

***El gnosticismo cristiano:
desgobierno y fantasías de omnipotencia***

Juan Dorado Romero

Universidad Complutense de Madrid

La expansión helenista

Ante la quietud, lo inflexible, lo inmutable, el orden o el cosmos, los gnósticos traerán el desorden como una proyección en sus creencias del desgobierno de sus vidas. Su actitud será la de negar radical, violentamente, que el mundo que vemos, palpamos u oímos tenga el sentido que el discurso greco-cristiano, dominante en los primeros siglos de nuestra era, imponía desde el prestigio del pedestal de las estatuas. Derribar esas estatuas, hacerlas añicos y esbozar una sonrisa de satisfacción sobre los destrozos fue su primer objetivo. Los gnósticos se plantaron en mitad del laberinto, no quisieron seguir ni a derecha ni a izquierda, sólo encontraron muros que obstaculizaban su ansia de hallar la salida, así que miraron hacia adentro y después hacia arriba, y en las dos direcciones sólo vieron el cielo. Y el cielo no tenía muros, ni barreras, ni límites ni fronteras. Así que decidieron pasar su vida mirando hacia arriba. Pero sus cuerpos nunca salieron del laberinto.

Quizás la primera pregunta que podríamos hacernos es ¿en qué mundo, bajo qué premisas o ideas, en qué situación política o social surge el gnosticismo? Los más importantes de los grupos gnósticos aparecerán en los primeros siglos del cristianismo en la parte oriental del Imperio romano, es decir, en ese Oriente tan civilizado al que Alejandro Magno (356-323 a.e.c) y sus generales (los diádocos) habían enseñado a hablar —y a pensar o a sentir— en griego. Este pupilo de Aristóteles emprendió campañas victoriosas hasta el río Indo, acabando con la hegemonía militar persa, y pretendiendo asimilar, mediante una inteligente política de matrimonios mixtos, las élites persas, babilonias o egipcias a la cultura de los nuevos conquistadores. Su empresa fue un éxito durante siglos, dejando a los romanos un terreno abonado para su

posterior dominación militar y política, aunque no cultural, pues la cultura de las élites, también la de los mismos romanos, continuó siendo de hecho griega.

Pocas fueron las resistencias que se interpusieron al formidable despliegue de la civilización helenística, siendo el ejemplo más intenso el de las revueltas judías contra la monarquía seléucida en el siglo II a.e.c, que se narran en los dos libros de los Macabeos que forman parte del canon bíblico hebreo. Estos acontecimientos se desencadenarían ante la helenización de Israel, cuando muchos judíos se asimilaron a las costumbres helénicas y, en palabras del autor bíblico, “levantaron en Jerusalén un gimnasio al uso de los paganos, rehicieron sus prepucios, renegaron de la alianza santa para atarse al yugo de los gentiles, y se vendieron para obrar el mal”¹.

La expansión supranacional de la cultura griega, a raíz de las conquistas de Alejandro, dará lugar a lo que se conoce como periodo helenístico. Con la Roma imperial esta realidad cambiará los significados de Oriente y Occidente, siendo propiamente Grecia sólo una pequeña parte occidental del gran Oriente griego. El gnosticismo será un movimiento religioso e intelectual que tendrá su auge en el siglo II e.c., cuando este mundo helenístico entre en una profunda crisis de valores por la irrupción de una nueva religión, el cristianismo, que pasará de secta judía a religión oficial del Imperio romano². Aunque también puede pensarse que el cristianismo, incluso el más ortodoxo, en su labor de síntesis entre el *logos* helénico y el monoteísmo judío, sea, en realidad, el gnosticismo triunfante que tachará de heréticos al resto de sistemas gnósticos. Desde Pablo de Tarso esta nueva religión estará impregnada de elementos propiamente gnósticos. No deja de resultar sugerente la afirmación de Adolf von Harnack (1851-1930) sobre la diferencia entre el cristianismo gnóstico y el cristianismo católico: el primero representaba una “helenización aguda” de las creencias monoteístas, mientras que el segundo consistía en la “helenización crónica” de las mismas³.

¹ 1 Macabeos 1: 14-15.

² Hay que tener en cuenta, sin embargo, la existencia de una gnosis judaica que se desarrolló en el siglo I e.c., con influencias del platonismo, cuyas primeras muestras se encuentran en las alegorías de Filón de Alejandría (15/10 a.e.c – 45/50 e.c), y cuyos miembros más destacados son Cerinto, Dositeo y, especialmente, Simón Mago. Véase José MONTSERRAT TORRENTS, “Introducción general”, en *Los Gnósticos*, vol. I, Gredos, Madrid, 1983, pp. 21-32.

³ Una idea recogida en Henri-Charles PUECH, “El problema del gnosticismo”, en *En torno a la Gnosis I*, trad. de Francisco Pérez Gutiérrez, Taurus, Madrid, 1982, pp. 191-192. Véase también Hans JONAS, *La religión gnóstica. El mensaje del Dios extraño y los comienzos del cristianismo*, trad. de Menchu Gutiérrez, Siruela, Madrid, 2003, p. 70.

