

# Historia del Gnosticismo

Tres puntos polarizan la gnosis tomada en sentido religioso: conocimiento, revelación y salvación, susceptibles de múltiples interpretaciones, tanto en sí mismos, como en su interdependencia. La cuestión es eterna, pero el abigarrado mundo sincretista de los primeros siglos en los que se inició la historia de la Iglesia resultó un especial caldo de cultivo para transposiciones y subproductos de la gnosis ortodoxa.

## 1. Introducción y antecedentes

Aunque se habla de gnosis cristiana ortodoxa y así lo hace ya S. Ireneo, es cierto que el gnosticismo en sentido estricto significa una corriente de espiritualidad e incluso una religión extracristiana o, cuando menos, heterodoxa. Está fuera de duda la existencia de una corriente de espiritualidad semejante, con anterioridad a la predicación del Evangelio y distinta también de las Religiones de Misterios. El Poimandres, incluido en el s. III d. C. en el Corpus Hermeticum es, según Reitzenstein (*Studien zum Antiken Synkretismus*, Leipzig-Berlín 1926, 29-33), el primer documento estrictamente gnóstico no cristiano anterior a la predicación apostólica. Hacia el s. I a. C. pululan una serie de sectas influidas por la religiosidad irania y fundadas por poetas de carácter profético, el más representativo de los cuales es Alejandro de Abotoneikos (cfr. Filón, *De spec. leg.*, I,315-323); los miembros de la secta se denominan kátharoi (puros) y ágnoi (devotos) (cfr. Filón, *De emigr. Abrah.* 89-90), y pretendían vivir como puros espíritus (pneumátikoi) entregados a una devoción puramente personal e intimista con ideas firmes y claras acerca de la inmortalidad personal, fundada en la pre-existencia del alma predestinada, y en un Pléróma trascendente, del cual se habría desprendido como una chispa (spínther) caída e impurificada en el cosmos material.

Según su origen, distingue fundamentalmente la antropología gnóstica tres razas de hombres: los espirituales por naturaleza (que acabamos de citar), los materiales (hylíkoí) que son irredimibles, y los animales (psykhíkoí) que a base de esfuerzo ético pueden obtener una salvación incompleta, quedando en el tópos (lugar intermedio) sin acceso al Pléróma propiamente dicho. Incluso los espirituales no se salvan totalmente, sino sólo su spínther del Pléróma puede volver a él, habiéndose despojado de su alma psíquica (Ireneo, *Adv. Haer.*, 1,7,1). Así estas tres razas de hombres apenas tienen algo de común, e incluso las dos inferiores tienen menos realidad, ya que ésta consiste en la impronta (egmageion) de la esfera ideal sobre la sombra de la vida animal y material; la idea arquetípica que mediante el spínther se encarna en la materia es el Anthrópos, el hombre primordial cósmico, o la Sophia, según las sectas.

En consecuencia la perfección gnóstica consiste en tomar conciencia del origen trascendente y arquetípico del alma pneumática, con lo cual desaparece todo temor, ya que el spínther está predestinado por naturaleza (no por gracia) a retornar tarde o temprano al Pléroma, para celebrar allí la unión esponsalicia (syzygía) con su consorte angélico, homologando así las nupcias eternas de Anthrópos y Ekklesía. Para ser capaz de estas nupcias ha de ir madurando el spínther que hay en el hombre; mas ello no se logra mediante obras, sino mediante una toma de conciencia cada vez más profunda (gnósis) de su verdadera naturaleza pneumática. Algunos maestros gnósticos, como Saturnil, declaraban impuros el matrimonio y la procreación (rasgo común a los maniqueos, los cátaros, y demás sectas espiritualistas medievales) por contribuir a encadenar almas puras en la materia.

La gnósis propiamente dicha difería de la fe o pístis; en las doctrinas de Valentín y de Basíledes se da una fe ciega o adhesión firme a las enseñanzas de la secta, que es el punto de partida indispensable para la gnosis, pero además existe otra fe ruda (psilé) necesitada de pruebas y de milagros por carecer de la connaturalidad con el Pléróma, y que es imperfecta y propia de los psíquicos. La experiencia de la gnósis es un conocimiento intuitivo e iluminativo (sophía) que descubre la verdadera naturaleza trascendente del fiel y la hace madurar (mórphosis) para el Pléroma, pues mediante esta sophía (sabiduría) se va asimilando a la Sophía personal de arriba.

