

Sobre el gnosticismo y los gnósticos. A cuarenta años del Congreso de Mesina

Francisco GARCÍA BAZÁN

Universidad Argentina J. F. Kennedy-CONICET

RESUMEN

El artículo examina las definiciones de “gnosticismo” ofrecidas hasta el presente por los estudiosos y los prejuicios que han influido sobre ellas, así como las críticas que esta situación ha desatado recientemente. Justifica, por otra parte, una caracterización del gnosticismo que se estima legítima basándose en el empleo del vocablo “gnóstico” según aparece en las fuentes antiguas directas e indirectas, eclesiásticas y gentiles, el significado de gnosis en sí mismo irreductible y los ritos bautismales iniciáticos que practican sus miembros, así como el relato mítico y el lenguaje discursivo que provienen de esta experiencia, lo que constituye la doctrina gnóstica. De este modo y teniendo en cuenta las invectivas de los primeros heresiólogos, especialmente Justino de Roma, contra estos usos, es posible rescatar el fenómeno gnóstico como el representativo de una escuela o corriente esotérica que constituyó la primera y más antigua forma de filosofía cristiana.

Palabras clave: gnosticismo, Nag Hammadi, bautismo, esotérico, hermenéutica, filosofía.

About Gnosticism and Gnostics Forty Years after the Messina Congress

ABSTRACT

The paper studies the Gnosticism definitions that the scholars have offered up-to-date, as well as the prejudices that have influenced them, and the critics that this situation recently arose. Besides, it justifies a characterization of Gnosticism considered legitimate based on the use of the term “Gnostic” as it appears both in direct and indirect old sources -ecclesiastical and gentile. The meaning of Gnosis in itself is irreducible and the initiation baptismal rites that its members practice, as well as the mythical stories and the discursive language that yields from this experience, constitute the Gnostic doctrine. Therefore, and taking in account the invectives of the first heresiologists, specially Justin of Rome, against these uses, it is possible recover the Gnostic phenomenon as representative of an esoteric school or current that constituted the first and oldest form of Christian philosophy.

Key words: Gnosticism, Nag Hammadi, Baptism, Esoteric, Hermeneutic, Philosophy. .

«Lo que pasó es que Dios vio el Caos, lo encontró bien y dijo: “Te llamaremos Mundo”.
Eso fue todo».
Antonio Machado

“Gnosticismo” es un término relativamente nuevo. Es un vocablo moderno que aparece en el vocabulario religioso europeo en el siglo XVII, cargado de sentido despectivo y en relación con las polémicas confesionales de la época entre protestantes

y católicos¹. Sucede con este sustantivo igual que con la palabra “sincretismo”, la que asimismo refleja un significado peyorativo como una combinación de elementos religiosamente heterogéneos cuya mezcla los perjudica dando un producto doctrinalmente perverso. Así lo sostenía el teólogo estraburgués C. Dannhauer en 1648, aunque Erasmo de Róterdam defendía su anterior y antigua definición siguiendo a Plutarco de Queronea de acuerdo con el uso literario del vocablo griego como una “federación [defensiva]de comunidades cretenses” (*syg-kretismós*), lo que da por resultado un producto más potente que las partes que voluntariamente se reúnen².

En el fondo el punto de vista teórico señalado es el que prevaleció en la orientación de las investigaciones del teólogo radical protestante Adolph von Harnack (1851-1920) cuando después de mucho estudio acuñó su célebre concepción del gnosticismo con la frase “una helenización aguda del cristianismo”, ya que según él el gnosticismo había recubierto con elementos intelectuales y racionales excesivos tomados del helenismo el núcleo de la auténtica experiencia cristiana primitiva de ascendencia judía, y basada en la libertad de la fe del creyente movido por el Espíritu. Paradójicamente para el estudioso alemán, la Iglesia Católica habiendo impuesto sobre el verdadero cristianismo de los orígenes el intelectualismo de los dogmas y el normativismo cultural grecorromano, sería la heredera de la mentalidad transformadora que dio identidad al gnosticismo³.

Los diversos esfuerzos que a lo largo del siglo XX se han llevado a cabo para caracterizar al gnosticismo se han movido dentro de este molde polémico fortalecidos, además, en el fondo y finalmente estereotipados en sus consecuencias, por el prejuicio constante de la tesis de la oposición entre las posturas de la ortodoxia y la herejía y su aceptación académica. Una cuestión que es antigua dentro de la historia cristiana, pero no cronológicamente primitiva, y que ha influido en las soluciones que se han proporcionado sobre qué sea el gnosticismo y sobre los orígenes de este movimiento de pensadores y creyentes cristianos, todo esto especialmente por parte de los estudiosos pertenecientes o influidos por las tres corrientes de interpretación preponderantes, a saber:

-La Escuela de la Historia de las Religiones (Richard Reizenstein, Wilhem Bousset, Rudolph Bultmann)⁴.

¹ Según B. Layton, Henry More, uno de los platónicos de Cambridge, en 1669 inspirándose acaso en el título del *Contra los herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis* de Ireneo de Lión, ha usado por primera vez el término, caracterizando al catolicismo como «una especie del viejo aborrecido gnosticismo», entendido éste según un uso inglés anterior, como sinónimo de todas las herejías cristianas, ver K. L. King, *What Is Gnosticism?*, Harvard University Press, 2003, ²2005, p. 7 y Christoph Marksches, *La Gnosis*, Herder, Barcelona, 2002, 33-34.

² Ver F. García Bazán, *Aspectos inusuales de lo sagrado*, Trotta, Madrid, 2000, p. 200 y n. 34.

³ Ambos carecen de este modo del original entusiasmo del Evangelio, cf. K.L. King, o.c., 55-70.

⁴ Ver F. García Bazán, *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*, Ed. Castañeda, San Antonio de Padua (Buenos Aires), ²1978, 74ss. Cf. asimismo, K.L. King, o.c., 71-109. Sobre la refutación del relato del “Salvador que se salva a sí mismo” de Carsten Colpe cf. *Die religionsgeschichtliche Schule: Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösersmythos*, Vandenhoeck & Ruprecht, Gotinga, 1961 y las consideraciones de Hans -M. Schenke, *Der Gott “Mensch” in der Gnosis. Ein religionsgeschichtlicher*

-La Fenomenología de la religión, aunque no la genuina, sino la orientación que ha combinado los resultados de las investigaciones de la citada *Religionsgeschichtliche Schule* con la fenomenología ontológico-hermenéutica del primer Martín Heidegger –el de los cursos tempranos de Friburgo y en parte de Marburgo anteriores a la publicación de *El ser y el tiempo*–, que ha tratado de proporcionar una tipología del gnosticismo (Hans Jonas)⁵. O bien,

-Las deducciones aportadas por el Congreso de Mesina sobre “Los orígenes del gnosticismo” organizado por Ugo Bianchi en 1966, que haciendo confluir sin un análisis completo de elementos de juicio todos los anteriores resultados, trató de resolver por la vía de la reflexión corporativa y el acuerdo entre especialistas (U. Bianchi, H. Jonas, Geo Widengren, Jean Daniélou, Carsten Colpe, Marcel Simon, Henri-Irenée Marrou) la dificultad, sin llegar a eludir los puntos que aportaban las mayores confusiones para una aproximación más equilibrada; es decir, tanto los resabios del relato panindoeuropeo del motivo del “*salvator salvandus*” artificialmente construido de retazos culturales, como el preconcepto doctrinal de la dependencia histórica de la herejía respecto de la ortodoxia derivado de una historia de la Iglesia unilateralmente pensada. Se trata de unas consecuencias generales que se reflejan en la misma terminología abusiva esbozada con el recurso de la convención entre sabios: un concepto de *protognosticismo* abarcante que podría justificar la anterioridad histórica del gnosticismo en relación con el cristianismo e incluso influir en él; una noción de *pregnosticismo*, inversamente, que integrando en sistemas de pensamiento autónomos rasgos que podrían ser identificados como posteriormente gnósticos –aunque el gnosticismo no existiera–, señala sugerencias para el estudio de los orígenes del gnosticismo y, además, referencias generales a la gnosis, el gnosticismo y los gnósticos, muy abarcativas y poco delimitadas, como las que siguientes: «Conocimiento de los misterios divinos reservados a una élite»; «“el conjunto de los sistemas o corrientes doctrinales que desde el siglo II de la era común, ya los heresiólogos lo comprendieron en este sentido [de movimientos o escuelas gnósticas] y que envuelven una serie coherente de elementos: la presencia de la chispa divina en el hombre, su procedencia del reino divino, su caída en el mundo, al que rige la fatalidad y la ley del nacimiento y la muerte, y la necesidad de que esa chispa sea despertada por la contraparte divina, para poderse reintegrar en su estado primitivo”. “Degradación” de lo divino, que cuando su periferia entra en crisis, le permite producir el cosmos, pero no abandonarlo, puesto que debe recuperar el espíritu descendido (perspectiva dualista, sobre un fondo monista de degradación y reintegración). Las doctrinas gnósticas que incluyan los fundamentos ontológicos, teológicos y antropológicos expresados, forman parte

Beitrag zur Diskussion über paulinische Anschlag von der Kirche als Leib Christi, Vandenhoeck & Ruprecht, Gotinga, 1962, junto con el resumen proporcionado por K.L. King en o.c., 141-148 sobre el libro de Colpe.

⁵ Sobre el tema véase J. Taminiaux, «Philosophy of existence I Heidegger», en R. Kearney, *Twentieth-Century Continental Philosophy* (Routledge History of Philosophy Volume VIII), Routledge, Londres-Nueva York, 1994, 38-47 y F. García Bazán, «Insuficiencias de la fenomenología hermenéutica de la gnosis. La interpretación del gnosticismo de H. Jonas», en *EPIMELEIA. Revista de Estudios sobre la Tradición* VII-14 (1998), 197-216.

del gnosticismo y la connaturalidad de la partícula pneumática con lo divino permite que la gnosis o conocimiento en el gnosticismo sobreentienda una gnoseología en la que la identidad del cognoscente, de lo conocido y del acto de conocimiento coinciden en la gnosis, una posibilidad implícita que se debe actualizar. La gnosis es una revelación-tradición, y hay en los grandes sistemas gnósticos cristianos similitudes con la doctrina y escuelas representadas por el Hermetismo, algunos neoplatónicos y escritores cristianos alejandrinos”»⁶.

