρία γεννᾷ ἐν τοῖς ἀνθρώποις. (“En general, hay que decir que el diablo conspira contra los que viven y quiere dispersar a las iglesias, e inventa cada día herejías y cismas y concibe mil obstáculos para los hombres”<sup>127</sup>: Or. *Hom. in Ps.* 18.1).
- (97) τολμῶ δὲ καὶ λέγω ὅτι τὸ σχίσμα τὸ τότε τοῦ λαοῦ προφητεία ἦν τῶν σχισμάτων καὶ τῶν αἵρέσεων τῆς ἀληθινῆς Ἱερουσαλήμ, ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ. (“Me atrevo a decir que la división del pueblo entonces fue una profecía de los cismas y las herejías de la auténtica Jerusalén, la Iglesia de Dios”<sup>128</sup>: Or. *Hom. in Ps.* 26.5).

---

<sup>125</sup> Traducción propia.

<sup>126</sup> Los ejemplos que se citan a continuación están tomados de la *Homiliae in Psalmos* que aparecieron en 2015 en el *Codex Monacensis Graecus* 314: cf. Perrone (2015).

<sup>127</sup> Traducción propia.

<sup>128</sup> Traducción propia.

En ambos ejemplos, Orígenes compara los cismas y las herejías. Sin embargo, no aporta ninguna referencia a qué tipo de división suponía cada uno, aunque, *σχίσματα* podría hacer referencia a las divisiones del seno de la comunidad de la Iglesia, frente a *αἵρέσεις* que podría indicar las divisiones doctrinales, aunque ello supone una separación de la Iglesia, como se muestra en el siguiente fragmento:

(98) *σύμβολον οὖν εἰσιν οἱ ἀποστάντες τότε τοῦ λαοῦ καὶ προσέχοντες ἐορταῖς ἀναπεπλασμέναις ὑπὸ τοῦ Ἰεροβοὰμ τῶν ἐν ταῖς αἵρέσεσιν ἀφισταμένων τῆς ἐκκλησίας.* (“Los que se separaron entonces del pueblo y asistían a las fiestas inventadas por Jeroboam son una muestra de los herejes que se separan de la Iglesia”<sup>129</sup>: Or. *Hom. in Ps.* 19.3).

Esta nueva relación entre *αἵρεσις* y *σχίσμα* implica un cambio con respecto al período paulino. Ahora, *αἵρεσις* ha adquirido por completo el matiz de desviación doctrinal, mientras que *σχίσμα*, asume el valor semántico de separación de la Iglesia. Por ello, aunque los datos no sean muy abundantes, es posible determinar que entre ambos términos existe una oposición privativa puesto que comparten una idea común, la separación de la Iglesia, aunque *αἵρεσις* entraña, por ende, no solo la desviación de la doctrina, sino también de la separación de la comunidad. No obstante, esta oposición aparecerá más claramente marcada en la obra de Eusebio de Cesarea y Atanasio (cf. § 3.4.1 y § 3.4.2).

*αἵρεσις* // *αἵρεσις* / *σχίσμα*  
(∅)                      (-)                      (+)

**Figura 8.** *Oposición privativa σχίσμα - αἵρεσις*

Por último, *ἀποστασία* presenta un sentido semejante en Clemente y Orígenes, ligado al abandono de la religión, como se aprecia en los dos textos siguiente. En cambio, los ejemplos que documentamos en la obra de Hipólito (*Antichr.* 63; *Com. in Dan.* 4.15, 4.21), *ἀποστασία* vendría a expresar, en su mayor parte, un sentido escatológico, en la línea de 2 *Tes.* (2.3).

(99) «τὸ δὲ σῶμα» τοῦτο τὸ πνευματικόν, τουτέστιν ἡ ἅγια ἐκκλησία, «οὐ τῇ πορνείᾳ οὐδὲ τῇ ἀπὸ τοῦ εὐαγγελίου ἀποστασία πρὸς τὸν ἐθνικὸν βίον κατ’ οὐδένα τρόπον οὐδ’ ὅπως οὐκ οἰκειωτέον. (“Pero «este cuerpo», el espiritual, es decir la Iglesia Santa, «no es para la fornicación», ni en manera alguna se ha de conciliar jamás con la apostasía del Evangelio en favor de la vida pagana”: Clem. Al. *Strom.* 7.14.87.4).

(100) *φαντασθέντες γὰρ τὴν χαλεπότητα ἔσχισαν οἱ σχίσαντες, καὶ οἱ ἀποστήσαντες δὲ τῆς ἐκκλησίας ὡς ἀπέστησαν, τὸν Ἰεροβοὰμ ἐκεῖνον ἐμιμήσαντο. Ἀρχὴ δὲ οὐ μόνον σχισμάτων, ἀλλὰ καὶ αἵρέσεων γηγένηται τὰ τοιαῦτα ἁμαρτήματα.* (“Porque los que se han separado se imaginan que se escindieron por la terquedad, pero los que se

<sup>129</sup> Traducción propia.

han apartado de la Iglesia, al apartarse, han imitado a ese hombre, Jeroboam. Acciones pecaminosas como ésta son el comienzo, no sólo de cismas sino también de las herejías”<sup>130</sup>: Or. *Hom. in Ps.* 19.2).

Pero parece que las relaciones que pueden establecerse con *αἵρεσις* son distintas entre un texto y otro. Así, el texto (99) de Clemente mantiene la idea de *ἀποστασία* como un abandono de la religión, como aparecía en *Hch.* (21.21). No obstante, en el último ejemplo de Orígenes (100), comienza a vislumbrarse un cierto sentido neutro de *ἀποστασία* que adquirirá definitivamente en los textos de Atanasio de Alejandría (cf. § 3.4.2). Este mismo valor parece encontrarse en el siguiente fragmento, recogido por Eusebio de Cesarea<sup>131</sup>, perteneciente a una obra del siglo III donde se habla, al mismo tiempo, de la herejía de Teodoto el Guarnicionero como *αἵρεσις* y *ἀποστασία*. Sin embargo, todavía es difícil poder establecer cualquier tipo de oposición.

(101) Βίκτωρ Θεόδοτον τὸν σκυτέα, τὸν ἀρχηγὸν καὶ πατέρα ταύτης τῆς ἀρνησιθεοῦ ἀποστασίας, ἀπεκήρυξεν τῆς κοινωνίας. [...] εἰ γὰρ Βίκτωρ κατ’αὐτοῦς οὕτως ἐφρόνει ὡς ἡ τούτων διδάσκει βλασφημία, ἴπως ἂν ἀπέβαλεν Θεόδοτον τὸν τῆς αἵρέσεως ταύτης εὐρετήν; (“Victor excluyó de la comunión a Teodoto el Guarnicionero, cabecilla y padre de esta apostasía negadora de Dios [...] Porque si Víctor hubiese pensado de la misma manera que enseña la blasfemia de éstos, ¿cómo hubiera podido expulsar a Teodoto, inventor de esta herejía?”: Eus. *HE.* 5.28.6).

Aun así, se ve claramente que *αἵρεσις* experimenta un cambio considerable en cuanto a los períodos anteriores de la historia del cristianismo, dado que, como se aprecia en los textos, la relación entre ‘*αἵρεσις*’ y ‘error doctrinal’, que se iniciaba en el siglo II con Ignacio de Antioquía, llega a su plenitud, sobre todo, en los textos de Orígenes.

### 3.4. La edad de oro de la literatura patristica

El título de este apartado está tomado del título del segundo volumen de la edición española de la *Patrología* de Quasten (1977): *La edad de oro de la literatura patristica griega*. Bajo este nombre, Quasten abarca la literatura de los Padres orientales entre los concilios de Nicea (325) y Calcedonia (451). Sin embargo, la cantidad de obras de las que disponemos para este último apartado me han obligado a realizar una selección de las mismas a modo de antología y centrar la atención en los autores que considero más importantes y sus principales obras. Por otro lado, tras un análisis de los textos, se pudo ver que las principales relaciones lexemáticas entre los términos de este estudio se

---

<sup>130</sup> Traducción propia.

<sup>131</sup> No está clara la procedencia de este fragmento. Velasco-Delgado (2008: 340) sitúa este fragmento en la obra *El laberinto*, atribuida a Hipólito de Roma. En el *TLG*, este fragmento va asociado al escritor romano Cayo (siglo III), contemporáneo de Hipólito, a quien algunos autores, como Focio (siglo IX), han considerado el autor de ese tratado en lugar de a Hipólito: cf. Quasten (1978: 500).

establecían en las obras Eusebio de Cesarea y Atanasio de Alejandría. Es por ello que creí conveniente centrarme en ellos dos.

### 3.4.1. *La obra de Eusebio de Cesarea*

A la hora de hablar de literatura cristiana del siglo IV, la figura del obispo Eusebio de Cesarea<sup>132</sup>, conocido como el “padre de la historia de la Iglesia”<sup>133</sup>, ocupa un lugar preeminente no solo por el papel que desempeñó en la sociedad de su época, sino también por la importancia de su obra y la influencia que ejerció en autores posteriores. Actualmente, estudios como los de Mazzucco (1985), Magaz Fernández (1999) y, más recientemente, Willing (2008) han abordado la temática de las herejías en esta obra de Eusebio y su papel como heresiógrafo. Creo que es importante detenerse en el análisis de *αἵρεσις* en el *corpus* de este autor y, concretamente, en su *Historia ecclesiastica* (*Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*), en gran medida por ser la primera obra cristiana en la que aparecen todos los términos que se estudian en el presente trabajo.

La herejía es uno de los temas principales a tratar por Eusebio en la *Historia ecclesiastica*, como él mismo explica en el prólogo<sup>134</sup>. A diferencia de lo que ocurre en la *Preparatio evangelica*, orientada más hacia un público pagano, Eusebio utiliza *αἵρεσις*, la mayoría de las veces en la *Historia ecclesiastica*, para referirse a las herejías cristianas. Aunque no ofrece una definición de *αἵρεσις*, pueden entreverse algunos rasgos que comparten los distintos grupos dentro del cristianismo a los que Eusebio denomina como *αἱρέσεις*, más allá de las citas de otros autores, y que nos permiten establecer un paralelismo con los ejemplos de *αἱρέσεις* de filósofos o de medicina:

- a) Todas las herejías nacen de un ‘cabecilla’.

Eusebio se refiere a cada uno de los heresiarcas de un modo distinto, en su mayor parte, *ἀρχηγός*. El arquetipo de hereje es Simón Mago, a quien Eusebio denomina como *πάσης ἀρχηγός αἱρέσεως πρῶτος* (“primer autor de toda herejía”: Eus. *HE*. 2.13.6); aunque

---

<sup>132</sup> Nacido en el 263, Eusebio de Cesarea, hombre de gran formación intelectual, destaca por su interés hacia el pasado que supo plasmar en sus obras a la manera de un cronista. A ello contribuyó la extensa biblioteca que existía en aquella época en Cesarea desde que Orígenes fundara allí una escuela en torno al 231. Su vida se sitúa entre la última gran persecución contra los cristianos llevada a cabo por el emperador Diocleciano (284-305) y el período de tolerancia iniciado por Constantino a partir del 313, lo que hará que sienta una gran admiración por este emperador. Sus obras de carácter histórico, la *Chronica*, *De martyribus Palaestinae* y, sobre todo, *Historia ecclesiastica* le valieron la fama entre sus contemporáneos por su valor documental. Sin embargo, su posición en las cuestiones teológicas en el conflicto arriano y su excesiva admiración por el emperador Constantino plasmada en sus panegíricos, no redundaron en beneficio de su fama. Murió hacia el 339 o 340: cf. Quasten (1977: 344-346).

<sup>133</sup> Cf. Quasten (1978: 344).

<sup>134</sup> *πραγματευθῆναι [...] τίνες τε καὶ ὅσοι καὶ ὀπηνίκα νεωτεροποιίας ἡμέρω πλάνης εἰς ἔσχατον ἐλάσαντες, ψευδωνύμου γνώσεως εἰσηγητὰς ἑαυτοὺς ἀνακεκηρύχασιν, ἀφειδῶς οἷα λύκοι βαρεῖς τὴν Χριστοῦ ποιμνὴν ἐπεντρίβοντες.* (“Consignar [...] quiénes y cuándo, sorbidos por el error y llevando hasta el extremo sus novelarías, se proclamaron públicamente a sí mismos introductores de una mal llamada ciencia y esquilmaron sin piedad, como lobos crueles, al rebaño de Cristo: Eus. *HE* 1.1.1): cf. Mazzucco (1985: 749) y Magaz Fernández (1999: 479).

también denomina así al resto de heresiarcas: Cerinto<sup>135</sup>, Saturnino y Basíledes<sup>136</sup>, Cerdón<sup>137</sup>, Taciano<sup>138</sup> o Pablo de Samosata<sup>139</sup>. En otras ocasiones, los denomina como *πατήρ*<sup>140</sup>, *εἰσηγητής*<sup>141</sup> o *εὐρετής*<sup>142</sup> o, simplemente, utiliza una forma verbal como hace al presentar a la herejía de Florino y Blasto mediante el verbo *ἡγέομαι*<sup>143</sup>.

b) Poseen un *corpus* doctrinal y una literatura propia.

En definitiva, a los ojos de Eusebio, así como del resto de autores cristianos, las doctrinas de los herejes son contrarias a la verdad<sup>144</sup> y a las Sagradas Escrituras. A lo largo de la *Historia ecclesiastica*, las descripciones doctrinales de los herejes parecen quedar relegadas a un segundo plano. Eusebio está muy interesado en ellas y, en algunas ocasiones, «prefiere dar espacio a los acontecimientos de su vida, a los incidentes que provocaron, al comportamiento que los caracterizó»<sup>145</sup>. Además, sostiene que las doctrinas heréticas y, en sí mismas, las herejías, son precederas, a diferencia de la Iglesia<sup>146</sup>.

Llama la atención que, aun cuando trata algunas de las grandes herejías como las de Simón, Montano, Marción, Pablo de Samosata o Mani, apenas trata aspectos relevantes. Así, cuando presenta a Simón Mago, describe su doctrina como *άνόσια* ('impía') y *μιαρά* ('nefasta') y centra su atención en sus prácticas secretas a las que denomina como «*αἰσχροργίαι καὶ ἀρρητοποιίαι*» ("conductas obscenas y prácticas viciosas")<sup>147</sup>. Este énfasis en resaltar las conductas obscenas aparece repetidas veces a lo largo de la obra con otros herejes como Cerinto, Nicolás o Capócrates<sup>148</sup>. Por ejemplo, cuando describe la doctrina de Cerinto, a pesar de que utiliza como fuente principal la obra de Ireneo de Lyon, omite muchos de los datos que el autor del siglo II ofrece sobre las ideas adopcionistas y docetas de Cerinto<sup>149</sup>. En su lugar, toma de Ireneo algunas ideas que

---

<sup>135</sup> Cf. Eus. *HE*. 3.28.1.

<sup>136</sup> Cf. Eus. *HE*. 4.7.3.

<sup>137</sup> Cf. Eus. *HE*. 4.10.

<sup>138</sup> Cf. Eus. *HE*. 4.29.6.

<sup>139</sup> Cf. Eus. *HE*. 7.29.1.

<sup>140</sup> Refiriéndose a Carpócrates: Eus. *HE*. 4.7.9.

<sup>141</sup> Cuando habla de la herejía de Valentín: Eus. *HE*. 4.10.

<sup>142</sup> Sobre Teodoto el Guarnicionero: Eus. *HE*. 5.28.6.

<sup>143</sup> Cf. Eus. *HE*. 5.15.

<sup>144</sup> Cf. Eus. *HE*. 6.33.2, 6.37.

<sup>145</sup> Mazzucco (1985: 765).

<sup>146</sup> *ἄλλων ἐπ' ἄλλαις αἰρέσεων καινοτομουμένων, ὑπορρευουσῶν ἀεὶ τῶν προτέρων καὶ εἰς πολυτρόπους καὶ πολυμόρφους ἰδέας ἄλλοτε ἄλλως φθειρομένων· προήει δ' εἰς αὐξήν καὶ μέγεθος, ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχουσα, ἢ τῆς καθόλου καὶ μόνης ἀληθοῦς ἐκκλησίας λαμπρότης, τὸ σεμνὸν καὶ εἰλικρινὲς καὶ ἐλευθέριον τὸ τε σῶφρον καὶ καθαρὸν τῆς ἐνθέου πολιτείας τε καὶ φιλοσοφίας εἰς ἅπαν γένος Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων ἀποστίλβουσα.* ("Inventadas una después de otra las herejías, las primeras iban cayendo sin interrupción y, cada cual, a su manera y a su tiempo, se corrompían y quedaban reducidas a ideas variadas y multiformes. En cambio, el esplendor de la única verdadera Iglesia católica, siempre idéntica a sí misma, crecía y aumentaba irradiando a toda la raza de griegos y de bárbaros la majestad, la sencillez, la libertad, la sobriedad y la pureza de la conducta y de la filosofía divinas": Eus. *HE*. 4.7.13).

<sup>147</sup> Cf. Eus. *HE*. 2.13.7.

<sup>148</sup> Cf. Eus. *HE*. 4.7.9.

<sup>149</sup> Cf. Magaz Fernández (1999: 484).

expone como si fueran anécdotas con la intención de minimizar y ridiculizar la herejía<sup>150</sup>. De la misma manera, cuando habla de Nicolás, el fundador de la herejía de los nicolaítas, lo muestra como un personaje tendente a la prostitución, debido al relato que expone sobre su mujer<sup>151</sup>, tomado del segundo libro de los *Stromata* de Clemente. Por el contrario, en otros autores se detiene a explicar ciertos puntos de su doctrina con un carácter más teológico, por ejemplo, como ocurre con Cerdón<sup>152</sup> o Taciano, de quien sabemos, gracias al relato de Eusebio, que tomó su doctrina de las ideas de Marción, Valentín y Saturnino.

c) Son seguidas por alumnos o discípulos.

Eusebio, apenas, aporta información sobre los seguidores de las herejías. En su lugar, se interesa más por la figura del heresiarca y, las veces que menciona a algún alumno, tiene que ver con la cuestión de la sucesión (*διαδοχή*) tras la muerte del cabeza de la herejía. Así, por ejemplo, sabemos que los principales seguidores de Simón Mago eran fundamentalmente samaritanos, quienes lo adoraban como a un dios. Además, iba siempre acompañado de una tal Elena, aunque Eusebio no aporta más datos sobre ella<sup>153</sup>. De Menandro nos dice que fue sucesor de Simón<sup>154</sup> y que, a su vez, «*δουεῖν αἰρέσεων διαφόρων ἀρχηγὸς κατεστήσατο*» (“estableció como autores de dos herejías diferentes”) a Saturnino y Basíledes<sup>155</sup>. O, también, hablando sobre Bardesanes, Eusebio nos transmite que fue seguidor de la herejía de Valentín<sup>156</sup> y que él mismo tuvo alumnos a su cargo, quienes fueron los encargados de traducir sus escritos del siríaco al griego<sup>157</sup>.

Se podría añadir una cuarta característica que no menciona en la *Historia*, pero sí en la *Vita Constantini*. En el libro III (64-65), Eusebio transcribe una carta de Constantino que remite a algunas comunidades de herejes (novacianos, montanistas, seguidores de Pablo de Samosata, valentinianos y marcionitas)<sup>158</sup>, por medio de la cual, se les prohíbe celebrar asambleas (*συνέδρια*) y les quedan requisados todos los edificios donde se

---

<sup>150</sup> Cf. Eus. *HE*. 3.28.2, 3.28.5.

<sup>151</sup> *ὄραϊαν, φασί, γυναῖκα ἔχων οὗτος, μετὰ τὴν ἀνάληψιν τὴν τοῦ σωτῆρος πρὸς τῶν ἀποστόλων ὀνειδισθεὶς ζηλοτυπίαν, εἰς μέσον ἀγαγὼν τὴν γυναῖκα γῆμαι τῷ βουλομένῳ ἐπέτρεψεν. ἀκόλουθον γὰρ εἶναί φασι τὴν πρᾶξιν ταύτην ἐκείνη τῇ φωνῇ τῇ ὅτι παραχρᾶσθαι τῇ σαρκὶ δεῖ, καὶ δὴ κατακολουθήσαντες τῷ γεγενημένῳ τῷ τε εἰρημένῳ ἀπλῶς καὶ ἀβασανίστως, ἀνέδην ἐκπορνεύουσιν οἱ τὴν αἵρεσιν αὐτοῦ μετιόντες.* (“Este, dicen, tenía una mujer hermosa. Después de la ascensión del Salvador, habiéndole reprochado los apóstoles el ser celoso, sacó a su mujer en medio y la permitió entregarse a quien lo quisiera, porque, se dice, esta práctica se halla de acuerdo con aquel dicho: «hay que abusar de la carne». Y en verdad, por seguir lo que se hizo y se dijo por simplicidad y sin pensarlo, los que comparten su herejía se prostituyen sin la menor reserva”: Eus. *HE*. 3.29.2).

<sup>152</sup> Cf. Eus. *HE*. 4.11.2.

<sup>153</sup> Cf. Eus. *HE*. 2.13.3-4.

<sup>154</sup> Cf. Eus. *HE*. 3.26.1.

<sup>155</sup> Cf. Eus. *HE*. 4.7.3.

<sup>156</sup> Cf. Eus. *HE*. 4.30.3.

<sup>157</sup> Cf. Eus. *HE*. 4.30.1.

<sup>158</sup> Cf. Eus. *VC*. 3.64.1.

reúnen<sup>159</sup>. Por tanto, gracias a este texto, sabemos que los herejes cristianos, al igual que los filósofos, cuentan con un lugar en particular donde celebrar sus reuniones.