En las sectas de carácter popular, como eran las de Roma del s. III: Barbeliotas, Carpocratianos, Ofitas de Celso, Nicolaítas, Sethianos, Severianos, Arcónticos, etc. y en el grupo copto, los ritos que existían ya en la gnosis desde un principio (p. ej., bajo forma de banquete, etc., pero que eran considerados de poca importancia para la maduración gnóstica), van desplazando a la gnósis hasta convertirse en una magia soteriológica de carácter esotérico.

Algunas concepciones de base, la ascética y la jerarquía pueden conducir a una identificación de la gnosis con el maniqueísmo y diversas sectas medievales, sin embargo, en ningún caso sería exacta la identificación. El maniqueísmo recoge ciertamente elementos de las sectas gnósticas dispersos por el Asia anterior, así como del mitraísmo iranio; su doctrina es esencialmente ecléctica, pero como fenómeno historicorreligioso constituye una unidad histórica irreductible e idéntica a sí misma, que tampoco puede considerarse prolongada por las sectas de los cátaros, bogomilas y patarinos. Su rasgo más personal es el mimetismo que hace de él un movimiento proteico perfectamente adaptable a cuantas áreas culturales se extendía, desde la península Ibérica (se pretende que Prisciliano, y su grupo han dependido del movimiento maniqueo) hasta el Asia central y el Extremo Oriente (descubrimientos en Turfan) pasando por el norte de África, los Balcanes y Armenia. Su culto sencillo, su tendencia igualitaria, su moralidad no excesivamente exigente, su teoría de las reencarnaciones y su dualismo para explicar el problema del mal de modo convincente para la mentalidad popular, hacían del maniqueísmo la religión ideal de zonas religiosamente inestables y de pueblos vagamente cristianizados.

## 2. Primeros gnósticos

A causa de la escasez de datos y fuentes directas sobre los primeros jefes de sectas gnósticas, y de la desconfianza sembrada por De Faye (cfr. *Gnostiques et gnosticisme*, 2 ed. París 1925) y por la escuela de Tubinga hacia los informes procedentes de los Padres, resulta difícil concretar algo. Hegesipo menciona en su catálogo las herejías de Cleobio, de Dositeo relacionado con Simón en Palestina, de Gorfeo y de Masboteo (cfr. Eusebio, *Hist. Eccl.* IV,22,5). Orígenes en *Contra Celsum* (1,57) confirma la existencia de Dositeo. Pero de estos gnósticos no son conocidas sus doctrinas o sistemas.

Justino (VI,19; 256,1) testifica la existencia histórica de Menandro en Samaría relacionado también con Simón, y conoce a otros gnósticos dependientes de él. También nos informa de la existencia de Saturnil, que habría fundado una secta a mediados del s. II. Cerinto figura en el *Adversus Haereses* de S. Ireneo, en los *Philosophoneuma* de Hipólito y en el *Dialogus* de Cayo, a quien él atribuye una concepción escatológica plagada de reminiscencias materialistas procedentes de las apocalipsis judías. Finalmente, Cerdón habría vivido en tiempos de S. Higinio, según una buena tradición romana recogida por Ireneo (o. c. 1,27,1; III,4,2) y habría sido maestro de Marción; parece ser que a él se debe por lo menos la concepción del doble dios inspirador respectivamente del Antiguo y del N. T., fundamento de la doctrina de Marción que no fue un gnóstico sino un racionalista.

Los testimonios concordantes de los contemporáneos de Marción le hacen proceder de Sínope del Ponto y de una familia de armadores. Harnack data su nacimiento en el a. 85, hijo de un obispo cristiano. En tiempos de Antonino Pío llega a Roma, no se sabe si ya cristiano o si hubo de bautizarse en la Urbe, como un pasaje del *Adv. Marcionem* (IV,4,3) de Tertuliano parece darlo a entender. De todos modos los armadores de Sínope debían de tener un conocimiento profundo del judaísmo que florecía en los puertos del Ponto y que hubo de influir negativamente en el ánimo de Marción desde antes de su conversión. Es cuestión todavía controvertida la del influjo que sobre él haya ejercido Cerdón, gnóstico de la línea de Saturnil. Según la tradición marcionita la ruptura entre Marción y la Iglesia habría ocurrido el 21 jul. 144, poco después del comienzo del año séptimo del emperador Antonio. La secta nacida de esta ruptura todavía ofrecerá resistencia activa a la ortodoxia en el imperio bizantino. Marción no fue ciertamente un gnóstico, como se pensó en algún tiempo, cuando los gnósticos no eran todavía bien conocidos; aunque pretendió integrar en la fe de la Iglesia algunos elementos gnósticos y se halló poderosamente influido por su clima ideológico, presenta un temperamento y estilo moral diversos. El fundamento de toda la doctrina de Marción está en dos principios: la malicia esencial de la materia y la existencia de un verdadero Dios desconocido y foráneo, el Dios revelado en el N. T., pura expresión de la bondad sin mezcla y opuesto al Dios del A. T.; es decir, dualismo seguido de un rigorismo ascético enfocado al mínimo uso de las cosas creadas y materiales.