En aquel momento –que era el período en el que preparábamos nuestra tesis de licenciatura sobre “Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico”⁷– los manuscritos de la biblioteca de Nag Hammadi se conocían sólo muy parcialmente y sin su ayuda que posteriormente llegó, tampoco era posible entender a fondo otras fuentes gnósticas directas conocidas anteriormente y editadas desde el siglo XIX, el *Papiro gnóstico de Berlín 8502*, y los escritos contenidos en los códices de Askew y de Bruce⁸. Tampoco era posible en la época extraer de los trabajos de Walter Bauer incluidos en *Ortodoxia y herejía en el cristianismo primitivo* (1934)⁹, los muchos beneficios conceptuales y de naturaleza heurística que ofrecían para las futuras investigaciones. De este modo los estudios eruditos de conjunto que aparecieron en la década de los 70¹⁰, al igual que las selecciones de escritos gnósticos basadas mayoritariamente en las fuentes indirectas de los escritores eclesiásticos de épocas cercanas y posteriores¹¹, adolecían de las mismas limitaciones. Sin embargo, estando por cumplirse en el año 1995 el medio siglo del hallazgo en el Alto Egipto de la biblioteca de Nag Hammadi y superadas las múltiples dificultades que obstaculizaron la edición expedida de los facsímiles de los XIII códices contenidos en la vasija de cerámica roja encontrada al pie del Jabâl-al-Tarîk y su posterior traducción a varias lenguas modernas¹², los tres últimos lustros del siglo XX y los años que transcurren del XXI,

⁶ Cf. U. Bianchi (ed.), *Le Origini dello Gnosticismo. Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966*, Brill, Leiden, 1967, XX-XXXI y F. García Bazán, *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*, 30-32.

⁷ Cf. F. García Bazán, *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*, Ediciones Universitarias Argentinas, Martínez (Buenos Aires), 1971.

⁸ Ver F. García Bazán, *La gnosis eterna. Antología de textos gnósticos griegos, latinos y coptos I y La gnosis eterna II. Pistis Sophia*, Trotta, Madrid, 2003 y 2007.

⁹ Cf. W. Bauer, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, with added appendices by G. Strecker, Fortress Press, Filadelfia, 1971.

¹⁰ Cf. Kurt Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Vandenhoeck & Ruprecht, Gotinga, 1977 y la segunda edición de F. García Bazán, *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico* (más arriba n. 4). Ver asimismo el esfuerzo de comprensión, un poco posterior de G. Filoramo, *L'attesa della fine. Storia della gnosi*, Editori Laterza, Bari, 1983. K. Rudolph ha editado, además, una amplia antología en alemán que contiene las tentativas de caracterización del gnosticismo y la gnosis de grandes estudiosos comprendidas desde mediados del siglo XIX hasta fines de 1960, cf. K. Rudolph, *Gnosis und Gnostizismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1975.

¹¹ Clasifico en este apartado las conocidas selecciones de escritos gnósticos de Robert M. Grant (1961), Manlio Simonetti (1970 [1993]), Robert Haardt (1971), Werner Foerster (ed.) I-II (1972-1974), J. Montserrat Torrents I-II (1983).

¹² Cf. James M. Robinson, «Nag-Hammadi: The First Fifty Years», en John D. Turner & Anne McGuire, *The Nag Hammadi Library after Fifty Years. Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemoration*, Brill, Leiden, 1997, 3-33.

van marcando cambios que intentan con justicia poner en tela de juicio las anteriores definiciones:

Michael A. Williams en su volumen, *Rethinking "Gnosticism". An Argument for Dismantling a Dubious Category*¹³, que como lo expresa el subtítulo de la obra trata de poner al descubierto los diversos preconceptos que han construido la noción históricamente artificial de "gnosticismo" para referirse a grupos de varones y mujeres cuyas creencias y conductas han sido muy mal comprendidas (p. XIII), ha removido a fondo el *statu quo* en el que se mantenía la palabra para los estudiosos. Lo dicho, sin embargo, no significa para nosotros un confinamiento o destierro de la palabra "gnosticismo", como el autor estadounidense propone para evitar confusiones.

Ha sido éste un libro desafiante dentro del círculo de los investigadores pertinentes, una postura que en el campo de la indagación y precisión de las ideas ha seguido concienzuda y analíticamente el volumen varias veces citado, que basado en una serie de seminarios de estudio ha sido redactado por Karen L. King, *What Is Gnosticism?*¹⁴, pero que de manera más constructiva y más de acuerdo con las noticias antiguas, había anticipado unos años antes la producción de dos autores europeos:

El libro en colaboración de Michel Tardieu y Jean-Daniel Dubois, *Introduction à la littérature gnostique I. Histoire du mot "gnostique". Instrument de travail. Collections retrouvées avant 1945*¹⁵.

Nuestras tres colaboraciones sobre el tema en *Aspectos inusuales de lo sagrado*, la "Introducción General" a *La gnosis eterna I*¹⁶ y en la entrada "Gnosis" del *Nuevo Diccionario de Teología*¹⁷, se han inclinado preferiblemente por la orientación moderada de los autores franceses, antes que por los puntos de vista hipercríticos de

¹³ Princeton University Press, 1996.

¹⁴ Harvard University Press. Ver más arriba n. 1. Similar tendencia diseminativa se refleja en: «Epilogue: Schools of Thought in the Nag Hammadi Scriptures», Marvin Meyer (ed.), *The Nag Hammadi Scriptures. The International Edition*, HarperOne, N.Y., 2007, 777-798.

¹⁵ Éditions du Cerf/ Éditions du CNRS, París, 1986, en donde se orienta hacia varios artículos anteriores sobre el tema como M. Smith, «The History of the Term Gnostikos», en B. Layton (ed.), *The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the Conference of Yale March 1973, II Sethian Gnosticism*, Brill, Leiden, 1981, II, 796-807. Cf. asimismo R. Smith, «The Modern Relevance of Gnosticism», en J.M. Robinson (general ed.), *The Nag Hammadi Library* (rev.ed.), Brill, Leiden, 1988, 532-549 y U. Bianchi, «A propos de quelques discussions récents sur la terminologies, la définition et la méthode de l'étude du gnosticisme», en *Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism. Stockholm August 20-25 1973*, Kungl. Vitterhets, Historie och Antikuitets Akadamen, Estocolmo, Brill, Leiden, 1977, 16-26. Más recientemente B. Layton, «Prolegomena to the Study of Ancient Gnosticism», en L. Michael White & O. Larry Yarbrough, *The Social World of the First Christian: Essays in Honor of Wayne A. Meeks*, Fortress Press, Minneapolis, 1995, 334-350, J. Montserrat Torrents, «La Gnosis», en C. García Gual (ed.), *Historia de la filosofía Antigua* (EIF 14), Trotta, Madrid, 1997, 363-385, A. Magris, *La logica del pensiero gnostico*, Morcelliana, Brescia, 1997, 13-63 y Birger A. Pearson, *Ancient Gnosticism. Traditions and Literature*, Fortress Press, Minneapolis, 2007, 7-24. Ch. Markschieus cuya tesis *Valentinus Gnosticus?*, Tubinga, 1992, produjo fructíferas reacciones (ver M. Simonetti en *Cassiodorus. Rivista di Studi sulla Tarda Antichità* 1 [1995], 197-203), en su libro *La Gnosis*, original alemán del 2001, citado más arriba, es bastante conservador.

¹⁶ Cf. capítulo 5, pp. 125-158 y pp. 11-43, respectivamente.

¹⁷ Juan José Tamayo (ed.), Trotta, Madrid, 2005, 416-425.

los investigadores norteamericanos, aunque dando desde nuestro enfoque individual una peculiar universalidad filosófica a los contenidos y fines sustentados por la corriente gnóstica, entendida como «una escuela [filosófica] corriente esotérica cristiana identificable desde mediados del siglo I y que se mantuvo vigente durante casi cinco siglos de actividad— hasta el siglo VI^o—, propagándose por Palestina, Siria, Asia Menor, Arabia, Egipto, Italia y la Galia», lo que excede cualquier encuadre metodológico que encierre este fenómeno cristiano característico dentro de los límites de la simple historia de la Iglesia y de la teología¹⁸. Sobre este punto de vista queremos hacer hincapié con nuevos elementos.

LOS GNÓSTICOS

Efectivamente, en la base de lo que puede llamarse como denominación genérica el movimiento gnóstico están ciertas asociaciones de individuos que llamamos “gnósticos”, porque así se autodesignan intersubjetivamente entre ellos y porque así son designados y reconocidos por testigos que son externos a esos grupos, bien sean sujetos eclesiásticos o filósofos griegos.

Escribe el *Testimonio de la Verdad* (Código de Nag Hammadi [=NHC] IX, 3), refiriéndose a los adeptos que utilizan esta escritura: «Y han avanzado hacia el conocimiento. Y los que poseen el conocimiento... (*nete ouentay dè emmay entgnosis*)»¹⁹.

Hipólito de Roma en el resumen de los temas a tratar con el que comienza el libro V de la *Refutación contra todas las herejías*, escribe en 2: «Qué enseñan los naasenos, que se llaman a sí mismos “gnósticos”» (*hoi heatoùs gnostikoùs apokaloúntes*)²⁰.

Clemente de Alejandría en la *Stromata* III, 30, 1, testimonia: «Éstas son también las opiniones de los seguidores de Pródico, que falsamente se denominan gnósticos» (*pseudonýmous gnostikoùs sphàs autoùs anagoreúntes*)²¹.

¹⁸ Respecto del *Tratado tripartito* (NHC I,5) esta particularidad nos ha sido reconocida por J.-D. Dubois en «Le Traité Tripartite (Nag Hammadi I,5) est-il antérieur à Origène?», L. Perrone, P. Bernardino and D. Marchini (eds.), *Origeniana Octava. Origen and the Alexandrian Tradition. Papers of the 8th International Origen Congress, Pisa, 27-31 August 2001*, Leuven University Press-Ed. Peeters, Lovaina, 2003, I, pp.303-316 (esp. 312-314).

¹⁹ Ver 36, 6-9, en A. Piñero, J. Montserrat Torrents, F. García Bazán, *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi III*, Trotta, Madrid, 2000, p. 222.

²⁰ Cf. García Bazán, *La gnosis eterna I*, p. 94. En las páginas que siguen sobre los naasenos y Justino Gnóstico, Hipólito reitera varias veces la autodesignación de “gnósticos”: V,6,4: «Pero igualmente se llaman a sí mismos gnósticos, sosteniendo que son los únicos que conocen las profundidades» (*La gnosis eterna I*, p. 95); V,8,1: «Siguiendo éstas y similares doctrinas los insólitos gnósticos inventores de una nueva filología» (ibidem, p. 102); V, 8, 29-30 (*La gnosis eterna*, 106); V,11,1: «Estos son los empeños de los naasenos que se llaman a sí mismos gnósticos» (*La gnosis eterna*, 112). También en V,23, 20, Hipólito introduce el *Libro de Baruc* de Justino Gnóstico con las palabras: «(Todos los que) se llaman a sí mismos gnósticos, al ser los únicos que han alcanzado el admirable conocimiento de lo Perfecto y lo Bueno».

²¹ Ver M. Merino Rodríguez (ed.), Clemente de Alejandría, *Stromata II-III*, Madrid, 1998 pp. 256-257 y asimismo *Pedagogo* I, 52,2 y Strom. II, 117,5.

Pero no es necesario extenderse con datos de eclesiásticos²², para advertir que las tendencias específicas formaban parte del género amplio e inconfundible de los gnósticos, ya que Plotino, en *Enéada* II,9 (33), 15, 23-25, ratifica en giro polémico: «Sin embargo, sería menester que los que ya tienen el conocimiento (*toús éde egno-kótas*) avancen desde aquí»²³ y su discípulo Porfirio y antes el medioplatónico Celso por medio de Orígenes, confirman la denominación²⁴.