Sin embargo, nos encontramos de nuevo ante la dificultad de definir los límites entre *αἵρεσις* y otros términos vinculados con el campo semántico de la enseñanza. Cuando hace referencia a las escuelas filosóficas o a las mismas escuelas cristianas, las denomina como *διδασκαλεῖον*<sup>160</sup>, *σχολή*<sup>161</sup> o *διατριβή*<sup>162</sup>. En dos ocasiones, llega a nombrar como *διδασκαλεῖον* y *σχολή* a los grupos heréticos:

- (102) ὃν ὁ μὲν κατὰ Συρίαν, ὁ δὲ κατ' Αἴγυπτον συνεστήσαντο θεομισῶν αἵρέσεων διδασκαλεῖα. (“El uno en Siria [*sc.* Saturnino] y el otro en Egipto [*sc.* Basílides] constituyeron sendas escuelas de herejías enemigas de Dios”: Eus. *HE.* 4.7.3).
- (103) ἦν δ' οὗτος πρότερον τῆς κατὰ Οὐαλεντῖνον σχολῆς, καταγνοῦς δὲ ταύτης πλεῖστά τε τῆς κατὰ τοῦτον μυθοποιίας ἀπελέγξας ἐδόκει μὲν πως αὐτὸς ἑαυτῷ ἐπὶ τὴν ὀρθότεραν γνώμην μετατεθεῖσθαι, οὐ μὴν καὶ παντελῶς γε ἀπερρύψατο τὸν τῆς παλαιᾶς αἵρέσεως ῥύπον. (“Primeramente había sido miembro [*sc.* Bardesanes] de la escuela de Valentín, pero después de condenarla y de refutar la mayor parte de sus fábulas, a él mismo le pareció estar de algún modo convertido a una creencia más ortodoxa, aunque de hecho no llegó a limpiarse por completo de la antigua herejía”: Eus. *HE.* 4.30.3).

Por el texto anterior de la *Vita Constantini* (3.64-65), sabemos que los herejes tenían un lugar para reunirse<sup>163</sup>. Por tanto, podríamos entender el texto (102) con esta misma idea de lugar o edificio<sup>164</sup>, que encajaría con la traducción latina que hizo Rufino de Aquileya (cf. § Apéndice I) sobre este mismo texto: «*Saturninum quendam Antiochiaie genitum et Basiliden Alexandriae ortum produxit. Quorum uterque suis in regionibus officinas impiae ac deo invisae condidit disciplinae*» (Rufin. *HE.* 4.7.3). Por otra parte, *σχολή* tendría un significado más cercano a ‘grupo de alumnos’<sup>165</sup>. Sobre este aspecto, Hoek (1997) señala en su trabajo cómo el significado de cada uno de estos términos no estaba claramente marcado, lo que lleva a Eusebio a nombrar de manera indiscriminada a la Escuela de Alejandría<sup>166</sup>. Por ello, es necesario un análisis estructural que nos permita establecer las oposiciones entre *διδασκαλεῖον*, *σχολή*, *διατριβή* y *αἵρεσις*.

Por otro lado, si tomamos las características que hemos señalado anteriormente, el único elemento que diferencia *αἵρεσις* e Iglesia es la doctrina que profesa la primera. De

<sup>159</sup> Cf. Eus. *VC.* 3.65.1.

<sup>160</sup> Cf. Eus. *HE.* 4.7.1, 4.11.2, 4.17.11, 4.29.3, 5.10.1, 5.10.4, 5.13.4, 6.3.3, 6.15.1, 6.21.4, 6.26.1, 7.32.30, 9.7.1.

<sup>161</sup> Cf. Eus. *HE.* 2.25.1, 4.30.3, 6.2.1, 6.4.3, 6.8.6, 6.15.1, 6.32.3, 7.11.11, 7.32.20, 10.4.20.

<sup>162</sup> Cf. Eus. *HE.* 2.16.2, 2.17.5, 2.17.21, 3.7.8, 3.20.9, 3.24.5, 3.24.15, 4.11.11, 5.10.1, 6.3.1, 6.3.8, 6.4.3, 6.19.15, 6.19.16, 6.21.4, 6.29.4, 7.14.1, 7.24.4, 7.29.2, 7.32.6, 7.32.25, 8.10.9, 10.4.40.

<sup>163</sup> Harry O. Maier ha dedicado algunos de sus trabajos al estudio de los espacios cristianos y su relación con los herejes: cf. Maier (1995a, 1995b, 2015).

<sup>164</sup> Anteriormente se han indicado las acepciones que aportan los diccionarios en relación a *διδασκαλεῖον* (cf. notas 100 y 101).

<sup>165</sup> Cf. Bailly (2000): s.v. *σχολή*; Lampe (1961): s.v. *σχολή*; *LSJ*: s.v. *σχολή*.

<sup>166</sup> Cf. Hoek (1997: 75).

hecho, cuando Eusebio trasmite el juicio contra Pablo de Samosata, deja entrever que la razón que le llevó a ser condenado no fue ser el cabecilla de una herejía, sino su heterodoxia:

(104) καθ' ὃν τελευταίας συγκροτηθείσης πλείστων ὄσων ἐπισκόπων συνόδου, φωραθεὶς καὶ πρὸς ἀπάντων ἤδη σαφῶς καταγνωσθεὶς ἑτεροδοξίαν ὃ τῆς κατὰ Ἀντιόχειαν αἵρέσεως ἀρχηγὸς τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν καθολικῆς ἐκκλησίας ἀποκηρύττεται. (“En tiempos de este, habiéndose reunido un último concilio de numerosísimos obispos, sorprendido in fraganti y, ya por todos, condenado abiertamente por heterodoxia, el cabecilla de la herejía de Antioquía fue excomulgado de la Iglesia católica que está bajo el cielo”: Eus. *HE.* 7.29.1).

Por ello, no parece que, en la *Historia ecclesiastica*, αἵρεσις adquiriera un significado de ‘doctrina’, como sí lo utilizaba Ignacio de Antioquía (cf. § 3.2). Más bien, Eusebio prefiere definir con ello a un grupo que sigue una enseñanza determinada. Vemos, por tanto, que la relación entre αἵρεσις y ἑτεροδοξία es distinta al período de los padres apostólicos. Cuando αἵρεσις se utiliza en sentido metonímico para referirse a la doctrina concreta de un grupo o una escuela, existe una oposición privativa entre este concepto y ἑτεροδοξία (cf. Figura 5). Por el contrario, cuando designa un grupo que se caracteriza por seguir una doctrina contraria a la Iglesia, como ocurre en el caso anterior de Pablo de Samosata, la oposición en este caso no es privativa, sino equipolente porque es la doctrina la que crea la herejía<sup>167</sup>. Podemos representarlo mediante la siguiente relación secuencial:

ἑτεροδοξία	→	αἵρεσις
(+)		(+)
“enseñanza contraria a la Iglesia”		“grupo contrario a la Iglesia por sus enseñanzas”

**Figura 9.** Relación secuencial ἑτεροδοξία - αἵρεσις

Por otro lado, al igual que ocurría en los textos de Orígenes, σχίσμα y αἵρεσις se presentan como los principales problemas a los que debe enfrentarse la Iglesia:

(105) πάντη γὰρ καὶ πανταχοῦ ὁ σημαίνόμενος τροπικῶς τοῦ κυρίου ἐλαιῶν, ἡ ἐκκλησία αὐτοῦ, καταπεφύτευται. δύναται δὲ κατὰ διάνοιαν τὰ ἐπὶ τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας γενόμενά τε καὶ εἰσέτι νῦν γινόμενα σχίσματα καὶ τὰς αἵρέσεις τὰς τε ἠθικὰς κατὰ τὸν βίον ἀποπτώσεις αἰνίττεσθαι σχισθέντα. (“Por todos lados y en todas partes, es representado de manera figurada el olivo del Señor, su Iglesia. Y es posible que por su división se aluda simbólicamente a los cismas, herejías y fracasos morales de la vida que han tenido lugar y todavía hoy existen en el interior de la Iglesia de Cristo”<sup>168</sup>: Eus. *DE.* 6.18.28).

<sup>167</sup> Si lo comparamos con el ámbito latino, la situación es exactamente igual entre *haeresis* y *dogma* (cf. § Apéndice I).

<sup>168</sup> Traducción propia.

Como ha destacado Mazzucco (1985), Eusebio denuncia en la *Historia* el comportamiento de los herejes de «subvertir el orden establecido y las normas disciplinarias tradicionales, perturbar la jerarquía en su estructura monárquica y romper la unidad de la Iglesia»<sup>169</sup>. Por lo general, Eusebio prefiere *αἵρεσις* para nombrar a toda separación de la Iglesia. Es más, apenas se detecta el uso de *σχίσμα* en la *Historia ecclesiastica*. Sin embargo, es curioso el planteamiento que utiliza cuando describe la herejía de Novato, porque llega a utilizar *αἵρεσις*, *σχίσμα* y *ἀποστασία*:

- (106) *Νοουάτος [...] ἰδίας αἰρέσεως τῶν κατὰ λογισμοῦ φυσίωσιν Καθαροὺς ἑαυτοὺς ἀποφηνάντων ἀρχηγὸς καθίσταται.* (“Novato [...] se constituyó en fundador de una herejía particular, la de aquellos que, por orgullo de su razón, se declaraban a sí mismos puros”: Eus. *HE*. 6.43.1).
- (107) *δεῖν τυγχάνειν ἐπικουρίας τοὺς πεπειρασμένους ἐνεφαίνετο καὶ τῷ χρῆναι εὐλόγως τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐκκήρυκτον ποιήσασθαι τὸν τῆς αἰρέσεως ἀρχηγὸν πάντας τε ὁμοίως τοὺς συναπαγομένους αὐτῷ.* (“Eran del parecer de que era necesario socorrer a los que habían caído en la prueba y de que en buena razón era preciso proclamar expulsado de la Iglesia católica al fundador de la herejía, lo mismo que a todos los que se habían dejado extraviar por él”: Eus. *HE*. 6.43.3).
- (108) *ἐπειδὴ οὖν τῆς ἀποστασίας καὶ τοῦ σχίσματος πρόφασιν ἐποιεῖτο τῶν ἀδελφῶν τινας.* (“Pues, éste [*sc.* Novato] andaba haciendo de algunos hermanos pretexto de su apostasía y de su cisma”: Eus. *HE*. 6.45.1).
- (109) *σημαίνει δηλῶν ἑαυτὸν παρακεκλήσθαι ὑπὸ τε Ἑλένου τοῦ ἐν Ταρσῷ τῆς Κιλικίας ἐπισκόπου καὶ τῶν λοιπῶν τῶν σὺν αὐτῷ Φιρμιλιανοῦ τε τοῦ ἐν Καππαδοκίᾳ καὶ τοῦ κατὰ Παλαιστίνην Θεοκτίστου, ὡς ἂν ἐπὶ τὴν σύνοδον ἀπαντήσοι τὴν κατὰ Ἀντιόχειαν, ἔνθα τοῦ Νοουάτου κρατύνειν τινὲς ἐνεχείρουν τὸ σχίσμα.* (“Le indica claramente que él ha sido invitado por Heleno, obispo de Tarso de Cilicia, y por los otros obispos que le acompañan: Firmiliano, el de Capadocia, y Teoctisto, el de Palestina, para asistir al concilio de Antioquía, donde algunos intentaban consolidar el cisma de Novato”: Eus. *HE*. 6.46.3).

Copiando unos fragmentos de una carta de Cornelio, obispo de Roma, a Fabio, patriarca de Alejandría, Eusebio describe el conflicto que supuso Novato en la Iglesia a la manera de un cisma, ya que no introdujo una doctrina distinta a la que profesaba el resto de la Iglesia de Roma. Simplemente, se hizo nombrar obispo, separándose de la comunión con el obispo de Roma<sup>170</sup>. Incluso, Dionisio de Alejandría<sup>171</sup> escribe a Novato en una carta, citada por Eusebio, a no partir la Iglesia y evitar el cisma<sup>172</sup>. Por tanto, parece

<sup>169</sup> Mazzucco (1985: 768).

<sup>170</sup> *οὗτος γὰρ τοι ὁ δογματιστής, ὁ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐπιστήμης ὑπερασπιστής, ὁπνίκα παρασπᾶσθαι τε καὶ ὑφαρπάζειν τὴν μὴ δοθεῖσαν αὐτῷ ἄνωθεν ἐπισκοπὴν ἐπεχείρει.* (“Efectivamente, este expositor de doctrinas, este campeón de la ciencia eclesiástica, cuando se empeñó en arrancar para sí y arrebatar el episcopado que no se le había dado de arriba”: Eus. *HE* 6.43.8).

<sup>171</sup> Dionisio de Alejandría fue discípulo de Orígenes, el segundo sucesor de este en la Escuela de Alejandría y obispo de la misma ciudad entre el 245 y 268. Fue autor de numerosas obras de las cuáles solo conservamos fragmentos: cf. Quasten (1978: 412-413).

<sup>172</sup> *ἔδει μὲν γὰρ καὶ πᾶν τι οὖν παθεῖν ὑπὲρ τοῦ μὴ διακοῦσαι τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, καὶ ἦν οὐκ ἀδοξότερα τῆς ἔνεκεν τοῦ μὴ εἰδωλολατρήσαι γινομένης ἢ ἔνεκεν τοῦ μὴ σχίσαι μαρτυρία.* (“Porque había que sufrir lo

que se observan en Eusebio con más claridad dos hechos que ya se veían en Orígenes. En primer lugar, la oposición privativa entre *αἵρεσις* y *σχίσμα* (Figura 8), manteniendo el primero el valor neutro y no marcado de la oposición, dado que Eusebio designa con él la separación de la Iglesia en un nivel jerárquico o social y las desviaciones doctrinales. En otras palabras, vendría a indicar una separación total de la Iglesia. En segundo lugar, el valor neutro que adquiere *ἀποστασία* con respecto a los períodos anteriores. No obstante, es difícil situar a *ἀποστασία* en la oposición privativa. Eusebio no concede una importancia significativa al término, utilizándolo con un valor de ‘rebelión’ o ‘revuelta’ en referencia a los judíos<sup>173</sup> y el ejemplo anterior de (108).

A estas conclusiones, se podría añadir una puntualización y es que Eusebio es el primer autor en utilizar el adjetivo *σχισματικός*, concretamente para referirse, en la *Vita Constantini*, al cisma meliciano<sup>174</sup> (110) o a los que se habían separado de la Iglesia sin introducir nuevas doctrinas (111):

(110) *ταῦτα μὲν οὖν αὐτῷ καταθυμῶς συνετελεῖτο, τὰ δὲ γε τῆς τοῦ φθόνου βασκανίας δεινῶς τὰς κατὰ τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ συνταράττοντα καὶ τὸ Θηβαίων τε καὶ Αἰγυπτίων σχισματικὸν κακὸν οὐ μικρῶς αὐτὸν ἐκίνει.* (“Con gran contento, pues, de su ánimo empleábase el emperador en tales ocupaciones, pero le inquietaba no poco todo aquel mundo de envidia y rencor que sacudía de modo estremecedor las iglesias de Dios establecidas en Alejandría, y el cismático absceso de la Tebaida y Egipto”: Eus. VC. 3.4).

(111) *οὐς δὲ γε μηδὲν δυσσεβὲς ἐν δογματῶν διδασκαλίᾳ φέροντας, ἄλλως δὲ τῆς κοινῆς ὁμηγύρεως ἀνδρῶν σχισματικῶν αἰτία διεστῶτας ἀμελλήτως εἰσεδέχοντο.* (Por el contrario, a los que no habían introducido nada impío en la enseñanza de los dogmas, pero que por culpa de los cismáticos se habían distanciado de la comunión de los fieles, se los recibía sin vacilar”: Eus. VC. 3.66.3).

Así pues, la aparición del adjetivo *σχισματικός* no vendría sino a reforzar la oposición entre *σχίσμα* y *αἵρεσις* que ya hemos señalado, dejando a *σχίσμα* ocupar únicamente la casilla semántica de la separación de la comunidad sin crear una nueva doctrina.

---

que fuera con tal de no partir en dos la Iglesia de Dios. El testimonio dado por evitar el cisma no era menos glorioso que el que se da por no adorar a los ídolos”: Eus. HE 6.45).

<sup>173</sup> Cf. Eus. HE 1.5.6, 4.6.1.

<sup>174</sup> El cisma meliciano surgió tras la última gran persecución contra los cristianos bajo Diocleciano (284-302). La diversidad de opiniones sobre la cuestión de los *lapsi* (cristianos que habían renegado de la fe por debilidad) produjo una separación entre el obispo de Alejandría, Pedro, tendente a una corriente más moderada, y Melicio de Licópolis, defensor de una acción más rigorista. El cisma perduró tras la muerte de los principales protagonistas, Pedro y Melicio, sucedido este último por Juan Arkaf. A mediados del siglo IV, con la figura de Atanasio de Alejandría como principal garante de la fe en la iglesia de Egipto, el cisma fue perdiendo importancia.

### 3.4.2. *Los arrianos en los escritos de Atanasio de Alejandría*

En los escritos de Atanasio de Alejandría<sup>175</sup>, *αἵρεσις* parece adquirir únicamente el significado de ‘herejía’. Es más, se observa un matiz importante cuando aborda las continuas disputas con los arrianos. Si bien es cierto que, desde Ignacio de Antioquía, *αἵρεσις* iba acompañado de una serie de epítetos que lo dotaban de un carácter negativo, en las obras de Atanasio, esos epítetos se multiplican y aparecen otros nuevos. Tomemos, por ejemplo, las tres *Orationes contra Arianos*. Una de las imágenes que más se repite es aquella que relaciona a los herejes con el diablo o el Anticristo<sup>176</sup>. Esta filiación no es nueva, pero le sirve al obispo de Alejandría para hacer énfasis en el carácter moral de la herejía designándola como ‘repugnante’ (*βδελυκτῆ*)<sup>177</sup>, ‘impía’ (*ἀσέβεια*<sup>178</sup>, *δυσσέβεια*<sup>179</sup>), ‘ruin’ (*φθορά*)<sup>180</sup>, ‘infame’ (*ἀδοξία*)<sup>181</sup>, ‘despreciable’ (*ἀτιμία*)<sup>182</sup>, ‘abominable’ (*μαρὰ*<sup>183</sup>, *μυσαρά*<sup>184</sup>), ‘sórdida’ (*ρὺπαρία*)<sup>185</sup>, ‘enfermiza’ (*κακόνοια*)<sup>186</sup>, ‘estúpida’ (*μωρά*)<sup>187</sup> o ‘criminal’ (*κακοῦργος*)<sup>188</sup>. Tampoco faltan los paralelismos entre los herejes y las bestias mitológicas, como Hydra<sup>189</sup>, o las ramerías<sup>190</sup>.

Los herejes son, a los ojos de Atanasio, ‘ignorantes’<sup>191</sup> e ‘insensatos’ (*ἄφρονες*)<sup>192</sup>, ‘amantes de las disputas’ (*φιλονεικοῦντες*)<sup>193</sup>, ‘blasfemos’<sup>194</sup> y, por todo ello, ‘dignos de odio’ (*ἄξιοι μίσους*)<sup>195</sup>. Los cristianos, por tanto, deben alejarse de esa doctrina

---

<sup>175</sup> Atanasio es una de las grandes figuras no solo del siglo IV, sino de toda la historia de la Iglesia. Nació en el 295 en Alejandría y fue ordenado diácono en el 319 para convertirse en secretario del obispo Alejandro a quien acompañó al concilio de Nicea (325) y, tres años después, sucedió en la sede episcopal. Desde entonces y, hasta su muerte ocurrida en el 373, su principal objetivo fue oponerse a las doctrinas de los arrianos y al poder imperial que las defendía, por lo que fue desterrado de Alejandría hasta en cinco ocasiones. Para el estudio de su vida, han llegado hasta nosotros tres fuentes principales, la introducción siríaca a sus *Cartas festales*, la *Historia Athanasii* (o *Historia acephala*) en latín y la *Oratio 21* de Gregorio Nacianceno, cf. Quasten (1977: 23-25).

<sup>176</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 1.2, 1.3, 6.3, 7.4, 8.2, 10.7, 50.3; *Orat.2* 17.3, 38.2, 73.1, 74.1; *Orat.3* 59.1, 67.7.

<sup>177</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 1.3.

<sup>178</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 1.1, 2.3, 4.3, 6.5, 7.1, 7.3, 7.4, 7.5, 9.9, 10.2, 10.4, 15.6, 19.3, 20.4, 26.2, 27.3, 30.3, 33.5, 35.1, 36.2, 46.1, 38.4, 49.1, 52.6, 53.2, 64.3; *Orat.2* 1.1, 2.5, 5.4, 18.4, 19.2, 22.5, 25.1, 26.3, 29.5, 32.1, 35.1, 43.1, 43.2, 43.3, 58.2, 64.1, 71.1, 71.5, 74.4, 82.2; *Orat.3* 1.1, 1.2, 7.1, 9.4, 11.6, 18.3, 24.1, 24.6, 25.7, 27.1, 27.3, 30.2, 36.4, 45.1, 55.2, 58.3, 59.2, 59.3, 60.5, 64.5, 65.2, 67.3, 67.7.

<sup>179</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 5.2, 11.2, 17.3, 18.5, 20.2, 22.1, 36.6; *Orat.2* 28.3, 50.2, 63.2; *Orat.3* 2.3, 26.1, 54.4, 66.5.

<sup>180</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 4.3, 36.6.

<sup>181</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 18.3.

<sup>182</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 18.3, 22.6.

<sup>183</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 1.4, 35.3; *Orat.2* 33.1, 34.2.

<sup>184</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 55.1.

<sup>185</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 10.4.

<sup>186</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 27.4, 36.2, 38.3, 60.2; *Orat.2* 11.1, 18.3, 71.1; *Orat.3* 1.4, 9.4, 17.4, 50.2, 60.1.

<sup>187</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 11.2, 23.1, 24.1, 25.3, 26.3, 43.1; *Orat.2* 19.4, 26.3, 38.4; *Orat.3* 58.4.

<sup>188</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.2* 34.4.

<sup>189</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.3* 58.4.

<sup>190</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.3* 1.1.

<sup>191</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 29.1, 32.4.

<sup>192</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 15.2, 22.3, 29.1, 55.1; *Orat.2* 27.6, 29.1, 63.2; *Orat.3* 7.4, 42.3, 67.8.