Ahora bien, ¿a qué se oponen estos pensadores gnósticos?, ¿qué es lo que les resulta tan insoportable como para declararse en rebeldía?, ¿cuáles eran los valores o las ideas que se les hacían tan insoportables? Principalmente, se oponían con desesperación rabiosa a una idea que era mucho más que una idea, era toda una configuración intelectual que actuaba como cimiento del mundo helénico. Nos referimos a la idea de *kósmos*. Los gnósticos van a plantear contra esta fe, contra esa religión del racionalismo grecorromano, un desafío contundente.

Una rebelión que, sin embargo, se nos aparece como huérfana si la comparamos con los prestigiosos padres que inauguraron la filosofía clásica, esos venerables abuelos del pensamiento occidental que aún son objeto de devoción en las *academias* de mundo occidental. Su novedad consiste en cuestionar esas actitudes intelectuales y morales establecidas por el poder político, cultural y religioso de los territorios en los que emergió. La crisis de estas pesadas convenciones sociales provocará la irrupción en escena de actores que no estarán dispuestos a seguir las órdenes obsoletas de un director incapaz de dar respuesta a situaciones inéditas.

Ante una tradición ideológica tan avasalladora, reverenciada por sus grandes resultados intelectuales, que actuaba como un poderoso “agente conservador”⁴, el gnosticismo se propuso como una antítesis orgullosa. Los gnósticos estaban, en cierto modo, atentando contra una de las formas de esa *piEDAD* familiar tan rígida y tan característica de la mentalidad helénica, la misma *piEDAD* que más tarde —y hasta hoy— pasará a ser uno de los estandartes del mundo greco-cristiano. Y, como no podía ser de otra manera, la impiedad merecía el más severo de los castigos. De ahí que quede tan poco de las fuentes originales del gnosticismo, y que ese poco que conocemos de sus argumentos filosóficos o religiosos se lo debamos a los que fueron sus píos perseguidores.

El *kósmos* era un concepto al que una larga tradición griega le había otorgado la más alta dignidad religiosa. Todo lo relacionado con él conllevaba el respeto y la admiración, se trataba de una idea plena de connotaciones positivas en la cultura helénica. Esto es así porque significaba “orden” en general, un atributo que era aplicado

⁴ JONAS, *La religión gnóstica*, p. 259.

no sólo al mundo, sino también a una casa, a una ciudad, a un grupo o a una vida⁵. En el mundo griego, algo se ennoblecía, adquiría rasgos sagrados, cuando estaba *ordenado*. Debemos tener en cuenta que si se usaba la palabra *kósmos* para hacer referencia al universo, este concepto no denotaba el Todo como suma cuantitativa de lo existente, sino su cualidad de totalidad ordenada. Aunque en la actualidad el significado de “cosmos” equivale para nosotros al de universo, esto no era así en los primeros siglos de nuestra era, cuando este término era empleado para tratar tanto la ética como la estética, lo interior y lo exterior, lo espiritual y lo material. Cuando el gnóstico se oponga a lo cósmico, en realidad, estará enfrentándose al orden del mundo que iría desde lo más general a lo particular.

Es cierto, sin embargo, que el universo era considerado como el ejemplo más sublime del orden, siendo, además, la causa de las diferentes órdenes particulares que deben imitar las dos características definitorias del modelo primario: la belleza y la racionalidad⁶. Es decir, lo bello y lo racional alcanzaban en el universo su manifestación más pura y elevada. La armonía de los movimientos celestes era considerada por un griego clásico como la prueba visible de un orden intrínsecamente divino. Esta era el motivo por el que Platón, en una de sus habituales proyecciones omnipotentes, consideraba al cosmos como un “viviente provisto de alma y razón”, sin rastro de maldad o mezquindad, algo propio de seres inferiores como los humanos, quienes deben aspirar a esa bondad ordenada en grado sumo⁷. En esto, como en tantas otras cosas, su discípulo Aristóteles mantuvo las enseñanzas de su maestro, despreciando los asuntos humanos al considerarlos como una parte degradada de la inagotable y racional belleza del cosmos:

Sería absurdo considerar la política o la prudencia como lo más excelente, si el hombre no es lo mejor del cosmos...Y nada cambia, si se dice que el hombre es el más excelente de los animales, porque también hay otras cosas mucho más dignas en la naturaleza que el hombre, como es evidente por los objetos que constituyen el cosmos⁸.

⁵ Ibid., p. 261.

⁶ Ibid., p. 262.

⁷ PLATÓN, *Timeo*, trad. de Francisco Lisi, Gredos, Madrid, 1992, 29d-30c.

⁸ ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, trad. de Julio Pallá, Gredos, Madrid, 1989, VI. 7.

Ciudadano romano, pero producto igualmente de la cultura griega⁹, Marco Tulio Cicerón (106-43 a.e.c.) concibe también al hombre como una parte imperfecta del mundo. Aun así, éste está gobernado por una mente perfectamente racional. Con mayor motivo, dirá el escritor romano, “el mundo, ya que *ha llegado a abarcarlo todo y no hay cosa alguna que no se albergue en él*, tiene que ser perfecto en todos los aspectos. Por tanto, ¿cómo puede faltarle a él lo mejor que existe? Pero no hay nada mejor que la mente y la razón, luego no pueden faltarle al mundo estas cosas”¹⁰. Puesto que, siguiendo la doctrina platónica, la parte es inferior al todo y su vida responde a los intereses del mismo¹¹, ese cosmos, que es perfecto de por sí, debe tener una racionalidad también perfecta. Adorando la perfección de un *logos* que ordena y gobierna todos los espacios internos del ser humano, se llega con Cicerón a la divinización de un mundo considerado sabio y virtuoso¹².

