

# El gnosticismo cristiano de los siglos II y III

**Antonio Piñero**

Prof. Universidad Complutense de Madrid

El tema que ahora nos ocupa se centra muy concretamente en los movimientos y escuelas gnósticas cristianas de los siglos II y III. Es aventuradísimo intentar hacer una breve síntesis, en una hora, de este complejo fenómeno gnóstico y de sus implicaciones pero lo vamos a intentar basándonos en el siguiente esquema fundamental.

1. ¿cuáles son los principios fundamentales de este movimiento religioso?

2. el gnosticismo cristiano ¿cómo lo conocemos?

¿qué difusión alcanzó?

¿Cuáles son sus rasgos esenciales y qué ofrecía al creyente?

3. intentaremos fundamentar la tesis de que el gnosticismo de estos siglos es una forma más de entender el cristianismo (aunque no tuviera éxito a la larga) en una línea bastante parecida a la paulina y johánica. Intentaremos enseñar brevemente las diferencias entre el mensaje de Jesús y el cristiano paulino y el johánico enmarcando a nuestros gnósticos fundamentalmente en este último. En último lugar hablaremos con brevedad del final de este gnosticismo:

I. ¿Cuáles son las tendencias fundamentales de la gnosis en la que se basan estas escuelas gnósticas cristianas?

La gnosis es una experiencia religiosa basada en un conocimiento revelado, no solamente intelectual (al modo de una teoría del conocimiento) sino total, en el sentido que la contemplación, del objeto permite al contemplante ser uno con él. Objeto de ese conocimiento es Dios y lo que de él dimana, a saber el reino supracelestial o el más allá, la

creación del universo y la vida humana: la verdad, en una palabra. Conocerla significa ser y actuar en ella y, en último término, la salvación.

Así entendida, la gnosis pertenece al esfuerzo común que se halla en la base de muchos sistemas espirituales. El deseo de ese conocimiento de la verdad nace del profundo impulso hacia la unidad del creer y del ser, hacia la unión del hombre con la divinidad.

La gnosis o el deseo de poseerla, es en el fondo un comportamiento religioso elemental que traduce a un sistema filosófico-religioso la profunda y dolorosa sensación de la separación de dos polos que se estima deberían estar unidos.

La «gnosis» en particular, como movimiento que aboca en los sistemas gnósticos cristianos de los siglos II y III se basa en las siguientes ideas fundamentales: básicamente, el gnóstico tiende a considerar a una substancia y sus accidentes, una persona y sus acciones, un acontecimiento y sus aspectos no en su relación de funcionalidad, sino como realidades, como hipóstasis, y se imagina que tales accidentes, acciones y aspectos nacen respectivamente de la substancia, de la persona y de los acontecimientos por emanación (Cf. C. Colpe, art. «Gnosis», en RGG ad locum, col. 1648 y ss).

En 2º lugar: el gnóstico está convencido de que todas las realidades del mundo presente, cuando se interpretan bien, son un reflejo paradigmático de otras realidades superiores, no materiales. Y al revés: las realidades superiores tienen su contrapartida o reflejo en las de aquí abajo. Así los conceptos y sus

divisiones, que corresponden al análisis mental efectuado por el gnóstico sobre el mundo, se consideran como imágenes, conceptos y divisiones del mundo supraceleste y verdadero. Dicho con otras palabras: los conceptos del análisis mental se hacen retroactivos, se proyectan hacia su origen. Toda la especulación gnóstica consiste esencialmente en identificar las cosas con sus conceptos y retrotraer éstos hasta su fuente primitiva dentro de la divinidad.

Por este motivo cuando el gnóstico especula sobre las hipóstasis o realidades divinas las mezcla conceptualmente con realidades naturales o históricas -que son sus reflejos-, de modo que engendra así un sistema ordenado que explica tanto la divinidad, en sus diversos aspectos -como el universo intermedio, superior a éste en el que vivimos-, y el mundo de los humanos. Este sistema articulado de explicación universal es una teodicea, una

cosmología, una astrología y una pneumatología.

Dejando a un lado estos últimos temas que podríamos desarrollar, y concentrándonos en el ser humano, afectan a éste, de la complicada ideología de la gnosis, 4 teologemas fundamentales:

1º: el yo verdadero del ser humano, la parte mejor y más auténtica de él, es el espíritu. Este es como una centella divina que es consustancial con el ser divino, del que procede.

2º: Por un complicado, necesario y desgraciado proceso esa centella divina está aherrojada en la materia, es decir en el cuerpo del hombre y en este mundo material. El yo verdadero se halla preso en este mundo tenebroso, pero tiene su verdadera patria en el cielo.

3º: Esta centella divina debe necesariamente retornar a la fuente de donde procede. Esta vuelta constituye la salvación.