<sup>193</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 60.2, 62.5; *Orat.2* 1.2, 13.3; *Orat.3* 10.1, 37.4, 53.2, 58.4.

<sup>194</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 4.5, 7.1, 7.2, 8.1, 11.2, 13.7, 16.7, 17.2, 18.5, 25.3, 25.4, 35.4, 50.1, 50.3; *Orat.2* 4.2, 15.2, 22.5, 43.4, 73.4; *Orat.3* 18.3, 27.2, 28.3, 45.1, 55.4, 64.5, 67.8.

<sup>195</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 10.5; *Orat.2* 38.1.

venenosa<sup>196</sup>, engañosa y perversa<sup>197</sup>, alejada de la verdad<sup>198</sup> y tergiversadora de las Escrituras<sup>199</sup>, a la que en varias ocasiones describe como ‘locura’ (*ἀφροσύνη, μανία, παρανοία*)<sup>200</sup>, llegando a utilizar un término compuesto: *Ἀρειομανία*<sup>201</sup>.

Estos son, simplemente, algunos de los ejemplos, pero se puede observar un leitmotiv en repetir términos más propios de la descripción de un criminal: *ἀσέβεια; φθορά; δυσσέβεια*, contrario a *δίκαιοι; ο φιλονεικοῦντες*. Atanasio es muy consciente de las expresiones que utiliza y de cuál es la imagen que quiere transmitir al lector. Los arrianos no son únicamente el ejemplo de un mal cristiano, ni siquiera se les puede considerar cristianos. Eso es lo que reflejan los epítetos que Atanasio les adscribe. De hecho, llama la atención que denomine a los arrianos “*θεομάχοι*”<sup>202</sup> y, más concretamente, “*Χριστομάχοι*”<sup>203</sup>, lo que los convierte en judaizantes<sup>204</sup> y apóstatas<sup>205</sup>. En este sentido, la literatura herética no es solo una condena de una determinada herejía, es también un relato de moral y de conducta para un buen cristiano.

Más allá de la descripción de los arrianos como herejes, uno de los aspectos a tener en cuenta en la obra de Atanasio de Alejandría, desde el punto de vista lingüístico, es el uso de algunos verbos con un sentido de movimiento. Este tipo de construcciones verbales ya aparecían en el siglo III d. C., señalando un estado del sujeto, más que movimiento (cf. los usos de *μέτειμι ο ὑποπίπτω* en Clemente de Alejandría). No obstante, aparecen nuevos verbos que no se documentan en el siglo anterior para expresar movimiento. Los únicos verbos que he podido encontrar son *μεταβάλλω, ἀνασπάω* y *πίπτω* (o alguno de sus derivados *ἐκπίπτω ο ἐμπίπτω*) que implican la adhesión a un determinado grupo cristiano considerado como herético. Los ejemplos que aparecen en la obra de Atanasio son interesantes desde un punto de vista lingüístico, porque implican un sentido de movimiento que podríamos denominar como “movimiento virtual”, siguiendo la propuesta de Jiménez Delgado y Martínez Vázquez (2011), dado que implican el desplazamiento de un sujeto humano hacia un objeto metafórico. De esta manera, *αἵρεσις* se convierte en una especie de metáfora locativa, similar a lo que ocurre en latín con *error*<sup>206</sup> o, en español, con expresiones como ‘caer en la cuenta’, ‘caer en gracia’, etc.

---

<sup>196</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 1.2, 53.2; *Orat.2* 19.3, 43.5.

<sup>197</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 1.3, 2.3, 8.2, 53.2, 60.2; *Orat.2* 18.4, 19.2, 43.5; *Orat.3* 58.3.

<sup>198</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 1.1, 22.4, 46.2; *Orat.2* 25.1, 34.1, 40.4; *Orat.3* 1.1.

<sup>199</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 8.2, 10.6, 30.3, 37.1, 46.1, 48.2, 49.1, 52.6, 53.3; *Orat.2* 18.6.

<sup>200</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 1.1, 1.4, 3.5, 12.7, 35.7, 37.4, 52.6; *Orat.2* 1.1, 14.7, 25.1, 26.3; *Orat.3* 1.1, 8.7, 28.1, 28.3, 64.4, 67.5.

<sup>201</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 4.1; *Orat.2* 17.1, 41.1, 70.3; *Orat.3* 1.1, 15.3, 27.2, 44.5, 58.1.

<sup>202</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 13.6, 21.5; *Orat.2* 5.4, 32.1, 67.1; *Orat.3* 7.1, 8.4, 22.3, 25.7, 35.1, 42.2, 47.2, 54.2, 55.1.

<sup>203</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 7.4, 21.2, 55.1; *Orat.2* 13.3, 33.4, 34.4, 39.4, 64.5, 82.4; *Orat.3* 7.4, 8.2, 8.7, 22.3, 28.6, 37.2, 45.4, 47.1, 50.2, 55.1, 55.4, 57.2, 58.3, 58.4, 67.5, 67.8.

<sup>204</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.1* 38.4-5, 39.2, 53.3; *Orat.2* 1.5, 17.1, 42.2; *Orat.3* 27.1, 27.3, 28.3, 55.1, 58.4, 67.8.

<sup>205</sup> Cf. Ath. Al. *Orat.3* 1.1.

<sup>206</sup> *In errorem induci* (“ser inducido al error”), *rapi in errorem* (“ser arrastrado al error”), *errore tolli* (“ser sacado del error”), *ducere quempiam in errorem* (“conducir a alguien al error”), *aliquem in errorem inducere* (“inducir a alguien a error”), *errorem alicui eripere* (“sacar a alguien del error”), *revocare ab errore* (“hacer volver de un error”). Por otro lado, existe otras construcciones con *error* que indican

- (112) ὥστε τοὺς ἐμπίπτοντας εἰς τὴν αἵρεσιν διαστρέφεσθαι μὲν τὸν νοῦν καὶ φρονεῖν.  
 (“De este modo, los que han sucumbido a la herejía pervierten su mente y su pensamiento”: Ath. Al. *Orat. I* 2.3).
- (113) ὅσοι δ’ ἂν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας εἰς τὴν αἵρεσιν μεταβάλλωνται τὸ μὲν Χριστοῦ καταλιμπάνουσιν ὄνομα, λοιπὸν δὲ Ἀρειανοὶ καλοῦνται. (“Quienes se han pasado de la Iglesia a la herejía abandonan el nombre de cristianos y son llamados, en adelante, arrianos”: Ath. Al. *Orat. I* 3.5).
- (114) ἐὰν δὲ παρ’ ἑτερόν τις ἐκλαμβάνῃ τι τούτων, εὐθὺς εἰς αἵρεσιν ἐκπίπτει. (“Si uno entiende alguna de estas cosas en un sentido diferente, cae enseguida en herejía”: Ath. Al. *Orat. I* 54.4).
- (115) τοιαῦτα δὴ οὖν καὶ οἱ Χριστομάχοι παθόντες εἰς μυσσάρην αἵρεσιν ἐκπεπτώκασιν.  
 (“Por ello, al haberles sucedido esto mismo, también los arrianos, que combaten a Cristo, han incurrido en la abominable herejía”: Ath. Al. *Orat. I* 55.1).
- (116) τοσαύτη γὰρ γέγονε τότε σπουδὴ διὰ τὴν ἀρειανὴν αἵρεσιν, ἵνα οἱ μὲν πεπτωκότες εἰς αὐτὴν ἀνασπασθῶσιν. (“En aquel tiempo, se tuvo mucho cuidado con la herejía arriana, para que los que hubieran caído en ella fueran apartados”<sup>207</sup>: Ath. Al. *Ep. Af.* 1.1).

A diferencia de las construcciones αἵρεσιν δίδωμι, αἵρεσιν ποιοῦμαι o αἵρεσιν μέτειμι que se formaban mediante un sintagma nominal con αἵρεσις en acusativo y la forma verbal correspondiente, estos “verbos de movimiento virtual” necesitan de un sintagma preposicional iniciado por εἰς más αἵρεσις en acusativo para indicar ese sentido de dirección. Sin embargo, quedan algunas cuestiones abiertas que no son posibles de abordar en este trabajo como, por ejemplo, por qué no se documentan los principales verbos griegos de movimiento como ἄγω, βαίνω, ἔρχομαι, ἡγέομαι o φέρω para expresar esta misma idea de movimiento virtual. No obstante, ya en el período helenístico aparecían los verbos ἄγω y ἡγέομαι sin complemento de dirección para indicar la persona que encabezaba o dirigía una αἵρεσις (cf. [29]) o una σχολή (cf. [35]). Habría que ver si, en el caso de estos dos verbos, la situación cambia si acompañan a αἵρεσις dentro de un sintagma preposicional.

En lo que respecta al resto de términos que estudiamos en este trabajo, estos carecen de la importancia de αἵρεσις en los escritos de Atanasio. Para el caso de ἑτεροδοξία, apenas se documentan un total de seis ejemplos que designan una doctrina contraria o errónea. Cito aquí dos ejemplos:

- (117) ἔδει οὖν ταῦτα πάλιν αὐτοῦς φρονοῦντας ἐν αὐτοῖς τοῖς ἰδίοις αὐτῶν ῥήμασι σημαίνειν ἑαυτῶν τὴν ἑτεροδοξίαν καὶ μὴ τῇ λέξει διῆθεν τοῦ ἀγενήτου σκέπειν ἑαυτῶν τὴν κακόνοιαν. (“Así pues, habría sido necesario que, volviendo a tener tales puntos de vista, hubiesen indicado su pensamiento erróneo con sus propias

---

permanencia o estado, al igual que ocurría con μέτειμι en Clemente: *in errore esse* o *in errore versari* (“estar en un error”), *in errore perseverare* (“perseverar en el error”).

<sup>207</sup> Traducción propia.

palabras y no cubrir su forma incorrecta de pensar con la expresión ἀγένητος<sup>208</sup>:  
Ath. Al. *Decr.* 29.1)

- (118) *τίς ἡ χρεία τῶν συνόδων ἀρκούσης τῆς ἐν Νικαίᾳ γενομένης πρὸς τε τὴν ἀρειανὴν καὶ τὰς ἄλλας αἱρέσεις, ἃς κατέκρινε πάσας διὰ τῆς ὑγιαίνουσας πίστεως. καὶ γὰρ καὶ ὁ θρυλούμενος Ἀέτιος ὁ ἐπικληθεὶς Ἄθεος οὐκ ἰδίαν ἐφευρῶν μανίαν θρασύνεται, ἀλλ' εἰς τὴν ἀρειανὴν ἑτεροδοξίαν χειμαζόμενος ἐνανάγησε καὶ αὐτὸς μετὰ τῶν ἀπατηθέντων παρ' αὐτοῦ.* (“¿Qué necesidad de sínodos, siendo suficiente el realizado en Nicea contra la herejía arriana y las otras, el cual condena a todas estas por medio de la sanidad de la fe! Pues ni siquiera el famoso Aecio, llamado «el Ateo», se ufana de haber inventado su propia locura, sino que, sacudido por la heterodoxia arriana, naufragó tanto él como los que por él han sido engañados”:  
Ath. Al. *Syn.* 6.1-2).

Sin embargo, hay ocasiones en las que Atanasio utiliza αἵρεσις con la idea de ‘doctrina’ para referirse a la que defienden los arrianos:

- (119) *ἀλλ' ἐκβληθεὶς καὶ ἐπιτριβεὶς Ἄρειος παρὰ τῶν περὶ Εὐσέβιον συνέθηκεν ἑαυτοῦ τὴν αἵρεσιν ἐν χάριτι.* (“Pero Arrio, una vez expulsado, apremiado por Eusebio y los suyos, compuso por escrito su propia herejía”: Ath. Al. *Syn.* 15.2).

En este último ejemplo, es evidente que la acción que expresa la acción del verbo (*συντίθημι ἐν χάριτι*) solo puede hacer referencia a la doctrina que profesa Arrio. De nuevo, αἵρεσις vuelve a ocupar el espacio semántico de ἑτεροδοξία en el plano doctrinal y, por tanto, se mantiene la oposición privativa que ya aparecía en Ignacio de Antioquía (cf. Figura 5). Por otra parte, los limitados ejemplos de ἑτεροδοξία o ἑτερόδοξος sugieren que es αἵρεσις el término principal para designar las desviaciones a nivel doctrinal.

Frente a esto, tampoco σχίσμα y ἀποστασία son conceptos ampliamente usados en las obras atanasianas. En el caso de σχίσμα, Atanasio lo utiliza a la manera tradicional de los autores cristianos, para referirse a las divisiones en el seno de la Iglesia. Por eso, denomina así a los melicianos, pero no a los arrianos, a quienes trata únicamente como herejes:

- (120) *ἦν μὲν οὖν ἡ πονηρία καὶ ἡ συκοφαντία τῶν Μελιτιανῶν καὶ πρὸ τούτων πᾶσι φανερά· ἦν δὲ καὶ ἡ ἀσέβεια καὶ θεομάχος αἵρεσις τῶν Ἀρειανῶν πάλαι πανταχοῦ καὶ πᾶσιν ἔκδηλος. [...] ἀλλ' οἱ μὲν πρὸ πεντήκοντα καὶ πέντε ἐτῶν σχισματικοὶ γεγόνασιν, οἱ δὲ πρὸ τριάκοντα καὶ ἕξ ἐτῶν ἀπεδείχθησαν αἱρετικοὶ καὶ τῆς ἐκκλησίας ἀπεβλήθησαν ἐκ κρίσεως πάσης τῆς οἰκουμενικῆς συνόδου.* (“La depravación y la intriga de los melicianos era evidente para todos. Y la herejía impía y luchadora de Dios de los arrianos era evidente para todos desde hacía tiempo. [...] Más bien, aquellos se convirtieron en cismáticos hace cincuenta y cinco años; mientras que estos fueron declarados herejes hace treinta y seis años,

---

<sup>208</sup> Traducción propia.

y fueron expulsados de la Iglesia por la sentencia de todo el sínodo ecuménico”<sup>209</sup>: Ath. Al. *Ep. Epis.* 22.2).

Sabemos que el cisma meliciano simplemente supuso una separación de la autoridad eclesiástica católica y no parece, por lo que puede extraerse de los textos de Atanasio, que esa separación implicase, en un primer momento, una doctrina distinta, como sí ocurría con los arrianos<sup>210</sup>. Cuando escribe al emperador Joviano, Atanasio parece indicar que los herejes, por haber creado una doctrina contraria a la Iglesia, son, igualmente, creadores de un cisma. Por tanto, *αἵρεσις* vendría a designar, de nuevo, una separación tanto doctrinal como de la comunidad, frente a *σχίσμα* que solo iría ligada a este segundo valor.

(121) ταύτην γὰρ ἀθετήσαντές τινες ἡμῶν μὲν ποικίλως ἐπεβούλευσαν, ὅτι μὴ ἐπειθόμεθα τῇ ἀρειανῇ αἵρέσει, αἵτιοι δὲ γεγόνασιν αἵρέσεως καὶ σχισμάτων τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ. (“Pues aquellos que han rechazado esto [*sc.* la fe de Nicea], por una parte, conspiran contra nosotros indistintamente, porque no somos persuadidos por la herejía arriana; por otra, se han convertido en los culpables de las herejías y los cismas en la Iglesia católica”<sup>211</sup>: Ath. Al. *Ep. Jov.* 1.1.3).

La diferencia entre ellos viene a ser, para Atanasio, la misma que se expresa claramente en Eusebio. De hecho, este matiz que los distingue es el que hace posible que un grupo cismático pueda ser, de nuevo, incorporado a la Iglesia, como ocurrió con los melicianos en el concilio de Nicea, tal y como explica en un fragmento de su *Apologia secunda*:

(122) ἀλλ’ ἐν τῇ συνόδῳ τῇ κατὰ Νίκαιαν ἢ μὲν αἵρεσις ἀνεθεματίσθη καὶ οἱ Ἀρειανοὶ ἐξεβλήθησαν, οἱ δὲ Μελιτιανοὶ ὅπωςδῆποτε ἐδέχθησαν. (“Pero en el Sínodo de Nicea se anatematizó la herejía, se expulsó a los arrianos y, en cierto modo, se recibió a los melicianos”<sup>212</sup>: Ath. Al. *Apol. Sec.* 59.4)

Atanasio recoge, en su obra *De decretis Nicaenae synodi*, una carta que el obispo Alejandro de Alejandría<sup>213</sup> dirige a los obispos de Oriente tras el Sínodo de Alejandría del 323. En ella, el obispo habla del emergente conflicto arriano y se refiere a él como «ἀποστασίαν, ἣν εἰκότως ἂν τις πρόδρομον τοῦ ἀντιχρίστου ὑπονοήσειε καὶ καλέσειεν» (“apostasía que uno podría considerar y calificar como precursora del Anticristo”<sup>214</sup>: Ath. Al. *Decr.* 35.3). Para Atanasio, ἀποστασία habría perdido –o, al menos, reducido– el carácter escatológico que había adquirido en el lenguaje cristiano (cf. 2 *Tes.* 2.3) o las últimas consecuencias que implicaba el abandono de la religión (cf. *Hch.* 21.21) y, al

---

<sup>209</sup> Traducción propia.

<sup>210</sup> En su tratado *Contra gentes* describe a los herejes como «ἐκπεσόντες τῆς ἐκκλησιαστικῆς διδασκαλίας» (“que se han caído de las doctrinas de la Iglesia” [traducción propia]: Ath. Al. *Gent.* 6), marcando esa separación a nivel doctrinal.

<sup>211</sup> Traducción propia.

<sup>212</sup> Traducción propia.

<sup>213</sup> Alejandro de Alejandría fue el obispo católico de Alejandría anterior a Atanasio.

<sup>214</sup> Traducción propia.

igual que hiciera su precursor en la sede episcopal, lo utiliza para denominar a los arrianos y melicianos:

- (123) πάντες γὰρ ὑμᾶς ἀποστρέφονται, πλὴν μόνου τοῦ διαβόλου. μόνος γὰρ ὑμῖν οὗτος τῆς τοιαύτης ἀποστασίας πατήρ γέγονεν, ὁ καὶ κατὰ τὴν ἀρχὴν ὑμῖν ἐπισπείρας τὴν ἀσέβειαν ταύτην. (“Porque todos se apartan de vosotros [*sc.* los arrianos], a excepción únicamente del diablo. Pues él mismo se convirtió en el padre de esta apostasía vuestra, y fue el que plantó en vosotros, desde el principio, la semilla de esta impiedad”<sup>215</sup>: Ath. Al. *Decr.* 27.4).
- (124) διὸ καὶ μάλιστα προσήκει νήφειν, μήπως ἢ αἵρεσις αὕτη πολλὴν ἀναισχυντίαν [...], αὕτη ἂν εἴη ἢ ἀποστασία, μεθ’ ἧν ἐκεῖνος ἀποκαλυφθήσεται πάντως ἔχων τὸν πρόδρομον ἑαυτοῦ Κωνσταντίον. (“Por eso, es especialmente apropiado estar vigilantes, no vaya a ser que esta descarada herejía, [...] sea aquella misma apostasía tras la cual, sin duda, será revelado aquel que tiene como precursor al mismísimo Constancio”<sup>216</sup>: Ath. Al. *HA.* 77.3).
- (125) οὔτε γὰρ Μελετιανοῖς τοῖς σχισματικοῖς ποτε κεκοινώνηκεν, εἰδὼς αὐτῶν τὴν ἐξ ἀρχῆς πονηρίαν καὶ ἀποστασίαν. (“[*sc.* Antonio] nunca tuvo trato con los cismáticos melicianos, conociendo bien desde el principio su maldad y su apostasía”: Ath. Al. *VA* 68.1-2).

Este uso indistinto del término da a entender que, para Atanasio, *ἀποστασία* indicaba toda separación de la Iglesia católica, tanto a nivel social (*σχίσματα*), como doctrinal (*αἵρεσις*). De esta manera, *ἀποστασία* pasaría a convertirse en el término neutro en la oposición privativa anterior entre *σχίσμα* y *αἵρεσις*, completando, así, la idea que ya se intuía en los textos de Orígenes, (cf. [100]):

$$\begin{array}{ccc} \text{ἀποστασία} & // & \text{αἵρεσις} & / & \text{σχίσμα} \\ (\emptyset) & & (-) & & (+) \end{array}$$

**Figura 10.** Oposición privativa ἀποστασία - σχίσμα - αἵρεσις

Aun así, todavía puede fijarse una nueva relación entre *σχίσμα* y *αἵρεσις* en los textos de Atanasio, dado que, podría darse el caso de que un cisma acabara derivando en una herejía, lo que Agustín de Hipona denomina como «*schisma inveteratum*»<sup>217</sup>. Sabemos que esto mismo es lo que ocurrió en la Iglesia latina con el donatismo<sup>218</sup> y parece ser la misma situación que deja entrever Atanasio con los melicianos. Anteriormente he comentado que el cisma meliciano no supuso, en un primer momento, la creación de una doctrina diferente a la defendida por el resto de Iglesia, pero el acercamiento entre melicianos y arrianos hizo que Atanasio acabara por ver a los primeros también como herejes.

<sup>215</sup> Traducción propia.

<sup>216</sup> Traducción propia.

<sup>217</sup> Cf. Aug. *Cresc.* 2.7.

<sup>218</sup> Cf. Tilley (2007).

(126) ἦλθον ἅμα, καὶ εὐθὺς ὥσπερ παῖδες ὄνομα λαβόντες ἐκλήθησαν ἐπίσκοποι. [...] προθύμως γοῦν καὶ ταχέως ἐκ Μελιτιανῶν Ἀρειανοὶ γεγόνασιν. (“Pero llegaron de repente, e inmediatamente, de la misma manera que los niños reciben un nombre, fueron llamados obispos. [...] Por lo tanto, con facilidad y rapidez, se convirtieron en arrianos a partir de los melicianos”<sup>219</sup>: Ath. Al. HA. 78.2).

