

María Magdalena. De apóstol a prostituta y amante, I.Gómez-Acebo (ed.), Bilbao, 2007, 119-151, Desclée de Brouwer

J. Torres y M. Marcos,

El Evangelio de María Magdalena y la Literatura Gnóstica

1.- El contexto histórico. La mujer en el periodo post-apostólico (siglos II-III): De una tendencia emancipadora a su involución.

En los textos bíblicos se registra una gran presencia femenina, reflejo de la extraordinaria participación de las mujeres en la recepción y difusión del mensaje de Jesús. Los Evangelios recogen la excepcional libertad de las mujeres para relacionarse con el fundador de la nueva religión y la actitud igualitaria de éste hacia ambos sexos, rompiendo de esa manera con la tradición judía¹. Las epístolas de Pablo y los Hechos de los Apóstoles se refieren a numerosas mujeres que participaron activamente en la actividad misionera y también al importante número de conversiones femeninas². En el Apocalipsis, en algunas cartas de Pablo y en los Hechos se encuentran también referencias y nombres propios de mujeres con un marcado papel carismático, que desempeñaban funciones de profetisas³. Por tanto, de esos textos se deduce que en la época de Jesús y durante la primera misión el estatuto de las mujeres en ámbito religioso era similar al de los varones, sin un estadio subalterno como sucedía tradicionalmente en la sociedad judía⁴.

Si con llegada del cristianismo y la predicación del mensaje evangélico se produjo un cambio sustancial en la relación entre los sexos, con innovaciones radicales respecto a la tradición judía y romana, el lógico devenir de los hechos debería haber traído consigo una evolución progresiva de la situación femenina, plasmada en una mayor emancipación.

¹ Luc. 7, 11-15 y 36-49; 8, 1-3; 10, 38-42; 21, 1-3; 23, 56; 24, 1; Juan 4, 27; 8, 1-11; 19, 25-27; Mat. 9, 20-22; 15, 21-28; 26, 6-13; 27, 55-56; Marc. 7, 24-30; 15, 40-41; 16, 1.

² Hech. 1, 14; 4, 14; 8, 3; 9, 2 y 36-42; 12, 12-16; 16, 13-15; 17, 4; 18, 2-3; I Cor. 9, 5; 16, 19; Rom. 16, 1-5, 12 y 15; Fil. 4, 2-5.

³ Hech. 21, 9; I Cor. 11, 2-16; Apoc. 2, 20-24.

⁴ Sobre la integración femenina durante los primeros años del cristianismo cf. E. Schüssler Fiorenza, "Il ruolo delle donne nel movimento cristiano primitivo", *Concilium* 12, 1, 1976, 21-36; *Eadem*, "Word, Spirit and Power. Women in Early Christian Communities", en R. Ruether y E. McLaughlin (eds.), *Women of Spirit. Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*, Nueva York 1979, 29-70; C. Mazzucco, "E fui fatta maschio". *La donna nel Cristianesimo primitivo*, Turín 1989, pp. 1-6; M. Alexandre, "Immagini di donne ai primi tempi della cristianità", en G. Duby, M. Perrot (eds.), *Storia delle donne. L'Antichità*, Roma 1990, 465-513.

Pero, pese a la lógica de la inercia, en los siglos sucesivos se produjo una inversión en esa tendencia emancipadora, una involución con respecto a lo que se había avanzado. En ese proceso involutivo tuvo un papel protagonista la Iglesia, entonces en curso de institucionalización, pues a partir del siglo II el cristianismo comenzó a constituirse en una iglesia universal anclada en los patriarcales y jerárquicos esquemas greco-romanos. Esa organización eclesiástica desplazó paulatinamente a las mujeres de los cargos representativos y de los ministerios eclesiásticos hasta dejarlas casi completamente relegadas.

A pesar de la tendencia regresiva en ese incipiente proceso de integración femenina, el cambio no tuvo lugar de forma inmediata sino progresiva, y se fue acentuando con el avance de los siglos. Por ello, todavía durante el siglo II y parte del III las mujeres debían gozar de cierta relevancia en las comunidades religiosas, de manera bastante similar a la época de los apóstoles, tal como lo demuestran las fuentes contemporáneas. Así, Ignacio de Antioquía hacia el 110 saluda en sus cartas a varias mujeres como Tabia y Alce que destacaban por la solidez de su fe y a las que apreciaba mucho⁵; en la obra *El Pastor*, escrita por Hermas hacia el 140, es mencionada Grapte, mujer de gran ascendencia en su comunidad a juzgar por el hecho de que le fue enviada una copia de ese libro para que instruyera a las viudas y huérfanos⁶. Es decir, que gozaba de un prestigio suficiente como para catequizar a otras personas, sin entrar en hipótesis sobre un posible papel al frente del *ordo* de las viudas, como sugieren algunos estudiosos⁷. Al igual que en épocas anteriores, las mujeres ricas e influyentes contribuyeron con sus bienes y su apoyo a la defensa y difusión del cristianismo y de sus seguidores, como fue el caso de Marcia, la concubina de Cómodo⁸.

En la correspondencia de Cipriano de Cartago (250) aparecen numerosas referencias a mujeres concretas como Numeria y Cándida y también alusiones genéricas a los “hermanos y hermanas” que prestaron ayuda a otros cristianos⁹. Orígenes debió relacionarse con un número importante de mujeres, tanto en calidad de alumnas que asistían a su escuela como de benefactoras que le asistieron cuando lo necesitaba, e incluso con algunos miembros de la casa imperial. Para evitar las sospechas y la maledicencia con

⁵ Policarpo de Esmirna, *ep.* 8, 2; *ep.* 13, 2.

⁶ *Visión II*, 8, 3.

⁷ Cf. C. Mazzucco, *op. cit.*, Turín 1989, p. 9, not. 60, 61 y 62.

⁸ Dión Casio, *Hist. rom.*, 72, 4, 7; e Hipólito de Roma, *Refut.* IX, 12, 10-12.

⁹ *Ep.* 21, 2, 2 y 4, 1-2; *ep.* 22, 3, 2; *ep.* 62, 5, 2.

respecto a la frecuente relación con sus alumnas se hizo castrar¹⁰; Juliana de Cesarea, mujer “bastante culta y devota”, le hospedó en su casa durante dos años en que tuvo que alejarse de Alejandría, y le ayudó en sus estudios bíblicos¹¹; par desarrollar su actividad como escritor, sabemos que Orígenes contaba con la inestimable ayuda de copistas y estenógrafos así como de “muchachas expertas en caligrafía”¹²; estando en Antioquía (del 231-233) impartió lecciones de teología a la emperatriz Julia Mamea, la madre de Alejandro Severo¹³; y con la esposa de Filipo el Árabe, Marcia Otacilia Severa, mantuvo correspondencia¹⁴.

El número de mujeres mártires durante los primeros siglos del cristianismo resulta bastante elevado y pone de relieve la importante presencia femenina en los grupos destacados de cristianos que fueron denunciados ante las autoridades romanas y que sufrieron el martirio por negarse a apostatar y a rendir culto a los dioses paganos. Las Actas y Pasiones nos proporcionan abundantes nombres de mujeres que destacaron por la lucha en defensa de su fe, en términos de igualdad con sus compañeros e incluso con papeles de mayor relieve. Baste recordar entre otras a Sinforosa y Felicidad, que murieron en el martirio bajo Adriano y Marco Aurelio respectivamente. Entre los compañeros de martirio de Justino, en el 166-67, se menciona a una mujer, Carito, que responde a la pregunta del prefecto en el mismo sentido que el resto de los hombres: “Soy cristiana por la gracia de Dios”¹⁵. El relato del martirio de Carpo, de fecha imprecisa, refiere la disponibilidad, valentía y entereza de Agatónice, que no renuncia a su fe ni siquiera ante el recuerdo de su hijo¹⁶. Las “Actas de los Mártires de Lión” describen los hechos que tuvieron lugar entre el 177 y 178, bajo Marco Aurelio, y mencionan entre sus protagonistas a Blandina y a Bíblide. La primera de ellas, a pesar de tratarse de una esclava, de cuerpo frágil y naturaleza débil, se convirtió en guía y apoyo para sus compañeros; la segunda, que ya había apostatado, reaccionó en el último momento y se confesó cristiana, corriendo la misma suerte que el resto de los mártires¹⁷. Fueron víctimas del martirio en África, en el año 180, doce cristianos, conocidos como los “mártires escilitanos” por el nombre de su ciudad (*Scilium*). Cinco de ellos eran mujeres: Jenara, Generosa, Vestia, Donata y Segunda.

Ya en el siglo III (año 203), bajo Septimio Severo, fueron detenidos, juzgados y

¹⁰ La información nos la proporciona Eusebio de Cesarea en su *Historia Eclesiástica*, VI, 8, 2.

¹¹ *Ibidem* VI, 2, 13-14.

¹² *Ibidem* VI, 23, 2.

¹³ *Ibidem* VI, 21, 4.

¹⁴ *Ibidem* VI, 36, 3.

¹⁵ *Actas de Justino*, 4, 2.

¹⁶ *Martirio de Carpo*, 42-47.