Es decir que hay documentos antiguos suficientes— cristianos y gentiles— que avalan no sólo la existencia de “gnósticos” entre los cristianos de los siglos II y III, sino que asimismo sobreentienden con sus palabras y el empleo del plural que constituían agrupaciones y que como tales —observados imparcialmente— debían tener creencias, prácticas y conductas compartidas que los identificaban como “gnósticos” frente a otros individuos también constituyentes de asociaciones por la época. La calificación interna y externa de “gnóstico”, para los de adentro y los de afuera, con independencia del contenido que pudiera envolver estrictamente el significado de la expresión —y que enseguida se deberá abordar— revela que se trata de un correlato de conocimiento común y general tanto para quienes se autodenominan de este modo como para quienes extramentalmente los observan desde el exterior, actuando, obediendo pautas de comportamiento y sosteniendo determinadas doctrinas.

Y se puede continuar avanzando, porque si estos gnósticos se consideran ligados a esa denominación porque “poseen el conocimiento (*gnôsis*)”, cabe preguntarse sin arbitrariedad de juicio, cuál sea la naturaleza de ese “conocimiento” que los unifica, les da aire de familia y los individualiza y distingue entre otros creyentes y pensadores contemporáneos.

LA GNOSIS DE LOS GNÓSTICOS

Y se advierte enseguida que la palabra “conocimiento” (gr. *gnôsis*, copto, *soou^en*) utilizada entre los gnósticos de los primeros tiempos cristianos, se refiere al conocimiento confinado en sí mismo, o sea, entendido absolutamente. En esta acepción propia, el conocimiento es saber directo, inmediato y revelado por tradición. Es decir, libre de los velos que le pongan obstáculos (la expectativa, el olvido o el error) y de los intermediarios basados en los medios sentimentales o racionales que lo hacen un fin mediato y lo debilitan cognoscitivamente (el deseo, el querer, el juicio y el razonamiento deductivo e inductivo), además, adquirido tradicionalmente. Porque este conocimiento de naturaleza directa e inmediata para llegar a ser efecti-

²² Cf. asimismo Ireneo de Lión, *Adversus haereses* I, 11, 1: «la herejía llamada gnóstica» y 25,6: «Se llaman a sí mismos los gnósticos», Tertuliano, *Adversus valentinianos* 39,2: «Y así de tanto crecer en la doctrina de los valentinianos, se han perdido en la selva de los que conocen (*gnosticorum*)», Epifanio, Panarion, II,31,1, 5: «Y todos ellos se llaman “gnósticos”, me refiero a Valentín y a los gnósticos anteriores a él, así como a Basilides, Saturnilo y Colarbaso, Ptolomeo y Secundo, Carpócrates y muchos más».

²³ Cf. F. García Bazán, *Plotino y la gnosis*, FECYC, Buenos Aires, 1981, 260-262.

²⁴ Ver Porfirio, *Vida de Plotino* V, 33 y XVI,12 y Orígenes, *Contra Celso*, V, 61-62: «Admitamos también que algunos se proclaman gnósticos (*epaggellómenoι εἶναι Gnostikoί*)» -M. Borret, Origène, *Contre Celse* III, 166-167-.

vo debe ser también tradicional, ya que irrumpió en un momento primordial –posterior a la aparición del cosmos, pero anterior al dominio ejercido sobre el hombre por las potencias cósmicas–. Un tiempo rigurosamente prehistórico que es preparatorio de los dos niveles del tiempo histórico irreversible, el oculto que se orienta a la eternidad y el perceptible, que es ilusorio. Desde entonces la experiencia del verdadero conocimiento se conserva y transmite comunitariamente a través de ritos, relatos y doctrinas. Los ritos y los relatos no instituyen a las comunidades gnósticas, sino que ellas preexisten a los elementos a que sirven de vehículo. La gnosis, por lo tanto –una primera llamada de atención frente a lo que se suele decir y para evitar malentendidos–, no es platónica, parece más afín al platonismo que pitagoriza, pero tampoco se confunde con éste, porque por más que posea algunos rasgos comunes a las asociaciones esotéricas helenísticas, es de inspiración hebreocristiana esotérica.

La gnosis encierra una especificidad que la distingue de los tipos de conocimiento que derivan de la percepción sensible y sus consecuencias (imagen, evocación y recuerdos adquiridos), pero asimismo del raciocinio que opera con estos factores. La gnosis a primera vista, entonces, parecería ser cognoscitivamente pariente del tipo de conocimiento que tiene principio en la intelección o acto de intuir platónico (*nóesis*) e incluso estar próxima a los actos excepcionales de experiencia unitiva y gozosa que se ofrecen en el interior de corrientes metafísicas y religiosas y que se reconocen como formas de “experiencia mística”, cuya fuente de conocimiento reside en la revelación profunda o el contacto directo del individuo o persona con lo que es real –lo verdadero e inmutable–, o bien en las tradiciones comunitarias que se inspiran en estas raíces y desde ellas se expanden. Pero no es así, porque el conocimiento del gnóstico, como conciencia espiritual en sí misma o espiritualidad activa y despierta y, por eso, experiencia inamisible, es irreductible e inimaginable y diferente tanto de la *nóesis* (intelección) como de la *pístis* (fe). La gnosis, en primera instancia, se opone al desconocimiento e ignorancia, como un salto brusco, como un tránsito sin mediaciones del no saber al saber sin repliegues; pero asimismo es conocimiento como la “gnosis profunda” o la “gnosis perfecta”; o sea, capaz de volcarse irreflejamente sobre sí y de experimentar con este vuelco, retracción o sumersión en ella misma la totalidad de una naturaleza encubierta. En este genuino sentido retrospectiva e introspectivamente orientado, la gnosis se diferencia de la intelección de los platónicos y por eso las capas más arcaicas de los testimonios gnósticos hablan del encuentro con el conocimiento perfecto o profundo y los mismos gnósticos en sus campañas proselitistas especialmente en medios filosóficos, afirmaban con el escándalo de los neoplatónicos que: «Platón no había penetrado en la profundidad de la sustancia inteligible»²⁵. Los testimonios de las fuentes directas son irrefutables y apoyándonos en ellos, los que provienen de noticias indirectas asimismo quedan consolidados. Dice *El evangelio de la Verdad* (NHC I, 3, 22, 2-20):

«De esta manera (hóste) el// que posee el conocimiento es// de lo alto. Si es llamado, escucha, responde// y se vuelve hacia quien lo llama// para ascender hacia él. Y// sabe cómo// se llama. Poseyendo el conocimiento hace// la voluntad de quien le

²⁵ Cf. Porfirio, *Vida de Plotino* XVI, 8-9 y Plotino, *Enéada* II, 9 (33), 6, 26-28.

ha llamado, // quiere complacerle y // recibe el reposo. Su nombre propio // aparece. Quien llegue a poseer el conocimiento // de este modo sabe de dónde viene // y adónde va. // Sabe como una persona // que habiendo estado embriagada ha salido de // su embriaguez, ha vuelto a sí misma // y ha corregido lo que // le es propio»²⁶.

El *Libro de Tomás, el Atleta* (NHC II,7, 138, 7-17), ratifica la misma enseñanza:

«Puesto que se ha dicho que eres mi hermano gemelo y mi verdadero amigo, examina y conoce tú mismo qué eres, cómo eres y cómo debes ser... Sé que has alcanzado el conocimiento, puesto que me has conocido, porque yo soy el conocimiento de la Verdad [...] Has alcanzado ya el conocimiento y serás llamado “el que conoce”, pues el que no se conoce no conoce nada. Pero el que se ha conocido ha llegado ya al conocimiento respecto de la profundidad del Todo»²⁷.

El autodescubrimiento que aporta la gnosis inseparable del cambio de condición del que conoce, implica una densidad interna y encierra un contenido complejo que debe ser hecho explícito mediante el recorrido de un camino que incluye la enseñanza y las prácticas de iniciación apropiadas para que de virtual llegue a ser efectivo: el “conocimiento perfecto”. Por ese motivo la caracterización sumaria de la gnosis que aporta el fragmento 78 de los *Extractos* del gnóstico valentiniano Teodoto reunidos por Clemente de Alejandría entre las obras de su primera etapa de escritor²⁸, apunta tanto a lo descubierto por el creyente gnóstico como a lo que hay que alcanzar, meta que sólo se puede lograr por un proceso de espiritualización fortificante en convivencia reservada con los miembros de la comunidad. El doble aspecto ha quedado así universalmente ilustrado:

«Pero no sólo el bautismo (*loutrón*) es el que libera, sino también el conocimiento, qué eramos y qué hemos llegado a ser, de dónde éramos y en dónde hemos sido arrojados, hacia dónde nos apresuramos; de dónde somos redimidos (*lytró*), qué es la generación y qué la regeneración (*anagégnesis*)»²⁹.

GNOSIS Y BAUTISMO

Por lo tanto y de acuerdo con los testimonios directos de la corriente gnóstica, la experiencia religiosa completa sobre la que se basan los gnósticos y que fundamenta al gnosticismo como movimiento histórico y espiritual particular, contiene tres elementos implícitos e indisolubles entre sí: el rito bautismal, que siguiendo el

²⁶ Y en el mismo escrito 18, 1-11; 21, 11-18; 24, 28- 25,19. Ver F. García Bazán en A. Piñero, J. Montserrat, F. García Bazán, *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi II*, Trotta, Madrid, ²2004, 141-161.

²⁷ Ver igualmente la opinión de los marcosianos en Ireneo, Adv. Haer. I, 21, 4: «La redención perfecta es el conocimiento mismo de la Grandeza indecible... Ya que el hombre interior, el espiritual, es redimido por el conocimiento y le es suficiente el conocimiento del Todo, asimismo ésta es la verdadera redención» (*La gnosis eterna I*, 209).

²⁸ Que comprenden asimismo los *Extractos de Teodoto*, las *Adumbraciones*, *Hipotyposis* y *Eclogae Propheticae*, ver Bogdan G. Bucur, «The Other Clement of Alexandria: Cosmic Hierarchy and Interiorized Apocalypticism», en *Vigiliae Christianae LX*, 3 (2006), 251-268.