En este caso, la relación ya no sería secuencial, como en *1 Cor.* (11.18-19). Se mantiene la oposición privativa anterior entre *σχίσμα* y *αἵρεσις*, pero ahora encontramos una relación extensional intensiva que marca el valor durativo de la acción<sup>220</sup>:

*σχίσμα* ~ *αἵρεσις*

**Figura 11.** *Relación extensional* σχίσμα - αἵρεσις

\*\*\*

Como indiqué al inicio de este apartado, se observa que, en otros autores del siglo IV posteriores a Eusebio y Atanasio, como Epifanio de Salamina o Basilio de Cesarea, se mantienen las mismas relaciones y oposiciones que se han visto hasta ahora en los textos del obispo de Cesarea y del obispo de Alejandría. Simplemente, quisiera citar a modo de ejemplo, un fragmento de la *Epistula 188* de Basilio de Cesarea en que aparece una definición de *αἵρεσις* y *σχίσμα*. El matiz distintivo que veíamos a lo largo de este apartado se encuentra, igualmente, en este texto para marcar los límites entre ambos términos. La diferencia estriba en el tipo de separación o, más bien, en la «intensidad de la separación de la Iglesia»<sup>221</sup>.

(127) ὅθεν τὰς μὲν αἵρέσεις ὠνόμασαν, τὰ δὲ σχίσματα, τὰς δὲ παρασυναγωγάς. Αἵρέσεις μὲν τοὺς παντελῶς ἀπερρηγμένους καὶ κατ' αὐτὴν τὴν πίστιν ἀπηλλοτριωμένους, σχίσματα δὲ τοὺς δι' αἰτίας τινὰς ἐκκλησιαστικὰς καὶ ζητήματα ἰάσιμα πρὸς ἀλλήλους διενεχθέντας, παρασυναγωγὰς δὲ τὰς συνάξεις τὰς παρὰ τῶν ἀνυποτάκτων πρεσβυτέρων ἢ ἐπισκόπων καὶ παρὰ τῶν ἀπαιδευτῶν λαῶν γινομένης [...]. Σχίσμα δὲ τὸ περὶ τῆς μετανοίας διαφόρως ἔχειν πρὸς τοὺς ἀπὸ τῆς Ἐκκλησίας. Αἵρέσεις δὲ οἷον ἢ τῶν Μανιχαίων, καὶ Οὐαλεντίνων, καὶ Μαρκιωνιστῶν, καὶ αὐτῶν τούτων τῶν Πεπουζηνῶν· εὐθὺς γὰρ περὶ αὐτῆς τῆς εἰς Θεὸν πίστεως ἢ διαφορά. (“Por esta razón, los llamaron herejías, cismas y ‘asambleas rivales’ [παρασυναγωγαί]. Herejías, para aquellos que se han separado completamente y se han despojado de la fe misma; cismas, para aquellos que han discutido entre sí sobre cuestiones eclesiásticas y existe remedio; ‘asambleas rivales’, para las asambleas que se han formado por presbíteros u obispos rebeldes y por laicos no instruidos. [...]. Cisma es pensar en cuanto a la penitencia de manera distinta a los de la Iglesia. Y las herejías son, por ejemplo, las de los maniqueos, valentinianos, marcionitas y las de estos mismos pepucenos; Pues,

<sup>219</sup> Traducción propia.

<sup>220</sup> Cf. nota 20.

<sup>221</sup> Hornung (2016: 29)

inmediatamente, existe aquí desacuerdo sobre la fe de Dios.”<sup>222</sup>: Bas. Ces. Ep. 188.1).

## Conclusiones finales

En este trabajo, he intentado hacer una aproximación a los distintos significados de *αἵρεσις* aplicando, en la medida de lo posible, una metodología estructural.

En el apartado 2 se analizan, desde una perspectiva diacrónica, la evolución semántica de *αἵρεσις* en los autores paganos y judeo-helenísticos. Los textos analizados nos hablan de dos significados principales para el término griego. El primero de ellos, ‘elección’, marca los valores de mayor ‘intención’ y ‘volitividad’ por parte del sujeto. Asimismo, pueden extraerse, desde mi punto de vista, otros sentidos secundarios de este primero como ‘conquista’, ‘elección de magistrados’ o ‘inclinación’. Ya en un segundo período, los textos de Aristóteles presentan a *αἵρεσις* junto a *προαίρεσις* y *φυγή* y, tras un breve análisis del *corpus* aristotélico, se ha podido proponer una relación extensional entre *αἵρεσις* y *προαίρεσις*, debido al grado de intensidad que le confiere el preverbio *προ-* a la acción; y, por otra parte, una alternancia léxica entre *αἵρεσις* y *φυγή*.

A este valor original de ‘elección’, se suma un segundo significado principal que sería ‘escuela’, como un grupo de individuos que profesan una doctrina determinada, y que comienza a observarse en el período helenístico, al menos, desde la obra fragmentaria del cómico Nicolao (siglo IV a. C.), aunque aparece plenamente asentado en los textos del historiador Polibio quien, además, lo utiliza en su sentido metonímico para aludir a la doctrina propia de una escuela o las ideas que defendía un partido o facción. Por tanto, podemos concluir que la evolución semántica de *αἵρεσις* en los autores no cristianos desde sus inicios en la literatura griega hasta los autores imperiales se limita a dos usos principales, ‘elección’ y ‘escuela’. Destaca, ya en época imperial, el uso que hacen los astrólogos del término griego para designar una secta o conjunto de astros, como se documenta en la obra de Vetio Valente. Sin embargo, este valor sigue en gran medida la idea que subyace al de ‘escuela’ como conjunto de astros caracterizado por unas ideas o rasgos comunes.

Frente a esta realidad de *αἵρεσις*, destaca la escasa acogida por parte de los autores no cristianos del resto de los otros términos que se analizan en este trabajo (*ἑτεροδοξία*, *σχίσμα* y *ἀποστασία*). Esta realidad limita el estudio de los mismos a la literatura cristiana, dando lugar a la segunda parte de este trabajo. La finalidad era determinar las relaciones que se establecían entre estos tres términos y *αἵρεσις* aplicando para ello la metodología propia de la semántica estructural. A pesar de la baja frecuencia de uso en los autores cristianos, la lectura de los textos ha permitido proponer las siguientes oposiciones posibles:

---

<sup>222</sup> Traducción propia.

## I) *αἵρεσις* - *ἑτεροδοξία*

Los primeros contactos entre *αἵρεσις* y *ἑτεροδοξία* en el ámbito cristiano no se producen hasta las cartas de Ignacio de Antioquía (siglo II). En ellas, se detecta una posible primera oposición privativa entre ambos términos, donde a *αἵρεσις* le corresponderían, respectivamente, los valores no-marcado y neutro dado que adquiere los significados de ‘grupo’ y ‘doctrina’, ocupando con este último la esfera semántica de *ἑτεροδοξία*.

$$\begin{array}{ccc} \alphaἵρεσις & // & \alphaἵρεσις / \epsilonἑτεροδοξία \\ (\emptyset) & & (-) \quad (+) \end{array}$$

Estos mismos valores parece que se mantienen para el período siguiente, aunque en los textos de Clemente, Orígenes e Hipólito no se ha podido documentar la presencia de *ἑτεροδοξία*, pero sí, en los dos primeros, de *ἑτερόδοξος* para referirse a los herejes. Así pues, la oposición privativa entre *ἑτερόδοξος* y *αἱρετικός* es exactamente igual a la anterior.

El único cambio, con respecto a esta oposición privativa, que parece tener lugar a lo largo de los cuatro siglos, surge en Eusebio de Cesarea donde ya no encontramos una oposición privativa, sino equipolente, ya que no utiliza *αἵρεσις* en un sentido metonímico, sino haciendo referencia a un grupo. Por tanto, es la *ἑτεροδοξία* la que crea la *αἵρεσις*:

$$\begin{array}{ccc} \epsilonἑτεροδοξία & \rightarrow & \alphaἵρεσις \\ (+) & & (+) \\ \text{“enseñanza} & & \text{“grupo contrario} \\ \text{contraria a} & & \text{a la Iglesia por} \\ \text{la Iglesia”} & & \text{sus enseñanzas”} \end{array}$$

Por el contrario, en Atanasio de Alejandría encontramos, de nuevo, la oposición privativa entre *αἵρεσις* y *ἑτεροδοξία*. Sin embargo, como ya se observa desde el siglo III d. C., los escasos ejemplos de *ἑτεροδοξία* dejan entrever que es *αἵρεσις* el término principal para designar las desviaciones doctrinales.

## II) *αἵρεσις* - *σχίσμα* - *ἀποστασία*

En lo que respecta a las relaciones entre *αἵρεσις* y *σχίσμα*, las primeras conexiones las encontramos en el ejemplo paulino de *1 Cor.* (11.18-19) donde, en mi opinión, podría existir una oposición equipolente entre ambos términos, dado el rasgo significativo propio que posee cada término y que podría materializarse en una posible relación secuencial, donde *σχίσμα* supondría una división que daría como resultado la creación de facciones (*αἱρέσεις*) enfrentadas según sus opiniones, a pesar de que los valores de los sufijos *-μα* y *-σις* indiquen lo contrario:

$$\begin{array}{ccc} \sigma\chi\acute{\iota}\sigma\mu\alpha & \rightarrow & \alphaἵρεσις \\ (+) & & (+) \\ \text{“división”} & & \text{“grupos divididos”} \end{array}$$

La relación secuencial entre *σχίσμα* y *αἵρεσις* parece alterarse en el siglo III en los textos de Orígenes, puesto que *αἵρεσις* adquiere el matiz semántico relativo a la separación de la Iglesia a nivel doctrinal, mientras que *σχίσμα*, parece asumir el valor semántico de desviación de la comunidad. Con ello, la oposición ahora no sería equipolente, sino que podríamos considerarla como privativa y esta misma parece mantenerse en la literatura cristiana hasta el siglo IV, como se observa en Eusebio y Atanasio:

$$\begin{array}{ccc} \alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma & // & \alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma & / & \sigma\chi\acute{\iota}\sigma\mu\alpha \\ (\emptyset) & & (-) & & (+) \end{array}$$

Además, podría ocurrir que, lo que comenzó como una separación de la comunidad (*σχίσμα*), derivase en una desviación doctrinal (*αἵρεσις*), como sucedió en el caso meliciano, según el testimonio de Atanasio. Nos encontraríamos aquí ante una cierta tendencia del *σχίσμα* hacia la *αἵρεσις* que podría expresarse a través de una relación extensional de la siguiente manera:

$$\sigma\chi\acute{\iota}\sigma\mu\alpha \sim \alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$$

En cuanto a *ἀποστασία*, a pesar de que aparecía en *Hch.* (21.21) para designar el abandono de la religión, no era posible establecer una relación con *σχίσμα* y *αἵρεσις* dada la falta de textos donde poder apoyarnos. Sin embargo, ya desde Orígenes parecía adquirir un sentido más neutro para denominar a las herejías. Aunque, no será hasta Atanasio de Alejandría, cuando esta característica de *ἀποστασία* se materialice en lo que parece ser una oposición privativa, donde adquiriría el valor neutro, al utilizarlo para denominar tanto a los herejes arrianos, como a los cismáticos melicianos:

$$\begin{array}{ccc} \alpha\pi\omicron\sigma\tau\alpha\sigma\acute{\iota}\alpha & // & \alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma & / & \sigma\chi\acute{\iota}\sigma\mu\alpha \\ (\emptyset) & & (-) & & (+) \end{array}$$

Por tanto, en vista de los resultados y las distintas relaciones lexemáticas obtenidas a lo largo de este trabajo, podemos concluir, en primer lugar, que no parece posible hablar de sinonimia plena entre *αἵρεσις* y *ἑτεροδοξία*. Segundo, ya en el siglo III, *αἵρεσις* parece haber adquirido el sentido pleno de grupo y doctrina separados de la Iglesia, tal y como lo conocemos hoy en día. Y, por último, ha sido posible rastrear las distintas fluctuaciones en la evolución de las relaciones entre *αἵρεσις*, *σχίσμα* y *ἀποστασία* en los cuatro primeros siglos del cristianismo. Han quedado, no obstante, algunas cuestiones abiertas como, por ejemplo, un estudio estructural en el campo semántico de la ‘enseñanza’ que permita definir los límites entre *αἵρεσις*, *διδασκαλεῖον*, *σχολή* y *διατριβή*; así como un estudio más en profundidad de las construcciones de *αἵρεσις* con verbos como *δίδωμι*, *ποιῶμαι* o *γίγνομαι* y los verbos de estado y movimiento que se documentaban en Clemente de Alejandría y Atanasio.

## Apéndice I: *Haeresis* en la lengua latina

El problema de la polisemia, como se observa en el Cuadro 1, desaparece –o, al menos, queda ampliamente reducido– en el ámbito latino. La aparición de *haeresis* en la lengua de los romanos se produce debido a una latinización del vocablo griego y su espectro semántico se corresponde con ‘elección’, ‘escuela’ o ‘sistema de pensamiento’ y ‘herejía’ o ‘secta’. Forcellini define *haeresis* en su diccionario como «*est electio, dogma, quod quis sequendum elegit, secta*»<sup>223</sup>. En esta frase, vemos que *haeresis* aparece como sinónimo de *electio*, siguiendo las definiciones de los autores cristianos latinos (cf. [43-45]) para aludir al significado original de *αἵρεσις*. Además, se muestra, también, como sinónimo de *dogma*, algo que no ocurre en las lenguas actuales, pero que puede tener su explicación en el sentido metonímico de adquiriría *αἵρεσις* en algunas ocasiones.

A diferencia de los escritores griegos, los autores latinos del siglo I a. C. –momento en el que se documentan los primeros testimonios de *haeresis*–, emplean el término exclusivamente para el campo de la filosofía y el saber. Sin embargo, los registros que hemos conservado de *haeresis* y *dogma* para la época republicana son bastante escasos, aunque no por ello dejan de ser interesantes:

- (128) *Sequere me in latrinum, ut aliquid gustes ex Cynica haeresi.* (“Sígueme a las letrinas, para que gustes de alguno de la escuela cínica”<sup>224</sup>: Laber. 36).
- (129) *Ubi dicatur primus Zenon novam haeresim novo paxillo suspendisse...* (“Donde se diga que Zenón fue el primero en colgar una nueva doctrina de un nuevo broche...”: Var. *Men.* 164).
- (130) *E mea φιλοφθονία natis, quos Menippea haeresis nutricata est, tutores do «qui rem Romanam Latiumque augescere vultis».* (“A los nacidos de mi amor por la envidia, «que queréis engrandecer lo romano y el Lacio», os doy como tutores a los que la escuela Menipea ha alimentado”: Var. *Men.* 542).
- (131) *Etiamque Pythagorae quique eius haeresim fuerunt secuti.* (“También Pitágoras y los suyos fueron seguidores de esta opinión”: Vitr. 5.praef.3).
- (132) *Cato autem, perfectus mea sententia Stoicus, et ea sentit, quae non sane probantur in vulgus, et in ea est haeresi, quae nullum sequitur florem orationis neque dilatat argumentum.* (“Pero Catón, perfecto estoico a mi parecer, [tiene opiniones] que no aprueba enteramente el pueblo, y sigue esa escuela que no busca adorno en la oración, ni dilata el argumento”: Cic. *Parad.* 2).
- (133) *Ex qua αἰρέσει ‘vi hominibus armatis’ deiectus sis, in eam restituare. [...] In ista ipsa αἰρέσει metuo ne plus nervorum sit quam ego putarim, si modo eam tu probas.* (“Exigiré que seas restituido en aquella ‘elección’ [sc. estoicos] de la que has sido expulsado a mano armada. [...] En esta misma ‘elección’ [sc. epicúreos] temo que haya más vitalidad que la que yo había pensado, con tal de que tú le des tu aprobación”: Cic. *Fam.* 15.16.3).

<sup>223</sup> Cf. Forcellini (1965): s.v. *haeresis*

<sup>224</sup> Las traducciones de (128) a (132) son propias.

(134) *Itaque ioca tua plena facetiarum de haeresi Vestoriana et de Pherionum more Puteolano risisse me satis nihil est necesse rescribere.* (“Además, no es necesario decirte que me reí mucho con tus bromas llenas de sarcasmos sobre la escuela vestoriana y el hábito de Ferión en Puteoli”: Cic. *Att.* 14.14.1).

En estos ejemplos, vemos, en primer lugar, que Laberio habla de *haeresis* en sus *Mimorum fragmenta*, para referirse a la escuela cínica (*haeresis Cynica*). Por el contrario, con *dogma* se referirá a la enseñanza en este caso, de los pitagóricos: *Pythagoream dogmam doctus* (Laber. 17). La diferencia entre ambos términos estriba en que *haeresis* se refiere más al conjunto de individuos que conforman la escuela filosófica, mientras que *dogma* tendría un significado más particular, de una enseñanza específica y, por eso, va seguido del participio de perfecto del verbo *doceo*. Varrón utiliza *haeresis* en el mismo sentido que Laberio, para hablar de una escuela filosófica que enseña una doctrina determinada. No obstante, es interesante ese matiz irónico y peyorativo que denotan los textos latinos en el uso de *haeresis* y que tan bien queda reflejado en los textos (129) y (130), sobre todo en este último, donde Varrón equipara al nivel de una escuela filosófica a los que siguen el estilo satírico de Menipo de Gadara. Frente a ello, Vitruvio es el único que utiliza *haeresis* con un significado de idea.

Por otro lado, es curioso el empleo de los términos griegos. Vemos que cuando Cicerón emplea *αἵρεσις*, se refiere a doctrinas filosóficas nacidas en Grecia (estoicos y epicúreos), al igual que ocurre con *δόγματα*. Por tanto, vemos cómo Laberio, Varrón y Cicerón utilizan *haeresis* para referirse a una escuela filosófica concreta; mientras que Laberio reserva *dogma* para denominar a las enseñanzas de cada una de las escuelas. Por ello, *dogma* aparece acompañado, como he podido documentar, de verbos referidos al campo del intelecto: *doceo*<sup>225</sup>, *dubio*<sup>226</sup> o *memini*<sup>227</sup>. En cierto sentido, podría establecerse una relación secuencial (→) entre *haeresis* y *dogma*, ya que sin una escuela filosófica (*haeresis*), no existe la enseñanza (*dogma*).

Sin embargo, si observamos la evolución de *haeresis* en el *ThLL*, llama la atención que su uso desaparece entre los siglos I a. C. y II d. C. En ese período, será *dogma* el término utilizado para referirse a un sistema de pensamiento y que ocupe el espacio que deja *haeresis* en el *corpus* latino como escuela filosófica. Así, Séneca habla de *dogma* como *decretum sapientiae*<sup>228</sup> y Apuleyo considera *consulta* como sinónimo de *δόγματα*:

(135) *Quae consulta, quae dogmata graece licet dici.* (“Los principios, que en griego pueden llamarse dogmas”: Apul. *Pl.* 1.4).

Por otro lado, vemos que *dogma* aparece junto a un verbo que implica aprendizaje (*lego*), como ocurre en el siguiente ejemplo de Juvenal:

---

<sup>225</sup> Cf. Laber. 17

<sup>226</sup> Cf. Cic. *Luc.* 27

<sup>227</sup> Cf. Cic. *Luc.* 106

<sup>228</sup> Cf. Sen. *epist.* 95.60.

(136) *Et qui nec cynicos nec stoica dogmata legit.* (“Que ni lee a los cínicos ni los dogmas de los estoicos”: Iuv. 13.121).

Marcial, por el contrario, acompaña este sustantivo en sus *Epigramas* con un verbo que implica movimiento:

(137) *Quod magni Thraseae consummatique Catonis dogmata sic sequeris...* (“El que sigas los dogmas del gran Trásea y del perfecto Catón...”: Mart. 1.8.1).

El hecho de que *dogma* aparezca junto a *sequor* (‘seguir a alguien’) –en este caso, a los estoicos Trásea y Catón– puede estar en relación con la desaparición de *haeresis* en latín. Será Tertuliano quien recupere el valor de *haeresis* y lo introduzca en el latín cristiano, aplicándolo al sentido de desviación de la doctrina apostólica.

Por tanto, en el período clásico, vemos cómo la característica más llamativa es la desaparición de *haeresis* en los textos y el uso de *dogma* para designar a la escuela filosófica y su propia enseñanza. A este respecto, podemos establecer una oposición privativa entre ambos términos, dado que ambos comparten un sustrato común en cuanto a ‘doctrina’:

<i>dogma</i>	//	<i>dogma</i>	/	<i>haeresis</i>
(Ø)		(-)		(+)

**Figura 12.** Oposición privativa dogma – haeresis (I)

En este esquema, *dogma* aparece como término neutro y no marcado en tanto que puede designar una escuela filosófica (Ø), al igual que *haeresis*, como la doctrina propia de esa escuela (-); por el contrario, *haeresis* es el término marcado (+), ya que designa escuela filosófica, pero no va referido a su doctrina. Es posible que esta razón sea la causante de su desaparición en el *corpus* de texto de época clásica.

Con los primeros escritos cristianos en latín, *haeresis* y *dogma* experimentan un crecimiento notable. En primer lugar, mientras que encontramos algunos textos donde *haeresis* designa una escuela<sup>229</sup>, a veces ese significado puede confundirse con *secta*, como ocurre en el siguiente fragmento del *De civitate Dei*:

(138) *Cum Aristoteles Platonis discipulus, vir excellentis ingenii et eloquio Platoni quidem impar, sed multos facile superans, cum sectam Peripateticam condidisset, quod deambulans disputare consueverat, plurimosque discipulos praeclara fama excellens vivo adhuc praeceptore in suam haeresim congregasset.* (“Aristóteles, discípulo de Platón, varón de extraordinaria inteligencia y ciertamente inferior en elocuencia a su maestro, pero que superaba fácilmente a muchos, había fundado la secta peripatética, porque acostumbraba a discutir paseando, y, dado que

<sup>229</sup> Cf. Hier. in Ier. 4.1.2; in Tit. 3,10; Aug. Cresc. 1.12.15.

sobresalía por su ilustre fama, había reunido muchos discípulos en su escuela aun hallándose todavía vivo su maestro”: Aug. *De civ. Dei* 8.12).