En el curso del s. II las incertidumbres desaparecen, y repentinamente nos hallamos ante un multiforme despliegue de sectas y de sistemas, a la cabeza de los cuales figuran dos grandes jefes, verdaderos pensadores de cierta altura: se trata de Basílides y de Valentín.

### 3. Basílides

Aparece como jefe de secta en tiempos de los emperadores Adriano y Antonino Pío; su doctrina es continuada por su hijo Isidoro en las Ethiká. La mejor fuente para Basílides son los Stromata de S. Clemente de Alejandría (v.; ed. Stáhlín en G.C.S., Leipzig 1905-09; vol. IV, 1934), sobre todo el II, III, IV, V y VII. Parte Basílides de un problema de orden moral y racional, el del sufrimiento de los inocentes; ninguna perspectiva soteriológica o escatológica le ayuda a encajar el mal físico (su racionalismo imanentista es semejante al de La Peste de Camus). A diferencia de Marción no busca la solución en un desdoblamiento de la divinidad, sino en la localización de un misterio de iniquidad en el fondo de cada hombre, aun de los inocentes. Para explicarlo no recurre Basílides al mito de una caída prenatal, sino a la concepción más abstracta de una culpa virtual e interpretativa: el hecho de que el hombre sea capaz de pecado, merece ya por sí mismo castigo. Clemente le atribuye una moral rigorista (cfr. Stromata, IV,24,153), según la cual Dios no perdona ninguna falta deliberada.

El Dios de Basílides no es; según Apuleyo trasciende todas las categorías del ser, como en los neoplatónicos, pero entre sus atributos la bondad y la justicia, que eclipsan a todos los demás, resultan demasiado semejantes a la bondad y a la justicia terrenas, pues siempre que permiten un mal han de obedecer a un motivo, y a un motivo punitivo, que consiste en la disposición próxima al pecado que cada hombre tiene: tò hamartematikón.

Pretendía superar a la vez las limitaciones de la filosofía y de la fe cristiana y obtener un conocimiento más cálido y sapiencial que el de la filosofía estoica, y más esotérico y misterioso que el de la sobria fe cristiana (éste es un rasgo común a todas las escuelas gnósticas); concibe una pístis physiké o fe natural (cfr. Strom. 11, 3,10) que consiste en la predisposición natural a las enseñanzas de la secta en los predestinados, gracias a la cual éstas son admitidas sin necesidad de demostración racional. Su doctrina estaba contenida literariamente en las Exegetiká que eran unos comentarios a los Evangelios que también Ireneo, Hipólito y Orígenes conocían a fondo.

En su hijo Isidoro la culpabilidad se concreta, mas para ello ha de abandonar el plano abstracto y concebir una entidad, procedente tal vez de las concepciones religiosas de Siria y del Irán: el alma adventicia (Perì prosprouós phychés se titula precisamente otro tratado de Isidoro extractado en los Stromata). El y Basílides pretendían deducir de S. Pablo, y de S. Mateo (19,10-12), que el matrimonio era un mal menor, falseando así la doctrina evangélica. Sin embargo, Basílides e Isidoro, los más sensatos entre los gnósticos, parecen haber observado que el temor excesivo a las caídas resultaba perjudicial y que la lucha angustiada por la pureza sexual absorbía las energías y secaba la esperanza. Por ello aconseja Isidoro el matrimonio en casos extremos, y de no ser éste posible por excesiva juventud, enfermedad o pobreza, recomienda evitar el aislamiento, buscar la compañía de los hermanos y el consejo y la imposición de manos de algún hermano cualificado (un rito semejante a la absolución penitencial). Como fundamento de su moral sexual pone Isidoro esta notable observación: lo sexual no es una necesidad absoluta (Stromata, III,1,1-3).