¹⁷ Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccl.* V, 1-3, V, 2-8.

condenados en Cartago un grupo de catecúmenos, o cristianos que se estaban preparando para el bautismo, instruidos por el catequista Saturo. La protagonista indiscutible del relato fue Vibia Perpetua, mujer de buena familia, casada y con un hijo lactante, que nos ha proporcionado un testimonio único, por haber redactado ella misma su diario durante el encarcelamiento. En segundo plano aparece otra mujer, la esclava Felicidad, que da a luz antes de tiempo y esta “feliz” contingencia le permite morir junto con el resto de los miembros del grupo. Esas dos mujeres, entre un número de al menos seis personas (Saturo, Revocato, Saturnino, Secundulo, Perpetua y Felicidad) dan nombre al documento que recoge las vicisitudes de su martirio. Durante la persecución de Decio, en el 250, son mencionadas como compañeras de Pionio en el martirio Sabina y Asclepiades. En Alejandría de Egipto murieron quemadas Marcela y su hija Potamiana, aunque no es segura la fecha, pues se duda entre comienzos del siglo III o del IV¹⁸. En la misma ciudad fueron víctimas de la persecución de Decio: Quinta, que murió lapidada, Apolonia, quemada y Ammonaria, Mercuria y Dionisia decapitadas¹⁹. El obispo Cipriano de Cartago proporciona en sus cartas un amplio número de nombres femeninos que confesaron su fe y murieron dando testimonio de ella. Menciona a Cornelia, Emérita, María, Sabina, Espesina, Jenara, Dativa, Donata, Colónica y Sofía²⁰. Se refiere también a cuatro mujeres que murieron de hambre en la cárcel: Fortunata, Crédula, Hereda y Julia²¹. En la “Pasión de Montano y Lucio”, mártires durante la persecución de Valeriano, entre el 258 y 259, se narra la visión que Cuartilosia tuvo poco antes de morir y tres días después de haber sufrido el martirio su marido y su hijo²². Por la misma época, en el relato del “Martirio de Santiago, Mariano y otros”, se menciona al obispo Agapio que, gracias a sus oraciones consiguió que le siguieran en su calidad de mártir dos niñas muy queridas para él, llamadas Tertula y Antonia²³.

En la época de los Apóstoles, cuando la actividad de los profetas gozaba de gran prestigio debido al carácter carismático de los líderes, en las comunidades cristianas

¹⁸ Eusebio de Cesarea sitúa el martirio durante la persecución de Septimio Severo, año 203 (*Hist. Eccl.* VI, 5, 1-4) y Paladio en época de Maximiano, 303 - 305 (*Historia Lausiaca* 3).

¹⁹ Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccl.* VI, 41, 4, 7 y 18 respectivamente.

²⁰ *Ep.* 21, “Celerino a Luciano”, 4, 2; *ep.* 22, “Luciano a Celerino”, 3, 1.

²¹ *Ep.* 22, 2, 2.

²² *Martirio de los Santos Montano, Lucio y compañeros*, VIII ss.

²³ *Martirio de los Santos Santiago, Mariano y otros muchos*, XI. Acerca de la extraordinaria presencia de mujeres en los documentos martiriales y de su valentía para enfrentarse a los papeles asignados a ellas por la tradición cf. C. Mazzucco, *op. cit.* Turín 1989, cap. V y VI, pp. 95-138; *Eadem*, “Figure di donne: la martire”, *Atti del II Convegno nazionale di Studi sulla donna nel mondo antico*, (Turín 1989), 167-195; F.E. Consolino, “La donna negli *Acta Martyrum*” en U. Mattioli (coord.), *La donna nel pensiero cristiano antico*, (Génova 1992), 95-117; J. Torres, “El protagonismo de las primeras mártires cristianas” en I. Gómez-Acebo (ed.), *La mujer Mujer en los orígenes del cristianismo*, Madrid 2005, 171-209, y toda la bibliografía recogida en esas obras.

existían profetisas con un importante papel también en el campo de la oración y de la catequesis²⁴. En ciertos grupos cristianos las mujeres continuaron compartiendo el don de la profecía con los hombres durante los siglos II y III, tal como lo ponen de manifiesto los comentarios de diversos autores. Justino en su *Diálogo con el judío Trifón* (2ª mitad del s. II) afirma que en su tiempo se podía encontrar a mujeres y hombres dotados del carisma del Espíritu de Dios²⁵. Ireneo de Lión, en su tratado *Contra las herejías* (180-192) se manifiesta convencido de que el carisma de la profecía perdura en su tiempo como en el de Pablo, que “conocía hombres y mujeres que profetizaban en la Iglesia”²⁶. El redactor de la *Pasión de Perpetua y Felicidad* demuestra creer en la capacidad de profetizar indistintamente hombres y mujeres puesto que relata las visiones del catequista Saturo y de Perpetua, atribuyendo a ésta incluso mayor número que a su instructor. Tertuliano reconoce el derecho de las mujeres a profetizar, anunciando el futuro, y a emitir revelaciones e interpretar lenguas en estado de éxtasis²⁷. Hacia el 210, en el tratado *Sobre el alma*, habla de una mujer que tiene el carisma de la profecía y que durante la celebración de la misa del domingo recibe siempre las revelaciones. Ella conversa con el Señor y con los Ángeles, desentraña los misterios y conoce los secretos de los corazones y consigue remediar a quien lo precisa. Pero, eso sí, esa mujer relata sus revelaciones al final de la misa, cuando los fieles se han ido, para respetar la advertencia paulina de que las mujeres en la iglesia deben guardar silencio²⁸. Entre el grupo de mártires de la comunidad de Cartago contemporáneos de Cipriano (mitad del s. III) se nos ha recogido la visión de Cuartilosia, a la que acabamos de referirnos. Pero la Iglesia fue pronto consciente del inmenso poder que el don de la profecía confería a las mujeres, y que implicaba indirectamente otras competencias como la enseñanza y la predicación, radicalmente prohibidas ya en las epístolas atribuidas a Pablo²⁹. Por ello, tomó el control de la situación y a partir del siglo II relegó a las mujeres a un

²⁴ I Cor. 11, 5; Hech. Apost. 21, 9.

²⁵ *Dial.* 88, 1.

²⁶ *Adv. Haer.* III, 11, 9.

²⁷ *Adv. Marc.* V, 8.

²⁸ *De anim.* 9, 4.

²⁹ I Cor. 14, 34-35: “Como en todas las iglesias de los santos, las mujeres callen en la asamblea, pues no les está permitido hablar; antes bien, que estén sometidas, como dice la ley (en alusión al pasaje del Génesis 3, 16). Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos, pues no es decoroso que la mujer hable en la asamblea”; I Tim. 11-15: “No tolero que la mujer enseñe, ni que dicte ley sobre el marido, sino que se mantenga en silencio. Pues Adán fue creado el primero y luego Eva. Y no fue Adán quien se dejó engañar, sino Eva que, seducida, incurrió en la trasgresión. Se salvará, sin embargo, por la maternidad si persevera con sabiduría en la fe, la caridad y la santidad”.

papel secundario en la comunidad, al mismo tiempo que el obispo consolidaba su poder monárquico dentro de la jerarquía de la Gran Iglesia³⁰.

Al igual que el ejercicio de la profecía, las autoridades eclesiásticas comenzaron también a negar a las mujeres el desempeño de las funciones ministeriales tales como el bautismo, la eucaristía, o el sacerdocio. Tertuliano lo resumía con total claridad: “No está permitido a la mujer hablar en la iglesia, ni enseñar, ni bautizar, ni ofrecer la Eucaristía, ni reivindicar la atribución de ninguna función masculina, y menos aún un cargo sacerdotal”³¹. A partir del s. III, la Iglesia sólo autoriza a las mujeres una función eclesiástica, el diaconado, un ministerio que hasta el s. V únicamente está atestiguado en las comunidades orientales. Las viudas y las vírgenes habían sido desde los primeros tiempos muy apreciadas en la Iglesia por sus cualidades ascéticas, y se constituyeron después en dos *ordines* o grupos especiales sometidos a unas normas y con funciones espirituales y caritativas, pero estaban excluidas de la administración de los sacramentos y de la enseñanza. Sólo las diaconisas fueron investidas con un ministerio y consagradas por el obispo en una ceremonia pública. Ellas formaban parte del clero y, como los restantes miembros, recibían la ordenación conferida por la imposición de manos y la oración del obispo. En cambio las viudas y las vírgenes no eran ordenadas. Las funciones de las diaconisas eran también muy limitadas y de carácter espiritual: la unción bautismal a las mujeres, que en esta época se realizaba por inmersión, y las tareas asistenciales³².

La participación femenina en los movimientos disidentes y heréticos aparece como una constante en las fuentes que los describen. Teniendo en cuenta que mayoritariamente la información procede de los tratados ortodoxos redactados para desautorizar a los herejes como adversarios, debemos manejar con suma cautela los datos, ya que no son el resultado de una valoración objetiva. Muy al contrario, los textos polémicos pretendían poner en ridículo y desacreditar a los heterodoxos recurriendo a todo tipo de argumentos para conseguir ese fin, y entre las descalificaciones se situaba invariablemente la excesiva presencia y protagonismo de las mujeres en sus grupos. En efecto, las fuentes nos informan

³⁰ Cf. J. Laporte, *The Role of Women in Early Christianity*, Studies in Women and Religion 7, Nueva York-Toronto 1981; E.A. Clark, “Holy Women, Holy Words: Early Christian Women, Social History and the “Linguistic Turn”, *Journal of Early Christian Studies* 6, 1998, 413-430; B.D. Ehrman, *After the New Testament: A Reader in Early Christianity*, Nueva York, Oxford University Press 1998; M.Marcos, “Mujer y profecía en el cristianismo antiguo, en R. Teja (ed.), *Profecía, magia y adivinación en las religiones antiguas*, Aguilar de Campóo 2001, 89-106

³¹ *De virgin. vel.* 9,2.