²⁹ Cf. *La gnosis eterna I*, p. 245.

modelo de ingreso en una cofradía de creyentes para el superior perfeccionamiento de los miembros que la eligen libremente, sigue como modelo social a las *heburim* o cofradías judías contemporáneas de Jesús, el que también ha creado su propia *heburá* bautista a la que se ingresa por el bautismo y que él mismo ha practicado en los comienzos de su misión³⁰. Sobre la importancia iniciática del bautismo para producir la transformación espiritual del bautizando son elocuentes las narraciones bautismales de Mt 3, 13ss., Lc 3, 21ss, Mc 1, 9ss., Jn 1, 19ss. y *Documento Q* 3, 21-22, pero en el medio gnóstico nos testimonian largamente en el presente sobre este mismo carácter y su complejidad los textos de la biblioteca de Nag Hammadi, indicándonos que el simbolismo del baño de sumersión (*loutrón/báptisma*) ilustra espiritualmente al alma, transformándola ante el símbolo en movimiento del hundimiento y la emergencia del cuerpo que une a los opuestos mediando entre ellos, como el paso de la tiniebla a la luz, el tránsito de la muerte a la vida y el pasaje de la ignorancia al conocimiento, que rehabilita al espíritu y permite su libre irrupción. A su vez el descubrimiento en la luz de las múltiples potencias que envuelve, tanto el inmediato del pasaje de la materia al espíritu, como el gradual de la profundización de la esencia espiritual, permite que el gnóstico vaya alcanzando el conocimiento como saber perfecto, alejado de toda posible deficiencia. De modo que se comprende que la riqueza interior de la gnosis es un camino de iniciación —o escala visionaria— espiritual comunitario que está exclusivamente destinado a los pneumáticos o espirituales y que éste es el medio para poder alcanzar la experiencia teosófica plena, la “Barbelognosis”, el estado del “que posee el conocimiento de Barbeló”, en el que es posible en el seno o silencio del Padre formular colectivamente el Nombre de Dios o Tetragrámaton, ritmada la formulación por la potencia de lo Oculto en sí mismo. Dice la Providencia o Madre primera que es preámbulo o anterior al Intelecto, en el himno final de la versión larga del *Apócrifo de Juan*:

«Y lo he levantado// y lo he sellado, en la luz del agua// con cinco sellos para que// desde ahora la muerte carezca de dominio sobre él»³¹.

En el acto individual, pero puntualmente paradigmático del bautismo del Salvador, que ilustra en relación con su descenso al mundo y su ascensión al Pleroma, la liberación del cosmos material e ilusorio y la perfección alcanzada al cumplir la Voluntad del Padre, se encierra la totalidad de la experiencia iniciática de todo gnóstico, que comienza el camino de liberación del caos mundanal y la recuperación de la mismidad. Se trata de una experiencia cognoscitiva directa e inmediata facilitada por ritos tradicionales comunitarios, de la que el cristianismo común ni participa ni la comprende, puesto que se trata de la versión *sui generis* e inde-

³⁰ Cf. F. García Bazán, «Rituales gnósticos de liberación.: De los escritos setianos a los testimonios de los Códices de Askew y de Bruce», en *Pagani e cristiani alla ricerca della salvezza (secoli I-III). XXXIV Incontro di studiosi dell' antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 2005*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 2006, 779, n. 1.

³¹ NHC II, 31, 22-25; IV, 49, 4-8 (cf. M. Waldstein & F. Wisse —eds.—, *The Apocryphon of John. Synopsis of Nag Hammadi Codices II,1; III,1; and IV IV,1 with BG 8502,2*, Brill, Leiden, 1995, p. 82). Ver asimismo M. Waldstein, «The Providence Monologue in the *Apocryphon of John* and the Johannine Prologue», en *Journal of Early Christian Studies* 2-4 (1995), 369-402 (esp. 386-388).

pendiente de la teología sacramental del rito bautismal. Por este motivo el *Testimonio de la Verdad* (NHC IX,3) –y otros documentos directos anteriores a esta fuente– hace referencia al “bautismo verdadero”, que es diferente al “bautismo de muerte” de los eclesiásticos e incluso de algunos gnósticos valentinianos inclinados a ser condescendientes con ellos, determinando:

«Algunos entran en la fe (*pistis*) <al recibir u>n bautismo (*báptisma*) sobre la base de que (*hos*) <lo> tienen como esperanza (*elpís*) de salvación, al que llaman “el <sello>” (*sphragís*). Ignor<an> que los padr<es de>l mundo (*kósmos*) se manifiestan en aquel <lugar; pero> (*allá*) él mismo <sabe que> él es sellado (*sphragízein*). Porque (*gar*) <el H>ijo del <Hombre> no bautizó (*baptizein*) a ninguno de sus discípulos (*mathetés*). Pero <si los que> son bautizados (*baptizein*) fueran conducidos a la vida, el mundo se quedaría vacío. Además los padres del bautismo estaban contaminados. Sin embargo, algo diferente es el bautis<mo> (*báptisma*) de verdad; por la renuncia (*apotage*) <al mun>do (*kósmos*) se encuentra. <Pero> (*allá*) <los que> proclaman só<lo> con la lengua <que> renuncian (*apotássein*) a él <mienten> y vienen <al lugar> del miedo»³².

De manera sintética la naturaleza iniciática del bautismo con los componentes ascendentes que involucra la sostiene del siguiente modo con un lenguaje familiar para los otros cristianos, el *Evangelio de Felipe* (CNH II,3, 67, 27-30):

«El Señor lo realizó todo en un misterio (*hennou mystérion*): un bautismo (*báptisma*), una unción (*khρίσμα*), una acción de gracias (*eukharistía*), una redención (*sóte*) y una cámara nupcial (*nymphón*)».

Se trata de una gradación liberadora en cinco etapas, que el Señor, modelo de todo gnóstico, dominando al mundo ha cumplido con su descenso y su retorno al Pleroma o plenitud. Por ese motivo como más adelante lo señalará el mismo documento, los ritos bautismales que aquí se realizan son “imágenes” –con terminología griega–, pero simultáneamente con vocabulario cristiano, “týpos” del hecho cristico-salvífico ejemplar, que libera de una vez para siempre. Ya que la inmersión en el agua y la limpieza y purificación que resulta de su apartamiento de lo material –bautismo–, el resplandor y fortalecimiento que proporciona el unguento en el cuerpo lavado –unción–, el bienestar subsiguiente que se eleva en acto de agradecimiento –eucaristía–, la liberación que se experimenta con la recuperación de la propia plenitud –redención– y el logro definitivo de la integración y unión definitiva de lo femenino y lo masculino, de Eva en Adán –cámara nupcial–, eran notas propias de la ilustración del acto bautismal que un prosélito perteneciente a la Iglesia de los judeocristianos y cristianos comunes podía fácilmente comprender. Con esto tenía la

³² Cf. 69, 7-28 y ver asimismo 55, 8-9 en donde se anticipaba: «[Pero] no saben lo que es la salvación, sino que entran en la [desgracia] y en una [...] muerte, en las [aguas]» (cf. *Textos gnósticos* III, p. 228). Una formulación más arcaica del bautismo verdadero en el *Evangelio de los egipcios* (NHC III,63, 5- 64,1 –IV, 74, 17-75,24–), ver *Textos gnósticos* II, p. 120 e Introducción IId), p. 104. *El evangelio de Judas* 55, 21-56, 17 –*The Gospel of Judas together with the Letter of Peter to Philip, James, and Book of Allogenes from Codex Tchacos. Critical Edition*, R. Kasser & G. Wurst (eds.), National Geographic, Washington, 2007, 229-231– ha reanimado el tema últimamente, cf. F. García Bazán, *Judas. Evangelio y biografía*, Buenos Aires, Sigamos Enamoradas, 2007, 62-66.

posibilidad de ser atraído e introducido, después de la instrucción catequética y el cumplimiento de las reglas éticas generales, en los misterios perfectos y desconocidos a los más, aquí insinuados, pero de los que nada se dice y que tampoco se traiciona su secreto por su simple indicación.

Pero estas nociones expuestas exotéricamente con una terminología que resultaba familiar para la inclinación sacramental de la gran Iglesia, otros documentos de tendencia más reservada, pertenecientes a un nivel propiamente barbelognóstico y que son de extracción setiana, desarrollan la temática bautismal con mayor extensión y asimismo de manera más exótica para el lector desprevenido. El *Pensamiento trimorfo* (NHC XIII), siempre por boca de la *Prónoia* o Providencia, por otro nombre *Proténnoia* –igual que en el himno del *Apócrifo de Juan* poco antes aludido– expresa, por consiguiente:

«Y os invito en la Luz, eminente perfecta. Respecto de ésta, pues, cuando entréis seréis glorificados por los que dan gloria y los que entronizan (*-thrónos*) os entronizarán. Recibiréis túnica (*stolé*) de los que dan la túnica y os bautizarán (*-baptízein*) los que bautizan y estaréis en gloria con las glorias del modo como estabais primeramente cuando erais imagen»³³. Para rematar posteriormente ampliando el sentido del mismo tema:

«Y lo he entregado a los que dan la túnica –Iammon, Elasso, Amenai– y ellos lo cu<brie>ron con una túnica de las túnicas de la Luz; lo he entregado a los que bautizan, lo han bautizado –Mikheus, Mikhar, Mn<e>s<i>nous</i>, lo han sumergido, sin embargo, en la fuente (*pegé*) del A<gu>a de Vida. Y lo he entregado a los que entronizan –Bariel, Nouthan, Sabena–, ellos lo han entronizado con el trono de gloria. Y lo he entregado a los que glorifican –Ariom, Elion, Phariel– ellos lo han glorificado con la gloria de la Paternidad. Y los que toman posesión han tomado posesión de él –Kamalie<l>, <...>anen, Samblo-, los servidores de las grandes <l>uminarias (*phostér*) santas los recibieron en el lugar (*tópos*) luminoso de la Paternidad. Y re<ci>bió los cinco sellos (*sphragís*) de la <Lu>z de la Madre, la Proténnoia, y se le per<miti>ó compartir <el mister>io (*mystérion*) del con<oci>miento y <se tornó lu>z en la L<u>z»³⁴.

La iniciación gnóstica propiamente dicha, el “misterio de la gnosis” que comparten los gnósticos, es un proceso de ascensión o sublimación luminosa y espiritual. Sus etapas comprenden primero una elevación introspectiva del espíritu personal a través del cosmos que profundiza los grados enumerados del rito invirtiéndolas y asimilándolas subjetivamente. Las visiones de elevación apocalíptica que ofrecen otros documentos³⁵, en el caso presente del *Pensamiento trimorfo*, abarca, por tanto, la unión gloriosa del espíritu, el señorío real, el revestimiento de alabanza, el desvanecimiento de la imagen imperfecta y el logro de la imagen completa en la luz del Pleroma, proceso de elevación que siempre cuenta con el apoyo de los auxiliares del iniciando que son los servidores de las luminarias santas, las verdaderas

³³ 45, 12-20, en A. Piñero, J. Montserrat, F. García Bazán, *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi I*, Trotta, Madrid, 2000, 343.

³⁴ 48, 15-35. *Textos gnósticos I*, 345.

iniciantes. En segundo lugar y una vez alcanzada la plenitud, se logra la culminación final, por un nuevo proceso de ascenso intrapleromático, que unifica por purificación luminosa de la imagen como Totalidad en el Todo pleromático para poder alcanzar su fin, ser “forma de la Madre”, o simiente en el seno divino. Es éste el momento en el que la alabanza individual se sumerge en la total y el dominio, la transparencia y la entrega a la voluntad de conocimiento del Padre concuerdan con las equivalentes de los hijos del Padre, de modo tan auténticamente personal fieles al libre querer, que conservan la distinción personal de la intención en el silencio absoluto. Las cinco marcas o sellos maternos por los que se conservan en una unión de naturalezas distintas en el seno abismal, como “luz en la Luz” son garantía de esta unión eterna, una y distinta, de la santa trinidad del Padre, el Espíritu materno y la Iglesia preexistente filial, silenciosa y oculta en lo Oculto.