Esta visión griega contrasta fuertemente con la tradición judía, no sólo porque en ella está presente la creencia en que Yahvé, un único *locus* de omnipotencia, creó el mundo *ex nihilo* —lo que suponía un auténtico tabú en el helenismo, una cultura incapaz de pensar la nada—, sino muy especialmente por la alta consideración del hombre como cima de la creación. Para el judaísmo, los cuerpos celestes no son divinos ni perfectos, sino únicamente materia sin vida y, por lo tanto, inferiores en dignidad a cualquier animal, ya no digamos al ser humano¹³. La divinización del cosmos no podía

⁹ Cicerón, como parte de la élite dirigente de la República romana, había sido educado en griego, e incluso profundizó sus estudios filosóficos y retóricos en Atenas, que aún continuaba siendo el gran centro intelectual del imperio. Véase Janet COLEMAN, *A History of Political Thought. From Ancient Greece to Early Christianity*, Blackwell Publishers, Oxford, 2000, pp. 233-234.

¹⁰ Marco Tulio CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses*, trad. de Ángel Escobar, Gredos, Madrid, 1999, libro II, cap. 14, p. 190. Énfasis añadido.

¹¹ Platón ya señalaba que las partes deben estar ordenadas en virtud de la totalidad. En lo que respecta a un hombre cualquiera, una simple parte del cosmos, Platón le dirá. “Pues bien, una de estas porciones es la tuya, ¡necio de ti!, que tiende hacia el todo y a él mira siempre, aún siendo tan pequeña como es; pero lo que pasa es que tú no comprendes, en relación con esto mismo, que no hay generación que no se produzca con miras a aquello, para que haya una realidad feliz en la vida del todo, y que la generación no se produce en interés tuyo, sino que eres tú el nacido en beneficio de ello...no sabes que lo que hay en ti de más conveniente para el todo resulta serlo también para ti en virtud de la comunidad de vuestra generación. Y puesto que el alma, unas veces unida a un cuerpo y otras a otro, está constantemente sometida a toda clase de cambios... [unos a mejor, otros a peor]...y todo ello de acuerdo con lo más adecuado a cada uno de ellos, con el fin de que obtengan el destino que les corresponda”. PLATÓN, *Las Leyes*, 903c-d, pp. 515-516.

¹² “[...]no hay nada más perfecto que el mundo y nada mejor que la virtud; por tanto, la virtud es una característica del mundo. Pero la naturaleza del hombre no es perfecta, y, sin embargo, se produce virtud en él, así que ¡cuánto más fácilmente en el mundo! Luego hay virtud en el mundo; por tanto, el mundo es sabio, y, en consecuencia, un dios”. CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses*, libro II, cap. 14, pp. 190-191.

¹³ “The Bible presents the creatures in an ascending order. Heaven is lower than earth. The heavenly light-givers lack life; they are lower than the lowliest living beast ...Sun, moon, and stars precede the

tener ningún sentido para un hebreo, puesto que el concepto de naturaleza, de una realidad física con leyes independientes a la voluntad del creador, es ajeno a la Torá¹⁴.

El lugar de cada uno en el mundo

La enorme expansión del escenario político durante el Imperio romano no alteró, sin embargo, la doctrina clásica del todo y las partes. Pero ésta sí dejó inevitablemente de dar cuenta de la situación cotidiana de un ciudadano que habitaba una nueva polis ampliada hasta casi todo el mundo conocido. Ahora esa gran ciudad será nada menos que el cosmos, y ser ciudadano del universo, un *cosmopolita*, no sólo será una aspiración filosófica sino una realidad que podía abrumar a unos seres humanos sin referencias más cercanas.

Epícteto (55-135 e.c), ese filósofo griego nacido esclavo que llegaría a ser un venerable ciudadano romano, actuará como portavoz de esta actitud que, aun tras los muchos siglos transcurridos, sigue siendo en nuestra época de *redes* globales “una especie de religión de los intelectuales”¹⁵:

[Q]uien haya captado la administración del mundo y haya comprendido que «lo principal y lo más importante y lo que contiene todo lo demás es ese conglomerado que procede de los hombres y de la divinidad — de ella vino a parar la simiente...a todo lo engendrado y nacido sobre la tierra, y especialmente a los seres racionales, porque sólo ellos por naturaleza participan de la relación con la divinidad ligados a ella por la razón»¹⁶, ¿por qué no va a decir que es ciudadano del mundo? ¿Por qué no que es hijo de la divinidad?¹⁷

Así, a los hombres y mujeres del Imperio se les proponía alegremente que se integraran en el cosmos como partes de un todo omnipotente, teniendo ellos en su interior un componente también divino, un *logos* que los emparentaba con un universo sabio e infinitamente virtuoso. En el fondo, estas declaraciones deberían sonar como las

living things because they are lifeless: they are not gods. What the heavenly lights lose, mans gains: man is the peak of creation”. Leo STRAUSS, “Jerusalem and Athens: Some Preliminary Reflections”, en Peter EMBERLEY, Barry COOPER (eds.), *Faith and Political Philosophy*, Pennsylvania State University Press, 1993, p. 116.