³² *Const. Ap.* 2, 58, 4-6; 3, 16, 4; 8, 19, 2; 24, 2; 25, 2. *Didasc. Ap.* 3, 12, 3. Sobre el ministerio de las diaconisas cf. R. Gryson, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, Gembloux 1972, 75-79; y 104-109; A.G. Martimort, *Les diaconesses. Essai historique*, Roma 1982.

sobre el liderazgo femenino en la mayoría de las sectas, con nombres de mujeres en pie de igualdad con los de los varones e incluso en un nivel superior. De esa forma, al lado de los fundadores de cada movimiento herético aparecen una o varias mujeres. Helena fue compañera y colaboradora de Simón el Mago, y fundó una secta que llevaría el nombre de los Helenianos³³. Jerónimo asegura que Marción envió a Roma por delante de él a una mujer para que fuera preparando el camino³⁴. Su discípulo Apeles fue instruido por la profetisa Filumena, de quien otros autores decían que era una prostituta³⁵. Marcelina era discípula del gnóstico Carpócrates y estuvo en Roma en tiempos del papa Aniceto (154-165) impartiendo doctrina. A su vez fundó otra secta que llevaba su nombre, los Marcelinianos, conocida por Celso³⁶. Flora recibió una carta (a mediados del s.II) de contenido teológico del valentiniano Ptolomeo³⁷. Los Ofitas o Naasenos aseguraban haber recibido enseñanzas de Mariamne (M^a Magdalena) que a su vez se las habría transmitido Santiago, el hermano del Señor³⁸. Los Nicolaitas leían una obra escrita por Noria o Nora, considerada la esposa de Noé y a quien veneraban³⁹. Dos mujeres, Irene de Rutili y Paula, eran seguidoras de un diácono que promovió un cisma en Cartago en época de Cipriano (mitad del s III); Felicísimo, que así se llamaba, fue excomulgado junto con ellas⁴⁰. En el movimiento montanista fueron cofundadoras junto con Montano las profetisas Maximila y Priscila o Prisca, que desplegaron su actividad a finales del siglo II en Frigia.

Si en el seno de los grupos ortodoxos hemos podido constatar durante los siglos II y III la actividad profética de algunas mujeres, entre los movimientos heréticos los fenómenos de profetismo femenino resultan mucho más frecuentes, según nos informan los apologetas cristianos. Ya en el Nuevo Testamento se presenta a Jezabel, de la iglesia de Tiatira, como paradigma del error doctrinal, una mujer “que se dice profetisa y enseña, induciendo a la idolatría a sus seguidores”⁴¹. Los Elquesaitas, cuyo nombre procede del autor del libro que contenía sus revelaciones, Elcasai o Elquesai, de inicios del siglo II, consideraban que existían dos principios: uno masculino, representado por el hijo de Dios, y otro femenino, que era el Espíritu Santo⁴². En ese grupo las mujeres participaban de los

³³ Orígenes, *Cont. Cels.* V, 62.

³⁴ *Ep.* 133, 4.

³⁵ Hipólito, *Refut.*, VII, 26; Tertuliano, *De praescrip.* XXX.

³⁶ Ireneo, *Adv. Haer.* I, 25, 6; Orígenes, *Cont. Cels.* V, 62.

³⁷ Epifanio, *Panarion* 33, 3-7.

³⁸ Hipólito, *Refut.* V, 7, 1. Los ofitas recibían ese nombre por su culto a la serpiente, animal de gran trascendencia en el relato de la creación.

³⁹ Orígenes, *Cont. Cels.* V, 62.

⁴⁰ Cipriano, *ep.* 42, 4-6.

⁴¹ Apocal. 2, 20.

⁴² Hipól. *Refut.* IX, 13, 3; Epifan., *Pan.* 18, 4, 2; 53, 1, 2.

ministerios y desempeñaban un papel relevante⁴³. El marcionita Apeles inició el movimiento herético seducido por los prodigios y las visiones de Filumena y recogió en un libro las revelaciones que recibió de ella⁴⁴. Desde el origen del montanismo dos profetisas estuvieron al lado de su fundador, Priscila y Maximila, cuya participación debió resultar decisiva en el origen y la difusión del movimiento. Los autores ortodoxos aseguraban que los montanistas habían sido inducidos al error por haberse dejado “embaucar por mujercillas” a quienes consideraban profetisas, superiores a los apóstoles; afirmaban también que esas dos mujeres y Montano eran los profetas prometidos por el Señor⁴⁵. Los montanistas justificaban el profetismo femenino retrotrayéndose al ejemplo de Jezabel, la rival de Juan, y de las cuatro hijas de Felipe, que San Pablo conoció en Cesarea de Palestina⁴⁶. Rechazaban el matrimonio y ensalzaban el valor de la renuncia sexual por considerar que el estado de abstinencia favorecía las visiones y las revelaciones del Espíritu. Los adversarios acusaban a Priscila y a Maximila de estar poseídas por el diablo y de profetizar en estado de éxtasis o de semi-inconsciencia. Se conservaron diversas colecciones de sus oráculos y de los de Montano, a los que sus seguidores valoraban más que la Sagrada Escritura⁴⁷. De hecho se nos han transmitido algunos oráculos de esas profetisas, reproducidos por sus detractores. Así, Maximila realizaba predicciones de tono apocalíptico sobre la llegada de guerras y tumultos⁴⁸. Prisca exaltaba la castidad como causa de la armonía interior y medio para tener revelaciones⁴⁹.

Según el heresiólogo del siglo IV Epifanio de Salamina posteriormente surgieron otros movimientos de raíz montanista, como los Pepucianos o Quintilianos, según se hiciera derivar su nombre de la fundadora, Quintila, o de la ciudad de Pepuza (Frigia), lugar donde, según una revelación de la profetisa, se establecería la Jerusalén celeste. Los adeptos de esa secta otorgaban un lugar prioritario a Eva con respecto a Adán, ya que ella comió primero del árbol de la sabiduría y se resistió a la tentación de la serpiente, mientras que el hombre comió sin titubear. Durante sus asambleas con frecuencia entraban siete vírgenes vestidas de blanco y con antorchas en sus manos para pronunciar los oráculos. También parece que las mujeres eran admitidas en el clero, pero no sabemos si se les

⁴³ Hipól. *Refut.* IX, 17, 1.

⁴⁴ Tertul. *De praescr. haer.* 6, 6; 30, 6.

⁴⁵ Hipól. *Refut.* VIII, 19, 1-2; Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccl.* V, 16, 12.

⁴⁶ Apocalíp. 2, 18-23; Hechos 21, 9.

⁴⁷ Hipól. *Refut.* VIII, 19, 1-3; Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccl.* V, 16, 9; VI, 20, 3; Epifanio, *Panar.* 48, 3-8; Teodoreto de Ciro, *Haeres.* 3, 2.

⁴⁸ Euseb. *Hist. Eccl.* V, 16, 18.

⁴⁹ Tertul. *De exhort. cast.* 10, 5.

permitía ocupar todos los cargos⁵⁰. Aunque no se ha podido determinar con exactitud, cabe la posibilidad de que fuera montanista una profetisa de la que le habla el obispo Firmiliano de Cesarea (Capadocia) a Cipriano en una carta en el 256. Según el relato, hacía varios años que había aparecido en sus tierras una mujer que se hacía pasar por profetisa e inspirada por el Espíritu Santo, iba en éxtasis pisando el suelo descalza incluso sobre la nieve y realizaba prodigios. Convenció a gran número de fieles que la seguían, incluidos un sacerdote y un diácono; consagraba el pan de la Eucaristía y bautizaba. Un exorcista la desenmascaró finalmente⁵¹.

En el gnosticismo los heresiólogos mencionan frecuentemente a mujeres que, además de fundar o cofundar las distintas sectas, participan en los ritos y funciones litúrgicas. Pero esas noticias no nos deben impulsar a creer en un excesivo protagonismo femenino en los grupos heréticos, y más concretamente en el gnóstico. Algunas estudiosas han creído ver en el papel relevante de las mujeres en el gnosticismo una continuación de la amplia participación femenina en las primeras comunidades cristianas, que la Gran Iglesia suprimió a partir del siglo II, quedando por ello relegada a ciertos grupos heréticos⁵². Sin embargo no podemos olvidar el carácter polémico de los tratados antiheréticos y la consiguiente tendenciosidad de su información. El descubrimiento de la biblioteca gnóstica de Nag Hammadi, lugar donde se hallaron a mediados del siglo XX unos papiros con abundantes textos gnósticos, nos ha proporcionado más noticias a propósito de la teología de ese movimiento, y ha confirmado la trascendencia de las figuras e imágenes femeninas en ella, pero no nos informan sobre el papel real de las mujeres entre los gnósticos ni de sus funciones⁵³. En el mito gnóstico las figuras femeninas constituyen un elemento de gran importancia que se configura mediante tres categorías:

1. *Seres divinos*. Entre los primeros principios aparece la figura de la deidad femenina, bien como la Compañera del Uno (el Silencio) o como una entidad procedente del Uno (el eón Sabiduría o el Pneuma), que desempeña un papel importante en la generación del cosmos.

⁵⁰ Epifan. *Panar.* 49, 1, 2-4; 2, 5; 3, 2; Agustín, *De haer.* 27. En general, sobre las mujeres en el montanismo cf. Ch. Trevett, *Montanism, Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge University Press 1996, cap. IV.

⁵¹ Firmil. *ep.* 75, 10.

⁵² Existen varios trabajos orientados en esa idea, tales como R. Ruether y E. McLaughlin (eds.), *op. cit.*, Nueva York 1979; E. Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, Londres 1983; y E. Pagels, *Adam, Eve and the Serpent*, Londres 1990.