El *Libro del gran Espíritu Invisible* o *Evangelio de los egipcios* (NHC III,2 y IV,2) ratifica de manera incluso más arcaica la misma enseñanza³⁶ y a partir de estos datos se pueden extraer algunas conclusiones. La primera de ellas es que bajo la propia tendencia cristiana del culto al secreto supremo no dicho —«el Nombre del Padre es el Hijo» como expresa el *Evangelio de la Verdad* I,3, 38, 5-6 —, los gnósticos no fueron ajenos a los hábitos y a las concepciones iniciáticas que fueron características de las asociaciones esotéricas y de los misterios helenísticos de los tiempos grecorromanos³⁷. En apoyo de lo expresado vienen asimismo los escritos tardíos, pero de arcaico contenido, del Códice de Bruce: el *Libro del gran discurso iniciático* y el *Tratado sin título*³⁸ y *La Pistis Sophia* incluida en el Códice de Askew³⁹. Pero lo señalado no es una novedad, ya lo sabía Justino de Roma, cuando poco antes del 150 de n. e. cuando escribió el *Sintagma* “Contra todas las herejías” condena a quienes usurpan, según él, el nombre de cristianos, los gnósticos (basilidianos, valentinianos, saturnilianos), con palabras que nada tienen de sibilinas: «Y participan en inicuas y sacrílegas iniciaciones (*teletaís*)»⁴⁰. Es consecuencia de todo lo dicho poder advertir ahora que las enseñanzas del hermetismo egipcio de “carácter dualista” predominantes en el *Corpus hermeticum* fueron conocidas y asimiladas por los creyentes herméticos a partir de los conventículos gnósticos, mucho antes de que Hermes

³⁵ Sobre la peculiaridad de los apocalipsis gnósticos en relación con el bautismo cf. F. García Bazán, «Esoterismo, misterio y rituales gnósticos de liberación», en *EPIMELEIA. Revista de Estudios sobre la Tradición*, XIII, 25-26 (2004), 25-47.

³⁶ Cf. art. cit. en nota anterior, pp. 30-32.

³⁷ Cf. art. cit., p. 44 y los trabajos de G. Bornkamm, W. Burkert y J. D. Turner allí registrados.

³⁸ Cf. F. García Bazán, *La gnosis eterna* I, 283-338 y 339-365, respectivamente.

³⁹ Cf. F. García Bazán, *La gnosis eterna III. La Pistis Sophia*, Trotta, Madrid, 2007.

⁴⁰ Cf. *Diálogo con Trifón* 35, 4-6 (esp. 6). Cf. F. García Bazán, «Les origines de la philosophie chrétienne et les gnostiques. La contribution des écrits de Nag Hammadi», en L. Painchaud & P.-H. Poirier (eds.), *L'Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hammadi. Traditions et convergences. Université Laval, 29, 30 et 31 mai 2003*, Québec, 2007, 123-148; ver asimismo, ídem, *Jesús el Nazareno y los primeros cristianos. Un enfoque desde la historia y la fenomenología de las religiones*, Lumen, Buenos Aires, 2006, 259ss. La reciente edición crítica de Philippe Bobichon, *Justin Mártir, Dialogue avec Tryphon*, Academic Press Fribourg/Éditions Saint-Paul, Friburgo, 2003, p. 271, al traducir “cérémonies”, silencia lo específico del pasaje.

Trimegistos fuera adoptado como prefiguración del Verbo por autores católicos como Lucio C. Lactancio y Cirilo de Alejandría. Así lo demuestran los tres escritos de género hermético que contiene y cierran el Códice VI de la biblioteca de Nag Hammadi: *Discurso sobre la Ogdóada y la Enéada*, *Oración de acción de gracias y Asclepio*⁴¹. Por esta vía, además, los gnósticos han influido al neoplatónico teúrgo Jámblico de Calcis y a sus seguidores hieráticos⁴².

EL MITO Y EL DISCURSO GNÓSTICOS

Y el gnóstico completo transformado por la experiencia de gnosis está espiritualmente insuflado y conmovidamente capacitado para referir su experiencia, pero a través de un mito legítimo, de un relato verosímil e imaginario, que siguiendo cuando corresponde el hilo de los capítulos fundadores del Génesis, se esfuerza por manifestar lo mismo de múltiples maneras. El fin es la reactualización de una experiencia de lo inmanifestable, por eso el mito –como la hermenéutica esotérica– es esencial al gnosticismo, y tampoco se desechan arraigadas en esta finalidad los recursos racionales de la filosofía y de la teología, pues la razón es su instrumento subalterno.

La experiencia del gnóstico que es inamisible –que no se pierde una vez descubierta– encierra este conocimiento esencial, transmitido por sucesivos mensajeros, y en los tiempos finales, por el Salvador, y que de este modo sintéticamente es: dualista –como no dual⁴³– en tanto que se apoya en lo oculto por propio derecho, esotérica y mantenida por tradición⁴⁴. Estas notas son exigencias misteriosóficas que provienen de su naturaleza constitutiva y no porque se opongan al mundo psicofísico y los seres múltiples, que son ilusión de la ignorancia. El mito gnóstico engloba

⁴¹ Cf. *Textos gnósticos* I, pp. 435-478 y ver posteriormente *Scripti ermetici in copto* a cura di Alberto Camplani, Paideia Editrice, Brescia, 2000 y F. García Bazán, *El hermetismo. Identidad e historia de un culto misteriosófico*, Buenos Aires, 2007, en www.elhilodeariadna.org.

⁴² Cf. F. García Bazán, «Jámblico y el Descenso del Alma: Síntesis de Doctrinas y Relectura Neoplatónica», en Henry J. Blumenthal & John F. Finamore (eds.), *Iamblichus: The Philosopher, Syllecta Clásica* 8 (1997), 129-147 e ídem, «Los gnósticos y los neoplatónicos posteriores a Plotino: Porfirio, Jámblico y Proclo», en *EPIMELEIA. Revista de Estudios sobre la Tradición* VI, 11/12 (1997), 83-120 (esp. 100-108).

⁴³ Fue S. Pétrement quien hace más de sesenta años advirtió con transparencia que el sostenido dualismo de los gnósticos se vincula principalmente al anhelo de absoluta transcendencia de estos creyentes (cf. *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, P.U.F., París, 1947 –previamente *Le dualisme dans l'histoire de la philosophie et des religions*, Gallimard, París, 1946 y posteriormente, *Le Dieu séparée. Les origines du gnosticisme*, Cerf, París, 1984), un paralelo similar sólo lo hemos encontrado en el maestro hindú Shankara inspirador del *advaita vada* o del Vedānta de la “no dualidad”, cf. F. García Bazán, *Neoplatonismo y Vedānta. La doctrina de la materia en Plotino y Shankara*, Depalma, Buenos Aires, 1982. Los trabajos sobre el dualismo religioso de U. Bianchi y seguidores han tomado una dirección poco útil para el estudio del hecho gnóstico.

⁴⁴ Sobre estos conceptos ver *Aspectos inusuales de lo sagrado*, pp. 18-19 y 103ss.

ciertas constantes que comprenden cuatro momentos: I. el Dios desconocido y la manifestación de su Plenitud, II. el desliz de Sabiduría, III. la manifestación del Salvador y IV. el retorno al seno de la Plenitud, instancias que sucesivamente se retrotraen a su raíz, o sea, que penden del contacto esencial con la divinidad desconocida o *ágnostos theós*.

I.A. La unitrinidad de lo uno y distinto: 1º El Padre. El Padre ocultamente sostiene al Todo, que es su imagen, como el cumplimiento de su primera determinación infinita, pensamiento y voluntad. Padre desconocido, pues su naturaleza secreta permanece en sí misma, y sólo se conoce o delimita por el Hijo. Padre, por lo tanto, al que nadie ha conocido ni puede conocer si no es por medio de la gloria o manifestación plena que es el Hijo, que es el Nombre y que se ha presentado en el mundo como Salvador. Éste es el único que lo podía hacer conocer y llamarle justificadamente “Padre”. El Salvador ha traído el mensaje del Dios desconocido desde el seno paterno y lo ha llamado con un nombre, único, que define su singularidad. El gnóstico se emplaza en la tradición primordial que aporta el Salvador como eslabón de la cadena de la luz y con la riqueza insondable de su revelación. El Padre es Uno solo: el apelativo “Padre” incluye dos acepciones: “progenitor” e “iniciador”. La primera carece de sentido imaginal, pues se origina en la experiencia cognoscitiva habitual. Pero el mensaje sotérico se refiere al “Padre” a secas o en sí, que no está entre los progenitores y que, estrictamente hablando, carece de padre, por eso se le suele denominar “Prepadre”; y como Primero, es sin principio, por eso también se lo llama “Principio” o “Preprincipio”. El Padre es “Uno solo”, como el Uno numerativo, que se refleja en los números cardinales y ordinales y que está más allá de la serie de los números, porque genera toda unidad en la composición aritmética y, único, porque ningún número tiene sus cualidades numerantes como primero o fontanal. Por todo esto es inengendrado e inmortal y asimismo singular o incomparable. Es “El que es” y así inmutable, permanente, siempre igual e inconcebible, porque si se concibiera se multiplicaría en ser, conocimiento y decir del ser, lo que es imposible. Es innominable o por encima de todo nombre que se pueda nombrar, ya que todo nombre proviene de él como Padre y cualquiera, incluso el suyo propio, lo delimitaría. Pero entender “Padre”, o “El que es”, equivale asimismo a entender “Potencia”. Potencia sin límite, poder en sí, lo que no puede no ser, capacidad que de nada necesita, que se alimenta a sí misma y que en su interna tensión es Bien, Bondad, Suavidad o Dulzura infinita. Una intensidad expansiva, que no emerge desde sí, sino que brota en sí y circula sobre sí misma, en absoluto y perenne encubrimiento, al que todo aspira.