4º: Un ente divino desciende desde el ámbito supraceleste hasta la tierra pasando por las esferas intermedias; hace recordar al hombre por medio de su llamada que posee esa centella divina, y le ilumina e instruye sobre el modo de hacerla retornar al ámbito de donde procede.

**II. La gnosis cristiana de los siglos II y III** se basa también en estos 4 principios fundamentales. Por su parte el concepto «gnosticismo» hace referencia a las doctrinas, grupos y comunidades religiosas de estos dos siglos que han abrazado estos principios fundamentales. Aunque el conjunto de sus ideas sea bastante variado, todos ellos tienen en común el colocar en el punto central de su soteriología (o doctrina de la salvación) a

Jesucristo que es, por una parte, revelador de un Dios superior, hasta el momento parcial o totalmente desconocido, y por otra, salvador de los hombres que poseen esa chispa divina antes mencionada.

Las fuentes para nuestro conocimiento de estos grupos son variadas: poseemos en

1er primer lugar escritos que provienen directamente de los autores gnósticos, así, el corpus de obras encontradas en Nag Hammadi (Egipto) traducidas al copto.

2º: fragmentos dispersos de obras originales de diversos escritores gnósticos como ***Basíledes, Heracleón, Valentín, Ptolomeo, Teódoto (fragmentos de los Hechos apócrifos de Juan, Pedro y Tomás).***

3º: reproducción de las doctrinas de estos gnósticos en los heresiólogos eclesiásticos: **Ireneo de Lyon, Hipólito de Roma, Epifanio de Salamina y Pseudo Tertuliano,**

fundamentalmente. Todos estos textos son bastante accesibles hoy día en nuestras bibliotecas: los heresiólogos y los fragmentos en la edición de Montserrat Torrents (col. Gredos. Madrid): los escritos de Nag Hammadi en versión inglesa publicada por Brill en Leyden; y el resto, en la colección francesa Sources Chretiennes. Los interesados, entre los oyentes, en estas doctrinas no tendrán dificultades en hacerse con los textos.

Las escuelas principales de estos dos siglos se distinguen o bien por el nombre del fundador o principal representante (así por ejemplo, **basilidianos; valentinianos, marcosianos, simonianos**), o bien por el nombre de alguna doctrina muy particular, así los **naasenos y los «ofitas»**, por el lugar que desempeñan en su sistema la serpiente, o los «peratas»: aquellos que gracias a la gnosis «atraviesan», gr. peiráo, o se escapan de la corrupción, etcétera.

Es absolutamente imposible, decir una palabra específica a cerca de los sistemas peculiares de cada uno de estos grupos o sectas en el tiempo restringidísimo de nuestra charla. Vamos a concentrarnos en los rasgos esenciales de lo que puede ser el común denominador de todos estos grupos, especialmente del que nos es mejor conocido, el valentiniano.

En general, el gnosticismo de los siglos II y III interpreta la divinidad, el universo, la historia, el hombre, es decir, ofrece como fruto de esa su revelación especial en torno a estas realidades los siguientes conocimientos, ocultos a la inmensa mayoría.

En un principio existía sólo un SER «perfecto, supraexistente, único que vivía en sí mismo en alturas invisibles e innominables». Este ser vivió siglos infinitos en magna paz y soledad. En él convivía también su Pensamiento.

En un momento determinado este Ser pensó en su pura libertad manifestarse y comunicarse hacia el exterior. En unión con su propio Pensamiento, su deseo de comunicarse produjo una primera emisión: el Unigénito. Junto con él y como compañera suya fue emitida Verdad. Estos 4 principios divinos (Padre, Pensamiento - Unigénito, Verdad) constituyen lo que se llama la tétrada primordial. En lenguaje no mítico este desdoblamiento del Padre, significa simplemente que en un cierto momento «Dios establece por voluntad propia un principio y origen del Universo, es decir, de algo exterior a sí mismo».

El Unigénito al comprender que lo que desea el Padre es manifestarse y al ver en su compañera Verdad la totalidad de esa comunicación divina emite una nueva pareja de entidades (o eones) divinos. En el sistema valentiniano se llaman Logos y Vida. En otros,

de otra manera. Logos y vida, emiten a su vez, otra pareja (en el sistema valentiniano se llaman Hombre e Iglesia). Todos juntos forman la ogdóada, es decir, el primer desdoblamiento de la divinidad (Tétrada) y su inmediata proyección (segunda Tétrada) en total ocho = ogdóada. Logos y Vida emiten después otros diez eones, y Hombre e Iglesia, por su parte, emiten 12: en total 30 eones: Este número de entidades o manifestaciones divinas forman lo que se llama el Pleroma o conjunto total de la divinidad con sus proyecciones hacia el exterior.