En este ejemplo, *secta* haría mención al conjunto de personas (de ahí que vaya acompañado de un verbo referido a la fundación, *condido*), mientras que *haeresis* se refiere a la doctrina. No obstante, los límites entre ambos términos son algo imprecisos y ello se muestra, en muchas ocasiones, en las traducciones al latín de *αἵρεσις*. Uno de los ejemplos más citados y conocidos es la *Vulgata* hecha por san Jerónimo, traducción de los originales hebreos y griegos. En los textos neotestamentarios, *αἵρεσις* aparece documentado en nueve ocasiones (seis en los *Acta Apostolorum*, dos en las cartas paulinas y un ejemplo de las *Epistula II Petri*). En la traducción de san Jerónimo, podemos ver las dificultades que entraña el concepto griego a la hora de traducirlo al latín:

(139) GR.: *Ἀναστὰς δὲ ὁ ἀρχιερεὺς καὶ πάντες οἱ σὺν αὐτῷ, ἢ οὕσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων, ἐπλήσθησαν ζήλου καὶ ἐπέβαλον τὰς χεῖρας ἐπὶ τοὺς ἀποστόλους καὶ ἔθεντο αὐτοὺς ἐν τηρήσει δημοσίᾳ.*

LAT.: *Exsurgens autem princeps sacerdotum et omnes qui cum illo erant quae est heresis Sadducaeorum repleti sunt zelo et iniecerunt manus in apostolos et posuerunt illos in custodia publica*<sup>230</sup>.

ESP.: “Levantándose el Sumo Sacerdote y todos los que estaban con él, pertenecientes a la secta de los saduceos, llenos de envidia, echaron mano a los apóstoles y los metieron en la cárcel pública”<sup>231</sup>: *Hch.* 5.17-18.

(140) GR.: *ἔξανέστησαν δὲ τινες τῶν ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων πεπιστευκότες, λέγοντες ὅτι δεῖ περιτέμνειν αὐτοὺς παραγγέλλειν τε τηρεῖν τὸν νόμον Μωϋσέως.*

LAT.: *Surrexerunt autem quidam de heresi Pharisaeorum qui crediderant dicentes quia oportet circumcidi eos praecipere quoque servare legem Mosi.*

ESP.: “Se levantaron algunos de la secta de los fariseos, que se habían convertido, diciendo que era necesario circuncidarlos para seguir y guardar la Ley de Moisés”: *Hch.* 15.5.

(141) GR.: *εὐρόντες γὰρ τὸν ἄνδρα τοῦτον λοιμὸν καὶ κινδῶντα στάσεις πᾶσιν τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην πρωτοστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως.*

LAT.: *Invenimus hunc hominem pestiferum et concitantem seditiones omnibus Iudaeis in universo orbe et auctorem seditionis sectae Nazarenorum.*

---

<sup>230</sup> Uso la edición de Weber y Gryson (2007).

<sup>231</sup> Siempre que aparezcan los textos en las tres lenguas (griegos, latín y español), se traduce al español el texto griego. En caso de que la traducción al español corresponda al latín, se indicará en nota al pie.

ESP.: “Pues hemos descubierto que este hombre pestilente [Pablo de Tarso], causante de las revueltas entre todos los judíos de toda la tierra, es el cabecilla de la secta de los nazarenos”: *Hch.* 24.5.

- (142) GR.: ὁμολογῶ δὲ τοῦτό σοι ὅτι κατὰ τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν **αἵρεσιν**, οὕτως λατρεύω τῷ πατρῷ θεῷ πιστεύων πᾶσιν τοῖς κατὰ τὸν νόμον καὶ τοῖς ἐν τοῖς προφήταις γεγραμμένοις.

LAT.: *Confiteor autem hoc tibi quod secundum sectam quam dicunt **heresim** sic deservio patrio Deo meo credens omnibus quae in lege et prophetis scripta sunt.*

ESP.: “Confieso que, según la fe cristiana, que ellos llaman secta, doy culto al Dios de mis antepasados, creo en todo lo que está escrito en la Ley y en los Profetas”: *Hch.* 24.14.

- (143) GR.: προγινώσκοντές με ἄνωθεν, ἐὰν θέλωσιν μαρτυρεῖν, ὅτι κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην **αἵρεσιν** τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα **Φαρισαῖος**.

LAT.: *Praescientes me ab initio si velint testimonium perhibere quoniam secundum certissimam **sectam** nostrae religionis vixi **Pharisaeus**.*

ESP.: “Ellos me conocen de mucho tiempo atrás, y si quieren pueden dar fe de que yo he vivido como fariseo conforme a la secta más estricta de nuestra religión”: *Hch.* 26.5.

- (144) GR.: ἀξιοῦμεν δὲ παρὰ σοῦ ἀκοῦσαι ἃ φρονεῖς, περὶ μὲν γὰρ τῆς **αἱρέσεως** ταύτης γνωστὸν ἡμῖν ἐστὶν ὅτι πανταχοῦ ἀντιλέγεται.

LAT.: *Rogamus autem a te audire quae sentis nam de **secta** hac notum est nobis quia ubique ei contradicitur.*

ESP.: “Pero deseamos que nos digas personalmente lo que piensas, pues lo único que sabemos de esa secta [*sc.* los cristianos] es que en todas partes encuentra oposición”: *Hch.* 28.22.

- (145) GR.: δεῖ γὰρ καὶ **αἱρέσεις** ἐν ὑμῖν εἶναι, ἵνα καὶ οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν.

LAT.: *Nam oportet et **hereses** esse ut et qui probati sunt manifesti fiant in vobis.*

ESP.: “Desde luego, tiene que haber entre vosotros disensiones, para que se ponga de manifiesto quiénes sois los auténticos”: *I Cor.* 11.19.

(146) GR.: φανερά δέ ἐστὶν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἅτινά ἐστιν πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια, εἰδωλολατρία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθειᾶι, διχοστασίαι, **αἱρέσεις**, φθόνοι, μέθαι, κῶμοι καὶ τὰ ὅμοια τούτοις.

LAT.: *Manifesta autem sunt opera carnis quae sunt fornicatio, immunditia, luxuria, idolorum, servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, irae, rixae, dissensiones, sectae, invidiae, homicidia, ebrietates, comesationes et his similia.*

ESP.: “Ahora bien, las obras de la carne son bien conocidas: fornicación, impureza, libertinaje, idolatría, hechicería, odios, discordia, celos, iras, ambición, divisiones, disensiones, rivalidades, borracheras, comilonas y cosas semejantes”: *Gal.* 5.19-21.

(147) GR.: Ἐγένοντο δὲ καὶ ψευδοπροφῆται ἐν τῷ λαῷ, ὡς καὶ ἐν ὑμῖν ἔσονται ψευδοδιδάσκαλοι οἵτινες παρεισάξουσιν **αἱρέσεις** ἀπολείας καὶ τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπότην ἀρνούμενοι ἐπάγοντες ἐαυτοῖς ταχινήν ἀπόλειαν.

LAT.: *Fuerunt vero et pseudoprophetae in populo sicut et in vobis erunt magistri mendaces qui introducent sectas perditionis et eum qui emit eos Dominum negant superducentes sibi celerem perditionem.*

ESP.: “Entre el pueblo hubo también falsos profetas, que pueden compararse a los falsos maestros que, entre vosotros, introducirán herejías perniciosas y, negando al Señor que los adquirió, atraerán sobre sí una rápida destrucción”: *2 Pe.* 2.1.

Una primera diferencia entre los textos bíblicos es que el carácter negativo aparece más marcado en los textos de las epístolas que en los *Hechos*. Pero, la pregunta que cabe hacerse aquí es la misma que se formula Pétré (1937), ¿cómo sabía traducir san Jerónimo el sentido de *αἱρέσεις* en cada uno de los textos?<sup>232</sup> Parece que la alternancia entre *haeresis* y *secta* puede depender más bien del contexto que del propio uso del lenguaje. De hecho, como bien ha señalado Pétré, algunas de las traducciones anteriores a la *Vulgata* prefirieron mantener, en el caso del fragmento de la carta a los Gálatas (146), el término *haeresis* en vez de *secta*<sup>233</sup>. Así, lo encontramos, por ejemplo, en *De praescriptionibus adversus haereses omnes* de Tertuliano:

(148) *Idem est Paulus qui et alibi haereses inter carnalia crimina numerat scribens ad Galatas* (“Es el mismo Pablo quien, escribiendo en otro lugar a los Gálatas, enumera las herejías entre los crímenes de la carne”: *Tert. Praescr.* VI.1).

Debemos tener en cuenta que, entre la composición del texto griego del Nuevo Testamento y la *Vulgata*, hay una diferencia de tres siglos en los cuales el sentido de los

<sup>232</sup> Cf. Pétré (1937: 316).

<sup>233</sup> Cf. Pétré (1937: 317).

términos puede verse alterado, como ocurre en el fragmento anterior de Gálatas. Si observamos más de cerca los textos del (139) al (144), parecen utilizarse indistintamente *haeresis* y *secta* para indicar las diferentes corrientes dentro del judaísmo, cada una con sus apreciaciones y opiniones sobre la Ley mosaica. No obstante, podría decirse que su uso depende más bien del punto de vista del propio Jerónimo. Así, *secta* lo utiliza siempre para referirse al grupo de los cristianos en (141) y (144), mientras que *haeresis* lo atribuye a los grupos judíos [(139) y (140)]. Quizá san Jerónimo quiere referirse a los judíos como desviados de la doctrina verdadera, la cristiana, aunque no tengo una idea clara sobre ello.

Otro ejemplo donde se documenta el mismo problema a la hora de traducir del griego al latín es la *Historia ecclesiastica* de Eusebio de Cesarea. La traducción latina fue realizada por Rufino de Aquileya<sup>234</sup> a principios del siglo V, pero, a diferencia de lo que ocurre con la *Vulgata*, la traducción se realizó en menos de un siglo desde que se redactara el original en griego. A continuación, cito algunos ejemplos:

(149) GR.: ταύτης δὲ τῆς κατὰ Κυρίνιον ἀπογραφῆς καὶ ὁ τῶν παρ' Ἑβραίοις ἐπισημώτατος ἱστορικῶν Φλαύιος Ἰώσηπος μνημονεύει, καὶ ἄλλην ἐπισυνάπτων ἱστορίαν περὶ τῆς τῶν **Γαλιλαίων** κατὰ τοὺς αὐτοὺς ἐπιφυσείσης χρόνους **αἰρέσεως**: Eus. *HE.* 1.5.3

LAT.: *Hunc autem Cyrini temporibus habitum censum etiam Ioseppus inlustris Hebraeorum historiografus memorat, adnectens huic narrationi etiam **Galilaeorum haeresim** iisdem exortam esse temporibus*<sup>235</sup>: Rufin. *HE.* 1.5.3

ESP.: “También Flavio Josefo, el más espléndido de los historiadores para los judíos, recuerda este registro de Cirino, al relatar otros hechos sobre la secta de los galileos, surgida por aquel tiempo”.

(150) GR.: πάσης μὲν οὖν ἀρχηγὸν **αἰρέσεως** πρῶτον γενέσθαι τὸν **Σίμωνα** παρειλήφαμεν. ἐξ οὗ καὶ εἰς δεῦρο οἱ τὴν κατ' αὐτὸν **μετιόντες αἵρεσιν** τὴν σόφρονα καὶ διὰ καθαρότητα βίου παρὰ τοῖς πᾶσιν βεβοημένην Χριστιανῶν φιλοσοφίαν ὑποκρινόμενοι: Eus. *HE.* 2.13.6

LAT.: *Caput igitur totius pravitatis et principium omnis **haeresis** a **Simone** coepisse accepimus, ex quo usque in bodiernum **sectatores** eius simulantes adire se purissimam Christianorum philosophiam*: Rufin. *HE.* 2.13.6

<sup>234</sup> Rufino de Aquileya, nacido en Concordia (cerca de Venecia) hacia el 345, es uno de los principales traductores a la lengua latina de las obras de los autores cristianos griegos junto con Jerónimo de Estridón. La gran parte de su obra corresponde a traducciones de Orígenes (*De principiis* o las *Homilias*), Basilio de Cesarea (la llamada *Regula* de san Basilio) y Eusebio de Cesarea (*Historia ecclesiastica* a la que añadió dos libros más); así como otras traducciones menores como las *Recognitiones* del Pseudo-clemente, la *Historia monachorum in Aegypto* o las *Sententias* de Evagrio Póntico. Al mismo tiempo, a causa de las continuas acusaciones de origenismo, se vio obligado a escribir dos obras en su defensa, la *Apologia ad Anastasium* y la *Apologia contra Hieronymum*: cf. Quasten y Berardino (1981: 291-300).

<sup>235</sup> El texto latino de la obra de Rufino está tomado de la edición de Mommsen (1903).

ESP: “Así pues, hemos aprendido que Simón se convirtió en el primer autor de todas las herejías. Desde él, incluso hasta hoy, los que participan de su herejía fingen la filosofía de los cristianos”.

- (151) GR.: *ὁ δὲ νεώτερος Ἄνανος, ὃν τὴν ἀρχιερωσύνην εἶπαμεν παρειληφέναι, θρασὺς ἦν τὸν τρόπον καὶ τολμητῆς διαφερόντως, αἵρεσιν δὲ μετήει τὴν Σαδδουκαίων, οἵπερ εἰσὶ περὶ τὰς κρίσεις ὡμοὶ παρὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους, καθὼς ἤδη δεδηλώκαμεν: Eus. HE. 2.23.21*

LAT.: *Ananias autem iunior, quem pontificatum suscepisse supra diximus, protervus admodum et insolens moribus haeresim defendebat Sadducaeorum, qui in iudiciis crudeliores ceteris ludaeis videntur, sicut iam supra ostendimus: Rufin. HE. 2.23.21*

ESP.: “Pero Ananos el Joven, del que ya dijimos que había recibido el sumo sacerdocio, tenía un carácter singularmente resuelto y atrevido y formaba parte de la secta de los saduceos, quienes en los juicios son precisamente los más crueles, entre los judíos, como ya hemos demostrado”.

- (152) GR.: *Κατὰ τοὺς δηλουμένους χρόνους ἑτέρας αἱρέσεως ἀρχηγὸν γενέσθαι Κήρινθον παρειλήφαμεν: Eus. HE. 3.28.1*

LAT.: *Iisdem temporibus etiam alterius haereseos obortum prineipem Cerinthum accepimus: Rufin. HE. 3.28.1*

ESP.: “Tenemos sabido que, por las fechas mencionadas, Cerinto se hizo cabecilla de otra herejía”.

- (153) GR.: *καὶ ἕτερα δὲ τούτοις παραπλήσια ἀμφὶ τοῦ Βασιλείδου καταλέξας ὁ εἰρημένος οὐκ ἀγεννῶς τῆς δηλωθείσης αἱρέσεως εἰς προὔπτον ἐφώρασε τὴν πλάνην: Eus. HE. 4.7.8*

LAT.: *Addit alia quoque non pauca, quibus sectae huius errorem penitus a se deprehensum et confutatum esse declarat: Rufin. HE. 4.7.8*

ESP.: “El mismo escritor enumera todavía otras cosas parecidas a éstas sobre Basílides y desenmascara valientemente el error de la citada herejía”.

- (154) GR.: *ἄλλων ἐπ’ ἄλλαις αἱρέσεων καινοτομουμένων, ὑπορρεουσῶν ἀεὶ τῶν προτέρων καὶ εἰς πολυτρόπους καὶ πολυμόρφους ἰδέας ἄλλοτε ἄλλως φθειρομένων: Eus. HE. 4.7.13*

LAT.: *Et singulis quibusque sectis, quae adversum veritatem exortae fuerant, evanescentibus vel in multifidas ac multiformes species diffluentibus proficiebat: Rufin. HE. 4.7.13*

ESP.: “Inventadas una después de otra las herejías, las primeras iban cayendo sin interrupción y, cada cual, a su manera y a su tiempo, se corrompían y quedaban reducidas a ideas variadas y multiformes”.

Creo que estos ejemplos son suficientes para ilustrar que, a principios del siglo V, los límites entre *haeresis* y *secta* no están del todo claros. Incluso para hablar de las herejías del cristianismo, Rufino prefiere utilizar en algunos casos *secta*. Así, en (150), en vez de usar *haeretici*, escribe *sectatores*; o, en un pasaje del libro III, donde Eusebio habla de los que siguen la herejía de los nicolaítas, citando a Clemente de Alejandría («οἱ τὴν αἵρεσιν αὐτοῦ μετιόντες»: Eus. HE. 3.29.3), Rufino escribe «*qui sub illius monime sectam*», cuando, anteriormente en el mismo capítulo, había hablado de la «*haeresis, quae appellatur Nicolaitarum*» («ἡ λεγομένη τῶν Νικολαϊτῶν αἵρεσις»: Eus. HE. 3.29.1)<sup>236</sup>. Pétré (1937) afirma que *secta* «podría haber seguido en su evolución semántica a *αἵρεσις*, de la cual era aproximadamente el equivalente, y tomar prestado de ella el significado especial que los cristianos le habían dado a la palabra griega»<sup>237</sup>. Sin embargo, la diferencia entre *secta* y *haeresis* radica en el sentido –como indiqué anteriormente– de desviación de la doctrina<sup>238</sup>. Por tanto, parece que entre ambos términos podría

---

<sup>236</sup> Por otro lado, tampoco puede decirse que Rufino traduzca al pie de la letra el texto griego. Ni mucho menos. A veces, incluso, prefiere utilizar una variante expresiva en vez de ceñirse a una traducción literal:

(a) GR.: ὧν ὁ μὲν κατὰ Συρίαν, ὁ δὲ κατ’ Αἴγυπτον συνεστήσαντο θεομισῶν αἱρέσεων διδασκαλεῖα: Eus. HE. 4.7.3.

LAT.: *Quorum uterque suis in regionibus officinas impiae ac deo invisae condidit disciplinae*: Rufin. HE. 4.7.3.

ESP.: “El uno en Siria y el otro en Egipto constituyeron sendas escuelas de herejías enemigas de Dios”.

(b) GR.: γράφει δὲ καὶ Εἰρηναῖος συγχρονίῳ τούτοις Καρποκράτην, ἑτέρας αἱρέσεως τῆς τῶν Γνωστικῶν ἐπικληθείσης πατέρα: Eus. HE. 4.7.9.

LAT.: *Sed et Irenaeus scribit coaevum tempore et moribus memoratorum fuisse Carpocraten quendam superstitionis ulterius, qui gnostici appellantur vocabulo ab scientia conficto, auctorem*: Rufin. HE. 4.7.9.

ESP.: “Mas también Ireneo escribe que Carpócrates, padre de otra herejía, la denominada de los gnósticos, fue coetáneo de aquéllos”.

(c) GR.: αὐθις παρήγεν εἰς μέσον ἡ ἀλήθεια πλείους ἑαυτῆς ὑπερμάχους, οὐ δι’ ἀγράφων αὐτὸ μόνον ἐλέγχων, ἀλλὰ καὶ δι’ ἐγγράφων ἀποδείξεων κατὰ τῶν ἀθέων αἱρέσεων στρατευομένων: Eus. HE. 4.7.15.

LAT.: *Extiterunt praeterea per divinam gratiam viri ea tempestate eruditissimi, qui probabiliter et sufficienter obscaena haeticorum commenta convincerent et quid vera fides in ecclesia catholica castitatis haberet, ostenderent*: Rufin. HE. 4.7.15.

ESP.: “La verdad sacó de nuevo al medio numerosos defensores suyos, que no solamente lucharon contra las impías herejías con argumentos no escritos, sino también con demostraciones escritas”.

(d) GR.: οὐ μὴν καὶ παντελῶς γε ἀπερρύψατο τὸν τῆς παλαιᾶς αἱρέσεως ῥύπον: Eus. HE. 4.30.3.

LAT.: *Nec tamen ex integro veterum errorum sordes maculamque deposuit*: Rufin. HE. 4.30.3.

ESP.: “Aunque de hecho no llegó a limpiarse por completo de la antigua herejía”.

Sobre la labor de traductor de Rufino de Aquileya, cf. los trabajos de Oulton (1929), Wagner (1945), Christensen (1980), Moreschini (1987), Silvas (2003), Humphries (2008) o Robbe (2016).

<sup>237</sup> Cf. Pétré (1937: 318).

<sup>238</sup> A pesar de que este trabajo trata sobre el concepto *αἵρεσις*, es importante tener también presente la complejidad semántica del concepto latino *secta*. La etimología principal de *secta* proviene del verbo *sequor* (seguir) y, a través de la antigua forma de participio *sectus*, derivaría la forma nominal. Además, como indica Spinosa (2003: 471), existiría una segunda etimología errónea que supondría el origen de *secta* del verbo *seco* (cortar). De esta segunda etimología tomaría la noción de separación de una organización principal y que se ha mantenido hasta nuestros días: cf. también Ernout – Meillet (1985): s.v. *secta* y *sequor*.

establecerse una oposición privativa, según se extrae de los textos presentados más arriba donde *haeresis* actuaría como término marcado gracias a esta característica:

<i>secta</i>	//	<i>secta</i>	/	<i>haeresis</i>
(Ø)		(-)		(+)

**Figura 13.** *Oposición privativa secta - haeresis*

Parece que *haeresis* se recupera en latín cristiano para referirse a un grupo creado a partir de una doctrina (o *dogma*) diferente del resto de la Iglesia, al igual que veíamos anteriormente en los ejemplos de Eusebio de Cesarea con *ἐτεροδοξία* y *αἵρεσις* (cf. § 3.4.1). Con esta idea, la relación entre *dogma* y *haeresis* (*haeresis* → *dogma*) sería secuencial, distinta a la que se producía en época republicana: *dogma* → *haeresis*. Esta idea concuerda con las palabras de san Agustín cuando dice que, la herejía se crea a partir de un error, aunque no todo error se puede considerar herejía<sup>239</sup>. Ya Tertuliano, en su obra *Adversus Marcionem*, opone *haeresis* a *veritas*<sup>240</sup>, pero la herejía no solo se opone a la verdad, sino que transmuta la fe: «*qui in haeresin fidem demutantes*» (“los que cambian su fe en herejía”: Tert. *Praesc.* 4.7). Esta oposición entre *haeresis* y *veritas* hace que la primera diste de la *Ecclesia*, a la Iglesia Apostólica, quien, a los ojos de los autores cristianos, defendía el “verdadera fe”<sup>241</sup>. Por esta razón, los que caen en la herejía eran vistos son impíos<sup>242</sup>, porque la herejía no es esposa de Cristo<sup>243</sup>.