⁵³ Cf. A. McGuire, "Women, Gender and Gnosis in Gnostic Texts and Traditions", en R.S. Kraemer & M.R. D'Angelo, *Women and Christian Origins*, Oxford 1999, 257-299; M. Marcos, "Mujeres y herejía en el mundo antiguo", *Edades. Revista de Historia* 8, 2001, 145-156; J. Torres, Sexo y herejía en el mundo antiguo", *ibidem*, 2001, 137-144; M. Marcos, "Mujer y herejía en los orígenes del cristianismo", en I. Gómez -Acebo (ed.), *La Mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao 2005, -140

2. *Mujeres míticas*, como Eva y su hija Norea.
3. *Mujeres de tiempos históricos* más recientes, como María Magdalena, Salomé y Marta, las discípulas de Jesús.

A modo de ejemplo podemos exponer la consideración que se asigna a la figura de Eva y su función en el proceso de la creación, por ser muy diversa de la que se le concede en la Biblia. En el tratado gnóstico *La hipóstasis de los arcontes* se recoge un relato sobre la creación, que pretende ser una revisión del Génesis. Dios creó al hombre con la ayuda de sus servidores, los arcontes, y sopló en su rostro, pasando de esa manera a ser psíquico, pero los arcontes no podían ponerlo en pie y el hombre se arrastraba por el suelo como un gusano. Después el Espíritu descendió sobre él y así se hizo espiritual y recibió el nombre de Adán. Fue instalado en el Paraíso con la única prohibición de no comer del árbol del conocimiento. Los arcontes infundieron sobre él un letargo (la ignorancia, según el texto) y Adán se durmió. De su costado extrajeron a una mujer y a continuación se convirtió en completamente psíquico. “Se le acercó la mujer espiritual, habló con él y le dijo: - Levántate, Adán”. Cuando él la vio dijo: -“Tú eres la que me ha dado la vida; serás llamada madre de los vivientes, (que quería decir): -“Ella es mi madre, ella es la comadrona y la madre y la paridora”. La espiritual penetró en la serpiente, el instructor, y la serpiente la instruyó en las ventajas de comer del árbol del conocimiento: “se abrirán vuestros ojos y seréis parecidos a los dioses, conocedores del bien y del mal”. La instructora salió de la serpiente, tomó del árbol y comió, y ofreció a su marido. Y los arcontes los expulsaron del Paraíso⁵⁴. Tras la lectura de esa exégesis de los primeros capítulos del Génesis observamos que la primera mujer adopta un papel completamente diferente del tradicionalmente asignado como causante del pecado original y de la perdición de la raza humana. Muy al contrario, ella es el elemento espiritual que ayuda a Adán a ponerse en pie y después a liberarse de su ignorancia revelándole el secreto de la prohibición de comer del árbol de la ciencia y haciéndole partícipe de ésta mediante la comida. Por tanto, según ese relato, la mujer quedaría liberada de la inmensa carga de traer el pecado y el mal al mundo y de hacer morir a Cristo en la cruz para redimir a los humanos⁵⁵.

Entre las mujeres de tiempo histórico destaca la figura de María Magdalena, que aparece en los textos gnósticos con diversas caracterizaciones, unas veces sola y otras acompañada de otras discípulas de Jesús. Las abundantes referencias a esta mujer se recogen en el *Evangelio de Felipe*, en el *Evangelio de Tomás*, en el *Diálogo del Salvador*,

⁵⁴ *Hip. Arc.* 89.

⁵⁵ Cf. E. Pagels, *op. cit.*, Londres 1990, p. 62 ss.

en la *Sabiduría de Cristo (Pistis Sophia)* y en el *Evangelio de María*, un texto encontrado entre los papiros de Nag Hammadi, en el que aparece Magdalena como la favorita de Jesús y depositaria de revelaciones que el Maestro habría ocultado a los otros apóstoles. Precisamente sobre esos textos hablaremos en el siguiente apartado, objetivo primordial de este estudio. Como síntesis podemos señalar que, según los tratados antiheréticos, los gnósticos seducían hábilmente a las mujeres sirviéndose de la magia y aprovechándose de la debilidad del género femenino y de su incapacidad para discernir entre lo correcto y lo incorrecto en cuestiones doctrinales. Les permitían participar de sus ritos, entre ellos el de la Eucaristía y el de la profecía, y las impulsaban a actos inmorales bajo pretexto de que de esa forma podía llegarles la revelación. Un célebre pasaje de Tertuliano denuncia y ridiculiza la conducta de los gnósticos, su inmoralidad y su falta de autoridad y disciplina. Asegura que entre ellos no hay orden ni jerarquía, sus ordenaciones son aleatorias y caprichosas, “Y las mujeres de estos herejes ¡qué libertinas son! Pues no sólo se atreven a enseñar, debatir, realizar exorcismos y curaciones, sino incluso a bautizar”⁵⁶.

En los *Hechos de los Apóstoles*, (documentos declarados no canónicos pero ortodoxos, compuestos entre los siglos II y III por un presbítero que, según Tertuliano, fue depuesto por escribir un texto falso, no por hereje)⁵⁷, se registra un gran protagonismo de las mujeres, mayor que en las obras contemporáneas consideradas ortodoxas. Entre ellos destacan los *Hechos de Pablo y Tecla*, donde esa mujer es el personaje principal y representa el ideal femenino de la época. Tecla es una joven de Asia Menor prometida en matrimonio que un día oye por casualidad la predicación del apóstol Pablo y, subyugada por sus palabras, decide revelarse contra las disposiciones familiares tradicionales y contra sus obligaciones como hija y futura esposa para seguirle en sus viajes. Se enfrenta también a las autoridades civiles que la condenan a sufrir el martirio de diversas maneras, en el fuego y ante las fieras, pero sale indemne; se bautiza a si misma y tras disfrazarse de hombre consigue encontrar a Pablo que le encomienda la tarea de difundir la palabra de Dios. Continúa por su cuenta convirtiendo a muchos y muere en Seleucia defendiendo su virginidad. En el relato aparecen multitud de rasgos feministas más o menos evidentes⁵⁸. Además de las actitudes claramente desafiantes de su protagonista, que adquiere autonomía y capacidad de decisión frente a su madre y a las convenciones sociales, que asume tareas

⁵⁶ *De praescrip. haeret.* 41.

⁵⁷ Tertul. *De bapt.*, 17, 5.

⁵⁸ Tal es la importancia que se les concede a las mujeres en los textos apócrifos que se ha llegado a sugerir la posibilidad de que los autores fueran mujeres, como defiende S.L. Davies, *The Revolt of the Widows. The Social World of the Apocryphal Acts*, Illinois University Press 1980, p. 50 ss. Cf. también V. Burrus, *Chastity as Autonomy: Women in the Stories of the Apocryphal Acts*, Lewiston, Edwin Mellen Press 1987.

impropias de su sexo como enseñar y bautizar y que sitúa su virginidad por encima de la vida, aparecen otros matices más sutiles pero igualmente significativos como el despojarse progresivamente de los signos físicos femeninos: las joyas que le sirven para comprar a los carceleros, el cabello que se corta para asemejarse a un hombre o las ropas que cambia para adquirir ese aspecto. También las “Actas de Tecla” abundan en detalles reivindicativos por parte de otras mujeres, no sólo de su protagonista. Empezando por Teocleia, la madre que exige a su hija el cumplimiento de su compromiso matrimonial y que, ante la terquedad de la joven, solicita su condena a muerte, sin que, sin embargo, aparezca en ningún momento mencionado el padre de Tecla; pasando por las mujeres del público que tomaron partido inmediatamente por la joven, gritando contra las injusticias de que estaba siendo víctima; y terminando con Trifena, la rica señora que tomó bajo su custodia a Tecla y la apoyó en todo momento, instada por su hija. Incluso un animal de sexo femenino, la leona, protegió a la desvalida mártir cuando estaba en la arena. Todos esos detalles poseían un alto valor simbólico y reivindicativo en favor de la igualdad de las mujeres. Por consiguiente, se trata de todo un alegato feminista que, a pesar de hallarse fuera de la oficialidad, ha servido de paradigma a los autores ortodoxos que proponen el ideal de la virginidad como la realización plena de la mujer⁵⁹, y también a otros movimientos disidentes que reivindicaban el derecho de enseñar y de bautizar para las mujeres, al igual que Tecla⁶⁰.

Como hemos puesto de manifiesto, los ejemplos de mujeres con carisma profético y con plena participación en sus comunidades, recogidos en los *Hechos Apócrifos de los Apóstoles* y en los *Evangelios gnósticos*, resultan un referente para otros grupos que demandaban un papel activo de las mujeres en los ministerios eclesiásticos. Pero de poco les sirvió porque la Gran Iglesia se encargó a partir del siglo II de ir reduciendo paulatinamente a las mujeres el derecho a enseñar y a desempeñar los cargos ministeriales hasta relegarlas a meros puestos asistenciales, sin ninguna capacidad de decisión o de influencia directa en ámbito eclesiástico. Es más, a los grupos que apoyaban esa participación se les acusó de heterodoxia e incluso de inmoralidad. De manera que los primeros pasos de las mujeres cristianas en ese proceso de integración fueron reprimidos por la jerarquía eclesiástica hasta volver a situarlas donde estaban antes de la llegada de Jesús y de la difusión de su mensaje evangélico.