Todo esto ocurre antes del tiempo. En la formación del Pleroma hay que distinguir dos momentos: en un primer estadio el Pleroma de los eones es formado en cuanto a su sustancia. En un segundo momento es formado en cuanto a la gnosis, es decir, el Padre por medio de la pareja de eones Cristo-E. Santo, comunica a esos eones ya formados sustancialmente el

pleno conocimiento de sí mismo, gracias a lo cual son realmente «divinos». Con ello se logra lo que el Padre pretendía: comunicarse hacia el exterior.

Ahora bien, entre estos dos momentos que hemos distinguido (la formación de los eones del Pleroma según la substancia y su formación según el conocimiento), uno de esos entes divinos o eones, por nombre Sabiduría, pretende llegar antes de tiempo al conocimiento del Padre. Es éste un deseo que ordenado de acuerdo con la voluntad del Padre sería recto; pero formulado antes de su justo momento deja de ser un deseo para convertirse en una pasión.

Pero no olvidemos que esta pasión aunque imperfecta, afecta a una entidad divina y como tal no puede quedar inefectiva. Esta pasión provoca la caída o «pecado» del eón Sabiduría. Este lapso misterioso tuvo una doble

dimensión: teológica y cosmológica. Teológicamente «representa el pecado por excelencia, el paradigma de todo pecado» que exigirá la necesidad del Salvador, con lo que se inicia un proceso de salvación, en realidad querido -o al menos- permitido por el Padre. Cosmológicamente el lapso de Sabiduría significará el principio de la materia, del mundo todo.

En efecto, de la pasión de este eón surgirá una especie de sustancia informe y espesa de la que irá brotando -escalonadamente- todo el universo.

Veamos cómo. Según la mayoría de los gnósticos, tras su lapso Sabiduría se arrepiente. Para que el Pleroma de todos los eones no sufra conmoción, el primer Padre, por medio del Unigénito, emite un eón nuevo, Límite, que separa a la Sabiduría arrepentida del primer fruto de su pasión, esa sustancia informe y

espesa de la que antes hemos hablado. Queda así constituida una doble Sabiduría: una, superior, que vuelve al interior del Pleroma; otra, Sabiduría inferior, hija de la anterior, amorfa, que queda fuera del Pleroma separada por el eón Límite.

Este eón, Límite, es verdaderamente curioso y muy importante en el sistema porque es como una valla que hace de separador entre el mundo inferior (el universo material) y el superior, divino o pleromático. Este «límite» es también el modelo de la cruz redentora. Como línea transversal será copiada luego en imagen por la cruz que redimirá a los hombres. El límite, por su parte, actuará como «crucificador» de la Sabiduría. En efecto, ésta queda «crucificada» o dividida en dos partes: la de arriba, redimida, como hemos dicho, integrada en el pleroma. La segunda, inferior, queda fuera del límite como agente divino exterior que dará origen definitivo a la materia.

El proceso completo se explica así: la Sabiduría inferior, informe, es en primer lugar conformada más bellamente -es decir, es formada en cuanto a su substancia- por medio del eón Cristo/Logos. Pero éste, terminada su obra, se retira al Pleroma. Queda entonces Sabiduría formada y capaz de entender al Padre, pero al mismo tiempo vacía de Cristo/Logos que la había abandonado. Se lanzó entonces Sabiduría en busca de esa luz que le había dejado (en el fondo buscaba la luz del Padre) pero no pudo alcanzarla a causa del impedimento del Límite.

El no poder rebasar éste, por seguir entrelazada con su pasión y al quedar abandonada en el exterior -fuera del Pleroma- cayó en toda clase de pasión multiforme y variada, incluida la conversión. De estas pasiones nace la primera materia, primordial e inteligible, no sensible. De su conversión tiene origen el Demiurgo, del que inmediatamente

hablaremos. Las demás cosas nacieron de su temor y su tristeza. De las lágrimas de Sabiduría provino toda la sustancia húmeda; de su risa, la Sabiduría luminosa; de la tristeza, y del estupor, los elementos corporales del mundo.

Pero, fijémonos bien, esta materia creada por Sabiduría no es la materia sensible que vemos, sino una primigenia e incorporeal. El mundo visible es creado por Sabiduría gracias al Demiurgo. Este personaje es descrito de diversas maneras; pero en todos los sistemas gnósticos es una especie de ser divino inferior e ignorante que plasma el mundo a partir de la substancia de su madre Sabiduría sin saber exactamente que lo hace por deseo indirecto del Padre. En unos grupos gnósticos el Demiurgo es un ser malo y perverso; en otros simplemente orgulloso y necio; en todos este Demiurgo es Jahvé, el Dios del Antiguo Testamento, a quien los judíos creen

equivocadamente Dios supremo por haber creado al universo.