La descripción gnóstica del “Dios desconocido” recurre a la teología negativa, y a las vías del conocimiento eminencial y analógico, pero sus raíces no están en el Oriente, en el platonismo o el neoplatonismo, en el pensamiento judío helenístico o en la teología patrística. Aunque las formas sean similares, su inspiración sustancial no proviene de ellos. Es una intuición ajena tanto a la doctrina del Uno de los filósofos, como al personalismo antropomórfico hebreo y cristiano. Se trata de la captación de la realidad sagrada que envuelve la palabra “Abbá” dicha por el Salvador, de lo divino como secreto en sí mismo. “Apócrifo” en sentido riguroso, por oposi-

ción a “apocalíptico”⁴⁵. Pero la prioridad y singularidad incomparable e inmutable de la noción de la “paternidad” en sí, permite también al gnóstico deducir una serie de reflexiones metafísicas sobre la “Potencia” y la “Bondad”, que lo alejan de las abstracciones intelectuales helenas y reclaman en el proceso de conocimiento a partir del principio, las presencias correlativas del “hijo” y de la intención como anterior al pensamiento logrado. Por ese motivo, si el concepto de “paternidad” reclama dialécticamente a su noción opuesta y correlativa, la de “filiedad”, ambos exigen un concepto de intermediación o mediedad, una noción que opere de enlace entre ambos y pueda explicar la continuidad mediadora entre el vínculo Padre-Hijo y, al mismo tiempo, la iniciativa paterna de la emisión filial. El elemento intermediario y “término medio” integrador de Padre-Hijo, es la Madre, la Intención (*Enthymesis*) o Pensamiento paterno o en sí (*Énnoia*). 2º *El Pensamiento puro*. El Padre por su infinita fecundidad y dulzura está en actividad de inagotable y sereno amor, de nada necesita y carece de deseo, pero no de entrega a sí mismo. Satisfacción sin falta, es también posibilidad de apertura. Por este motivo en la posibilidad infinita residen inactivas las disposiciones que pueden hacer realizable la salida de sí: voluntad y conocimiento en unidad en el Abismo, monarquía inescindible. Una vez que estas disposiciones emergen distinguiéndose, sin embargo, aparecen como conato de conocimiento. Una Intención paterna de conocimiento que es voluntad de quedar en sí conociéndose. Ya no se trata de la naturaleza amable simple del Padre, sino de amor de conocimiento, tendencia de diferencia y distinción en el mismo Padre. Este impulso es tentativa de maternidad, que está en el Padre, pero que establece una diferencia en él y se distingue de él, porque es preinteligible y doble, Padre-Madre, pues aspira a captar lo incaptable por ser uno, pero conservándose en la pura aspiración, porque de llegar a ser inteligible y captar en acto, fructificaría en Hijo, como el reflejo pleno del Padre en ella, concluida la aspiración. El Pensamiento en sí mismo bajo sus diversas formas: *Énnoia*, *Prónnoia*, *Báthos-Bythos*, Padre-Madre, Barbeló, representa este momento preontológico y preinteligible en el que el Padre preexistente sale de sí permaneciendo en sí mismo, para constituirse en Matriz paterna encinta o colmada de deseo sin límite, triple potencia indistinta en una vida que aspira a ser y conocer, vestíbulo, por lo tanto, de la autogeneración, de modo que en el Silencio se realicen los misterios mediadores de la generación perfecta⁴⁶. 3º *El Intelecto Filial*. La realización completa del deseo o tentativa cognoscitiva de la Madre es la implan-

⁴⁵ De acuerdo con la misma composición verbal de *apókryphon* (del aor. *apékrypha* de *apokrýpto*: *apó-kryptós*, “a partir de lo oculto”, *apó* con dirección retráctil, hacia adentro, “más oculto”) y *apokalýptikon*: (de *apó-kalýpto* “fuera de lo oculto”, *apó* con sentido de oposición dispersiva, “contra lo oculto”, o sea, “revelación”). El significado autónomo y primario de “apócrifo” explica su presencia en la antigüedad homérica (*Odisea* 10, 573), en la religión egipcia (Himno a Isis de Andros; Plutarco, De Iside et Osiride II, 354bss), entre los *Orphicorum fragmenta*, 168), en la prédica de los naasenos con referencia al “gran y oculto misterio (*megá kai krýphion mystérion*) –Hipólito, *Refutatio* V,6, 25-27- y los títulos de algunos escritos de Nag Hammadi como la *Carta apócrifa de Santiago*, el *Apócrifo de Juan*, etcétera. Pueden verse algunos puntos en A. Oepke, voces *apokalypito* y *apókryphos* en ThWzNT, III, 558 y 959, respectivamente.

⁴⁶ Cf. *Tratado tripartito* (NHC I,5) 51, 1-57,8 –*Textos gnósticos I*, 159-163-un documento que por su carácter de polémica filosófica encierra nociones precisas que son más apropiadas para el entendimiento del lector actual que los mitologemas de otros textos y las noticias indirectas de testigos y adversarios doctrinales.

tación del Hijo en el útero paterno, la concepción materna que es la participación sin debilitamiento del Hijo en el Padre por su mediación, el que por eso se enterneció o afeminó como querer-deseo de Madre. Así hay tránsito por el canal materno de la paternidad al Hijo en sí, filiedad unigénita y primogénita. Y por esto el Hijo o Intelecto como manifestación paterna ofrece dos momentos: vuelto hacia el Padre es Intelecto distinto o no dicho: Nombre de los nombres del Padre en ejercicio pleno de la voluntad (libertad) y el conocimiento paternos dominado por la libertad. Pero vuelto hacia sí mismo es Intelecto múltiple o dicho: el Todo de los nombres paternos, sustancia inteligible y libre; eterna, viviente y total que se predica del Padre, en la que cada atributo o miembro, es una Totalidad en el Todo. Enseña por eso la sabiduría gnóstica no sólo de la Plenitud (Pleroma), sino también de su composición, los Eones del Pleroma.

I.B. La plenitud en Dios como el Hombre y los hombres. 4º El Pleroma de los Eones. El Intelecto interior se despliega como un Todo espiritual que revela el conocimiento y la voluntad de conocimiento del Padre, como un Intelecto externo o articulado. Y la originalidad gnóstica salta en las notas de la constitución del Pleroma: a) el carácter emanativo del proceso generador de las emisiones o parejas andróginas: gemelas, pues nacen simultáneamente, y matrimoniales, pues son opuestas por la gemelidad, pero complementarias por la unión a semejanza de la Intención paterna (*syzygia*). En la organización total cada pareja es imagen de la superior, pero que la complementa pleromáticamente. Por eso la generación no es mecánica. Cada miembro de pareja, proviene perfecto de la intención paterna, pero debe autorrealizarse personalmente en el Todo para que haya plenitud. Por este motivo se genera la imagen que así es masculino-femenina, femenina por el deseo libre de conocer y masculina por el logro cognoscitivo que otorga la realización de lo deseado. De este modo brilla la imagen perfecta o antitipo pleromático. El dinamismo progresivo es una actividad sobre el compromiso de la libertad. b) La organización jerarquizada y funcional del cuerpo de luz pleromático que se autoconstituye de acuerdo con el orden múltiple y el libre albedrío, muestra que la decisión prudente es esencial en el proceso de autoconstitución del Intelecto. La particularidad señalada que rige el proceso de organización de las entidades personificadas del Pleroma diferencia al Pleroma gnóstico del mundo inteligible de platónicos y neoplatónicos. Es, además, la piedra de toque de la normalidad del desarrollo del cuerpo místico o de luz invisible de Dios, y la experiencia supraconsciente y protológica de su quiebre, es lo que se enseña con el drama de la “caída de Sofía”⁴⁷.

II.A. 5º El Eón postrero, Sabiduría y el traspíe de Sabiduría. Porque si el Pleroma crece y se diversifica por combinación concertada de querer y conoci-

⁴⁷ Está presente en la figura del relato el doble nivel filosófico, sabiduría contemplativa y práctica de *sophia-phronesis* (Aristóteles, Espeusipo fr. 6), pero también el doble aspecto superior e inferior de la *Hokmā* presente en la especulación rabínica sobre la *binā*, y sobre todo la arcaica historia de la Sabiduría en el mundo semítico y la literatura sapiencial egipcia y helenística y su presencia entre los judíos en relación con su venida al mundo y su rechazo y vuelta a su lugar de origen (*Henoc Et.* 42) y encarnada asimismo en los profetas y el *Lógos*, cf. U. Wilckens, voz *sophia* en ThWzNT VII, 472ss y 506ss. G. W. MacRae, «The Jewish Background of the Gnostic Sophia Myth», *New Testament Studies* XII, 2 (1970), 86-101 y Deirdre J. Good, *Reconstructing the Tradition of Sophia in Gnostic Literature*, Scholar Press, Atlanta (GA), 1987, han introducido el tema en relación con escritos de la biblioteca de Nag Hammadi.

to, los seres espirituales manifestados paralelamente van limitando la capacidad de sus funciones: aumenta la multiplicidad y diversificación, pero también la apatencia de unidad para no perderse en lo indistinto. Esta situación para mantener el equilibrio, compensación o justicia amorosa en comunidad, puede llegar a hacer crisis en la más alejada de las emisiones espirituales, y así sucede precisamente en el límite del crecimiento espiritual, como con sólida asimilación de las técnicas filosóficas platónico-pitagorizantes lo enseñan los valentinianos en la relación de Sabiduría con su consorte Deseado. Sabiduría/Logos, el último y más pequeño o débil de los nombres o atributos paternos, cuyo fin es la producción de una bendición en honor del Padre con los demás eones, quiso generar no de acuerdo con la comunidad pleromática, sino de consuno con la potencia productora del Padre y ampliar de este modo la familia pleromática –la posibilidad del desequilibrio trascendente estaba a la vista–; no captó, por lo tanto, el beneplácito de su contraparte matrimonial complementaria como Totalidad en el Todo y fracasó o “pensó irreflexivamente”. Es decir, que la intención de Sabiduría fue indiscreta y sin contenido que reflejar, y así su tentativa generó una fantasía delirante, que desbordó el Todo –porque aquí no tenía lugar– y se desvió de la organización de las parejas pleromáticas⁴⁸. El origen del mal –de lo que por principio todo lo rechaza y aleja y que de este modo se quiere evitar– y del mundo que permite la convivencia de los bienes y de los males, radican en esta frustración precósmica. Este mundo, sin embargo, engendrado como una ilusión vana y oprimente que acosa con sus males, no es el producto de una doctrina antojadiza, sino la consecuencia dramática que deriva del respeto del Padre por la libertad de los seres que han emanado a su imagen, vale decir, como manifestaciones de lo inmanifestable y que hacia él se orientan⁴⁹.

II.B. Ambivalencia de la condición cósmica. 6. *Conversión de Sofía, la materia, el Demiurgo y el mundo*. El impulso de Sabiduría fue un buen propósito y no iba contra la voluntad paterna, pero su imprudencia, irreflexiva, produjo los consecuentes efectos nocivos. Por eso cuando vuelve en sí, gira hacia lo que es y se arrepiente de lo que no es –los dos aspectos de la conversión⁵⁰. Lentamente se recupera y reincorpora, teniendo que restaurar lo propio que queda entre los productos de su desliz. De estos productos, unos carecen sensatez y los otros son pasionales. Los primeros son de sustancia psíquica, los segundos, de una naturaleza material que no quiere desaparecer. Unos, se podrán poner al servicio de la recuperación de las simientes espirituales dispersas connaturales de Sabiduría, los otros, se opondrán con astucia y tenazmente a esa liberación que significa para ellos la disolución definitiva. Por ese motivo Sabiduría aprovecha los devaneos demiúrgicos del cabeza y guía de la sustancia psíquica, que fabrica el mundo de la materia pasional, aunque

⁴⁸ Cf. F. García Bazán, en *EPIMELEIA. Revista de Estudios sobre la Tradición* VI, 11/12 (1997), 97-100.