En cuanto a *dogma*, le ocurre algo parecido que a *haeresis*. Sin embargo, mientras que *haeresis* designa ‘doctrina’ y ‘secta’, *dogma* siempre estará ligado a la doctrina, tanto pagana, como religiosa. En primer lugar, seguimos encontrando textos cristianos que hablan de las doctrinas o principios de los filósofos y físicos paganos o aplicado a saberes específicos como *dogmata*:

- (155) *Epicurei dogmatis argumenta Pythagorae repugnant.* (“Los demás argumentos de la doctrina epicúrea repugnan a Pitágoras”: Lact. *Inst.* 7.12.30).
- (156) *Est porro Pythagoricum dogma similia non nisi a similibus suis comprehendit.* (“Por otra parte, el principio de los pitagóricos es que «los hechos semejantes sólo pueden ser comprendidos por hechos semejantes»”<sup>244</sup>: Chalc. *Comm.* 51).
- (157) *Numenius ex Pythagorae magisterio Stoicorum hoc de initiis dogma refellens Pythagorae dogmate, cui concinere dicit dogma Platonicum.* (“Numenio,

<sup>239</sup> *Non enim omnis error haeresis est, quamvis omnis haeresis quae in vitio ponitur nisi errore aliquo haeresis esse non possit.* (“No todo error es una herejía, aunque toda herejía, porque se sitúa en el vicio, no puede dejar de ser una herejía por algún error”: Aug. *haer.* prol.7).

<sup>240</sup> Cf. Tert. *adv. Marc.* 1.21.6

<sup>241</sup> *Super Petrum aedificavit ecclesiam, non super haeresim.* (“[Jesucristo] edificó su iglesia sobre Pedro, no sobre la herejía”: Aug. *De bap.* 6.24.42).

<sup>242</sup> *Sunt et alia consilia impiorum, eorum scilicet qui in haeresim delapsi nec Noui nec Veteris Testamenti legibus continentur.* (“Hay también otras asambleas impías, como aquellas de los que han caído en la herejía y no se atienen, ni a las leyes del Nuevo, ni a las del Antiguo Testamento”: Hil. *in Psalm.* 1.8).

<sup>243</sup> *Quomodo generare filios Deo haeresis per Christum potest quae Christi sponsa non est?* (“¿Cómo puede la herejía, que no es esposa de Cristo, engendrar a Dios hijos por Cristo?”: Cypr. *Ep.* 74.6.2).

<sup>244</sup> Traducción propia.

exponente de la escuela pitagórica, refuta la doctrina estoica de los principios sobre la base de la doctrina pitagórica”<sup>245</sup>: Chalc. Comm. 295).

(158) *Nil uos, o miseri, physicorum dogmata fallant!* (“¡No os engañen, desgraciados, los postulados de los físicos!”: Prud. c. *Symm.* 2.203).

(159) *Medicina in tria dividitur: δόγμα, μέθοδον, ἐμπειρίαν* (“[la medicina] se estructura en tres ramas: teoría, investigación y práctica”: Hier. *adv. Pelag.* 1.22).

Estos ejemplos de *dogma* mantienen el significado original del término relativo a doctrina o principio que puede enseñarse. Sin embargo, para la mayor parte de los escritores cristianos, *dogma* pasa a designar la doctrina y principios propios de la religión cristiana. Así, Lactancio y Jerónimo hablan de *dogmata nostris*<sup>246</sup> y Prudencio les concede un rango de autoridad al hacerlos depender directamente de Cristo<sup>247</sup>. Como es evidente, estos *dogmata* se oponen a las falsas doctrinas de los herejes. Por eso, cuando los autores utilizan *dogma* para referirse a las doctrinas de los herejes, parece que lo hacen con un cierto sentido irónico. Hilario utiliza en una misma frase *dogma* y *doctrina* como sinónimos en un cierto sentido irónico para referirse a las doctrinas de los herejes: «*haec doctrinae nostrae spicula [...] stultas disputationes et ridícula de Deo dogmata vulnerant*» (“estas flechas de nuestra doctrina [...] hieren las disputas estúpidas y las verdades ridículas sobre Dios”: Hil. *in Psalm.* 63.11). Y Prisciliano, quien más adelante fue condenado como hereje, habla de los «*haereticorum dogmata stulta*» (“estúpidos principios de los herejes”: Priscill. *tract.* 1.3).

Resulta curioso que, a diferencia de los siglos anteriores, *haeresis* se recupera en el latín cristiano con una concepción también de doctrina, llegando a ocupar parte del espacio semántico de *dogma*. Así, cuando Tertuliano hablaba de los misterios de Eleusis como “*haeresis Atticae*”, se refería a ellos más bien como una doctrina no verdadera. En cierto sentido, los autores cristianos establecen una diferencia más precisa entre *haeresis* y *dogma* al dotarles de un nuevo significado y convertirlos en términos técnicos del latín cristiano. Si bien es cierto que, en el latín de época imperial, existía una oposición privativa entre *dogma* y *haeresis* a través de un sustrato común, en época tardía podemos ver esa misma oposición, aunque con una ligera variación: mientras que ambos conceptos hacen referencia a la doctrina, *dogma* se utiliza para nombrar la doctrina “correcta” propia de los cristianos que se definían ortodoxos, frente a *haeresis*, que designaría aquella doctrina vista como “errónea”. No obstante, esta oposición solo es posible, al igual que ocurría con *αἵρεσις* y *ἑτεροδοξία*, cuando *haeresis* hace referencia a la doctrina.

---

<sup>245</sup> Traducción propia.

<sup>246</sup> *Omnis sapientia hominis in hoc uno est, ut Deum cognoscat et colat; hoc est nostrum dogma, haec sententia est.* (“Toda la sabiduría del hombre consiste sólo en esto, en conocer y adorar a Dios; este es nuestro dogma, esta nuestra doctrina”: Lact. *Inst.* 3.30.3); *Aristides atheniensis, philosophus eloquentissimus et sub pristino habitu discipulus christi, uolumen nostri dogmatis rationem continens*, (“Aristides de Atenas, filósofo muy elocuente y discípulo de Cristo de manera pura, [escribió] un volumen donde se continen la razón de nuestros dogmas” [traducción propia]: Hier. *vir. ill.* 20).

<sup>247</sup> *Hoc nos sequamur quisque nunc pro uiribus quod consecrati tu magister dogmatis tuis dedisti, christe, sectoribus.* (“Ahora cada cual, en la medida de sus fuerzas, persigamos esto que tú, Crito, maestro del dogma consagrado, diste a tus seguidores”: Prud. *cath.* 7.197).

<i>dogma</i>	//	<i>haeresis</i>	/	<i>dogma</i>
(Ø)		(+)		(-)
		“doctrina errónea”		“doctrina correcta”

**Figura 14.** *Oposición privativa dogma – haeresis (II)*

Este “mal *dogma*” es el que, desde época de Tertuliano, comienza a denominarse como *haeresis*. Ahora bien, en mi opinión, *haeresis* no podría considerarse, en un primer momento en el ámbito latino-cristiano, como ‘herejía’, sino ‘falsa doctrina’ o ‘doctrina contraria a la Iglesia’. Y esa ‘falsa doctrina’ pasará a ser denominada herética una vez se condene. Por eso, cuando Tertuliano escribe *De praescriptione haereticorum* no podemos entenderlo como prescripciones contra los herejes, sino contra los que practican una doctrina contraria a la Iglesia.

## Apéndice II: Las construcciones *αἴρεσιν δίδωμι* y *αἴρεσιν ποιοῦμαι*

La extensión de este trabajo no permite dedicar un apartado en extenso a las colocaciones verbo-nominales. El estudio de las colocaciones vino, entre otros, de la mano de la Gramática Funcional iniciada por Dik (1981) y que hunde sus raíces en la gramática valencial de Tesnière. En nuestro día a día, empleamos colocaciones consciente o inconscientemente. Expresiones como ‘error garrafal’, ‘albergar o tener esperanzas’, ‘dar las gracias’ o ‘dar un paseo’ son ejemplos típicos de colocaciones y que, como vemos, pueden ser construcciones sintagmáticas muy diversas: ‘sustantivo + adjetivo’ (‘error garrafal’, ‘fe inquebrantable’), ‘verbo + adverbio’ (‘saludar afectuosamente’, ‘desear fervientemente’) o ‘sustantivo + verbo’ (‘dar un paseo’, ‘albergar esperanza’). Piera y Varela (1999) definen estas construcciones como «estructuras complejas» donde «el nombre lleva prácticamente toda la carga semántica del predicado, mientras que el verbo apenas sirve para otra cosa que para dar a ese predicado su forma canónica de sintagma verbal»<sup>248</sup>. Esta función del verbo implica que sea el nombre quien “elige” al verbo y no al contrario, debido a que este tiene una carga semántica muy ligera, así como a los argumentos complementarios. En este sentido, las obras de Dik (1981) y Pinkster (1995) son claves para entender la metodología; al igual que las obras de Alonso Ramos (2004), Baños (2015a, 2015b, 2016, 2018), Jiménez López (2011, 2012, 2016, 2021), Baños y Jiménez López (2017a, 2017b), Langer (2004), López Martín (2019) o Sanromán (2009) nos ofrecen un mayor estudio de las colocaciones verbo-nominales.

He querido centrar este segundo apéndice en un acercamiento al análisis de los marcos predicativos de las construcciones de *αἴρεσιν δίδωμι* y *αἴρεσιν ποιοῦμαι* y su relación con un verbo simple –en la medida en que exista–, sin estar acompañado de *αἴρεσις*, para determinar las posibles colocaciones verbo-nominales que se construyan con *αἴρεσις*, manteniendo el mismo período cronológico que he tratado a lo largo de este trabajo. Aun así, los diferentes estudios sobre colocaciones en las lenguas clásicas pueden proporcionarnos una base metodológica sobre la que realizar nuestro estudio. Concretamente, seguiré de cerca la metodología empleada por Jiménez López (2011) para el estudio de las colocaciones *πόλεμον ποιοῦμαι*, *μάχην ποιοῦμαι* y *εἰρήνην ποιοῦμαι* a través de los diferentes marcos predicativos de cada una de ellas y sus respectivos verbos simples. Por último, y citando a esta misma autora, hay que tener presente que, «en las lenguas clásicas, en las que no tenemos competencia lingüística, no basta la intuición o la traducción, sino que esta primera impresión debe ser corroborada mediante una serie de criterios lingüísticos objetivos»<sup>249</sup>.

Para comenzar con este análisis, podemos definir un marco predicativo como un esquema de complementación verbal en el que aparece reflejado cuál es el predicado, normalmente un verbo, y los complementos obligatorios que dependen de ese predicado;

---

<sup>248</sup> Piera y Varela (1999: 4415).

<sup>249</sup> Cf. Jiménez López (2011: 85).

así como las características léxicas y las funciones semánticas de los complementos. La bibliografía al respecto es abundante. Por ello remito al reciente estudio de Villa y Torrego Salcedo (2020) donde puede obtener una visión más actualizada de esta temática, así como otras publicaciones anteriores (cf. Villa, 2003 y 2006).

El diccionario de Bailly, el *LSJ* o el *DGE*, enumeran algunos otros verbos que podrían acompañar a *αἴρεσις*, además de *δίδωμι* y *ποιῶμαι*: *νέμω*, *γίγνομαι*, *ἔχω*, *προτίθημι*, *προβάλλω* o *λαμβάνω*. Señalan, además, que todos ellos, a excepción de *γίγνομαι*, tienen la característica de acompañar a *αἴρεσις* en acusativo. Sin embargo, una búsqueda en el *TLG* de estas construcciones muestra que la aparición de muchas de ellas es –más bien– escasa en la literatura griega entre los siglos VI a. C. y IV. d. C. Por ello, he decidido centrarme en los dos verbos que más se documentan junto a *αἴρεσις* desde los inicios: *δίδωμι* y *ποιῶμαι*. Por otro lado, las construcciones con *γίγνομαι* –alrededor de una doscientas cincuenta en el período cronológico indicado– comportan una serie de problemas que no se encuentran en otros verbos, como la aparición de *αἴρεσις* tanto en nominativo, como en acusativo. A pesar de ello, Jiménez López ha publicado recientemente un estudio sobre las funciones de verbo soporte de *γίγνομαι* en comparación con *ποιέω* (cf. Jiménez López, 2021) que puede ser de gran utilidad para llevar a cabo un posterior estudio en profundidad de las construcciones de *αἴρεσις* y *γίγνομαι*.

Como se aprecia en el Cuadro 3B, el uso de las colocaciones ‘*αἴρεσιν* + verbo’ se concentra en torno a los textos de Demóstenes, Aristóteles y Dionisio de Halicarnaso. Es llamativa la evolución de las construcciones entre la época clásica, donde experimentan un cierto auge, y la realidad del período imperial, cuando apenas se documentan registros. El único caso excepcional son los textos de Galeno con la construcción ‘*αἴρεσιν ποιῶμαι*’.

De los dos verbos que forman las construcciones, *δίδωμι* es el primero que se documenta en los textos (160). La definición de esta construcción sería ‘dar la elección’, ‘dar a elegir’ o, incluso, ‘dar la oportunidad de elegir’. Sin embargo, no es posible establecer una comparación con un verbo simple, lo que, *a priori*, no debería excluir la posibilidad de considerar este sintagma como una colocación<sup>250</sup>. Además, se documenta la presencia –en menor medida– del verbo en voz media: *δίδομαι*.

Cuando se construye con la voz activa, encontramos siempre un complemento que es el Agente<sup>251</sup> en nominativo, otro (*αἴρεσιν* en acusativo) que es la propia elección con

---

<sup>250</sup> Al estudiar las construcciones *εἰρήνην ποιεῖσθαι* y *σπονδὰς ποιεῖσθαι*, Cock (1981: 27) afirma que no pueden ser consideradas como colocaciones porque no son equivalentes con ningún verbo simple. Por el contrario, Piera y Varela (1999: 4417) alegan que «no es rara la CVA [construcción con verbo de apoyo] que no corresponde a ningún verbo independiente: ‘hacer bulto’, ‘hacer ademán de’, ‘hacer méritos’, ‘dar cabida’, ‘dar arcadas’, etc.» y añade otras como ‘hacer gimnasia’, ‘practicar yoga’ o algunas con el verbo ‘hacer + artículo determinado’ (‘hacer el tonto’, ‘hacer el payaso’).

<sup>251</sup> Para Crespo *et al.* (2003: 106-107), el Agente designa «la entidad que el emisor concibe como un ser animado y consciente que, usando su propia energía, controla de modo activo y voluntario una situación con cambio» y su rasgo más característico es «el control sobre la acción más que su realización».

función de Paciente<sup>252</sup> y otro que es el Receptor<sup>253</sup> expresado siempre en dativo que hace referencia al término que recibe la capacidad de elección. Las diferencias formales vienen a la hora de expresar aquello que se elige, que podría aparecer en un tercer complemento. Así, cuando esa elección se refiere a una entidad concreta, el griego lo expresa en genitivo como ocurre en (163), (165) y (167), al igual que si actuara de complemento del nombre para *αἵρεσις*; incluso cuando los verbos están nominalizados, como en (164). Pero, también, se puede expresar como una aposición de *αἵρεσίν*, como aparece claramente marcado en (161).

- (160) *Ἴω. «ποιόιν; πρόδειζον αἵρεσίν τ' ἐμοὶ δίδου»*. (“Io: «¿De qué tipo? Explícamelo y dame a elegir»”: A. Pr. 779).
- (161) *νῦν τοι δυοῖν ὁδοῖν παρεουσέων, Γύγη, δίδωμι αἵρεσιν, ὀκοτέρην βούλει τραπέσθαι*. (“Ahora, de entre los dos caminos que se presentan, Gíges, te doy a elegir aquel de los dos que quieras seguir”: Hdt. 1.11.2).
- (162) *ἄνδρες Ἴωνες, αἵρεσιν ὑμῖν δίδομεν ἡμεῖς οἱ Κύπριοι ὀκοτέροισι βούλεσθε προσφέρεσθαι, ἢ Πέρσησι ἢ Φοίνιζι*. (“Hombres jonios, nosotros los chipriotas os damos a elegir con cuál de los dos queréis enfrentaros, o los persas o los fenicios”: Hdt. 5.109.1).
- (163) *ἀλλ' εἴ τις θεῶν αἵρεσίν σοι δοίη, μετὰ ποίας ἂν ἐπιμελείας καὶ διατριβῆς εὐζαίω τὸν βίον διαγαγεῖν*. (“Pero si alguno de los dioses te diera a elegir entre qué cuidado y ocupación te gustaría encaminar tu vida”: Isoc. 5.68).
- (164) *ὀρᾶτε γάρ, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τὸ πρᾶγμα, οἷ προελήλυθ' ἀσελγείας ἄνθρωπος, ὃς οὐδ' αἵρεσιν ὑμῖν δίδωσι τοῦ πράττειν ἢ ἄγειν ἡσυχίαν*. (“Pues observad, atenienses, el asunto y a qué insolencia ha llegado el hombre que ni siquiera os da la elección de actuar o estar tranquilos”: D. 4.9).
- (165) *καὶ μεταπεμψάμενος τὸν ἀδελφιδοῦν αἵρεσιν αὐτῷ δίδωσι τῆς ἀμείνονος χώρας*. (“Y habiendo enviado llamar a su sobrino, le dio la elección de la mejor tierra”: Ph. Abr. 215).
- (166) *εἴ τις ὑμῖν, ἄνδρες Νικομηδεῖς, θεῶν αἵρεσιν ἔδωκεν, εἰ βούλεσθε μὴ μόνον τὴν αὐτῶν πόλιν ἔχειν, ἀλλὰ καὶ τὴν Νικαέων...* (“Si alguno de los dioses, hombres de Nicomedia, os hubiera dado a elegir, si queríais tener no solo vuestra ciudad, sino también la de los nicenos...”: D. Chr. 38.44).
- (167) *δίδου Ρωμαίοις αἵρεσιν τῆς αὐτῶν πολιτείας, κὰν μὲν αἰρῶνται δημοκρατίαν, ζυγχώρει*. (“Da a los romanos la elección de su propio gobierno y, si escogieran la democracia, acéptalo”: Philostr. VA. 5.34).

Me gustaría resaltar el siguiente texto de la *Historia ecclesiastica* por su importancia desde un punto de vista semántico. Se trata del único ejemplo de la construcción *αἵρεσιν δίδωμι* en la obra de Eusebio (cf. Cuadro 3D) y uno de los pocos ejemplos en toda la obra

<sup>252</sup> Según Crespo *et al.* (2003: 109), el Paciente «designa la entidad afectada por la acción verbal, ya sea de forma concreta o figurada».

<sup>253</sup> Crespo *et al.* (2003: 143) define al Receptor como «la entidad animada a la que algo es transferido o a la que se priva de algo (‘desposeído’)».

donde *αἴρεσις* adquiere el valor de ‘elección’, debido a que, al ir acompañada de *δίδωμι*, el verbo condiciona su significado.

(168) *ὥς γὰρ ὁ στρατοπεδάρχης, [...] φυλοκρινῶν καὶ διακαθαίρων τοὺς ἐν τοῖς στρατοπέδοις ἀναφερομένους αἴρεσίν τε διδοὺς ἢ πειθαρχοῦσιν ἧς μετῆν αὐτοῖς ἀπολαύειν τιμῆς ἢ τοῦναντίον στέρεσθαι ταύτης, εἰ ἀντιτάττοινο τῷ προστάγματι...* (“Así que el general del ejército [...], como diera a escoger entre seguir gozando de la graduación que les correspondía si obedecían o verse, por el contrario, privados de la misma si se oponían a las órdenes...”: Eus. *HE*. 8.4.3).

Con todo ello, se podría describir un posible marco predicativo (169), formado por dos actantes. El primero de ellos sería el Agente (/+Humano/) de la acción de *δίδωμι* y el segundo, el Receptor (/+Humano/) de esa función:

(169) “*δίδωμι*” [/+Humano/]Agente [*αἴρεσιν*]Paciente [/+Humano/]Receptor ([X]<sub>0</sub>)

Este sería el esquema más sencillo donde los argumentos Agente y Receptor son necesarios para la comprensión de la frase. Es obvio que, al tratarse de un verbo como *δίδωμι* que designa una acción, es necesaria la existencia de un Agente y un Receptor. Se podría añadir una casilla más ([X]) que haría referencia a aquello que se elige y que sería una aposición de *αἴρεσις* como en (161). Igualmente, esta aposición puede ser omitida. Es lo que ocurre en (160), donde el Receptor está expresado en dativo y la aposición está elidida, aunque el lector puede encontrarla en la frase anterior cuando Prometeo obsequia a Io con uno de los dos relatos. Sin embargo, al tratarse de una aposición, podría no tener una función semántica propia ([X]<sub>0</sub>)<sup>254</sup>.

La misma estructura de (169) se mantiene en el siguiente texto de Píndaro con el uso de *παραδίδωμι*, donde encontramos el Receptor en dativo y aquello que se puede elegir expresado con un pronombre en genitivo. Pero es el único texto donde el sintagma puede traducirse por ‘dar a elegir’:

(170) *ἀλλ’ ἄγε τῶνδ’ ἐ τοι ἔμπαν αἴρεσιν παραδίδωμι.* (“Pero ten, te doy igualmente a elegir estas cosas”: Pi. *N*. 10.82).