La función del Demiurgo en el gnosticismo es hacer de eslabón en la escala descendente de los seres entre la materia inteligible, producida por Sabiduría, y la materia corporal y sensible tal como la vemos en el universo. El Demiurgo toma las formas incorpóreas de las cosas que existen en Sabiduría como «rationes seminales» y engendra el cosmos. Aquí todos los gnósticos aprovechan e interpretan a su modo el relato del Génesis.

En este momento -con la creación- tenemos en juego la existencia de tres sustancias que luego desempeñarán un papel muy importante en la soteriología del ser humano. Tenemos la sustancia espiritual o divina (ésta se halla propiamente sólo dentro del Pleroma) y fuera de él a Sabiduría, que al fin y al cabo, es un ente divino. En segundo lugar, tenemos la

substancia psíquica; ésta es la engendrada por la Sabiduría inferior, es la propia del Demiurgo y de algunos aspectos de la materia, por ejemplo el alma del hombre: y, en tercer lugar, tenemos la substancia puramente material, representada por la materia del cosmos, los animales y el cuerpo del hombre, creados todos por el Demiurgo a partir de la materia inteligible o psíquica.

La creación del ser humano es efectuada también por el Demiurgo asistido por una serie de ángeles ayudantes creados previamente por él. En la mayoría de los sistemas el Padre envía ante los ojos del Demiurgo, en un momento dado, una especie de imagen refulgente que es copia del eón «Hombre» perfecto.

El Demiurgo y sus ángeles, al verla, quedan maravillados y se proponen reproducirla en la materia. Crean así al primer ser humano a

imagen del Dios Supremo y a semejanza del Dios secundario o Demiurgo. Esta imagen yacía sin vida o en otros casos serpenteaba por la tierra sin lograr alzarse. Sabiduría Superior, apiadada de su serpenteo, quiso dotar a esta imagen de Dios del elemento supremo que es el espíritu. Para ello se vale de una artimaña: hace que el Demiurgo insufle su hálito en esta imagen divina. Al hacerlo le transmite, sin saberlo, el espíritu divino, que él tenía oculto, recibido de su madre, Sabiduría, quedando él a su vez desprovisto, vaciado, de tal espíritu.

El Demiurgo y sus ángeles quedan normalmente envidiosos del ser humano porque, aunque ha sido creado a través suyo, existe a imagen del Dios Supremo y posee una parte del espíritu divino que ellos no tienen.

Para hacer que ese espíritu, o centella divina, o no les toque en parte a algunos, o se vaya

difuminando entre más poseedores y queda definitivamente encerrado en la materia, y consecuentemente no pueda volver al Padre (de donde procede, con lo que el hombre se haría aún más superior al Demiurgo) éste crea a Eva y con ella el deseo sexual.

La humanidad se irá multiplicando y creándose cada vez un mayor número de hombres con una centella divina cada vez más disminuida. La mayoría de los hombres se irá olvidando que portan esa centella.

Pero no es esto todo: aunque en muchos textos no se explica exactamente el proceso de entre los hombres que se van creando por generación carnal, se producen tres clases. Hay una, puramente material que no recibe insuflación ninguna por parte del Demiurgo. Hay otra que recibe una semiinsuflación, es decir, recibe del Demiurgo el hálito de sú

propia y única substancia, que se llama psíquica o anímica. Y hay, finalmente, una tercera clase que recibe tanto la insuflación psíquica como la pneumática o espiritual.

La división de la humanidad en estas tres clases tendrá su importancia a la hora de la venida del Salvador. La clase puramente material (los llamados hílicos, del griego hylé, materia; asimilados con los paganos) no son capaces de ninguna salvación. La segunda clase, la de los psíquicos, si prestan atención a los preceptos del Salvador y llevan una vida recta tendrán una salvación intermedia: se despojarán a su muerte de la materia y sus almas ascenderán al llamado cielo de la Ogdóada inferior, es decir a la región superior del universo aunque separada del Pleroma por el Límite y llevaran allí junto con el Demiurgo y sus ángeles buenos una vida bienaventurada.

La tercera clase, la de los hombres que tienen la centella divina, los llamados espirituales o pneumáticos, recibirán la salvación completa con tal que -gracias al Salvador- caigan en la cuenta que la poseen, y reciban así la gnosis conociéndose a sí mismos. Tras la muerte, su cuerpo carnal perecerá con la materia; su alma ascenderá, junto con el resto de las almas de los hombres psíquicos, cabe el Demiurgo y será allí también feliz, y su parte superior, su espíritu, traspasará el Límite y uniéndose a un espíritu superior que le aguarda en el Pleroma, es decir su contrapartida celeste, descansará allí haciéndose uno con la divinidad a la que entonará himnos de alabanza y de gloria por siempre jamás.