¹⁴ Ibid., pp. 113, 126.

¹⁵ JONAS, *La religión gnóstica*, p. 269.

¹⁶ Epícteto vuelve a repetir el conocido argumento estoico ya propuesto por Cicerón acerca del parentesco racional entre el cosmos y el ser humano.

¹⁷ EPÍCTETO, *Disertaciones por Arriano*, trad. de Paloma Ortiz García, Gredos, Madrid, 1993, libro I, 9, p. 83.

órdenes de un director de escena en un montaje teatral de proporciones gigantescas. Al fin y al cabo, la principal misión del ciudadano sería a partir de ahora la representación lo más fiel posible de su rol en la sociedad, un rol predeterminado por la providencia cósmica.

“Hacer cada uno su papel”, éste era el lema del estoicismo¹⁸. La *verdad* era un asunto de los gobernantes y de los expertos que sabían interpretar los movimientos celestes y su conexión íntima con un mundo interno empequeñecido hasta confundirse con el *logos*, con las capacidades racionales y locutoras del ciudadano. Al interpretar una actuación que debería durar toda su vida, el ciudadano había de interactuar con sus semejantes “como si” sus actos y pensamientos tuvieran importancia real en el devenir del universo¹⁹.

La analogía entre el cosmos y el ciudadano hace que éste se encuentre en medio de un desvarío en el que ha perdido por completo el control de su vida. La ascensión vertiginosa de la *polis* al cosmos en la civilización helenística dejaba desorientados, y un tanto abandonados, a individuos para los que el gobierno de sus vidas aparecía impuesto nada menos que por la fuerza de las estrellas.

El sentimiento de indefensión ante estas energías descomunales, que debían, además, soportarse pasivamente, estaba llamado a producir un terremoto en el plano de las creencias. La protesta se elevará a los cielos, será un grito desesperado con los adornos de la filosofía griega y de las nuevas corrientes religiosas orientales, y se llamará gnosticismo.

La gran negación

“La actitud gnóstica es principalmente negación”²⁰, así de categórico se pronunciaba Henri-Charles Puech (1902-1986), historiador francés y especialista en los movimientos gnósticos. Cuando un lector actual quiere aproximarse a estas formas de pensamiento y religiosidad de la Antigüedad tardía se da cuenta de que, tanto los filósofos paganos como los primeros intelectuales del cristianismo, se afanaron constantemente en negar radicalmente las explicaciones que sobre la divinidad, el mundo, el tiempo o la situación del hombre en el mundo ofrecían estos pensadores heterodoxos.

¹⁸ JONAS, *La religión gnóstica*, p. 268.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Henri-Charles PUECH, “La gnosis y el tiempo” (1952), en *En torno a la Gnosis I*, p. 268.

El neoplatónico Plotino (205-270 e.c.) se mostraba igualmente indignado por las enseñanzas gnósticas que predicaban la maldad del orden cósmico. Estas suponían una auténtica blasfemia para su idolatrado *logos* helénico, origen, desde su punto de vista, de todas las bondades de una civilización que estaba llegando a su fin²¹.

Un heresiólogo cristiano como Hipólito de Roma (c. 170- 236 e.c) denunciaba, a su vez, las doctrinas gnósticas por estar contaminadas de paganismo, aunque, en su opinión, eran incluso más blasfemas, pues se atrevían a conjugar al Dios cristiano con las “fábulas” de los griegos:

No hay que dejar de lado ninguna de las fábulas que tuvieron mayor circulación entre los griegos. Pues, dada la extremada insania de los herejes, incluso las inconsistentes doctrinas de los helenos van a servirnos de documentos fidedignos²².

No hay que dejar de lado el hecho de que el cristianismo de los primeros tiempos aspira a convertirse en un sustituto válido de la religiosidad helenística. Por esta razón, ya desde las epístolas de Pablo de Tarso, primero judío helenizado y después converso cristiano, la Redención que predicaba esta nueva religión era vista como una *paidagôgia*, pues relataba la historia sagrada de la salvación “como un medio pedagógico del que Dios se sirve para formar y educar poco a poco a la humanidad y conducirla a una gloriosa madurez”²³. La aparición de Jesucristo se situará en el centro de la historia, y marcará el paso hacia un futuro más perfecto: el Antiguo Testamento *progres*a hacia el Nuevo Testamento. En este progreso inevitable se hacía necesaria la superación de la ya caduca ley mosaica.

Teniendo este propósito, Pablo advertirá a sus antiguos compañeros de fe, los hebreos, que Jesús “ha sido juzgado digno de una gloria en tanto superior a la de

²¹“Denigran a este Todo... y a su legislador, e identifican al demiurgo con el Alma, y le atribuyen las mismas pasiones de las almas particulares...el que formula reproches a la naturaleza del mundo desconoce en realidad lo que hace y hasta dónde alcanza su atrevimiento.... No es, desde luego, un hombre bueno aquel que desprecia el mundo, a los dioses y todas las bellezas que se dan en él...Las almas de los astros son mucho más inteligentes y más buenas que las nuestras e, igualmente, guardan más relación con los seres inteligibles”. PLOTINO, *Contra los gnósticos, o contra aquellos que sostienen que el Creador del mundo es maligno y que el mundo es malo (Enéadas II, 9)*. Citado en JONAS, *La religión gnóstica*, pp. 273, 281. Énfasis añadido. Véase también sobre este asunto Henri-Charles PUECH, “Plotino y los gnósticos” (1960), en *En torno a la Gnosis I*, pp. 123-135.