Valentín parece haber llenado toda la primera mitad del s. II; su discípulo Heracleón aparece ya citado en el Syntagma de Hipólito a fines del siglo, y cuyo influjo debió de comenzar en el 155. La Epístola a Flora, de su otro discípulo Ptolomeo, parece datar según Harnack (que la publica con aparato crítico en sus *Kleine Texte*, 1894) del 160; o sea que para estas fechas ya estaba formada y madura la escuela de Valentín, del cual se conservan cartas, sermones y fragmentos diversos en los Stromata, mientras que de su escuela la carta de Ptolomeo a Flora la ha conservado Epifanio, los fragmentos de Heracleón, Orígenes, y los extractos de Teodoto, Clemente de Alejandría. Noticias de la secta nos dan el *Adversus Haereses* de S. Ireneo (hacia el 180), los *Philosophoumena* de Hipólito (hacia el 225) y el *Adversus Valentinianum* de Tertuliano (hacia el 210); también hay una alusión en la Enéada IX de Plotino, en el Pseudotertuliano, en Filastro y en Teodoreto.

También Valentín aparece obsesionado con el problema del mal, bajo la forma exclusivamente de pecado, pero es menos abstracto que Basílides y lo explica en forma de mito como contaminación del espíritu por la materia. Aunque de un modo estilizado, por el cual se libran Valentín y su escuela de caer en el barroquismo mitológico y ocultista de las demás sectas gnósticas, se diferencia su sistema del racionalista de Basílides por la amplia acogida que hace a las entidades intermedias y eónicas entre Dios y los humanos. La secta se divide en dos ramas, la ítalica y la anatolia. Sus doctrinas son una mezcla del A. T. y N. T. con categorías y leyendas indias, iránicas, alejandrinas y griegas.

#### 4. Severianos

A lo largo del s. III se convierte Roma en el centro de confluencia y de fusión sincrética de todas las sectas que van dando cada vez mayor entrada a formas de culto aberrantes. Así, p. ej., los Severianos influidos en sus orígenes por el marcionismo y el encratismo de Taciano, maestro de su fundador Severo, profesan en sus comienzos una moral rigorista y una gran sobriedad doctrinal a base de una Biblia compuesta por la Ley, los Profetas y los Evangelios, rechazando las narraciones del A. T., los Hechos y las Epístolas; pero acaban por centrarse en torno al culto de la Serpiente, en un mundo constituido por potencias arcónticas; la Serpiente en una unión (hierogamia) con la Tierra, engendra a la Mujer y a la Vid, fuentes de todo mal. Podría tratarse sin dificultad de la doctrina de las sectas Nicolaíta, Ophita, Barbeliota o Perata.

En la segunda mitad del s. III el foco de pensamiento gnóstico más creador no se halla en Roma sino en Egipto y en lengua copta, pero notablemente barroquizado y contagiado de magia; sus fuentes principales son los Libros de Jeú y la Pístis Sophia. Después el movimiento se extingue.

#### 5. Concomitancias gnósticas

Muy diversos movimientos son a veces comparados con el gnosticismo, aunque no son gnósticos.

Ya se ha mencionado el maniqueísmo, que tiene su origen en Manés, nacido en Mardini, aldea cerca de Bagdad, entre el 215 y el 216, de padre religiosamente ecléctico natural de Hamadán y de madre de la familia real de los Arsácidas. En Babilonia, donde se habían trasladado sus padres, se presenta en público, cumplidos ya los 20 años, como profeta el día de la coronación de Sapor I, el 20 mar. 242. Su predicación parece haber gozado en un principio del favor popular e incluso del oficial, hasta que el parsismo obtiene su destierro, que iba a lanzar a Manés a una serie de viajes durante 20 años por todo el Oriente que le van a servir para difundir su doctrina y asimilar al mismo tiempo elementos culturales y religiosos de la India, Kurasan, Turquestán y Tibet. Muerto Sapor I goza en su país de las simpatías de Hormisdas 1 (271-272) hasta que, muerto éste, Baharam I decreta su pena capital por instigación del clero zoroástrico.