El último elemento de los sistemas gnósticos que nos interesa para nuestro panorama es la figura del Salvador.

Este eón divino había actuado ya antes redimiendo a la Sabiduría lapsa, como sabemos. Más tarde, en el culmen de la historia, descenderá desde el Pleroma, atravesará las distintas esferas de los cielos que circundan la tierra sin que los arcontes que mandan en ella lo conozcan y llegará a ésta con la misión de recordar al ser humano espiritual que tiene dentro de sí una centella divina y que debe hacer lo posible para que logre retornar al lugar de donde procede.

El Salvador -o Cristo- es un ser puramente espiritual, divino, pero para actuar en la tierra se introduce en el cuerpo de un ser humano especial que es Jesús, nacido de una virgen. Este Jesús tiene un cuerpo en apariencia normal, pero en realidad es puramente psíquico, material sí, pero incorporeal. En la teofanía del Bautismo y en figura del Espíritu Santo, o de voz divina, el eón Cristo se encarna en Jesús. Durante la vida de éste predicará la

verdadera gnosis que consiste exclusivamente en hacer caer en la cuenta a los hombres pneumáticos y psíquicos de dónde vienen, quiénes son realmente y hacia donde deben ir al despojarse de su vestidura carnal.

Como el Salvador arrancará, en último término, al hombre del poder del Demiurgo y sus ángeles, éste irritado intentará provocar su muerte por medio de los judíos. Pero en realidad, a la hora de la crucifixión el eón Salvador abandonará a Jesús y volverá al Pleroma. El único que permanecerá en la cruz será el Jesús psíquico, que en realidad tampoco padecerá, pues su cuerpo es especial como hemos dicho. Así quedan burlados los poderes de este mundo.

Toda la vida del gnóstico consistirá en profundizar en esa Sabiduría (gnosis) que ha venido a traer el Salvador. Todo su anhelo

consistirá en escaparse cuanto antes de esta vestidura carnal y hacer que su parte superior, el espíritu, retorne al lugar de donde procede el Pleroma, para gozar allí de un descanso y felicidad eternos.

Como puede colegirse de esta apretada síntesis el gnosticismo cristiano de los siglos II y III es una mezcla indisoluble de ideas judeocristianas y de un platonismo esencial tomado fundamentalmente del Timeo.

Las ideas judeocristianas son claras. Quiero tan sólo insistir ante ustedes en el aspecto platonizante de este sistema ideológico. Sobre todo los valentinianos tomaron y asimilaron de Platón los puntos siguientes:

1. Existencia de varias hipóstasis divinas, en las que desempeña papel principal el Sumo Transcendente, el Intelecto/Logos y el Alma-Sabiduría. Respecto al primero, el Sumo

transcendente, se afirma explícitamente su esencia más allá del ser, del uno y del intelecto.

2. Interpretación monística de los tres principios metafísicos: Dios, formas y materia. Es decir la divinidad, el mundo intermedio y la materia forman una cadena ininterrumpida del ser; todo procede de una misma y única fuente, aunque por degradación. La materia ocupa el último lugar del ser.

3. Dualismo secundario, que se manifiesta a) en el ámbito cosmológico en una radical separación entre el mundo superior (el Pleroma) y el mundo inferior (el kénoma) con la existencia de un espaciointermedio (la ogdóada inferior o lugar del Demiurgo y almas justas) que participan en cierto modo del mundo superior y del inferior. Y b) en el ámbito antropológico: no sólo hay una distinción entre alma y cuerpo, sino entre alma superior (el

espíritu: objeto de salvación) y alma inferior o alma simplemente (objeto de esa salvación intermedia cabe el Demiurgo).

4. Cosmogonía: en la que interviene un demiurgo que actúa con las formas superiores de la materia, e intervención de ángeles o demiurgos que operan con la materia inferior. (Cf. J. Montserrat Torrents, Los Gnósticos. Madrid, 1983, I, 40).

¿De dónde le venían a los gnósticos todos esos conocimientos? Según todos los sistemas, de un conjunto de revelaciones o enseñanzas secretas impartidas por el Salvador Jesucristo a un número escogido y selecto de elegidos. Jesús habló privadamente y en secreto a diversos apóstoles, o discípulos, durante su vida otorgando enseñanzas especiales. Luego, tras su resurrección, según los ofitas y los valentinianos, permaneció dieciocho meses (no

cuarenta días como dicen los Hechos canónicos) impartiendo enseñanzas secretas. El apócrifo neotestamentario, la Ascensión de Isaías (9, 16) afirma que Cristo permaneció 545 días después de su resurrección dedicado a la enseñanza espiritual. Esta es pasada luego a libros esotéricos que se transmiten y enseñan a los grupos de gnósticos que rodean a cada maestro.