²² HIPÓLITO DE ROMA, “Refutación de todas las herejías”, trad. de José Montserrat Torrents, en *Los Gnósticos*, vol. II, Gredos, Madrid, 1983, Prefacio, 1, p. 19.

²³ PUECH, “La gnosis y el tiempo”, p. 284.

Moisés, en cuanto la dignidad del constructor de la casa supera a la casa misma”²⁴. El nuevo tiempo que se inaugura con la venida de Cristo necesita deshacerse del pasado, sus normas han dejado de ser útiles para su pueblo tras haber recibido la presencia del hijo de Dios. La tan esperada venida del Mesías de los judíos ya se había producido.

De este modo queda abrogada la ordenación precedente, por razón de su ineficacia e inutilidad, ya que la Ley no llevó nada a su perfección, pues no era más que introducción a una esperanza mejor, por la cual nos acercamos a Dios²⁵

La sangre derramada por Jesús de Nazaret en la cruz también simboliza el final de una primera etapa en la historia de la salvación de los hombres. Con ella se cumplió el final de la antigua alianza entre Yahvé y el pueblo judío. Había llegado la hora de un contrato más universalista, alejado de deidades tribales, que integrara a todos los ciudadanos del cosmos, los cosmopolitas. Ese mundo helenístico tan ancho y tan avanzado que Pablo se encargará de recorrer anunciando el final de una época y el reparto de una herencia a quienes estuvieran dispuestos a seguirle. Así, Jesús era, para este judío de habla griega, “el mediador de una nueva Alianza; para que interviniendo su muerte para remisión de las transgresiones de la primera Alianza, los que han sido llamados reciban la herencia eterna prometida. Pues donde hay testamento, se requiere que conste la muerte del testador”²⁶.

Los gnósticos, en cambio, harán saltar por los aires tanto la concepción cristiana del tiempo — rectilínea y progresiva, con un principio y un final absolutos— como la helénica, basada en un modelo circular e inmutable sin ningún sentido histórico específico²⁷. Para ellos, la aparición de Cristo supone entrar en contacto con una verdad que anula tanto la historia como el cosmos. Ambos son imposturas que nos encadenan a un mundo cruel y despiadado.

Al contrario que para Pablo y sus seguidores cristianos más ortodoxos, los gnósticos pensarán que el Antiguo Testamento ni anuncia ni predispone nada. Con la venida del Salvador, el tiempo se rompe en dos partes que se contradicen y de las que la segunda es la sana y disuelve a la enfermedad que suponía la primera. Los profetas de

²⁴ Hebreos 3: 3.

²⁵ Hebreos 7: 18-19.

²⁶ Hebreos 9: 15-17.

²⁷ Véase la exposición clásica en PLATÓN, *Timeo*, trad. de Francisco Lisi, Gredos, Madrid, 1992, 37c – 38c, pp. 181-183.

las escrituras hebreas eran, para el gnosticismo, los aliados del Demiurgo, de un Dios impostor que ha creado un cosmos lleno de maldad, suciedad y sufrimiento. La divinidad que trajo Jesús supone una novedad absoluta que rompe para siempre el encantamiento con el que estamos apegados a la materia, una mera ilusión óptica, y al tiempo, un triste sucedáneo de la eternidad. Las creencias absolutamente trascendentes del gnosticismo no sólo serán anticósmicas, también serán antihistóricas²⁸. Había llegado el momento de escapar de esta cárcel de los sentidos, de este “abismo infernal” que llamamos mundo, de esta “noche de la carne” y despertar a una vida no de los cuerpos (*soma*) sino del espíritu (*pneuma*)²⁹.

Conocimiento transformador: el gnosticismo cristiano

Antes de pasar a describir los rasgos esenciales de las doctrinas gnósticas, conviene aclarar al lector que no existe un gnosticismo único como tal del cual se puedan extraer unas u otras conclusiones o interpretaciones. Se trata más bien de una amplia variedad de grupos religiosos, la mayoría cristianos, que, por el ambiente cultural en el que surgieron y desarrollaron sus ideas, tenían en común el uso del idioma griego, un conocimiento de los conceptos centrales del platonismo³⁰ y una vinculación con diversas formas de religiosidad orientales (egipcias, iránicas, hindúes, etc.)³¹.

También es necesario tener en cuenta que las persecuciones a las que fueron sometidos por la Iglesia oficial, hace que existan muy pocos testimonios y escritos directos de autores gnósticos³². Las fuentes casi exclusivas para el conocimiento del gnosticismo en su época de esplendor provienen de los heresiólogos eclesiásticos, los oponentes de los gnósticos, fundamentalmente de dos de ellos: Ireneo de Lyon (c. 130-

²⁸ PUECH, “La gnosis y el tiempo”, p. 298.

²⁹ *Ibid.*, p. 300.

³⁰ “El platonismo de los gnósticos no se reduce a una colección de temas paralelos desligados entre sí, sino que constituye la misma médula de la especulación (no de la fe) de los maestros gnósticos: su fe es la de la Iglesia; su filosofía, la de Platón”. MONTSERRAT TORRENTS, “Introducción general”, p. 39.