⁴⁹ Es en lo que pone el acento el TrTrip 75. 17-76.35 (*Textos gnósticos I*, 174-175) al hacer funcionar en el Pleroma la *proairesis* (elección deliberada) y *autexoúsios* (libre albedrío).

⁵⁰ *Epistrophé* (en sentido espiritual) como actividad de retorno hacia sí mismo del intelecto o espíritu, y *metánoia* (en sentido psíquico) como acción progresiva en el tiempo que colabora a la liberación gradual de la totalidad de los pneumáticos, hasta que desaparezca la ilusión de la historia, ver TrTrip 81, 17-35 y 94, 10- 95, 35 (*Textos gnósticos I*, 178 y 186-187, respectivamente).

ignora que actúa según el designio de la Madre para salvar a sus simientes superada la prueba.

II.C 7^o *Creación del hombre, los tres géneros humanos*. Concluido el universo el Demiurgo crea al hombre a su imagen con la ayuda de sus servidores angélicos. Pero el hombre moldeado es un viviente impotente, ya que carece del hálito del Espíritu. Pide el Demiurgo instrucción a la Madre para que se yerga y, sin advertirlo, introduce en el ser plasmado el soplo vital o espíritu de luz⁵¹. El hombre se manifiesta superior al Demiurgo y a sus criaturas. Quedan así establecidos los tres géneros con figura humana: el pneumático, de sustancia espiritual, anímica y material; el psíquico, con sustancia anímica y material y el hílico, una criatura que sólo posee sustancia material. Advirtiendo el Demiurgo la superioridad de la pareja humana creada, para someterla y conservarla en el jardín del paraíso maquina prescripciones para que sean inconscientes de su excelencia. El Diablo-serpiente, sin embargo, que conoce las intenciones demiúrgicas, tienta al hombre creado a desobedecer, pues de este modo irritando al Creador obcecado caerá bajo su dominio cósmico y manteniéndolo preso, su mundo condenado a la perdición persistirá. Sin embargo, la artimaña arcóntica será una trampa para el Gran Arconte, pues la transgresión del hombre le mostrará el dominio del Dios desconocido al que pertenece⁵². La función de la tentación diabólica es doble, libera al hombre espiritual y demarca el tiempo del dominio de la fatalidad en la construcción del Demiurgo. Se explica así la presencia entre los gnósticos de corrientes ofíticas o naasenas como originales intérpretes del *Génesis*, así como las cainitas que posibilitan la aparición de Set y los setianos y el cumplimiento del drama liberador que finiquita la historia, y que recientemente ha traído a primer plano el descubrimiento de *El evangelio de Judas* dentro del Códice Tchacos⁵³. Con éste y los otros acontecimientos paradisiacos referidos basados en la interpretación esotérica del *Génesis*, comienza la prehistoria de la liberación del hombre pneumático, intrínsecamente de conformación andrógina⁵⁴. El Demiurgo arroja a Adán y Eva del paraíso desde el cuarto cielo, el de Mercurio. Visten la túni-

⁵¹ En Saturnino se lee que plasmado por la impotencia de los ángeles, el hombre: «Se agitaba como un gusanillo...», Ireneo, *Adv. Haer.* I,24,1 (*La gnosis eterna I*, 82). Toda la exégesis esotérica gnóstica de la antropología gira sobre los versículos 1,26 y 2,7 de Gén. Cf. R. McL. Wilson, «The Early History of the Exegesis of Gen. 1,26», en *Studia Patristica* II (1957), 420-437.

⁵² Reside en esta instancia la fuente tradicional de la gnosis y, por lo tanto, la preeminencia de la tradición setiana y la relectura precedente que la explica, ofítica y cainita. Ver *Evangelio de los egipcios* (o *Libro del gran Espíritu Invisible*) III,2,9ss. (IV, 71,18ss) -*Textos gnósticos II*, 118-, *El evangelio de Judas*, *Allógenes*, *Zostriano*, las *Tres estelas de Set*, *Marsanes*, Hipólito, *Refutatio*, V, 19,1-22,1, Ireneo, *Adversus haereses* I,30, 1-14.

⁵³ Sobre el origen del respeto por la serpiente ver TrTrip 104,10ss (*Textos gnósticos I*, 195 y explicación en Int. p.146), *Testimonio de la Verdad*, 45, 25-49,10 (*Textos gnósticos III*, 226-227) etc., en los autores eclesiásticos, Ireneo, *Adv. Haer.* I,30,7 e Hipólito, *Refutatio* V,6,3 (*La gnosis eterna I*, 90 y 95). Sobre los cainitas ver F. García Bazán, *Judas. Evangelio y biografía*, 123-130. Este nivel de interpretación a redopelo tiene su origen en medios judíos que practicaban la hermenéutica esotérica, como era común en la época judeohelenística. Ver F. García Bazán, *Aspectos inusuales de lo sagrado*, 104-105 y B. A. Pearson, *Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity*, Fortress Press, Minneapolis, 1990, 10-123.

⁵⁴ Sobre la androginia en el medio gnóstico y helenístico, cf. F. García Bazán, *Jesús el Nazareno y los primeros cristianos*, cap. VIII.

ca de carne que los hace visibles al descender por las esferas inferiores, la que al llegar a la tierra se une al cuerpo, estructura orgánica material resultado del deseo natural procreativo ideada por el gran Arconte para mantener su dominio sublunar⁵⁵. En este mundo inferior los psíquicos combaten por el poder y los hílcos con apoyo de la concupiscencia, por el caos expresión total del mal, que como aquello desde lo que todo se aleja, es fuente de dispersión y contraposiciones. El pneumático sufre el acoso de ambos géneros humanos y de la materia en su cuerpo, acicateado por el deseo y los placeres de la procreación y la conservación del cuerpo, y en su alma siente las deficiencias de las pasiones separadas, el temor y la duda particularmente, pero su espíritu permanece indemne, igual que el “barro no ensucia al oro”⁵⁶. Con el auxilio de la Providencia superior y de la Madre, que funciona ahora como Sabiduría inferior en la Ogdóada, podrá recuperar la plenitud perdida por olvido e ignorancia de la pareja pleromática.

III.A 8º *El Cristo Salvador*. Sabiduría para recuperar su integridad rescatando sus semillas dispersas utiliza históricamente como mediadores a los psíquicos inspirados que esperan la venida del Salvador; bárbaros y griegos, sin embargo, engrosan a la mayoría hílca encargada de defender al mundo, al servicio del “espíritu remedador”. La minoritaria cadena de la luz, la comunidad de los setianos, trasmite la gnosis y se van preservando históricamente de los sucesivos ataques de la obra demiúrgica. En el momento oportuno, empero, maduras las disposiciones cósmicas del designio de la Providencia y consumido el tiempo correspondiente, respondiendo al ruego de la Sofía inferior, el Pleroma en pleno produce un nuevo Eón, el Cristo, para que fortalecidos sus miembros con la unción, el Pleroma todo brille con su intrínseca luminosidad. El Cristo, entonces, envía al Salvador con su séquito para que con su compasión asuma al descender las sustancias psíquicas y carnales con la apariencia de un cuerpo, y pueda de esta manera dar origen al progresivo desvanecimiento de la materia, de la carne y de la psique y producir la auténtica resurrección, la manifestación pneumática. Adopta la forma de Jesús de Nazaret. Pero en el bautismo en el Jordán se revela como el Cristo Salvador y da comienzo a los tiempos escatológicos. Éste es el tercero de los descensos de la Prónoia-Madre y de su designio providencial y la señal de su triunfo definitivo, pues el Salvador con su presencia en el mundo de la tiniebla abre juicio y por su luz distingue a las tres razas confundidas y los espirituales se van uniendo a él, su masculinidad, porque saben cuál es su nombre pleromático, que el Salvador pronuncia⁵⁷.

IV.A. *El fin: el Hijo acogido en el Padre-Madre como Hijo del Hombre. 9º Retorno y tercera gloria*. Iniciados los tiempos del fin definitivo, el universo y el Demiurgo obran de mediadores sometidos a la dispensación (*oikonomía*) de

⁵⁵ Cuarto cielo y túnicas de carne, ver F. García Bazán, «La exégesis gnóstica de las “túnicas de carne” en la Paráfrasis de Sem (NHC VII, I, 5-6) y la embriología de la Escuela Metódica de Medicina» en *La cultura científico-naturalista nei Padri della Chiesa (secc. I-V). XXXV Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana, maggio 4,5,6 2006*, Istituto Patristico Augustinianum, 47/2 (2007), 229-243.

⁵⁶ Cf. Ireneo, Adv. Haer., I,6,2 refiriéndose a los pneumáticos y Plotino, En. IV, 7 (2), 10, teniendo en cuenta a las virtudes, ver *Plotino y la gnosis*, p. 312, n. 10.

⁵⁷ Cf. Trtrip 95,38-104,3 y 114,31-122,12 (*Textos gnósticos* I, 187-192 y 200-205 e Int.143-144 y147-148).

Sabiduría. Los pneumáticos deben apremiar la tarea salvífica que desde Set ha brillado en sucesivos iluminadores hasta culminar en Cristo-Jesús-Salvador y desde éste la línea de discípulos ampliará la cosecha del Padre, especialmente a partir del momento en que el Señor resucitado en la carne pueda revelar a los que son idóneos la profundidad de su retorno. El gnóstico comprende en ese período que va de la resurrección de la carne a la ascensión a los cielos del Salvador, que los espirituales están sumergidos y esparcidos de diferentes modos en la disposición material y animada y que haber sido testigos con los ojos y los oídos de la Palabra que salva, es un privilegio relativo, pues vendrán otros que espiritualmente más próximos al Señor, los podrán superar y que se debe aspirar incluso a ir más allá que el mismo Jesús en la obra de salvación. Se distingue así la iglesia de los gnósticos basada en el conocimiento (*gnôsis*), de la de los grupos que colaboran con su esperanza en la venida del Salvador que no han conocido y lo siguen firmemente esperando, con la fe (*pístis*) sumisa de Pedro y sus seguidores. Los primeros transmiten esotéricamente en comunidades carismáticas reservadas la enseñanza oral y los ritos secretos, sirviéndose de las escrituras como “memorias”; los segundos, se afirman en la espera, se apoyan en las Escrituras canónicas como autoridad y en los sacramentos reconocidos por el acuerdo corporativo bajo el control de obispos y presbíteros en vistas a la verificación futura⁵⁸.

EL Gnosticismo como la primera tentativa de filosofía cristiana

Si el gnóstico como se ha visto es en sentido específico “el que posee el conocimiento” y de manera completa “el que posee el conocimiento de la profundidad”, se entenderá que no sólo interprete la fe como una forma de conocimiento inferior e incompleto, como se muestra en la polémica subyacente invertida en la redacción última de Jn 20, 24-29, sino que asimismo considere a la intelección (*noêsis*) de la filosofía platónico-pitagorizante fundamento de la actividad intelectual y epistémica del alma, como insuficiente, porque la realidad espiritual contiene mayores posibilidades de experiencia cognoscitiva.