¿Qué ofrece este conocimiento a los iniciados? Ni más ni menos lo que las religiones de misterios en el mundo helenístico o el cristianismo ortodoxo, es decir la salvación verdadera. Pero con un especial hincapié: los gnósticos afirmaban rotundamente que el resto de los hombres buenos (judíos, cristianos normales, etc.) recibirían una salvación solamente parcial: su alma se quedaría detenida -como hemos ya dicho- en la ogdóada o región de las estrellas fijas, sin lograr pasar al Pleroma o lugar en la divinidad. Sólo el

gnóstico, el receptor de esta especial revelación podía traspasar por su espíritu el Límite y hacerse uno con la divinidad. Al ser su esencia consustancial con la del infinito, éste le es en realidad asequible: puede fundirse con él. Esta fusión consiste en comprenderle tal cual es, en alabarle, glorificarle e indentificarse con él, mientras está en ese lugar de reposo perfecto que es la divinidad envolvente: el Pleroma. Así pues, el infinito sólo es asequible al gnóstico. Para los demás, para el resto de los cristianos se halla vedado.

¿Alcanzaron difusión estos puntos de vista?  
¿Hubo muchas comunidades gnósticas en el siglo II y III? A juzgar por los escritos de los heresiólogos, principalmente Ireneo de Lyon, Hipólito de Roma y Epifanio de Salamina, como antes dijimos, su difusión fue grande tanto en las iglesias de oriente como en las de occidente. La variedad enorme de grupos, sectas o denominaciones gnósticas -de las que

antes hemos hecho mención- nos da buena cuenta de ello. En Roma, por ejemplo, florecían a mitad del siglo II los valentinianos, los marcionitas, los simonianos y los marcosianos. En Siria había toda suerte de grupos encratitas y docetas, como demuestran los Hechos de Tomás y los seguidores de Taciano y compañía. En Egipto pululaban los grupos y los tratados gnósticos incluso entre los monasterios pacomianos que podríamos considerar ortodoxos como se deduce de la Biblioteca de Nag Hammadi; y el mismo Ireneo que pasaba su vida entre los celtas hablando una lengua bárbara, extraña al griego, necesitó componer un larguísimo tratado para defender a su iglesia de este «falso conocimiento». Es más, sabemos por testimonio indirecto de Hegesipo, recogido por Eusebio, que la «gnosis era una herejía nacida inmediatamente en la iglesia», «tras la muerte de los apóstoles».

Podemos decir que en realidad antes, pues el mismo NT nos da testimonio de las luchas y disputas entre los partidarios de diversas concepciones del cristianismo alguna de ellas clarísimamente gnóstica. Así, Pablo, en la primera Epístola a los Corintios, lucha contra gnósticos cristianos de la comunidad que negaban una futura resurrección del cuerpo afirmando que la única posible, la del espíritu había tenido lugar ya. Como signo visible de esa complección consideraban los fenómenos de profetismo estático de la comunidad, por ejemplo, el «hablar en diversas lenguas». La Epístola a los Colosenses presupone la existencia de una gnosis judeo-cristiana en el seno de la comunidad que atribuye efectivamente a Cristo la obra salvadora, pero que exige que se honra con él al resto de los elementos que forman parte del Pleroma. Las Epístolas Pastorales aluden continuamente a doctrinas gnósticas, que invaden la comunidad, a las que caracterizan como enseñanzas

erróneas. Las Pastorales prohíben las discusiones teóricas con los gnósticos ya que no conducen más que a estériles disputas y oponen a la expansión del error gnóstico el valladar de la «doctrina sana de la iglesia».

Y ¿qué decir, por último, de la posición muy próxima de la gnosis de los miembros del llamado grupo johánico del que procede el cuarto Evangelio y la primera y segunda epístola de Juan? No quiero insistir demasiado en ello porque de sobra es conocido este extremo: el acontecimiento escatológico de la Salvación se sitúa en este grupo johánico en el ahora del presente; la fe en la palabra de Jesús es la verdadera resurrección. Jesús es el enviado divino, el ser divino que desciende a este mundo, y luego asciende y es glorificado tras cumplir su misión. Su obra consiste sólo en la revelación del Padre invisible, cuyas palabras proclama. Sólo aquellos que ven a Dios en

Jesús, que lo reconocen como Dios serán salvados: la salvación es, pues, una gnosis.

III. Y con esto llegamos al punto 3.0 de nuestra exposición: el gnosticismo cristiano de los siglos II y III no es sino una forma peculiar -que no tuvo éxito a la larga- de entender el Cristianismo, pero mucho más parecida al cristianismo paulino y johánico que lo que podrían parecerse éstos al mensaje originario de Jesús.