³¹ PUECH, “La gnosis y el tiempo”, pp. 287—288. En otro artículo este mismo autor reconoce el problema que supone generalizar en este terreno: “Hay sistemas gnósticos de los que somos incapaces de ofrecer un simple análisis, y hay una infinidad de sistemas, a veces dentro de una misma escuela. Una pregunta previa a cualquier juicio sería incluso la de si tenemos derecho a operar con la Gnosis como con un todo, siendo así que la variación es la ley misma del gnosticismo”. PUECH, “El problema del gnosticismo”, p. 193.

³² Esta situación cambió un tanto desde el descubrimiento en 1945 de una importante colección de manuscritos gnósticos, escritos en diversos dialectos coptos, en la población egipcia de Nag Hammadi. Estos códices datan de los siglos III y V e.c., es decir, son posteriores a la época del gnosticismo clásico, el que tratamos en estas páginas. Sin embargo, expertos como Hans Jonas y José Montserrat Torrents consideran que, a pesar de tratarse de un importante hallazgo, estos documentos no anulan los escritos de los heresiarcas cristianos. Véase JONAS, *La religión gnóstica*, p. 310 y MONTSERRAT TORRENTS, “Introducción general”, p. 21.

202) e Hipólito de Roma. Sin embargo, hay que añadir que el primero de ellos, Ireneo —quien, procedente de Esmirna, acabaría sus días como obispo en tierras galas—, escribió su popular *Adversus Haereses*³³ (Contra las herejías) alrededor del año 180 e.c, esto es, contemporáneamente al surgimiento de los mismos movimientos a los que tan fieramente se opuso. Sobre la enorme variedad de ideas entre los gnósticos, Ireneo comentará burlescamente que éstos pasaban su vida “dando a luz, cada día, en la medida que pueden, alguna cosa nueva: ya que nadie es «perfecto» entre ellos, si no ha «dado frutos» en enormes mentiras”³⁴

No obstante, para el propósito de nuestro trabajo, y siguiendo principalmente los estudios de Hans Jonas (1903 – 1993) nos centraremos en el gnosticismo cristiano que tuvo su mayor despliegue e influencia en el segundo siglo de nuestra era. Las principales características que unen a estos movimientos religiosos que proliferaron en la orilla oriental del Mediterráneo son las siguientes:

En primer lugar, todos los fenómenos que mencionamos... son de una naturaleza decididamente *religiosa*... En segundo lugar, todas estas corrientes están en cierta medida emparentadas con la *salvación*: la religión general de este período es una religión salvífica. En tercer lugar, todas ellas ponen de manifiesto una concepción extremadamente *trascendente* (es decir, transmundana) de Dios y, en relación con ésta, una idea igualmente trascendente y ultramundana del objetivo de la salvación. Por último, estas corrientes sostienen un *dualismo* radical de los ámbitos del ser —Dios y el mundo, espíritu y materia, cuerpo y alma, luz y oscuridad, bien y mal, vida y muerte—, y, consecuentemente, una extrema polarización de la existencia que afecta no sólo al hombre sino al conjunto de la realidad...es una *religión salvífica, dualista y trascendente*³⁵.

La palabra “gnosticismo”, que se ha usado para agrupar a estas sectas consideradas heréticas por los primeros padres de la Iglesia, deriva de “gnosis”, el término griego que designa el “conocimiento”. Pero no es un conocimiento cualquiera, de un ámbito concreto de la sociedad o del mundo natural, sino el conocimiento de

³³ Eric Voegelin consideraba a esta obra “un tratado sobre el tema [el gnosticismo] que debe seguir consultando el estudiante que quiera entender las ideas y los movimientos políticos modernos”. Eric VOEGELIN, *La nueva ciencia de la política*, Katz, Buenos Aires, 2006, p. 155.

³⁴ IRENEO DE LYON, “Contra las herejías”, trad. de José Montserrat Torrents, en *Los Gnósticos*, vol. I, I 18, 1, p. 185.

³⁵ JONAS, *La religión gnóstica*, pp. 65-66.

Dios, es decir, la forma más elevada posible de sabiduría que un ser humano pueda alcanzar. Su fin explícito se dirigía a alcanzar la salvación a partir de unas doctrinas sólo conocidas por los miembros de estas corrientes espirituales. En palabras de Puech, diríamos que la *gnosis* “es un conocimiento absoluto que salva por sí mismo...el gnosticismo es la teoría de la obtención de la salvación por el conocimiento”³⁶.

El objeto último de la gnosis, como decimos, es Dios. Pero el efecto de tal conocimiento es la transformación completa del alma del conocedor. Conocimiento y salvación se implican mutuamente, guardan una relación de identidad, objeto y sujeto se funden en una fantasía omnipotente proyectada desde el mundo interno del seguidor de estas doctrinas. Esto guarda cierta relación con la *theoria* griega, si bien ésta mantiene más distancia con el objeto de sus desvelos.

En este último caso, la relación cognitiva entre sujeto y objeto es “óptica”, es decir, se establece una relación visual pero la forma o modelos ideales no se ven alterados por la visión³⁷. Para los pensadores griegos, “la mente es «informada» de las formas que contempla y mientras las contempla (las piensa); en el caso gnóstico, el objeto es «transformado»...por la unión con una realidad considerada sujeto supremo y, estrictamente hablando, nunca objeto”³⁸. El conocimiento, de este modo, es una entrega activa del conocedor a la divinidad y en este proceso de unión mística el alma (*psyché*) saldrá depurada, purgada de mezclas impuras con la materia corporal, y convertida en espíritu (*pneuma*)³⁹.