Posteriormente, Galeno y Vetio Valente (siglo II d. C.) utilizarán la misma construcción con *παραδίδωμι*. Pero, en los dos ejemplos siguientes, se ha alterado la estructura de (169) al haber desaparecido el segundo actante y la aposición, lo que hace que cambien el significado y, a su vez, el sentido de la construcción:

---

<sup>254</sup> Cuando Jiménez López (2012) formaliza en esquemas los marcos predicativos de colocaciones verbales, incluye, junto con el verbo, el complemento obligatorio con el que forma la colocación. Si seguimos esta metodología, podría presentarse del siguiente modo:

“*αἴρεσιν δίδωμι*” [/+Humano/]Agente [/+Humano/]Receptor ([X]<sub>0</sub>)

- (171) παραδεδοκῶς νέαν αἵρεσιν καὶ ὡς μόνην ἀληθῆ διὰ τὸ τοὺς προγενεστέρους πάντας ἰατροὺς μηδὲν παραδοῦναι συμφέρον πρὸς τε ὑγείας συντήρησιν καὶ νόσων ἀπαλλαγὴν. (“He fundado una nueva secta, que es la única verdadera, ya que ninguno de los primeros médicos propuso nada ventajoso para la preservación de la salud o para la curación de enfermedades”<sup>255</sup>: Gal. *Meth. med.* vol. 10, pag. 8).
- (172) οἱ πολλοὶ τὴν τῶν χρόνων διαίρεσιν ποικίλως καὶ ἐπιφθόνως ἐκθέμενοι οὐδεμίαν ἀληθείας αἵρεσιν παρέδωκαν. (“La mayoría, explicando la distribución de los tiempos de una manera complicada y odiosa, no han transmitido ningún un sistema verdadero”<sup>256</sup>: Vett. Val. 4.11).

Por otro lado, la situación es distinta cuando la forma verbal de *δίδωμι* que acompaña a *αἵρεσις* va en voz pasiva, aunque estos sintagmas son, más bien, escasos (cf. Cuadro 3). Seguimos encontrando el Receptor en dativo, pero el Agente se convierte en complemento agente de la oración (175) y *αἵρεσις* actúa como sujeto pasivo de la acción.

- (173) καὶ δοθείσης αἰρέσεως πολέμου πέρι καὶ ἀσφαλείας μὴ τὰ χεῖρω φιλονικῆσαι. (“Ni dejar de porfiar por tomar el peor partido cuando se os da la oportunidad de elegir entre la guerra y la seguridad”: Th. 5.111.4).
- (174) ἀλλ’ αἰρέσεώς μοι δοθείσης ἢ ἔχειν ἢ κομίσασθαι τὰ ἔμαντοῦ, εἰλόμην κομίσασθαι, καὶ ταῦτα μεμαρτύρηται. (“Mas, cuando me fue dada la elección de seguir en su posesión o recuperar mi dinero, preferí recuperar, y esto se ha atestiguado”: D. 37.27).
- (175) ἄλλος παρὰ τὴν ἔλλειψιν τοῦ πότε καὶ πῶς, οἷον ὅτι δικαίως Ἀλέξανδρος ἔλαβε τὴν Ἑλένην· αἵρεσις γὰρ αὐτῇ ἐδόθη παρὰ τοῦ πατρός. (“Así, por ejemplo, decir que Alejandro raptó legalmente a Helena, dado que por su padre le había sido concedido a ella el derecho de elección”: Arist. *Rh.* 1401b.35).
- (176) εἰ δ’ αἵρεσις αὐτῷ δοθείη, καθάπερ ὀργάνων, τῶν πολιτειῶν, οὐκ ἂν ἄλλην ἔλοιτο πλὴν τὴν μοναρχίαν. (“Si se le fuera dada la elección de las formas de gobierno como instrumentos, no elegiría otra sino la monarquía”: Plu. *Unius.* 827b).
- (177) ἐγὼ γοῶν, εἴ μοι αἵρεσις δοθείη, οὐκ ἂν ἀλλαξαίμην πρὸς αὐτὰς τὸν ἔμαντοῦ βίον (“Yo, al menos, si me fuera dada la elección, no me cambiaría mi propia vida por la suya”: Luc. *I. Conf.* 19).
- (178) ἡμεῖς δὲ οἱ τὴν αἵρεσιν καὶ φυγὴν δεδόσθαι τοῖς ἀνθρώποις αὐτοκρατορικὴν παρὰ τοῦ κυρίου διὰ τῶν γραφῶν παρεληφότες ἀμεταπτώτῳ κριτηρίῳ τῇ πίστει ἐπαναπανώμεθα (“Nosotros, hemos recibido por el Señor a través de las Escrituras que se les había sido dada a los hombres la oportunidad de elegir y rechazar libremente”: Clem. Al. *Strom.* 2.4.12.1).

Por tanto, en función de los textos, el marco predicativo para *δίδωμαι* en voz pasiva sería el mismo que para *δίδωμι* en voz activa (169). La diferencia radica en cómo se codifica el Agente. En los ejemplos en voz activa, el Agente se representa en nominativo; mientras que, en voz pasiva, como es esperable, va expresado por un sintagma

<sup>255</sup> Traducción propia.

<sup>256</sup> Traducción propia.

preposicional como complemento agente (175), aunque omitido en la mayoría de los casos.

Los usos de *ποιέω* como verbo soporte han sido bien estudiados tanto en la voz activa, como en la voz media por autores como Cock (1981), Marini (2010) o Jiménez López (2011, 2012, 2016). Su empleo en voz activa indica la creación de algo (cf. texto 35). Por ello, *αἵρεσιν ποιέω* no sería más que una construcción de verbo pleno y un complemento directo. Por el contrario, en voz media, Jiménez López (2011) detecta hasta cinco estructuras de complementación con *ποιεῖσθαι* tan solo en el *corpus* de Lisias: 1) *ποιεῖσθαι* + /entidad efectuada/OD ('hacer'); 2) *ποιεῖσθαι* + /entidad afectada/OD + SP/AdverbioUbicación ('poner'); 3) *ποιεῖσθαι* + /entidad afectada/OD + /cualidad/Compl. del Objeto ('hacer a alguien algo'); 4) *ποιεῖσθαι* + /entidad afectada/OD + *περὶ πολλοῦ* o similares ('estimar mucho'); y 5) *ποιεῖσθαι* /nombre predicativo/OD (CVS)<sup>257</sup>. Esta última estructura será la que encontremos en la construcción *αἵρεσιν ποιοῦμαι*, formada por el verbo en voz media junto a un nombre eventivo (*nomen actionis*) –como es el caso de *αἵρεσις*–, lo que da lugar a una construcción perifrástica que puede sustituirse por un verbo simple, en este caso, *αἰροῦμαι*.

La definición que podría darse a esta construcción sería 'hacer la elección' o, simplemente, 'elegir'. A diferencia de la construcción anterior, esta vez solo encontramos dos argumentos: el Agente, expresado en nominativo y con función de sujeto de la acción y el Paciente en acusativo (*αἵρεσιν*). A veces puede aparecer un nuevo participante que indique aquello que se elige e iría señalado en genitivo como se expresa en todos los ejemplos siguientes, salvo en (183).

- (179) *ταύτην δ' ἐποίησάμην τὴν αἵρεσιν, οὐκ ἀγνοῶν τῶν λόγων τὸν εὐμεταχειριστότερον.* ("Tomé esta decisión no porque ignorara qué discurso era el más cómodo": Isoc. *Ep.* 9.2).
- (180) *ὁ δὲ λοιπὸν τὴν αἵρεσιν ποιεῖσθαι τούτων τὴν βουλὴν κατὰ τὰ γεγραμμένα.* ("En adelante, la elección de éstos la haría el Consejo conforme a lo escrito": Arist. *Ath.* 31.3).
- (181) *ἐὰν δέ ποτε τοῖς ἐγγόνοις δυσαρρεστήσωσι, ποιοῦνται μετὰ ταῦτα τὴν αἵρεσιν τῶν ἀρχόντων καὶ βασιλέων οὐκέτι κατὰ τὰς σωματικὰς καὶ θυμικὰς δυνάμεις.* ("Si eventualmente los descendientes de estos reyes son causa de disgusto, la elección de nuevos reyes y de gobernantes ya no se hace según el vigor corporal o el coraje": Plb. 6.7.3).
- (182) *ἔπειτα, ὅτι τῶν ἄλλων φαύλως πως καὶ ἀπερισκέπτως ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ποιουμένων τὰς αἰρέσεις τῶν ἐπιστησομένων τοῖς ἱεροῖς...* ("En segundo lugar, que mientras los demás en general hacen la elección de quienes van a presidir los asuntos religiosos de manera ligera e irreflexiva...": D.H. *Ant.* 2.21.3).
- (183) *τὸν γὰρ ἀδελφὸν ἀρχιερέα κατὰ τὰ χρησθέντα λόγια ἤρητο, διαβολαὶ δ' ἦσαν ὡς τοὺς μὲν χρησμοὺς ἐπιψευσαμένου, ποιησαμένου δὲ τὴν αἵρεσιν διὰ τὴν οἰκειότητα*

<sup>257</sup> Cf. Jiménez López (2011: 3).

καὶ τὴν πρὸς τὸν ἀδελφὸν εὐνοϊαν. (“Había elegido sumo sacerdote a su hermano según las revelaciones de los oráculos, pero circulaban calumnias de que eran oráculos fraguados y de que había hecho la elección en virtud del parentesco y predilección con su hermano”: Ph. Mos. 2.177).

- (184) εἰ γὰρ χρὴ δυοῖν ἀτόποιν οὕτω δογματοῖν αἴρεσιν ποιήσασθαι, κινδυνεύει νοῦν ἔχειν μᾶλλον ὁ τοῦ Μελίσσου λόγος. (“Pues, si hubiese que elegir entre dos opiniones absurdas, puede que el discurso de Meliso sea más razonable”<sup>258</sup>: Gal. De elem. vol. 1, pag. 447).

Por tanto, podríamos enunciar el marco predicativo de esta construcción de la siguiente manera<sup>259</sup>:

- (185) “ποιοῦμαι” [/+Humano/]Agente [αἴρεσιν]Paciente

Si tomamos el ejemplo (183), donde aparece el verbo simple αἰροῦμαι, el marco predicativo que podemos extraer de este se corresponde con el que se indica en la nota 258 para αἴρεσιν ποιοῦμαι, formado por un único actante, el Agente.

Vistos los ejemplos con δίδωμι y ποιοῦμαι podemos determinar que las construcciones αἴρεσιν δίδωμι son colocaciones verbo-nominales. Lo mismo puede decirse para el caso de la construcción αἴρεσιν ποιοῦμαι, que podríamos considerar como una colocación verbo-nominal, sustituta del verbo simple αἰροῦμαι, dada la estructura del marco predicativo que presenta la construcción αἴρεσιν ποιοῦμαι.

---

<sup>258</sup> Traducción propia.

<sup>259</sup> Siguiendo la metodología de Jiménez López (2012), esta colocación podría representarse del siguiente modo:

“αἴρεσιν ποιοῦμαι” [/+Humano/]Agente

A)

<i>αἴρεσιν</i>	Pi.	A.	Th.	S.	Hdt.	Isoc.	X.	Pl.
<i>δίδωμι</i>	1 <sup>(260)</sup>	1	-	-	4	1	1	2
<i>δίδομαι</i>	-	-	1	-	-	-	-	-
<i>ποιοῦμαι</i>	-	-	-	-	-	2	-	2
<i>ποιέω</i>	-	-	-	-	-	2	-	-

B)

<i>αἴρεσιν</i>	D.	Arist.	Plb.	D.S.	D.H.
<i>δίδωμι</i>	7	3	-	-	3
<i>δίδομαι</i>	1	1	-	-	-
<i>ποιοῦμαι</i>	1	6	1	-	1
<i>ποιέω</i>	-	1	1	1	3

C)

<i>αἴρεσιν</i>	Ph.	I.	Plu.	D. Chr.	Gal.	Luc.	Aristid.	Vett. Val.	D.C.
<i>δίδωμι</i>	1	1	-	1	1	-	-	1 <sup>(261)</sup>	1
<i>δίδομαι</i>	-	-	1	-	-	1	-	-	-
<i>ποιοῦμαι</i>	1	1	5	-	6 <sup>(262)</sup>	1	1	1	-
<i>ποιέω</i>	-	-	1	-	1	-	1	-	-
	S.E.	Hermog.	Philostr.	Alex.	Aps.	Iul.	Lib	Sopat. Rh.	
<i>δίδωμι</i>	-	2	1	-	1	1	1	1	
<i>δίδομαι</i>	-	-	-	-	-	-	2	-	
<i>ποιοῦμαι</i>	2	-	1	3	-	-	2	-	
<i>ποιέω</i>	1	-	-	-	-	-	-	-	

D)

<i>αἴρεσιν</i>	Hom. Clem	Clem. Al.	Hippol.	Eus.	Nemes.	Epiph. Const.
<i>δίδωμι</i>	-	-	-	1	-	-
<i>δίδομαι</i>	-	1	-	-	-	-
<i>ποιοῦμαι</i>	1	-	-	-	1	2
<i>ποιέω</i>	-	1	1	-	-	-

**Cuadro 3.** Frecuencia de las construcciones ‘αἴρεσιν + verbo’ en el corpus de autores: A) Autores de los siglos VI-V a.C hasta Platón; B) Autores helenísticos; C) Autores no cristianos de época imperial; D) Autores cristianos

<sup>260</sup> Corresponde a *παραδίδωμι*.

<sup>261</sup> Corresponde a *παραδίδωμι*.

<sup>262</sup> El número hace referencia al total de ocasiones en las que aparece la construcción *αἴρεσιν ποιοῦμαι* en Galeno (4) y el Pseudo-Galeno (2).

## Referencias bibliográficas

### A. Diccionarios y bases de datos

BAILLY, A. (2000): *Dictionnaire grec français*, Paris, Hachette (edición de Egger, E., Séchan, L. y Chantraine, P.).

BEEKES, R. (2010): *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden-Boston, Brill.

CHANTRAINE, P., (2009): *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*, Paris, Klincksieck (con el suplemento de Perpillou, J.L., Blanc, A. y Lamberterie, C.).

DGE = RODRÍGUEZ ADRADOS, F. y RODRÍGUEZ SOMOLINOS, J. (dir.): *Diccionario Griego-español*, Madrid, CSIC: <http://dge.cchs.csic.es/xdge/>

ERNOUT, A. y MEILLET, A. (1951) : *Dictionnaire etymologique de la langue latine: Histoire des mots*, Paris, Klincksieck.

FORCELLINI, E. (1965): *Lexicon totius latinitatis*, Bologna, Forni (edición preparada por Furlanetto, G., Corradini, F. y Perin, J.).

HORNBLLOWER, S. y SPAWFORTH, A. (2012): *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford, Oxford University Press.

LAMPE, G. W. H. (1961): *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford-Nueva York, Oxford University Press.

LLT = *Library of Latin Texts*. Digital Library. Ed. B. Janssens. <http://clt.brepolis.net/llta>

LSJ = LIDDELL, H. G., SCOTT, R. y JONES, H. S. (1996): *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press.

TLG = *Thesaurus Linguae Graecae*® Digital Library. Ed. Maria C. Pantelia. University of California, Irvine. <http://www.tlg.uci.edu>

ZORELL, F. (1961): *Lexicon graecum Novi Testamenti*, París, Lethielleux.

### B. Traducciones

AYÁN CALVO, J. J. (2019): *Padres Apostólicos*, Madrid, Ciudad Nueva.

BALASCH RECORT, M. (1981b): *Polibio: Historias (libros V-XV)*, Madrid, Gredos.

BALASCH RECORT, M. (1983): *Polibio: Historias (libros XVI-XXXIX)*, Madrid, Gredos.

- BALASCH RECORT, M. (1991): *Juvenal-Persio: Sátiras*, Madrid, Gredos.
- BERNABÉ PAJARES, A. (1992): *Filóstrato: Vida de Apolonio de Tiana*, Madrid, Gredos.
- CALVO MADRID, T. y OZAETA LEÓN, J. M. (1990): *Obras completas de San Agustín. XXXVIII: Escritos antiarrianos y otros herejes*, Madrid, BAC.
- CERRO CALDERÓN, G. DEL (1997): *Dión de Prusa: Discursos XXXVI-LX*, Madrid, Gredos.
- CORRIENTE, F. y PIÑERO, A. (1984): «Libro 1 de Henoc (etiópico y griego)» en DÍEZ MACHO, A. (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento IV. Ciclo de Henoc*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 13-143.
- DELGADO JARA, M. I. (2012): *Obras de san Juan Crisóstomo IV: Homilías sobre la Primera Carta a los Corintios*, Madrid, BAC.
- DÍAZ SÁNCHEZ-CID, J. R. (2007): *Orígenes: Homilías sobre Jeremías*, Madrid, Ciudad Nueva.
- ESPINOSA ALARCÓN, A. (1981): *Luciano: Obras I*, Madrid, Gredos.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N. et al. (2016): *La Biblia Griega Septuaginta I: Pentateuco*, Salamanca, Sígueme.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N. et al. (2018): *La Biblia Griega Septuaginta II: Libros históricos*, Salamanca, Sígueme.
- FUERTES LANERO, M. y SANTAMARTA DEL RÍO, S. (1988): *Obras completas de San Agustín. XXXII: Escritos antidonatistas*, Madrid, BAC.
- GALÁN VIOQUE, G. y MÁRQUEZ GUERRERO, M. A. (2001): *Dionisio de Halicarnaso: Sobre la composición literaria. Sobre Dinarco. Cartas a Ameo. Cartas a Pompeyo Gémino*, Madrid, Gredos.
- GARCÍA GUAL, C. (2007): *Diógenes Laercio: Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Madrid, Alianza.
- GARCÍA GUAL, C. et al. (1988): *Platón: Diálogos III (Fedón, Banquete, Fedro)*, Madrid, Gredos.
- GARCÍA SANCHIDRIÁN, M. L. (1998): *Cipriano de Cartago: Cartas*, Madrid, Gredos.
- GARCÍA VALDÉS, M. (1984): *Aristóteles: Constitución de los atenienses. Pseudo-Aristóteles: Económicos*, Madrid, Gredos.

- GURRUCHAGA, M. (1994): *Eusebio de Cesarea: Vida de Constantino*, Madrid, Gredos.
- GUZMÁN HERMIDA, J. M. (1980): *Isócrates: Discursos II*, Madrid, Gredos.
- ISART HERNÁNDEZ, M. C. (2008): *Clemente de Alejandría: Protréptico*, Madrid, Gredos.
- LISI, F. L. (1999): *Platón: Diálogos VIII Leyes (libros I-VI)*, Madrid, Gredos.
- LÓPEZ EIRE, A. (1980, 1985): *Demóstenes: Discursos políticos*, 3 volúmenes, Madrid, Gredos.
- LÓPEZ KINDLER, A. (2014): *Orígenes: Homilias sobre el Evangelio de Lucas*, Madrid, Ciudad Nueva.
- LÓPEZ KINDLER, A. (2019): *Hilario de Poitiers: Tratado sobre los salmos (1-100)*, Madrid, Ciudad Nueva.
- MARCOS CASQUERO, M. A. y MARCOS CELESTINO, M. (2009): *Obras completas de san Jerónimo VIII. Tratados apologeticos*, Madrid, BAC.
- MARINA SÁEZ, R. M. (2012): *San Agustín: La Ciudad de Dios (libros VIII-XV)*, Madrid, Gredos.
- MARTÍN, J. P. (2009b): «La vida contemplativa o los suplicantes» en MARTÍN, J. P. (ed.): *Filón de Alejandría: Obras completas V*, Madrid, Trotta, 145-176.
- MERINO RODRÍGUEZ, M. (1996, 1998, 2003, 2005): *Clemente de Alejandría: Stromata*, 4 volúmenes, Madrid, Ciudad Nueva.
- NIETO IBÁÑEZ, J. M. (1997): *Flavio Josefo: La guerra de los judíos (libro II)*, Madrid, Gredos.
- OROZ RETA, J. y MARCOS CASQUERO M. A. (2018): *San Isidoro de Sevilla: Etimologías*, Madrid, BAC.
- OROZ RETA, J. y MARCOS CASQUERO, M. A. (2014): *Etimologías*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- ORTEGA, A. (1984): *Píndaro: Odeas y fragmentos*, Madrid, Gredos.
- PALLÍ BONET, J. (1985): *Aristóteles: Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, Madrid, Gredos.
- PALLÍ BONET, J. (1992): *Aristóteles: Investigación sobre los animales*, Madrid, Gredos.
- PARREU ALASÁ, F. (2001): *Diodoro de Sicilia: Biblioteca histórica (libros I-III)*, Madrid, Gredos.

- PEREA MORALES, B. (1986): *Esquilo: Tragedias*, Madrid, Gredos.
- PERIAGO LORENTE, M. (2003): *Jámblico: Vida pitagórica. Protréptico*, Msdrid, Gredos.
- RACIONERO CARMONA, Q. (1999): *Aristóteles: Retórica*, Madrid, Gredos.
- RAMÍREZ DE VERGER, A. (2001): *Marcial: Epigramas I*, Madrid, Gredos.
- RIBERA MARTÍN, I. (2010): *Atanasio: Discursos contra los arrianos*, Madrid, Ciudad Nueva.
- RIVERO GARCÍA, L. (1997): *Prudencio: Obras*, 2 volúmenes, Madrid, Gredos.
- RODRÍGUEZ DE SEPÚLVEDA, M. (1994): *Flavio Josefo: Autobiografía. Contra Apión*, Madrid, Gredos.
- RODRÍGUEZ-PANTOJA MÁRQUEZ, M. (1996): *Cicerón: Cartas I-II (Cartas a Ático)*, 2 volúmenes, Madrid, Gredos.
- RUIZ BUENO, D. (1967): *Orígenes: Contra Celso*, Madrid, BAC.
- RUIZ BUENO, D. (2002): *Padres Apostólicos y Apologistas griegos (s. II)*, Madrid, BAC.
- RUPÉREZ GRANADOS, P. (2013): *Atanasio: Vida de Antonio*, Madrid, Ciudad Nueva.
- SÁNCHEZ SALOR, E. (1990): *Lactancio: Instituciones divinas*, 2 volúmenes, Madrid, Gredos.
- SCHRADER, C. (1992): *Heródoto: Historia (libro I)*, Madrid, Gredos.
- SCHRADER, C. (1979): *Heródoto: Historia (libro IV)*, Madrid, Gredos.
- SCHRADER, C. (1981): *Heródoto: Historia (libro V)*, Madrid, Gredos.
- TORALLAS TOVAR, S. (2016): «Sobre Abraham» en MARTÍN, J. P. (ed.): *Filón de Alejandría: Obras completas IV*, Madrid, Trotta, 127-184.
- TORRES ESBARRANCH, J. J. (1990): *Tucídides: Historia de la guerra del Peloponeso (libros I-II)*, Madrid, Gredos.
- TORRES ESBARRANCH, J. J. (1992): *Tucídides: Historia de la guerra del Peloponeso (libros V-VI)*, Madrid, Gredos.
- TORRES ESBARRANCH, J. J. (2006): *Diodoro de Sicilia: Biblioteca histórica (libros IX-XII)*, Madrid, Gredos.