En efecto, no creo que sea ya hoy objeto de discusión que Jesús -desde el punto de vista de la evolución del judaísmo al cristianismo- fue en realidad el último judío y que Pablo fue el primer cristiano. El mensaje de Jesús debe injertarse e interpretarse a la luz de las esperanzas mesiánicas que en su época eran ambiente absolutamente vivo y normal en Palestina. Jesús predicó una conversión que

interesaba principalmente a las «ovejas» perdidas de Israel, predicó la inminencia de un reino de Dios cuyo contenido jamás explicitó, pues daba por supuesto que era entendido por todos los oyentes judíos: este reino, de llegada inmediata y cuyo mensajero y comienzo era él mismo, exigía un cumplimiento a rajatabla - aunque sublimado- de la Ley de Moisés, sin que se perdiera una iota o tilde de ella; tal cumplimiento servía para prepararse a una futura pero, inmediata, actuación de Dios que habría de establecer su pleno dominio sobre Israel y las naciones en un final del mundo que se imaginaba absolutamente cercano. Y aunque puede ser verdad que Jesús no debió ser un predicador político ni sus intenciones albergaban propósitos militares, como otras muchas figuras que se proclamaron mesías en su tiempo, sí es cierto que la ética que anunciaba era de «pura interinidad»: abandonar todas las riquezas y los bienes, la familia y sus deberes todos para,

convirtiéndose, esperar esa llegada inmediata del reino de Dios.

Pablo, por el contrario, proclamará un evangelio muy distinto, no recibido -como dice él- por mano y vía de otros hombres sus coetáneos judíos, sino por una revelación directa de la divinidad. En su evangelio ha desaparecido por completo el concepto de «Reino de Dios» -tal como se desprende de la predicación primigenia de Jesús, restringido a Israel-, y este concepto de «reino» se ve sustituido por una salvación de todo aquel que espera en la muerte salvífica de Jesús, enviado no sólo a predicar «a las ovejas descarriadas de Israel», sino a todo el mundo, sin distinción de gentil judío, o bárbaro. Este cambio de una perspectiva israelita a otra más universal es posible porque Pablo es un ciudadano romano, un hombre del Imperio, y reinterpreta el cristianismo por medio de una revelación en la única forma posible para un individuo que se

sabía miembro de toda la oikoumene conocida, es decir, lo entiende necesariamente en clave de salvación universalista. Es verdad que Pablo, como partícipe también de las ideas apocalípticas judías, seguía creyendo en un fin del mundo inmediato, es decir, en una escatología de futuro; pero sus ideas muestran ya clarísimos puntos de contacto con el armazón ideológico que luego vemos en los sistemas gnósticos de los siglos II y III, y cuyas líneas maestras hemos expuesto ya. Su doctrina sobre la situación penosa de toda la creación y la caída de Adán (Rom), su contraposición entre individuos psíquicos y pneumáticos (1 Cor), entre lo de arriba y lo de abajo, la luz y la oscuridad (Rom/Tes), sus ideas sobre el dominio de este mundo por las potencias o arcontes angélicos intermedios (1-2 Cor) y sobre grandes inconvenientes del matrimonio (1 Cor) muestran rasgos de gran parentesco con la gnosis. Igualmente son afines a la gnosis, su concepción del Salvador

como ser que desciende a la tierra, manteniéndose desconocido a los «príncipes de este siglo que son quienes lo crucifican» (1 Cor) y su ascensión al cielo como un ser divino (Flp) recuerda también especulaciones gnósticas sobre el «Hombre perfecto», la doctrina de la unión de los cristianos entre sí con Cristo en el «cuerpo de éste» (1 Cor Rom) y la contraposición entre el 1.0 y 2.0 Adán. La comunidad paulina, liberada de la tiranía de la ley judía, es parecida a la de la mayoría de las denominaciones gnósticas que postulan una comunidad de salvación no restringida por la ley o por la raza, y por último, los cristianos regidos sólo por el espíritu -los «pneumáticos» ya mencionados- se parecen extraordinariamente a los espirituales gnósticos, sobre todo puesto que Pablo afirma de éstos que son como una «nueva criatura» (2 Cor) que participan de la gloria de Dios a cara descubierta, «transformados en la misma imagen, de gloria en gloria, como movidos por

el espíritu del señor» (2 Cor. 3, 18) (Cf. E. Haenchen, art. «Gnosis und NT», en RGG, ad loc., cols. 1652 y ss.).