El gnosticismo se ofrece de acuerdo con su peculiaridad espiritual hermenéutica y sus exigencias intelectuales, por tanto, como una escuela o corriente esotérica cristiana, como la primera expresión de la metafísica cristiana con inclusión de una praxis sacramental mística inseparable de la teoría y la vida comunitaria. Ritos que se inician con el bautismo de agua y que se completan por el del espíritu, el que, a su vez, supera al del fuego, cumpliendo cada una de las etapas con sus progresivos gra-

⁵⁸ Cf. Sobre las asambleas espirituales hay sugerentes consideraciones basadas en los textos de Nag Hammadi en E. Pagels, *Los evangelios gnósticos*, Crítica, Barcelona, reimp. 2005, 156ss., recuérdese asimismo la presencia de los carismas en las epístolas de Pablo. La *Didakhê* a fines del siglo I todavía daba valor al profetismo sobre la línea Episcopal de la Iglesia del Asia Menor presente en Policarpo de Esmirna y ratificada en Ignacio de Antioquia y la romana con los Papas Telesforo e Higinio. La confirmación institucional conformada teóricamente por Ireneo de Lión, es del último cuarto del siglo II.

dos iniciáticos. Éstos son rematados por el misterio de la cámara nupcial inseparable del bautismo⁵⁹. Así lo señalan los propios testimonios y los detractores eclesiásticos, desde Justino Mártir en adelante. Tampoco los gnósticos carecen de ética. Si bien ciertas noticias dan validez a la ética normativa como idónea para los psíquicos, que poseen fe y esperanza en el Salvador, y el gnóstico como pneumático gozaría de un estado supramoral al saberse desde siempre y para siempre liberado, que lo haría un amoral a las miradas indiscretas, los documentos directos no confirman de pleno derecho las actividades clandestinas de libertinaje ritual, sino que las denuncian en algunos casos bien autorizados como abusos, y las condenan⁶⁰. Se debe conocer para resucitar y no al revés, por eso el docetismo gnóstico es central y consecuente en la doctrina⁶¹ y la gnosis no está contra las normas de la vida comunitaria, sino por encima de la ley, que es intrínsecamente simbólica⁶². (Ptolomeo, *Carta a Flora*).

Este tipo de concepción filosófica que culturalmente ha crecido en el marco de la sabiduría teórica platónico pitagorizante, pero que gnósticamente hunde sus raíces en una experiencia teórico-práctica en comunidad que aspira al ocultamiento en lo oculto, o al conocer desconociendo perenne, oponiendo insistentemente la gnosis (=apókryphon) a lo apocalíptico, registra discriminadamente sus etapas en la versión al copto del *Discurso perfecto (Asclepio)*⁶³: Hay dos tipos de gnosis, dos formas de conocimiento, inseparables de la auténtica filosofía: la gnosis que otorga la ciencia inteligible y que ilumina el saber del alma: sabiduría y ciencia, episteme inteligible o noética y episteme intelectual o noérica; pero alcanzada ésta, se aspira a otra más libre, la que ahondada o gustada permite la experiencia o contacto con los misterios inefables de la regeneración en Dios.

Pero si los gnósticos se han entendido a sí mismos como integrantes de una forma de opción comunitaria, de “filosofía cristiana” una y tradicional –porque ellos son continuidad de las tradiciones secretas de Set– como conocimiento salvífico y misterio iniciático pasible de convivir con los demás cristianos que desde los comienzos creyeron que Jesús el Cristo era el Mesías, es igualmente cierto que su

⁵⁹ La polémica subyacente a Jn 20, 24-29 entre gnosis y pístis estaba resuelta en la *Carta a los hebreos* 11,1, un poco posterior al año 70 en donde la fe es el sustento firme de la creencia: «La fe es garantía (*hypóstasis*) de lo que se espera (*elpízómenos*), la prueba (*elénkhos*) de las realidades que no se ven». Sobre la “cámara nupcial”, ver TrTrip 123, 1ss., 128, 30-35, 135, 20-137, 21 (*Textos gnósticos I*, 205-206, 209 y 212-213; Int. 149-150) *EvFelipe* 65, 10-12, 69,1-70,3, 72,20-33, 75, 25- 76,15, 85,20-86,20 y sus paralelos en *Exposición sobre el alma* (NHC II,6). Ver F. García Bazán, *Presencia y ausencia de lo sagrado en Oriente y Occidente*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001, cap. III, esp. pp. 106-117 y J. J. Buckley, *Female Fault and Fulfillment in Gnosticism*, University of North Carolina Press, 1986.

⁶⁰ Cf. *El libro del gran discurso iniciático* [55] 100, 15-25 (*La gnosis eterna I*, 317) y *Pístis Sophia* IV [147] 381, 5-20, así como la discusión en Introducción a *La gnosis eterna II. La Pístis Sophia*.

⁶¹ Cf. *EvFelipe* 56,15ss y F. García Bazán, *Jesús el Nazareno y los primeros cristianos*, cap. II, esp. pp. 58-70.

⁶² Sobre el amoralismo gnóstico como supramoral, cf. F. García Bazán, *La gnosis eterna III*, Int. a “Los gnósticos libertinos”.

⁶³ Cf. F. García Bazán, *El hermetismo. Identidad e historia de un culto misteriosófico*, cap. VII, pp. 154-174 (esp. pp. 170-172) y asimismo el art. citado más arriba en n. 40.

peculiar doctrina sobre los principios, su cosmología y su soteriología base de una gnoseología, antropología, ética y filosofía del tiempo y de la historia extremas por su experiencia de retorno al Padre desconocido, difícilmente podía admitirse ante un pensamiento adverso reflejado con solidez por San Justino y al servicio de una mayoría comunitaria, en el que la “filosofía cristiana” es interpretada como filosofía una, a la que han precedido como prefiguraciones en el tiempo algunas expresiones de la filosofía griega, por la vía del platonismo y de la sabiduría profética del A.T. inspirada por el Espíritu Santo, que es anterior a los griegos y su maestra, inmediata o mediata. Tanto Clemente de Alejandría como la anónima *Exhortación a los griegos*, seguirán afirmando lo mismo. Lo indicado explica que lo que se filtraba de las propuestas gnósticas y de su proselitismo exotérico, fuese atendido con sospecha y, más tarde, rechazado y combatido conjuntamente, como una elección ilegítima dentro de la Iglesia⁶⁴. Después, en torno a la mitad del siglo II, surge la tendencia monolítica de negar la opción gnóstica como cristiana, se denuncia abiertamente la “gnosis” como “falsa gnosis” (Justino de Roma, Ireneo de Lión, Hipólito de Roma), y se influye eclesiásticamente en Alejandría, aunque sin dejar de asimilar este medio religioso local el prestigio intelectual que habían adquirido los gnósticos, con la transformación de la “gnosis” en “gnosis verdadera” (Clemente de Alejandría, Orígenes), basada en la fe y no en el conocimiento, las Escrituras de la Iglesia y “la tradición no escrita transmitida desde los Apóstoles a un pequeño número”⁶⁵. Subrepticamente se mantienen asimismo los aportes gnósticos entre escritores ortodoxos en tanto que facilitan instrumentos conceptuales para la elaboración de la doctrina trinitaria y las polémicas contra el arrianismo (Orígenes, Mario Victorino, Hilario de Poitiers)⁶⁶. Pero ninguno de ellos adopta íntegramente las ideas conformadoras de la primera forma censurada de la cristiana filosofía (*philos-sophía*), que partiendo de la Sabiduría-Logos como “el saber de lo que realmente es” tiene en cuenta la experiencia cognoscitiva del Cristo Salvador o Maestro que envuelve la totalidad de la sabiduría y que de este modo se abre retrospectivamente hacia el Dios desconocido, la plenitud de su revelación metafísica y el error de Sabiduría que la ha encubierto o hecho caer en el olvido del mundo demiúrgico y que se muestra prospectivamente como el retorno progresivo del espíritu al origen, anulando la historia apocalíptica y el cosmos de ilusión.

La filosofía desde esta perspectiva cristiana es básicamente experiencia sagrada y hermenéutica: a) experiencia de lo oculto en sí mismo (apócrifo) interior a una actividad grupal mística e iniciática que es simultáneamente un conocimiento realizador (gnosis); b) hermenéutica o doctrina esotérica de una enseñanza que originada en los tiempos primordiales y conservada externamente en la tradición religio-

⁶⁴ Cf. 1Tim 6, 20-21: «Guarda el depósito. Evita las palabrerías profanas, y también las objeciones de la falsa gnosis; algunos que la profesaban se han apartado de la fe». También F. García Bazán, “Dios Padre como uno y ser en los escritos gnósticos de Nag Hammadi”, en *Teología y Vida* XXXIX 4 (1998), 325-3344 (esp. 341-344).

⁶⁵ Cf. Clemente, *Strom.* VI, 7,61,1-3 (M. Merino Rguez., *Stromata VI-VIII*, Madrid, 2005, 160-161).

⁶⁶ Cf. F. García Bazán, art. cit. más arriba en n. 64, pp. 342-343.

sa bíblico-judía como historia, debe leerse interiormente como historia encubierta ajena a la voluntad del dios creador (ofitas, cainitas, setianos) que se completa con la venida del Salvador Jesús; c) consumación del juicio escatológico de liberación. El ejercicio hermenéutico prosigue en los tiempos escatológicos con el proceso ambiguo de liberación que gradualmente torna nula las creencias y expectativas apocalípticas –fenómeno provisorio experimentado por creyentes psíquicos, judíos y cristianos comunes– y que progresivamente desvanece el cosmos, hasta la conclusión final –esfera de los productos materiales– (jacobitas, tomasianos, valentinianos, basilidianos, saturnilianos, etcétera).

El rompecabezas del gnosticismo que, en realidad, es el reflejo poliédrico de un eje único que es la experiencia gnóstica, muestra así una vía de solución más completa cada vez que aparece un nuevo documento en ayuda de la investigación. Recientemente ha ratificado este balance optimista la recuperación del Códice Tchacos, pero no hay que perder la esperanza de que puedan aparecer otros testimonios directos.

Hay, por lo tanto, varios siglos de la historia del cristianismo antiguo, tiempos que van mucho más allá del Concilio de Nicea (325), que no se pueden entender en su integridad sin la presencia de los cristianos gnósticos como sus primeros y originales pensadores metafísicos y teósofos, y la reacción grupal, creadora del género heresiológico, que motivaron. A sus espaldas queda la posibilidad de la investigación precisa de la diversidad religiosa que dio origen al cristianismo y que el giro metodológico de los estudios actuales fundados en nuevas fuentes va gradualmente descubriendo⁶⁷.

⁶⁷ Cf. F. García Bazán, *Jesús el Nazareno y los primeros cristianos*, 273-304.