Esta opinión tan negativa respecto a aquellos ámbitos *impuros* —y, en definitiva, irracionales— del mundo interno no ha dejado nunca de contar con seguidores que, desde otras tradiciones culturales, se han adherido a ella con el ímpetu del converso. Así, el pensador judío Filón de Alejandría (15/10 a.e.c – 45/50 e.c.) nos seguirá advirtiéndolo siglos más tarde de que las pasiones “tomando coraje y osadía para escalar

³⁶ PUECH, “La gnosis y el tiempo”, p. 289.

³⁷ JONAS, *La religión gnóstica*, p. 69.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Según Jonas, esta aventura de la mente dejará profundas huellas en la forma en que los creyentes vivirán su relación con la divinidad: “[l]a combinación del concepto práctico y salvador del conocimiento, con su satisfacción teórica en sistemas de pensamiento *quasi* racionales —la racionalización de lo sobrenatural—, era típica de las formas más elevadas del gnosticismo y alimentó una clase de especulación antes desconocida y que ya nunca abandonaría al pensamiento religioso”. *Ibid.*, p. 70

hasta la acrópolis espiritual, la sitiaron toda y saquearon el alma, a modo de un usurpador⁴⁰.

Dejemos que sea Ireneo quien nos cuente cómo entendían los valentinianos, una de las principales escuelas gnósticas, esta experiencia de reciprocidad entre conocimiento y salvación espiritual:

La perfecta redención consiste para ellos en el mismo conocimiento de la grandeza indecible. Puesto que la deficiencia y la pasión han existido por la ignorancia, por medio del conocimiento es destruida toda substancia proveniente de aquélla, de tal modo que es la gnosis redención del hombre interior. Pero no la conciben corporal, pues el cuerpo es corruptible, ni psíquicamente, puesto que el alma procede de la deficiencia y es como la casa del espíritu; por tanto, también la redención tiene que ser espiritual. El hombre interior, el espiritual, es redimido por medio del conocimiento, y a los tales les basta con el conocimiento de todas las cosas. Esta es la verdadera redención⁴¹.

La raíz sin principio

Si hay un rasgo que sobresale en el gnosticismo en todas sus variantes es la oposición que se establece entre el cosmos (la Creación) y Dios. Al Dios de los gnósticos no se le puede en modo alguno responsabilizar del mal que existe en nuestro mundo, un mundo que, en definitiva, no es otra cosa que una manifestación material de ese mal. Dios no ha creado el cosmos, ni lo dirige. De hecho, cualquier relación que se estableciera entre esta divinidad y el mundo material sólo serviría para manchar la extrema pureza del Dios de los gnósticos. Su trascendencia es absoluta: se sitúa más allá del cosmos y sin ningún contacto con el mismo. Además, el mundo no lo conoce, permanece en la ignorancia completa de la existencia de este Dios, el único digno de tal nombre.

⁴⁰ FILÓN DE ALEJANDRÍA, “Alegorías de las leyes II”, en *Obras completas*, ed. de José Pablo Martín, Trotta, Madrid, 2009, vol. 1, p. 224. Citado en Javier ROIZ, *El mundo interno y la política*, Plaza y Valdés, Madrid, 2013, p. 131. En el fondo, este pensamiento es, en gran medida, deudor de las tesis de Platón. El ateniense estaba convencido de que el ser humano, encarcelado en un mundo de apariencias, conseguiría “con ayuda de la razón y sin intervención de ningún sentido” llegar a “liberarse de las cadenas” y “volverse de las sombras hacia las imágenes y el fuego y ascender desde la caverna hasta el lugar iluminado por el sol”. PLATÓN, *La República*, trad. de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano, Alianza, Madrid, 2002, 532a-b, p. 439.

⁴¹ IRENEO DE LYON, “Contra las herejías”, I 21, 4, p. 195.

Su único compromiso con el mundo —y compromiso es un término quizás inadecuado— es la salvación de los espíritus encerrados en él, para procurar su huida de esta prisión de los sentidos. Esta salvación se lograría, como hemos apuntado antes, por medio del conocimiento de este Dios “extranjero”, “desconocido”, “inefable”, “oculto”, “extraño”, ajeno tanto a la cotidianidad como a la historia de los humanos y de las cosas que nos rodean⁴². “Puesto que la Deficiencia nació porque ellos [los hombres] no conocían al Padre, por eso, cuando llegaron a conocer al Padre, la Deficiencia vuelve a la no existencia de forma instantánea”⁴³. Entonces, la salvación, nuestra posibilidad de alcanzar la verdad que nos permita escapar de la esclavitud del tiempo y el espacio, está en nuestras manos, siempre que sigamos sus doctrinas para iniciados, esas que nos quitarán las telarañas de los ojos.

Ireneo comienza su exposición sobre los valentinianos —la principal corriente del gnosticismo cristiano helenista⁴⁴— con estas palabras sobre el Dios trascendente:

Había, según dicen, un Eón perfecto, supraexistente, que vivía en alturas invisibles e innominables. Llámale Pre-Principio, Pre-Padre y Abismo, y es para ellos inabarcable es su manera de ser e invisible, sempiterno e ingénito.