No es necesario repetir ahora lo que hace un momento afirmamos del cristianismo johánico. Con todo ello creo que queda bien claro lo que sosteníamos al principio de este tercer punto, a saber que el cristianismo de Pablo y de Juan es mucho más parecido al gnosticismo del siglo II y III que lo que se parece el mensaje primigenio de Jesús a la interpretación cristiana de Juan y Pablo. O dicho con otras palabras: el cambio producido entre el mensaje primigenio de Jesús y el de Pablo y Juan se realiza en el sentido de transformar el ideario palestinomesiánico de Jesús en un sistema gnóstico

moderado, sin base filosófica sistemática. El cristianismo paulino aceptando la figura de Jesús y su pretensión de ser el mesías se

transforma en una respuesta universal a los sentimientos y exigencias religiosas que eran comunes a muchas gentes de la cuenca del

Mediterráneo de entonces: la consecución de una salvación personal, ligadas a las condiciones del individuo mismo y no su pertenencia a una raza.

El gnosticismo de los siglos II y III no es, pues, más que la prosecución lógica de una evolución religiosa iniciada con Pablo nada más nacer la teología cristiana. Dicho con otras palabras: al igual que Pablo reinterpreto el mensaje puramente palestino de Jesús con categorías pertenecientes en parte a una gnosis moderada, el gnosticismo de estos dos siglos prosigue por ese mismo camino radicalizando la reinterpretación del acontecimiento de Jesús por medio de categorías por así decirlo, aún más gnósticas y más griegas. Volveremos brevemente sobre este punto. El que el

gnosticismo floreciera de una manera tan esplendorosa en esos siglos se explica claramente por el desarrollo conjunto de la teología cristiana que, siguiendo los pasos del judaísmo helenístico, se había ido introduciendo cada vez más en el ámbito ideológico del platonismo medio. Ya desde época imperial temprana sobre todo desde Alejandría se había extendido un movimiento de renovación de la filosofía platónica, en el cual se había logrado vencer el escepticismo con la idea de que el conocimiento del Transcendente procedía de una iluminación celestial, es decir, de una revelación. El nous, el pensamiento o espíritu del hombre, pasó de ser un simple instrumento de conocimiento a un órgano para la recepción de la revelación, a un don celeste otorgado al Sabio que le posibilitaba el camino al cielo. La filosofía se transformó así, por analogía con las religiones de misterios, en un camino de salvación. Los conceptos religiosos penetran espiritualizados

en el lenguaje filosófico, y éste, una vez bien conformado, influye positivamente en las nuevas formas de religiosidad.

Así, pues, dentro de este marco general y reduciéndolo lo más posible a un esquema simple de evolución, repito de nuevo: Pablo transforma el ideario particularista de Jesús en un mensaje universal de salvación utilizando esquemas de una cierta gnosis judía platonizante; el gnosticismo continúa esa misma tendencia interpretando ya todo su sistema religioso con una absoluta dosis de platonismo y de filosofía helenística en general.

Pero, insisto, sobre todo en los siglos I y II ambas corrientes de interpretación cristiana convivieron dentro de la masa de los fieles aunque formando diversos grupos. Así se explica, por ejemplo, que los valentinianos y otros conjuntos gnósticos nunca se separaran

de la iglesia oficial aunque se creyeran a sí mismos los únicos que habían entendido correctamente el mensaje cristiano. Así se explica también que en el seno del cristianismo se produjeran obras perfectamente gnósticas como las Odas de Salomón y los Hechos de Juan y de Tomás que sólo siglos más tarde fueron declaradas heréticas. De esta diversidad de corrientes, la gnosis moderada, que era el paulinismo/juanismo, fue sancionada como ortodoxa, y la gnosis más exagerada, por denominarla así, el gnosticismo por antonomasia, fue declarado heterodoxo. Hacia finales del siglo V este gnosticismo estaba prácticamente muerto. ¿Por qué feneció este movimiento que había gozado de tan pujante vida sobre todo durante el siglo II y comienzos del III? En mi opinión pereció por la conjunción de un doble movimiento antagónico y contradictorio. Entre las clases cultas, porque se aceptó al platonismo como sistema filosófico más acomodado al cristianismo.

Entonces, a los ojos de los sabios, los gnósticos aparecieron como los cultivadores de una filosofía platónica degradada, empobrecida y un tanto embrutecida. A la vez, y como fenómeno contrario pero confluyente, a los ojos de los menos cultos con el pleno triunfo del cristianismo toda la filosofía pagana quedaba trasnochada y sin sentido. Los sistemas gnósticos aparecían entonces a los ojos de los más humildes como «demasiado filosóficos» y «complicados» ante la lisura y llaneza de la «sana y recta doctrina».

La conjunción de esta doble causa acabó en unos doscientos años con una de las interpretaciones más curiosas y consistentes de la obra de Jesús de Nazaret. Para nosotros hoy el gnosticismo de los siglos II y III es una pieza más -aunque fascinante- en el glorioso museo de los intentos de la razón humana para hacer asequible lo inasequible: el infinito.