- UBIETA LÓPEZ, J. A. *et al.* (2019): *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- VALVERDE SÁNCHEZ, M. *et al.* (2003): *Plutarco: Obras morales y de costumbres (Moralia) X*, Madrid, Gredos.
- VARA DONADO, J. (1997): *Flavio Josefo: Antigüedades judías (libros I-XX)*, Madrid, Akal.
- VARA DONADO, J. (1997): *Flavio Josefo: Antigüedades Judías (libros XII-XX)*, Madrid, Akal.
- VELASCO DELGADO, A. (2008): *Eusebio de Cesarea: Historia Eclesiástica*, Madrid, BAC.
- VICASTILLO, S. (2001): *Tertuliano: Prescripciones contra todas las herejías*, Madrid, Ciudad Nueva.
- BALASCH RECORT, M. (1981a): *Polibio: Historias (libro I-IV)*, Madrid, Gredos.
- MARTÍN, J. P. (2009a): «Vida de Moisés, libro 1 y 2» en MARTÍN, J. P. (ed.): *Filón de Alejandría: Obras completas V*, Madrid, Trotta, 115-144.

## C. Estudios

- ALONSO RAMOS, M. (2004): *Las colocaciones con verbo de apoyo*, Madrid, Visor.
- ARAGIONE, G. y NORELLI, E. (2011): *Des évêques, des écoles et des hérétiques. Actes du colloque international sur la Réfutation de toutes les hérésies (Genève, 13-14 juin 2008)*, Prahins, Éditions du Zèbre.
- AYÁN CALVO, J. J. (1992): «Introducción» en AYÁN CALVO, J. J. (trad.), *Ignacio de Antioquia. Policarpo de Esmirna. Carta de la Iglesia de Esmirna*, Madrid, Ciudad Nueva, 77-79.
- BAÑOS, J. M. (2015a): «*Bellum gerere* y *proelium facere*: sobre las construcciones con verbo soporte en latín (y en griego)» en MUÑOZ, M. T. y CARRASCO, L. (eds.), *Miscellanea Latina*, Madrid, Sociedad de Estudios Latinos, 227-234.
- BAÑOS, J. M. (2015b): «Colocaciones verbo-nominales y traducción del griego al latín en el *Nuevo Testamento*: el Evangelio de San Mateo» en ÁNGEL Y ESPINÓS, J. *et al.* (eds.), *Υγίεια και γέλως. Homenaje a Ignacio Rodríguez Alfageme*, Zaragoza, Pórtico, 61-72.
- BAÑOS, J. M. (2016): «Las construcciones con verbo soporte en latín: sintaxis y semántica» en BORRELL VIDAL, E. y CRUZ PALMA, O. DE LA (eds.), *Omnia mutantur*, vol. II, Barcelona, Universidad de Barcelona, 3-27.

- BAÑOS, J. M. (2018): «Las construcciones con verbo soporte en latín: una perspectiva diacrónica» en BODELOT, C. y SPEVAK, O. (eds.), *Les constructions à verbesupport en latin*, Clermont-Ferrand, Presses UniversitairesBlaise Pascal, 21-51.
- BAÑOS, J. M. y JIMÉNEZ LÓPEZ, M. D. (2017a), «‘Odiar’ en el Nuevo Testamento (odi, odio sum, odio habeo): traducción y construcciones con verbo soporte en la Vulgata», *Euphrosyne* 45, 59-78.
- BAÑOS, J. M. y JIMÉNEZ LÓPEZ, M. D. (2017b), «‘Arrepentirse’ en el Nuevo Testamento en griego y en latín: el empleo de las construcciones con verbo soporte en la Vulgata», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 37 (1), 11-32.
- BAUER, W. (1934): *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tubinga, J. C. B. Mohr (posterior traducción al inglés en 1971: *Orthodoxy and heresy in earliest christianity*, Philadelphia, Fortress Press).
- BORGEN, P. (1996): «Moses, Jesus, and the Roman Emperor Observations in Philo's Writings and the Revelation of John», *Novum Testamentum* 38 (2), 145-159.
- BOULLUEC, A. LE (1985): *La notion d'hérésie dans la littérature grecque, IIe-IIIe siècles*, 2 vol. (I: *De Justin à Irénée*; II: *Clément d'Alexandrie et Origène*), Paris, Études augustiniennes.
- BOUSSET, W. (1915). *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom: Literarische Untersuchungen zu Philo und Clemens von Alexandria, Justin und Irenäus*, Gotinga, Vandenhoeck und Ruprecht.
- BROX, N. (1986): «Häresie» en KLAUSER, T. *et al.* (eds.), *RAC* 13, vol. 13 (97-104), Stuttgart, Hiersemann, cols. 248-297.
- BUONAIUTI, E. (1916): «Scisma ed eresia nella primitiva letteratura cristiana», *Athenaeum* 4, 168-180.
- CHAMBERLAIN, C. (1984): «The Meaning of Prohairesis in Aristotle's Ethics», *Transactions of the American Philological Association (1974-2014)* 114, 147-157.
- CHRISTENSEN, T. (1980): «Rufinus of Aquileia and the *Historia Ecclesiastica*, lib. VIII-IX, of Eusebius», *Studia Theologica* 34 (1), 129-152.
- COCK, A. J. C. M. (1981): «ποιεῖσθαι: ποιεῖν. Sur les critères déterminant le choix entre l'actif ποιεῖν et le moyen ποιεῖσθαι», *Mnemosyne*, 34 (1-2), 1-62.
- COSERIU, E. (1956): «Determinación y entorno. Dos problemas de una lingüística del hablar», *Romanistisches Jahrbuch* 7, 29-54.

- COSERIU, E. (1964): «Por une sémantique diachronique structurale», *TraLiLi (Travaux de Linguistique et de Littérature)* II (1), 139-186.
- COSERIU, E. (1966): «Structure lexicale et enseignement du vocabulaire», *Actes du premier colloque internationale de linguistique appliquée*, Nancy, 175-217.
- COSERIU, E. (1968): «Les structures lexématiques» en ELWERT, T. (ed.), *Probleme der Semantik*, Weisbaden, Steiner, 162-184.
- COSERIU, E. (1981): *Principios de semántica estructural*, Madrid, Gredos.
- CRESPO, E. *et al.* (2003): *Sintaxis del griego clásico*, Madrid, Gredos.
- DENNINGMANN, S. (2005): *Die astrologische Lehre der Doryphorie*, Berlin, De Gruyter (Beiträge zur Altertumskunde, 214).
- DIK, S. C. (1981). *Functional grammar*, Dordrecht, Foris Publications (posterior edición inglesa en 1997: *The theory of Functional Grammar*, Berlín-Nueva York, Mouton De Gruyter [2 volúmenes]).
- DRAGONA-MONACHOU, M. (1978-1979): «Η προαίρεσις στον Αριστοτέλη και στον Επίκτητο. Μια συσχέτιση με την έννοια της πρόθεσης στη φιλοσοφία της πράξης», *ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ* 8-9, 265-310.
- EDWARDS, J (2009): «Language, religion and identity» en EDWARDS, J., *Language and Identity. An Introduction*, Cambridge University Press, 99-125.
- ERBSE, H. (1992): «Vorwort» en LATTE, K. (ed.), *Lexica Graeca minora*, Hildesheim-Zürich-Nueva York, Georg Olms Verlag, VII-XVII (orig. alemán de 1965).
- FERNÁNDEZ GALIANO, M (1961): *La transcripción castellana de los nombres griegos*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Clásicos.
- GARCÍA HERNÁNDEZ, B. (1980): *Semántica estructural y lexemática del verbo*, Reus, Avesta.
- GONZÁLEZ VÁZQUEZ, C. (1996): «Opus, opera y labor en latín arcaico y clásico. Estudio semántico estructural», *Omaggio in onore G. Cevolani. Studi del Liceo di Cento* 12, 187-236.
- GONZÁLEZ VÁZQUEZ, C. (2014): «Introducción» en ID., *Diccionario Akal del teatro latino: léxico, dramaturgia, escenografía. Nueva edición revisada y ampliada*, Tres Cantos, Akal, 19-34.
- GRECH, P. (1985): «Criteri di ortodossia ed eresia nel Nuovo Testamento», *Augustinianum* 25, 583-596.

- GREENSLADE, S. (1972): «Heresy and schism in the later Roman empire», *Studies in Church History* 9, 1-20.
- GREIMAS, A. J. (1966): *Sémantique structurale: Recherche de méthode*, Paris, Larousse.
- HJELMSLEV, L. (1943): *Omkring sprogteoriens grundlæggelse*, Copenhagen, B. Lunos bogtrykkeri (posterior traducción al inglés en 1953: *Prolegomena to a Theory of Language*, Baltimore, Indiana University Publications in Anthropology and Linguistics).
- HOEK, A. VAN DEN (1997): «The ‘Catechetical’ School of Early Christian Alexandria and Its Philonic Heritage», *The Harvard Theological Review* 90 (1), 59–87.
- HORNUNG, C (2016): *Apostasie im antiken Christentum. Studien zu Glaubensabfall in altkirchlicher Theologie, Disziplin und Pastoral (4–7 Jahrhundert n. Chr.)*, Leiden, Brill.
- HUBY, P. (1967): «The First Discovery of the Freewill Problem», *Philosophy* 42 (162), 353-362.
- HUMPHRIES, M. (2008): «Rufinus's Eusebius: translation, continuation, and edition in the Latin *Ecclesiastical History*», *Journal of Early Christian Studies* 16 (2), 143-164.
- JIMÉNEZ DELGADO, J.M. y MARTÍNEZ VÁZQUEZ, R. (2011): «Verbos de movimiento virtual en griego antiguo», *Emerita: Revista de lingüística y filología clásica* 79 (2), 277-300.
- JIMÉNEZ LÓPEZ, M. D. (2011): «El uso de *ποιεῖσθαι* en Lisias: construcciones con verbo soporte», *Linred* 9, 1-20: [http://www.linred.es/articulos\\_pdf/LR\\_articulo\\_04122011.pdf](http://www.linred.es/articulos_pdf/LR_articulo_04122011.pdf)
- JIMÉNEZ LÓPEZ, M. D. (2012): «Construcciones con verbo soporte, verbo simple y nombre predicativo: un ejemplo en griego antiguo», *Minerva* 25, 83-105.
- JIMÉNEZ LÓPEZ, M. D. (2016): «On support verb constructions in ancient Greek», *Archivio Glottologico Italiano* CI (II), 180-204.
- JIMÉNEZ LÓPEZ, M. D. (2020): «Las preposiciones» en JIMÉNEZ LÓPEZ, M. D. (coord. y ed.), *Sintaxis del griego antiguo*, 2 vol. (I: *Introducción. Sintaxis nominal. Preposiciones. Adverbios y partículas*; II: *Sintaxis verbal. Coordinación. Subordinación. Orden de palabras*), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 327-372.
- JIMÉNEZ LÓPEZ, M. D. (2021): «*Γίγνομαι* as the Lexical Passive of the Support Verb *ποιέω* in Ancient Greek» en Giannakis, G. et al. (eds.), *Synchrony and Diachrony of Ancient Greek*, Berlin, De Gruyter, 227-240.

- JIMÉNEZ-CALVENTE, T. (1997): «Sobre los significados de *memoria* en latín. Breve estudio estructural» en GARCÍA HERNÁNDEZ, B. (ed.), *Estudios de lingüística latina. Actas del IX Coloquio Internacional de Lingüística Latina*, Madrid, Ediciones Clásicas, 905-914.
- KATZ, J. J. y FODOR, J. A. (1963): «The structure of a semantic theory», *Language* 39 (2), 170-210.
- LANGER, S. (2004): «A linguistic test battery for delimiting support verb constructions» en GROSS, G. y PONTONX, S. DE (eds.): *Les verbes supports: nouvel état des lieux*, Special Issue of *Linguisticae Investigationes* 27 (2), 171-184.
- LÓPEZ MARTÍN, I. (2019): «Las colocaciones verbo-nominales en griego y en latín: una comparación entre César y Jenofonte», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 39 (2), 209-225.
- LYONS, J. (1963): *Structural Semantics: An Analysis of Part of the Vocabulary of Plato*, Oxford, Blackwell.
- MAGAZ FERNÁNDEZ, J. M. (1999): «La herejía en la “Historia eclesiástica” de Eusebio de Cesarea», *Revista agustiniana* 40, 479-532.
- MAIER, H. O. (1995a): «*The Topography of Heresy and Dissent in Late-Fourth-Century Rome*, *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte* 44 (2), 232-249.
- MAIER, H. O. (1995b): «Religious Dissent, Heresy and Households in Late Antiquity». *Vigiliae Christianae* 49 (1), 49-63.
- MAIER, H. O. (2015): *Luoghi segreti e pratiche nascoste: La costruzione dell'eretico nel cristianesimo delle origini*, Bologna, EDB.
- MANSFELD, J. (1992): *Heresiography in Context: Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy*, Leiden, Brill.
- MARINI, E. (2010): «L'antipassivo in greco antico: *ποιεῖσθαι* come verbo supporto in Aristotele», *Papers on Grammar* 11, 147-180.
- MAZZUCCO, C. (1985): «Gli “apostoli del diavolo”: gli eretici nella ‘Storia ecclesiastica’ di Eusebio di Cesarea», *Augustinianum* 25, 749-781.
- MEINERTZ, M. (1957): «*Σχίσμα* und *αἵρεσις* im Neuen Testament», *Biblische Zeitschrift* 1 (1), 114-118.

- MEYER, S. S. (2006): «Aristotle on the Voluntary» en Kraut, R. (ed.), *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*, Malden-Oxford-Victoria, Blackwell Publishing, 137-157.
- MICHEL, A. (1914): «Hérésie, Hérétique» en VACANT, A. y MANGENOT, E. (dir.), *DTC XVI*, vol. 2, París, Letouzey et Ané, cols.2208-2258.
- MIMOUNI, S. C. (2009): «Étude critique: la question de l'hérésie ou de l'orthodoxie et de l'hétérodoxie», *Apocrypha* 20, 265-279.
- MORESCHINI, C. (1987): «Rufino traduttore di Gregorio Nazianzeno» en *Antichità Altoadriatiche XXXI* (Rufino di Concordia e il suo tempo), 227-285.
- MORESCHINI, C. y NORELLI, E. (2009): *Patrología. Manual de literatura cristiana antigua griega y latina*, Salamanca, Sígueme.
- NAUTIN, P. (1976): «La fin des “Stromates” et les “Hypotyposes” de Clément d'Alexandrie», *Vigiliae Christianae* 30 (4), 268-302.
- OULTON, J. (1929): «Rufinus's translation of the *Church History* of Eusebius», *The Journal of Theological Studies* 30 (118), 150-174.
- PAULSEN, H. (1982): «Schisma und Häresie: Untersuchungen zu 1Kor 11, 18. 19», *ZTK* 79 (2), 180-211.
- PELÁEZ, J. (2006): «La definición semántica de la metonimia» en Luque Durán, J. (ed.), *Actas del V Congreso andaluz de lingüística general: homenaje al profesor José Andrés de Molina Redondo*, vol. 2, Granada, Granada Lingüística, 787-802.
- PERRONE, L. (2015): «El último Orígenes: el descubrimiento de las Homilías sobre los salmos en el código de Munich», *Salmanticensis* 62, 43-66
- PETRE, H. (1937): «“Haeresis”, “Schisma” et leurs synonymes latins», *Revue des études latines* 15, 316-325.
- PIERA, C. y VARELA, S. (1999): «Relaciones entre morfología y sintaxis» en BOSQUE, I. y DEMONTE, V. (coords.), *Gramática descriptiva de la lengua española*, vol. 3, Madrid, Espasa-Calpe, 4365-4422.
- PINKSTER, H. (1995): *Sintáxis y semántica del latín*, Madrid, Ediciones Clásicas.
- POTTIER, B. (1967): «Rehabilitación de la semántica», *Problemas y principios del estructuralismo lingüístico*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 187-192.

- POTTIER, B. (1968): «Cham sémantique, champ d'expérience et structure lexicale» en ELWERT, T. (ed.), *Probleme der Semantik*, Weisbaden, Steiner, 37-40.
- POTTIER, B. (1976): *Lingüística general. Teoría y descripción*. Madrid, Gredos (orig. francés de 1974).
- PRAT, F. (1912): «Héresie» en Vigouroux, M. (ed.), *Dictionnaire de la Bible III*, vol. 1, París, Letouzey et Ané, cols.607-609.
- QUASTEN, J. (1977): *Patrología II: La edad de oro de la literatura patristica griega*, Madrid, BAC (orig. inglés de 1960).
- QUASTEN, J. (1978): *Patrología I: Hasta el concilio de Nicea*, Madrid, BAC (origs. ingleses de 1950 y 1953).
- QUASTEN, J. y BERARDINO, A. DI (1981): *Patrología III: La edad de oro de la literatura patristica latina*, Madrid, BAC (orig. italiano de 1978).
- ROBBE, S. A. (2016): *Ecclesiasticam Historiam in latinum vertere. Rufino traduttore di Eusebio di Cesarea: persecuzioni e martiri*, Brescia, Morcelliana.
- ROHDE, J. (1968): «Häresie und Schisma im ersten Clemensbrief und in den Ignatius-Briefen», *Novum Testamentum* 10 (2/3), 217-233.
- RUBIN, M. (1998): «The language of creation or the primordial language: A case of cultural polemics in antiquity», *Journal of Jewish Studies* 49 (2), 306-333.
- RUNIA, D. T. (1993): *Philo in early Christian literature: a survey*, Assen, Van Gorcum (Compendia rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum, 3).
- RUNIA, D. T. (1995): *Philo and the Church Fathers: A Collection of Papers*, Leiden, Brill (Supplements to Vigiliae Christianae).
- SANROMÁN, B. (2009): «Diferencias semánticas entre construcciones con verbo de apoyo y sus correlatos verbales simples», *E.L.U.A. Estudios de Lingüística de la Universidad de Alicante* 23, 289-314.
- SCHLIER, H. (1965): «αἵρέομαι, αἵρεσις, αἵρετικός, διαίρέω, διαίρεσις» en KITTEL, G. (ed.): *GLNT*, Brescia, Paideia, 485-498 (orig. alemán de 1933).
- SILVAS, A. (2003): «Rufinus' translation techniques in the *Regula Basili*», *Antichthon* 37, 71-93.
- SIMON, M. (1979): «From Greek haireisis to Christian heresy» en SCHOEDEL, W. R y WILKEN R. L. (eds.), *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition*, París, Beauchesne (Théologie historique, 53), 101-116.

- SIMONETTI, M. (1985): «Eresia ed eretici in Origene», *Augustinianum* 25 (3), 735-748.
- SPINOSA, G. (2003): «Ἐκκλησία – secta – ordo nel cristianesimo dei primi secoli: una riflessione sul lessico», *Cristianesimo nella storia* 24, 453-487.
- TILLEY, M.A. (2007): «When Schism Becomes Heresy in Late Antiquity: Developing Doctrinal Deviance in the Wounded Body of Christ», *Journal of Early Christian Studies* 15 (1), 1-21.
- TRIER, J. (1931): *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes: Die Geschichte eines Sprachlichen feldes*, Heidelberg, Winter.
- TURNER, H. E. W. (1954): *The pattern of Christian truth. A study in the relations between orthodoxy and heresy in the early church*, Londres, Mowbray.
- VILLA, J DE LA y TORREGO SALCEDO, M. E. (2020): «La oración: concepto, estructura, constituyentes y niveles. Tipos» en JIMÉNEZ LÓPEZ, M. D. (coord. y ed.), *Sintaxis del griego antiguo*, 2 vol. (I: *Introducción. Sintaxis nominal. Preposiciones. Adverbios y partículas*; II: *Sintaxis verbal. Coordinación. Subordinación. Orden de palabras*), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 25-58.
- VILLA, J. DE LA (2003): «Límites y alternancias en los marcos predicativos» en BAÑOS, J. M. et al. (eds.), *Praedicativa I. Complementación en griego y latín*, Anejos de la revista Verba 53, Santiago de Compostela, 18-49.
- VILLA, J. DE LA (2006): «Léxico y alternancias sintácticas. El caso del griego antiguo» en VILLAYANDRE LLAMAZARES, M. (ed.), *Actas del XXXV Simposio Internacional de la Sociedad Española de Lingüística*, León, Universidad de León, 1916-1939.
- WAGNER, M. (1945): *Rufinus, the Translator: A Study of His Theory and His Practice as Illustrated in His Version of the Apologetica of St. Gregory Nazianzen*, Washington, Catholic University of America.
- WILLING, M. (2008): *Eusebius von Cäsarea als Häreseograph*, Berlín, De Gruyter.
- ZERWICK, M. (1966): *Analysis philologica Novi Testamenti graeci*, Roma, Scripta Pontificii Instituti Biblici (posterior traducción al español en 2008: *Análisis gramatical del griego del Nuevo Testamento*, Estella, Verbo Divino).