⁵⁹ Es la idea compartida por casi todos los Padres de la Iglesia y transmitida en los tratados *De virginitate* que con tanta profusión se compusieron; *cf.*, p. ej. Metodio de Olimpo, *Simp.* 7, 190.

⁶⁰ Tertuliano los condenaba en *De Bapt.* 17, 5.

2. María Magdalena en la literatura gnóstica

Hasta la aparición en 1945 de los manuscritos gnósticos de Nag Hammadi, en el Alto Egipto⁶¹, casi todo lo que se sabía de María Magdalena era lo (poco) que de ella dicen los Evangelios canónicos. La literatura patrística, además, contribuyó en los últimos siglos de la Antigüedad a confundir su identidad, identificándola con María de Betania, la mujer que ungió a Jesús (Mt. 26, 6-13; Mc. 14, 3-9; Lc. 7, 36-50; Jn. 12, 1-8), y especialmente con la prostituta de Lc. 7 que, arrepentida, se arrojó a sus pies, regándolos con sus lágrimas y secándolos con su cabello. Esta última interpretación se extendió y amplió en época medieval, dando origen a lo largo de los siglos a varias leyendas, ninguna de las cuales se sustenta sobre datos históricos. La literatura y el cine en los tiempos modernos han contribuido a distorsionar la imagen de María Magdalena, dotándola de nuevos rasgos, cada vez más lejanos de su figura histórica.

Los textos de Nag Hammadi, la mayoría de ellos esotéricos, en los que María Magdalena aparece mencionada muchas veces, permiten obtener una imagen de ella muy diferente a la que se encuentra en el Nuevo Testamento. María comparece junto con los otros discípulos como receptora y transmisora de las enseñanzas secretas de Jesús, que los gnósticos, depositarios de ellas, consideraban como sus enseñanzas verdaderas. En múltiples ocasiones María aparece como la intérprete más capacitada entre los discípulos, la favorita de Jesús a la hora de hacer ciertas revelaciones gnósticas y, por ello, objeto de envidia de alguno de los discípulos masculinos, sobre todo de Pedro, quien le disputa enfurecidamente su autoridad. Aunque la figura de María Magdalena no es la misma en todos los textos, sin duda era considerada una discípula muy relevante para los autores de estos textos y para las comunidades cristianas que los leían.

a) Los textos gnósticos

Es difícil definir lo que es el gnosticismo, un término que deriva del griego *gnosis* (“conocimiento”). Los editores de la Biblioteca de Nag Hammadi en español lo definen así: “Con el vocablo *gnosis* suele designarse hoy, en el ámbito técnico de la historia de las religiones, un movimiento religioso sincrético que tiene sus primeras manifestaciones en el

⁶¹ Los textos han sido traducidos y comentados por A. Piñero, J. Monserrat Torrens y F. García Bazán, *Textos Gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi*, 3 vols., Ed. Trotta, Madrid 1997, 1999, 2000. Las traducciones que aquí se ofrecen proceden de esta obra.

siglo I de nuestra era, y que florece con esplendor en el siglo II, en especial con aquellas versiones que se relacionan con religiones conocidas en esos dos siglos: el judaísmo y el cristianismo (...). En el marco de la historia de las religiones suele entenderse por *gnosis* el conocimiento de algo divino que trasciende toda fe, una “ciencia” inmediata y absoluta de la divinidad que se considera como la verdad absoluta (...)”⁶². Los gnósticos cristianos que, distribuidos en varias sectas, florecieron en los siglos II y III constituían un grupo sociológico minoritario y elitista, que se consideraba depositario de un conocimiento religioso superior y exclusivo obtenido a partir de una revelación divina específica. Dentro de su variedad, los grupos gnósticos comparten una doctrina común, basada en la creencia de que existe en el hombre una chispa emanada de la divinidad que permanece aprisionada en el cuerpo (materia) y que el gnóstico, mediante su conocimiento superior, puede aprender a liberar hasta que, a su muerte, esa chispa pueda reintegrarse en lo divino. Las enseñanzas “gnósticas” no se encuentran en los textos que utilizan los cristianos comunes. Se creía que habían sido reveladas por Jesús a sus discípulos más queridos en secreto – casi todas después de la Resurrección – para que éstos las aprendieran y difundieran. Sólo unos pocos privilegiados (los gnósticos) las conocen y las siguen; ellos son los únicos que podrán salvarse. Los textos gnósticos recogen estas revelaciones y las interpretan. La atribución de su autoría a los discípulos de Jesús los equiparaba en autoridad a los Evangelios y a otros textos canónicos.

Aunque muchos aspectos de la doctrina gnóstica se conocían antes de salir a la luz los códices de Nag Hammadi⁶³, el hallazgo de esta biblioteca, donde se pueden leer numerosos textos escritos por los propios gnósticos, abrió un campo enorme de nuevos conocimientos y especulación. La biblioteca consta de trece libros en copto datados en el siglo IV, que son traducciones realizadas en Egipto de originales griegos de los siglos II y III. La forma y el contenido de los textos, muchos de ellos esotéricos, es variada (tratados filosóficos y cosmogónicos, evangelios, apocalipsis, hechos, cartas). Algunos tienen un carácter pagano o judío, pero la mayoría son cristianos. La edición de estos textos, muy complejos, no fue concluida hasta 1972. La primera traducción española completa, realizada a partir de la versión original, data de 1997-2000.

b) María Magdalena, una más entre los apóstoles

⁶² Cit. nota supra pp. 32-33.

⁶³ Sobre todo a través de los tratados antiheréticos de los siglos II al IV d.C., cuyo principal objeto de censura eran las sectas gnósticas, consideradas las herejías por excelencia.

En un buen número de “diálogos de revelación”⁶⁴ María Magdalena, llamada normalmente *Miriam*, comparece entre los apóstoles que interpelan al Señor durante sus apariciones; otras mujeres están también a veces presentes, como Salomé o María, la madre de Jesús, pero el número y el relieve de sus intervenciones es considerablemente menor⁶⁵.

Primero. El *Evangelio de Tomás*, uno de los documentos que produjo mayor atención inicialmente por parte de los especialistas y de la prensa sensacionalista, que le llamó “el quinto evangelio”, es una colección de *logia* (“dichos”) del Señor⁶⁶. El Evangelio, muy valorado por los gnósticos cristianos de la Antigüedad, comienza: “Estos son los dichos secretos que Jesús el Viviente ha dicho y ha escrito Dídimos Judas Tomás⁶⁷. Y ha dicho: el que encuentre la interpretación (*hermeneía*) de estos dichos no gustará la muerte”. El Evangelio recoge 114 *logia* que Jesús comunica a sus discípulos. Generalmente éstos son introducidos por la expresión “Jesús dijo”, pero en ocasiones los discípulos preguntan. Cuando es así, el texto alude a ellos de forma genérica (“Le preguntaron sus discípulos (*mathetés*)”, “Los discípulos dijeron a Jesús”, etc.). Sólo cinco de los interlocutores son mencionados por su nombre: Pedro, Mateo, Tomás, Salomé (*logion* 61) y María Magdalena, quien hace dos preguntas⁶⁸:

logion 21: “Dijo María (Miriam) a Jesús: ¿A quién se parecen tus discípulos? Él dijo: Son semejantes a unos niños pequeños, instalados en un campo que no es suyo. Cuando vengan los dueños del campo dirán: “Dejadnos nuestro campo”. Ellos se desnudan en su presencia para dejárselo y devolverles su campo. Por eso digo: Si sabe el dueño de la casa que viene el ladrón, vigilará hasta que venga y no le dejará hacerse una entrada en la casa de su reino para llevarse sus bienes. Vosotros, pues, vigilad frente al mundo. Ceñíos vuestras cinturas con gran fuerza, no sea que los ladrones encuentren acceso para llegar a vosotros,

⁶⁴ Los “diálogos de revelación” son conversaciones entre Cristo y sus discípulos mantenidas durante sus apariciones bien después de la Resurrección o después de la Ascensión.

⁶⁵ Para un inventario completo y un análisis exhaustivo de las referencias a María Magdalena en los textos gnósticos, cf. A. Marjanen, *The Woman Jesus Loved. Mary Magdalene in the Nag Hammadi Library and Related Documents*, Leiden: Brill, 1996.

⁶⁶ La mitad de ellos aproximadamente tiene paralelo en los Evangelios Sinópticos.

⁶⁷ Es Tomás “el llamado Mellizo” en Jn. 11, 16; 20, 24.

⁶⁸ También interviene “una mujer de la multitud” (*logion* 79), que dijo a Jesús: “Bendito el vientre que te llevó y los pechos que te nutrieron”. A lo que Jesús respondió: “Benditos los que han oído la palabra (*lógos*) del Padre y la han observado. Porque habrá días en verdad que diréis: Bendito aquel vientre que no estuvo preñado y aquellos pechos que no dieron de mamar”.

una vez que descubran la ventaja con la que contáis. Que haya entre vosotros un hombre experimentado (*epistemôn*) que cuando el fruto madure venga de prisa, teniendo su hoz en su mano, y lo corte. El que tenga oídos para oír que oiga”⁶⁹.

logion 114: “Simón Pedro les dijo: Que María salga de entre nosotros porque las mujeres no son dignas de la vida. Jesús dijo: Mirad, yo la impulsaré para hacerla varón, a fin de que llegue a ser también un espíritu (*pneûma*) viviente semejante a vosotros los varones; porque cualquier mujer que se haga varón entrará en el Reino de los cielos”.