Como ya se ha dicho, el maniqueísmo no se puede confundir con el gnosticismo aunque presenta ciertas semejanzas. Así, S. Efrén (m. 373), que conoció a fondo la vida intelectual siria, afirma que la doctrina de Manés es «una reproducción fantaseada de las ideas del filósofo herético Bardesanes y el clérigo apóstata Marción». El mismo Manés reconoce como sus precursores en la revelación de la verdad a Zoroastro, Buda y Jesús, cuya obra habría venido él a consumir. Su sistema está basado en un dualismo bastante estricto: luz y tinieblas, igual a bien y mal, de cuya mezcla nace el mundo presente, con una mitología complicada. Su secta, que llegó a extenderse también por Occidente (S. Agustín, fue durante un tiempo maniqueo), tenía dos clases distintas de adeptos: los electos y los oyentes. Mediante el rigor ascético, vivido institucionalmente, los electos se van purificando físicamente de la materia y llenando de partículas de luz (abstención de todo alimento animal, el vino, la propiedad, el matrimonio, con vida itinerante sin más provisiones que las del día, etc.; rigorismo, que según testimonios de la época, generalmente no vivían en su vida privada); los electos se dividían en cuatro órdenes jerárquicos según distintas funciones que son poco conocidas. Los oyentes eran irredimibles, no están decididos a abstenerse de la contaminación de la materia; han de esperar a otra existencia para encarnarse en electos y ser incorporados al reino de la luz; mientras, han de vivir algunos mandamientos. Hasta el s. XVII constituyó esta secta una religiosidad popular extendida entre la mentalidad de pastores y mercaderes del Asia Central, que unía la superficialidad con intenso lirismo religioso y que producía la ilusión de una teofanía de luz tras las manifestaciones más cotidianas de la vida.

Respecto a Prisciliano, al que también ya se ha mencionado, no se sabe de sus orígenes; fue obispo de Ávila, y ejecutado por el emperador Máximo en Tréveris en el 385. No es seguro si fue ganado ya en su juventud a la secta de los electos (muy probablemente maniquea) procedente del Oriente. Hartberger (Priscilliana, Friburgo 1916, tesis inédita, 22,28,45) demuestra su dualismo y su astrología maniquea. Düllinger, Schepss y Künstle han mantenido su dependencia del maniqueísmo; mientras que Harnack, Schaeder, Alphandéry y Lortz le consideran un mero rigorista que, como Marción, interpreta libremente y con criterios personales, racionalistas, las Escrituras, admitiendo más libros inspirados que los que constan en el Canon. Sus prescripciones morales acerca de la pureza y abstinencia de los elegidos son análogas a las de Manés.

Ideas dualistas, y algunos elementos de gnosticismo, se encuentran también, posteriormente, en diversos movimientos heréticos que se extienden hasta la

Edad Media. Ya se han mencionado algunos: BOGOMILAS; CÁTAROS; ALBIGENSES; VALDENSES; BEGUINAS Y BEGARDOS; POBRES LOMBARDOS).

## 6. ¿Gnosticismo cristiano?

Algunos pensadores y jefes de secta gnósticos que hemos tratado se profesaban cristianos, por eso muchos autores le denominan gnosis cristiana, distinguiéndola de la pagana, atestiguada por el Poimandres del Corpus Hermeticum y por Filón de Alejandría (De specialibus legibus, 1,315-323) que cita como jefe de secta a Alejandro de Abotoneikos. De una gnosis judía parecen hallarse alusiones en la segunda Epístola de S. Pablo a los tesalonicenses (2,7-8), según Friedländer que identifica el «misterio de iniquidad» con la Minuth o doctrina esotérica de carácter gnóstico. La impresión de haber existido en Palestina una fuerte corriente de este tipo con abandono de la ortodoxia sacerdotal y con antropología dualista se ha confirmado con los descubrimientos de Qumrán (cfr. Die Texte aus Qumran, en hebreo y alemán, ed. Lohse, Darmstadt 1964).

San Ireneo, en el Adversus Haereses, no condena inapelablemente el concepto mismo de gnosis, que puede ser entendida como una verdadera ciencia de Dios (11,39) que trata de profundizar en sus misterios, y el origen del mal lo explica a partir de la libertad humana y de la variedad de seres y de fuerzas cósmicas que, consideradas aisladamente, se oponen, pero que conjuntamente contribuyen a la armonía del todo. En esta concepción de gnosis ortodoxamente cristiana se halla ya el germen de la reflexión filosófica acerca de la fe que iba a desarrollar la escuela de Alejandría y, más tarde, la Edad Media y los siglos posteriores; pero es claro que esta reflexión de Ireneo no es una gnosis, en el sentido propuesto por Basílides y Valentín, de superación de la fe por la visión y la vivencia de ser portadores de emanaciones de la sustancia divina o Pléroma.