En el *logion* 114, y último del Evangelio, se evidencia la rivalidad de Pedro con respeto a María, que encontramos en varios otros textos gnósticos y que analizaremos más tarde. La salvación de las mujeres a través de la superación de su sexo para convertirse en varón, la *mulier virilis*, es un *tópos* de la literatura encratita y ascética del cristianismo antiguo⁷⁰. El sexo femenino representa, ya en la filosofía griega, el elemento sensual, material e imperfecto, mientras que lo masculino se asocia con la razón y la perfección. En la doctrina gnóstica la transformación de lo material y terrenal en espiritual y celestial representa la salvación.

Segundo. El *Diálogo del Salvador* es un diálogo de Jesús con sus discípulos, muy fragmentario, en el que se pretende “explicitar, en una suerte de catecismo doctrinal compendiado (...), una interpretación gnóstica del bautismo, de la gnosis salvadora y de la escatología que afecta al gnóstico. Del mismo modo, intenta, probablemente, instruir al lector sobre “el orden de la salvación” normal en la iniciación gnóstica: buscar, encontrar, maravillarse en esta vida, y en la otra gobernar y descansar”⁷¹. Los personajes que intervienen son Mateo, Judas (Tomás) y María⁷², los tres discípulos predilectos que aparecen también como interlocutores en otros tratados gnósticos. Las preguntas a Jesús sólo pueden hacerlas los perfectos, pues sólo ellos comprenderán el significado de sus

⁶⁹ El *Evangelio de Tomás* tiene un carácter encratita, que se manifiesta en la visión negativa del mundo y el cuerpo humano y en la insistencia en la necesidad para el gnóstico de liberarse de la materia, retornando al hombre asexual de los orígenes.

⁷⁰ Cf. A. Pedregal, “La *mulier virilis* como modelo de perfección en el cristianismo primitivo”, en I. Gómez Acebo (ed.), *La mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao 2005, pp. 141-167, con abundantes referencias bibliográficas.

⁷¹ A. Piñero, J. Monserrat Torrens y F. García Bazán, *op. cit.*, vol. II, pp. 167.

⁷² No es completamente seguro que esta María, a quien se llama *Mariamme*, sea María Magdalena, pero es muy probable que así sea, ya que aparece asociada con los mismos apóstoles que en otros textos gnósticos, como *Pistis Sophia* y la *Sabiduría de Jesucristo*. Cf. A. Marjanen, *Op. cit.*, pp. 77-78.

palabras (131, 22). Magdalena aparece como una más de los discípulos, preguntando junto con los otros discípulos (134, 36-135) o como portavoz del grupo:

131, 25-132, 26: “María preguntó a sus hermanos [...] vosotros preguntáis al Hijo [...] ¿dónde vais a colocarlas?⁷³ El Señor le [respondió]: Hermana, [...] podrá preguntar por esas cosas [...] el que tenga lugar para situarlas en su corazón [...] salir [...] y entrar [...] de modo que no sea retenido [...] este pobre mundo”⁷⁴.

136, 41: “Dijo María: [...] mira el mal [...] el primero [...]

139, 53: “Dijo María: Así respecto a “[Basta] la maldad de cada día” y “el obrero es digno de su salario”, y el “discípulo se parece a su maestro”. *Habló y pronunció (estas palabras) como mujer que ha comprendido completamente.*

140, 60-64: “María dijo: Dime, Señor, ¿para qué he venido a este lugar? ¿Para obtener algún provecho o para sufrir detrimento? Dijo el Señor: Tú manifiestas la abundancia del Revelador”. María le dijo: Señor, ¿hay, pues, un lugar que [...], o que carece de la verdad? Dijo el Señor: El lugar en el que yo no estoy. Dijo Mariamme: Señor, tú eres terrible, maravillosos y [¿apartas a?] los que no [te] conocen?”.

141, 69-70: “Dijo Mariamme: Deseo entender todas las cosas al [modo] como son. Dijo el Se [ñor]: ¡Aquel que busca la vida! Pues esta es su riqueza. Él [descanso] de este mundo es [falso], y su oro y su plata son perniciosos”⁷⁵.

Aunque María Magdalena aparece en el *Diálogo del Salvador* como uno más de los discípulos, se reconoce en ella el carácter de la discípula perfecta, la *mujer que ha comprendido completamente*.

⁷³ Esto es, “¿dónde vais a situar las cosas que preguntáis al Hijo [del Hombre]. Cf. A. Piñero, J. Monserrat Torrens y F. García Bazán, *Op. cit.*, vol. II, p. 177, n. 48.

⁷⁴ Reconstrucción del texto: “Nadie será capaz de preguntar por estas cosas, salvo aquel que pueda colocarlas en su corazón y que sea capaz de salir de este mundo y entrar en el lugar de la vida, de modo que pueda no ser retenido en este pobre mundo”. Cf. Piñero, J. Monserrat Torrens y F. García Bazán, *op. cit.*, vol. II, p. 178, n. 50.

⁷⁵ Cf. otras intervenciones de María similares a éstas en contenido en 142, 79; 143, 83; 144, 88, 93; 146, 97.

Tercero. La *Sabiduría de Jesucristo* es también un diálogo de revelación típicamente gnóstico⁷⁶. En el texto se desprecia la sabiduría de los filósofos a cambio de la del Cristo resucitado. Comienza presentando la aparición luminosa de Jesucristo en una montaña de Galilea a sus discípulos, los doce y siete mujeres. María Magdalena aparece dos veces como interlocutora en el diálogo junto con otros cuatro discípulos⁷⁷:

98, 10: “Le dijo María: Señor, ¿de qué modo, pues, sabremos esto? El Salvador perfecto dijo: Venid desde los no manifestados hasta el límite de los manifestados y la emanación misma del Pensamiento os revelará de qué modo la fe en lo que no es manifiesto se encontraba en lo que es manifiesto, que participa del Padre inengendrado”.

114, 9. “Díjole María: Señor santo, tus discípulos ¿de dónde han venido y que harán en este lugar? Les dijo el Salvador perfecto: Quiero que entendáis que la Sabiduría, la Madre del Todo y la consorte, ha querido por sí misma que éstos existan sin su varón (...).

Cuarto. El *Primer Apocalipsis de Santiago* es un texto de difícil interpretación, que se conserva en estado muy fragmentario. Contiene las enseñanzas secretas que Jesucristo reveló a Santiago junto con instrucciones acerca de cómo hacer público este mensaje y transmitirlo. El nombre de María (*Mariam*) comparece en una lista de siete mujeres gnósticas, discípulas del Señor (40, 22-26).

c) El *Evangelio de María*. María Magdalena, la discípula más amada

La existencia de un *Evangelio de María* es una de las mejores pruebas de la autoridad de la que gozaba María Magdalena entre los gnósticos⁷⁸. El texto ya se conocía antes del descubrimiento de los manuscritos de Nag Hammadi y no forma parte de éstos, aunque tiene con ellos muchas similitudes. Se conservaba desde 1896 en el Departamento

⁷⁶ Piñero, J. Monserrat Torrens y F. García Bazán, *Op. cit.*, vol. II, pp. 194 ss.

⁷⁷ Felipe, Mateo, Bartolomé y Tomás.

⁷⁸ A. Piñero, J. Monserrat Torrens y F. García Bazán, *Op. cit.*, vol. II, pp. 127 ss.

de Egiptología de los Museos Nacionales de Berlín, en estado fragmentario⁷⁹. El texto original debe datarse en el siglo II. Tiene la forma común de los evangelios gnósticos: un diálogo entre el Salvador y los discípulos, situado entre el momento de la Resurrección y el de la Ascensión, con siete preguntas y respuestas acerca del destino de la materia y la naturaleza del pecado. Consta de dos partes, en la primera habla Jesús y en la segunda María, que revela una visión; en el epílogo María aparece como reveladora de Jesús.

Tres apóstoles (Pedro, Andrés y Leví) preguntan junto con María Magdalena, que es la auténtica protagonista del texto. Tras haber revelado lo referente a la materia y el mundo, Jesús se despide de los discípulos con la recomendación de que proclamen el “evangelio del reino” (8-9). Cuando, entristecidos, los discípulos se preguntan cómo irán a predicar este mensaje entre los gentiles, temerosos de correr la misma suerte que Jesús crucificado, María se levanta, los reconforta y los anima a la predicación. Pedro reconoce entonces el lugar privilegiado de María junto al Salvador y su magisterio:

“Pedro dijo: “Mariam, hermana, nosotros sabemos que el Salvador te apreciaba más que a las demás mujeres. Danos cuenta de las palabras del Salvador que recuerdes, que tú conoces y nosotros no, que nosotros no hemos escuchado”. Mariam respondió diciendo: “Lo que está escondido para vosotros os lo anunciaré” (10, 1-10).

A continuación, María narra una visión en la que vio al Señor, sobre la que se conserva sólo la parte final (desde la página 15) acerca de la ascensión del alma. Una vez que María, Andrés, con escepticismo (“Yo, por mi parte, no creo que el Salvador haya dicho estas cosas. Estas doctrinas son bien extrañas”), invita a los otros discípulos a dar su parecer sobre la visión. Pedro, entonces, interviene, poniendo en duda que el Salvador haya elegido a una mujer para comunicarle en secreto sus revelaciones:

“¿Ha hablado con una mujer sin que lo sepamos, y no manifiestamente, de modo que todos debamos volvernos y escucharla? ¿Es que la ha preferido a nosotros?” (17, 10-20). María se echó a llorar y pregunta a Pedro si cree que miente. Leví, dirigiéndose a Pedro, habló en favor de ella: “Pedro, siempre fuiste impulsivo. Ahora te veo ejercitándote contra una mujer como si fuera un

⁷⁹ De las 19 páginas de las que constaba se han perdido las 1-6 y 11-14. Dos pasajes del Evangelio (17, 5-21; 18, 5-19) se hallaron en un papiro griego de Oxirrinco en 1917. La versión griega no concuerda exactamente con la copta. A. Piñero, J. Monserrat Torrens y F. García Bazán, *Op. cit.*, vol. II, pp. 127-128.

adversario⁸⁰. Sin embargo, si el Salvador la hizo digna, ¿quién eres tú para rechazarla? Bien cierto es que el Salvador la conoce perfectamente; por eso *la amó más que a nosotros*. Más bien, pues, avergoncémonos y revistámonos del hombre perfecto, partamos tal como nos lo ordenó y prediquemos el evangelio, sin establecer otro precepto ni otra ley fuera de lo que dijo el Salvador. Luego se pusieron en camino para anunciar y predicar”.

Está claro que en el texto existe una contradicción entre la primera parte, en la que Pedro invita a María a hablar y reconoce su autoridad, y la segunda en la que la desprecia. Hay muchos problemas en la composición del texto y en su unidad literaria y no es posible, en lo que se refiere a este cambio de juicio de Pedro, resolverlo. La solución propuesta por Marjanen, esto es, que en la primera parte Pedro no se ofende con María porque ella aparece como “la favorita de Jesús entre las mujeres”, mientras que en la segunda aparece como “la favorita entre los hombres”, es ingeniosa, vista con una mentalidad moderna, pero seguramente poco acertada. En muchas ocasiones, en los textos gnósticos hay desorden de ideas y contradicciones, que pueden deberse, como tal vez en este caso, a la forma de sintetizar documentos los documentos originales.

d) María Magdalena, la “compañera” del Salvador

En el *Evangelio de María* se reconoce la preferencia de Jesús por María Magdalena. Dos textos más ponen de relieve esta especial relación entre el Maestro y su discípula, el *Evangelio de Felipe* y *Pistis Sophia*.

Dos pasajes del *Evangelio de Felipe* aluden a María Magdalena (59, 6-11; 63, 30-64, 9), poniendo de relieve su especial relación con Jesús. El *Evangelio*⁸¹ reúne una colección de dichos teológicos yuxtapuestos, con especial énfasis en temas sacramentales y

⁸⁰ Nótese la desvalorización del género femenino, que está muy a menudo presente en los textos gnósticos, al igual que en los canónicos.

⁸¹ Felipe es uno de los apóstoles que gozaba de mayor consideración entre los gnósticos como depositario privilegiado de las revelaciones secretas de Jesús. Así aparece también en *Pistis Sophia*.

éticos, de varios tipos literarios (parábolas, aforismos, diálogos, exégesis bíblica, etc.)⁸², sin una estructura clara. Los dos pasajes relativos a María Magdalena son independientes del texto que los rodea⁸³.

59, 6-11: “Tres (mujeres) caminaban siempre con el Señor: María, su madre; la hermana de ésta; y Magdalena, que es denominada “su compañera” (*koinonós*). Así, pues, María es su hermana, y su madre, y es su compañera”.

63, 30-64, 9: “La sabiduría denominada “estéril” es la madre [de los] ángeles. Y la compañera (*koinonós*) del [Salvador es] María Magdalena. El [Salvador] la amaba más que a todos los discípulos, y la besaba frecuentemente en la [boca]⁸⁴. Los demás [discípulos se acercaron a ella para preguntar]. Ellos le dijeron: “¿Por qué la amas más que a todos nosotros?”. El Salvador respondió y les dijo: “¿Por qué no os amo a vosotros como a ella?”. Un ciego y un vidente, estando ambos a oscuras, no se diferencian entre sí. Cuando llega la luz, entonces el vidente verá la luz y el que es ciego permanecerá a oscuras⁸⁵. El Señor dijo: “Bienaventurado el que es antes de llegar a ser, pues el que es, ha sido y será”. La supremacía del hombre no es manifiesta, sino que yace en lo oculto. Por eso él es señor de las fieras, que son más fuertes que él, que son grandes en lo manifiesto y en lo oculto, y él permite su subsistencia. Pero si el hombre se aleja de ellas se matan, se muerden y se devoran mutuamente, y se comen mutuamente por no hallar alimento. Mas ahora sí han hallado alimento, pues el hombre cultivó la tierra”.

Se ha discutido acerca del significado del término *koinonós*, que en griego significa “compañero”, “el que sigue o comparte algo con alguien”. El término es tan genérico que puede significar tanto el compañero en una empresa o un negocio, la pareja en el matrimonio, el compañero espiritual o en la fe. El hecho de que Magdalena sea mencionada

⁸² A. Piñero, J. Monserrat Torrens y F. García Bazán, *Op. cit.*, vol. II, pp. 17 ss.

⁸³ En el pasaje que precede a 59, 6-11 se habla del hombre celestial y el terreno y en el que le sigue se tratan aspectos del Pleroma. Los que preceden y siguen a 63, 30-64, 9 tratan, respectivamente, de diversas analogías de Dios (es un antropófago, un asno, etc.) y de tres de los sacramentos del grupo de los valentinianos, a los que pertenece el texto, el bautismo, el matrimonio y la cámara nupcial.

⁸⁴ La restitución “en la boca” es de H.-M. Schenke, su primer traductor a una lengua moderna, el alemán. Como notan los traductores del texto en español, paleográficamente son también posibles las lecturas “mejilla” (*ouoche*) y “frente” (*tejne*).

⁸⁵ El ciego es el no gnóstico.

junto con otras mujeres de la familia de Jesús (su madre y la hermana de ésta) podría sustentar la interpretación, común en la leyenda de María Magdalena, de que ella era la compañera sexual o la esposa de Jesús; la apreciación de Pedro en el *Evangelio de María* acerca de que el Salvador la estimaba más que las demás mujeres y la noticia en el mismo Evangelio de Felipe de que el Señor la besaba a menudo en la boca (?) vendrían a confirmarlo. Sin embargo, lo más plausible es que el sentido de *koinonós* sea aquí el de “compañera espiritual”. Cuando en el *Evangelio de Felipe* se habla de esposa se utiliza el término *gyne*, mientras que el significado de *koinonós* en otros pasajes del texto es el de “compañero espiritual”. El beso, por otra parte, no tiene necesariamente connotaciones sexuales. En el ritual de algunos grupos gnósticos el beso simboliza el alimento espiritual⁸⁶. La relación especial entre Jesús y María se interpreta es un prototipo, en la interpretación gnóstica, de la reunificación salvífica de los elementos masculino y femenino, separados en el proceso de creación, cuando Eva fue sacada de la costilla de Adán⁸⁷

Finalmente, María Magdalena alcanza un papel muy relevante en *Pistis Sophia*, un diálogo de revelación. El texto se conocía ya antes del descubrimiento de los códices de Nag Hammadi⁸⁸, pero se encuentra también entre éstos en una versión copta. Es un documento muy largo, compuesto de cuatro libros, el cuarto de los cuales tiene un carácter muy diferente a los anteriores. Las interpelaciones de María al Salvador son muy numerosas – ella hace más preguntas que todos los demás juntos: de 115 ella hace 67. Jesús alaba a María por la calidad de sus preguntas (184, 8-10) y se admiraba de sus palabras (199, 20; 200, 3); se erige en portavoz de los otros discípulos (218,1-219,22) y declara que ella siempre tiene preguntas o interpretaciones que hacer (162, 14-16). En el texto es alabada por la belleza de su discurso (33, 17-18) y por su gran capacidad para comprender los misterios que Jesús les revela (328, 18-19; 339, 8-9). María Magdalena es la que ofrece las mejores interpretaciones (232, 26-233,2) y quien recibe el mandato colectivo de ir a predicar el mensaje gnóstico (256, 2-3; 280, 11-14).

- e) Conclusión. La rivalidad entre Pedro y María y el *status* de las mujeres en las comunidades gnósticas

⁸⁶ Así A. Marjanen, *Op. cit.*, pp. 150 ss.

⁸⁷ Así en Evangelio de Felipe, 70.

⁸⁸ Editado por C. Schmidt en 1925.

Dos textos en *Pistis Sophia* hablan de la animosidad de Pedro hacia María Magdalena. En 58, 11-14, aquél dice a Jesús: “Señor, no podemos soportar a esta mujer que nos quita el lugar y no deja hablar a ninguno de nosotros mientras ella habla siempre”. Y en 162, 14-18, cuando María hace una interpretación de las palabras de Jesús, dice: “Señor, a mi mente vienen constantemente preguntas e interpretaciones, pero tengo miedo a Pedro porque me amenaza y odia nuestra raza (*génos*)”. La rivalidad de Pedro con respecto a María queda también patente, como se ha visto, en el *Evangelio de Tomás* 114 (“Que María salga de entre nosotros porque las mujeres no son dignas de la vida”) y en el *Evangelio de María*, 17-18, en el que Pedro pone en duda la autenticidad de su visión y se indigna, celosamente, de que María haya sido preferida a los hombre por el Salvador para recibir una revelación secreta.

No cabe duda de que María Magdalena asume en los textos gnósticos un papel muy relevante entre los discípulos, en calidad de depositaria, intérprete y transmisora de las enseñanzas secretas de Jesús a un pequeño grupo de escogidos. En algunos de estos textos, ella ocupa una posición muy prominente, erigiéndose en portavoz del grupo de los apóstoles, haciendo el mayor número de preguntas y las interpretaciones de mejor calidad. Los textos gnósticos revelan los puntos de vista de las comunidades que los redactaron y a los que van dirigidos. En cuanto a la rivalidad entre Pedro y María parece evidente que entran aquí en pugna dos tradiciones diferentes, que disputan por la autoridad y en los ambientes gnósticos, según se desprende de los textos, la de María Magdalena es más valorada que la de Pedro.