También para Clemente de Alejandría (n. en Atenas, el 150), hay una gnosis cristiana, y el verdadero objeto de la fe es precisamente la gnosis (Stromata, II,11), y ello le inspira tanto su método de exégesis alegórica en las Hyptypóseis, como su Protreptikós o exhortación a los paganos a aceptar y conocer gnóticamente los misterios del Logos que llama a todos los hombres, y su Paidagogós o introducción a la «verdadera filosofía divina». Sólo que esta gnosis se reduce a una reflexión científica, noética de los contenidos de la verdadera «filosofía» que es el cristianismo. Más que gnosis debería llamarse noésis, pues presenta un marcado carácter intelectual y moral que se despliega en caridad (agapé) y en contemplación (theoria), bajo la acción de la gracia (Camelot, Foi et gnosis, París 1945).

Orígenes (ca. 183-254) continúa la obra de Clemente y la supera. En el prefacio del Peri Arkhon expone su método y su intención científica: Se trata de constituir un cuerpo de doctrina coherente y fundado a partir de los contenidos de la Revelación pero sirviéndose de la razón cuanto sea necesario, ya para establecer bases filosóficas, ya para examinar, analizar, deducir, probar y descubrir analogías naturales. El fundamento de la doctrina mística de Orígenes es la concepción de Filón en su Comentario alegórico de las leyes santas (ed. Bréhier, 23-24) a los dos primeros cap. del Génesis, según el cual hubo una doble creación del hombre, uno celeste e inmaterial y otro terrestre y corpóreo.

Orígenes estaba tan lejos de profesar el dualismo antropológico de los gnósticos (verdadero fundamento del concepto de gnosis) que aun aceptando la concepción filónica interioriza a estos «dos hombres» y los unifica en el individuo humano: uno es el hombre interior, que se renueva cada día y que es capaz de gracia, de contemplación y de caridad y el otro es el hombre psíquico y sensorial que se debilita y se corrompe; a esta dualidad dentro del hombre corresponden dos inteligencias, psihké y nouís y dos clases de amor, eros y agapé respectivamente (cfr. A. Nygren, *Eros et Agapé*, París 1944). En la obra *Homilias in Numeros (XXVII)*, Orígenes establece la primera «escala» de grados de purificación mística en la historia del pensamiento cristiano. En la última etapa, el alma está en diálogo abierto con el Esposo (Dios), le ve, le oye, le huele, le toca y le habla, y esta vivencia constituye la verdadera gnosis (cfr. *Homilias sobre el Cantar de los Cantares*).

No cabe duda que este concepto de gnosis como experiencia mística, supera el concepto noético de Clemente, en lo que tiene de vivencia y se acerca algo al concepto de Valentín y del Poimandres; en este caso sólo Orígenes podría ser conceptualizado como verdadero gnóstico cristiano, mas entonces también todos los místicos lo serían. La discriminación entre gnosis y experiencia mística no ha de fundarse tanto en el momento vivencial cuanto en el contenido de la experiencia, y éste difiere radicalmente en Orígenes, y en los místicos, del contenido de la gnosis propiamente dicha de Basíledes, de Valentín y de las más sectas, que implica siempre un parentesco emanatístico y sustancial con el Pléróma divino.

Dadas esas diferencias, radicales nos parece que la expresión «gnosis cristiana» resulta equívoca, y que, sobre todo el término gnosticismo, debe reservarse a las sectas antes mencionadas.

En tiempos recientes el gnosticismo ha suscitado gran interés. Se han señalado diversas herejías o errores modernos como nuevas formas de gnosticismo (p. ej., J. Böhme, Hegel, el modernismo teológico, e incluso, en otro sentido, el marxismo). De hecho, con frecuencia la no aceptación plena de la Revelación por la fe, con los intentos de «humanizarla» y dar una demostración racional de todas las verdades o misterios que sólo se conocen por Revelación, produce, bajo la guía de modas o gustos personales, la aparición de unas «élites» intelectuales o dirigentes, más o menos cerradas, a las que únicamente resultan accesibles ciertas elucubraciones especulativas que vienen a ser como formas renovadas de un gnosticismo estéril.