La pugna entre Pedro y María revela también, tal vez, que el papel de las mujeres era objeto de debate en las comunidades gnósticas. Ahora bien, el hecho de que María Magdalena aparezca en los textos gnósticos una de las discípulas más cercanas a Jesús – y en muchos casos como la predilecta – no indica que, por ello, las mujeres disfrutaran en las comunidades gnósticas de una consideración superior a las cristianas de los grupos ortodoxos. Tenemos muy escasa información acerca de la composición sociológica y la organización de las comunidades gnósticas, formadas por iniciados que constituían una élite, que sigue enseñanzas esotéricas y practica rituales secretos. Su organización, no obstante, no debía ser muy diferente al de otras comunidades cristianas del tiempo, incorporando elementos místicos. De hecho, los gnósticos cristianos reclaman su pleno carácter de miembros de la Iglesia. Como se ha podido ver en la primera parte de este estudio, los siglos II y III, en los que florece el gnosticismo, fueron claves en el proceso de limitación de la capacidad profética y las funciones ministeriales de las mujeres de una manera general en el Cristianismo.

BIBLIOGRAFÍA

- M. Alexandre, "Immagini di donne ai primi tempi della cristianità", en G. Duby, M. Perrot (eds.), *Storia delle donne. L'Antichità*, Roma 1990, 465-513.
- S. Arai, "To Make Her Male: An Interpretation of Logion 114 in Gospel of Thomas", en E.A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica*, vol. XXIV, Lovaina 1993, pp. 373-376.
- C. Bernabé, *Tradiciones de María Magdalena en el cristianismo primitivo*, Ed. Verbo Divino, Estella 1994.
- V. Burrus, *Chastity as Autonomy: Women in the Stories of the Apocriphal Acts*, Lewiston, Edwin Mellen Press 1987.
- A.G. Brock, *Mary Magdalene, the First Apostle. The Struggle for Authority*, Cambridge (Mass.) 2003.
- F.E. Consolino, "La donna negli *Acta Martyrum*" en U. Mattioli (coord.), *La donna nel pensiero cristiano antico*, (Génova 1992), 95-117.
- B.D. Ehrman, *After the New Testament: A Reader in Early Christianity*, Nueva York, Oxford University Press 1998.
- G. Filoramo, *L'attesa della fine. Storia della gnosi*, Roma-Bari, Laterza, 1983 (3a ed.1993, tr. ingl., *A History of Gnosticism*, Oxford-Cambridge, Mass., Basil Blackwell, 1990).
- D. J. Good, *Reconstructing the Tradition of Sophia in Gnostic Literature*, Atlanta 1987.

J. Grassi & C. Grassi, *Mary Magdalene and the Women in Jesus' Life*, Kansas City 1986.

R. Gryson, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, Gembloux 1972.

S. Haskins, *María Magdalena. Mito y metáfora*, Ed. Herder, Barcelona 1996.

K.L. King, *Images of the Feminine in Gnosticism*, Philadelphia 1998.

R.S. Kraemer, *Her Share of the Blessings. Women's Religious Among Pagans, Jews, and Christians in the Graeco-Roman World*, Nueva York-Oxford 1992.

J. Laporte, *The Role of Women in Early Christianity*, Studies in Women and Religion 7, Nueva York-Toronto 1981.

A. MacGuire, "Women, Gender, and Gnosis in Gnostic Texts and Traditions", en R. S. Kraemer & M.R. D'Angelo, *Women and Christian Origins*, Oxford 1999, pp. 257-299.

M. Marcos, "Mujer y profecía en el cristianismo antiguo, en R. Teja (ed.), *Profecía, magia y adivinación en las religiones antiguas*, Aguilar de Campóo 2001, 89-106.

Eadem, "Mujeres y herejía en el mundo antiguo", *Edades. Revista de Historia* 8, 2001, 145-156

Eadem, "Mujer y herejía en los orígenes del cristianismo (siglos I-III)", en I. Gómez Acebo (ed.), *La mujer en los orígenes del cristianismo*, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao 2005, pp. 96-140.

A. Marjanen, *The Woman Jesus Loved. Mary Magdalene in the Nag Hammadi Library and Related Texts*, Leiden 1996.

A.G. Martimort, *Les diaconesses. Essai historique*, Roma 1982.

C. Mazzucco, "E fui fatta maschio". *La donna nel Cristianesimo primitivo*, Turín 1989.

Eadem, “Figure di donne: la martire”, *Atti del II Convegno nazionale di Studi sulla donna nel mondo antico*, (Turín 1989), 167-195

E. Pagels, *Adam, Eve, and the Serpent*, Londres 1990.

A. Piñero, J. Monserrat Torrens & F. García Bazán, *Textos Gnósticos. Biblioteca de Nag Hammad*, 3 vols., Ed. Trotta, Madrid 1997, 1999, 2000.

R. Ruether & E. McLaughlin, *Women of Spirit. Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*, Nueva York 1979.

R. Schmid, *Maria Magdalena in gnostischen Schriften*, Muchich 1990.

E. Schüssler Fiorenza, “Il ruolo delle donne nel movimento cristiano primitivo”, *Concilium* 12, 1, 1976, 21-36.

Eadem, “Word, Spirit and Power. Women in Early Christian Communities”, en R. Ruether y E. McLaughlin (eds.), *Women of Spirit. Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*, Nueva York 1979, 29-70.

J. Torres, “Sexo y herejía en el mundo antiguo”, *Edades. Revista de Historia* 8, 2001, 137-144.

Eadem, “El protagonismo de las primeras mártires cristianas” en I. Gómez-Acebo (ed.), *La mujer Mujer en los orígenes del cristianismo*, Madrid 2005, 171-209.

CURRICULUM

Juana Torres se Doctoró en Filología Clásica por la Universidad de Salamanca con una Tesis sobre “La mujer en la epistolografía griega cristiana, ss. IV-V: Tipología y praxis

social”. Desarrolló un Proyecto de investigación en la Universidad de Roma “La Sapienza”, disfrutando de una beca posdoctoral (FPI), y en la actualidad es Profesora Titular de Filología Latina en la Universidad de Cantabria. Sus principales líneas de investigación son: La mujer en los Padres de la Iglesia, Los conflictos político-eclesiásticos y La intolerancia religiosa. Ha formado parte de varios proyectos financiados por la DGCYT y que han dado lugar a gran número de publicaciones, nacionales e internacionales. Entre otros es autora de los siguientes trabajos: *Los Padres de la Iglesia. La sabiduría de sus textos*, Madrid, 2000; “El tópico de las *molestiae nuptiarum* en la literatura cristiana antigua”, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 50, Roma, 1995, pp.101-115; “Conflictividad de las elecciones episcopales en Oriente: el protagonismo de Gregorio de Nisa”, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 58, Roma 1997, 255-264; *Raúl Glaber, Historias del primer Milenio*, edición revisada, traducción y comentario, Colección Nueva Roma nº 22, Madrid, 2004; “El protagonismo de las primeras mártires cristianas”, en I. Gómez-Acebo (ed.), *La Mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao 2005, 171-209; “Ambiciones episcopales en época de Juan Crisóstomo: Geroncio de Nicomedia entre Oriente y Occidente”, en *Studia Ephemeridis Augustinianum* 93/2. *Giovanni Crisostomo: Oriente e Occidente tra IV e V secolo*, Roma 2005, 721-731; “Minorías poderosas. Participación femenina en la política eclesiástica de los primeros siglos” en G. Bravo y R. González Salinero (eds.), *Minorías y sectas en el mundo romano*, Madrid 2006, 93-105.

Mar Marcos es profesora Titular de Historia Antigua en el Departamento de Ciencias Históricas de la Universidad de Cantabria. Es Doctora en Historia Antigua y ha publicado numerosos trabajos sobre la historia del Cristianismo antiguo, el monacato y la historia de las mujeres en la Antigüedad tardía. Entre ellos, *Las mujeres de la aristocracia senatorial en la Roma del Bajo Imperio (312-410)*, Tesis doctoral (Univesidad de Cantabria 1990), *Olimpiade, la diaconessa (c.395-408)* (en colaboración con R. Teja, Ed. Jaca Book, Milán 1997), "Ortodossia ed eresia nel cristianesimo ispano del IV secolo: il caso delle donne", *Studia Ephemeridis Augustinianum* 46, 1994, pp. 417-435, “Mujeres y herejía en el mundo antiguo”, *Edades. Revista de Historia*, 8 (2001), pp. 146-157, “El cristianismo y la caída del Imperio romano”, in G. Bravo Castañeda (coord.), *La caída del Imperio romano y la génesis de Europa* (Ed. Complutense, Madrid 2001, pp. 105-155, 317-320), “El ascetismo y los orígenes de la vida monástica”, in R. Teja (ed.), *La Hispania del siglo IV. Administración, economía, sociedad*,

cristianización (Edipuglia, Bari 2002, pp. 231-266). Ha dirigido el Proyecto de Investigación “El debate sobre la tolerancia y la intolerancia religiosa en la Antigüedad Tardía”, financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología (BHA2003-05559) y en la actualidad dirige el proyecto “Pluralidad religiosa y conflicto en el Imperio romano (ss. III-V): convivencia y exclusión” (HUM2006-11240-C02-01).