Vivió infinitos siglos en magna paz y soledad. Con él vivía también Pensamiento, a quien denominan asimismo Gracia y Silencio⁴⁵.

De esta forma gnóstica de divinidad, lo único que podemos conocer, en realidad, es que primordialmente sólo existían Abismo y Silencio. De hecho, será el Silencio la “matriz” del primer “conyugio” (*syzygía*): Intelecto (*Noûs*), elemento masculino, y Verdad (*Alétheia*), elemento femenino, de los que surgirán el total de treinta emanaciones (también llamados “eones”) que formaran el resto del Pleroma⁴⁶ o *plenitud*

⁴² PUECH, “La gnosis y el tiempo”, p. 291-292.

⁴³ *Evangelio de la Verdad*, 24: 28-32. Citado en JONAS, *La religión gnóstica*, p. 328.

⁴⁴ “El valentinismo es, con mucho, la más importante de las corrientes gnósticas. Para Ireneo, era la gnosis *tout court*. Sus ramificaciones se extendieron por Oriente y Occidente, alcanzando el valle del Ródano y el Norte de África”. MONTSERRAT TORRENTS, “Introducción general”, p. 56. Valentín, el fundador de esta corriente, era originario de Egipto y pasaría de Alejandría a Roma alrededor del 140 e.c.

⁴⁵ IRENEO DE LYON, “Contra las herejías”, I 1, p. 91. La actividad de los creadores del mundo antes de la creación ya había sido planteada antes por los estoicos, véase por ejemplo CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses*, libro I, cap. 9, pp. 87-89.

⁴⁶ IRENEO DE LYON, “Contra las herejías”, I 1, pp. 91ss. Véase también otra descripción de la formación del Pleroma, fundamentalmente coincidente, en HIPÓLITO DE ROMA, “Refutación de todas las herejías”, VI, 29: 2-8, pp. 141-144. El término “Pleroma” evoca a la plenitud de la que habla Pablo de Tarso en sus epístolas, ver Efesios 1: 23 y Colosenses 1:19 y 2:9.

de la divinidad, una región superior del universo separada radicalmente del cosmos en el que nos movemos y vivimos los mortales.

El Pleroma, al que también se le conoce como Totalidad o Todo⁴⁷, incluiría los diferentes aspectos o características de la divinidad, en un orden jerárquico y descendente, siendo el Intelecto, el primero en ser emitido, el único con la capacidad de contemplar el Abismo, “la raíz sin principio”⁴⁸, mientras que los demás eones aspiran y desean acceder a esa contemplación. La armonía del Pleroma descansa en la aceptación voluntaria de este límite inherente a sus miembros. Silencio se encargará de hacer callar al Intelecto, de recordarle que no revele los sagrados misterios a quien no debe conocerlos. La transgresión de ese límite, la tentación de acceder directamente al Abismo, provocará la crisis del Pleroma y el inicio de la tragedia cósmica.

Uno de estos eones, *Sophía*, de naturaleza femenina quiso rebasar el límite y contemplar directamente el Abismo. Este intento subversivo será castigado severamente. *Sophía* será *arrojada* del Pleroma a las regiones de sombra, lo que le provocará una enorme tristeza e incontables lágrimas. Una vez expulsada y abandonada en el afuera de la divinidad, *Sophía* estaría compuesta por tres sustratos: el material (hílico), procedente de las pasiones; el psíquico, procedente del arrepentimiento o *conversión*; y el espiritual (peumático), que proviene del parto de los seres semejantes a los ángeles⁴⁹. Ahora *Sophía*, quien habitará la “Mediedad” —por encima del mundo y por debajo del Pleroma— podrá ser la Madre del Demiurgo, el creador del cosmos, es decir, de los seres materiales (hílicos) y psíquicos⁵⁰, quienes lo considerarán Dios, ignorantes como son de la deidad trascendente. Por otra parte, el demonio, “el dominador del mundo” (*cosmocrátor*)⁵¹, surgirá de la tristeza y los lamentos causados del error de *Sophía* y habitará en nuestro mundo⁵². Aunque, como espíritu (*pneuma*) del mal, sí conocerá las realidades por encima de él⁵³.

⁴⁷ JONAS, *La religión gnóstica*, p. 207.

⁴⁸ IRENEO DE LYON, “Contra las herejías”, I 2, 2, p. 98.

⁴⁹ *Ibid.*, I 4, 5, p. 116.

⁵⁰ *Ibid.*, I 5, 2, p. 118.

⁵¹ También el Evangelio según San Juan (12:31) considera al diablo como el gobernante del mundo: “Ahora es el juicio del mundo; ahora el Príncipe de este mundo será echado fuera”.

⁵² Nótese el paralelismo de la especulación gnóstica con las palabras en las que Pablo de Tarso se lamenta de la esclavitud en la que vivían los hombres y mujeres antes de la venida de Cristo: “también nosotros, cuando éramos menores de edad, vivíamos como esclavos bajo los elementos del mundo”. Gálatas 4:3.

⁵³ IRENEO DE LYON, “Contra las herejías”, I 5, 4, p. 120.

El Demiurgo gnóstico, no obstante, vivirá en la ignorancia, “convencido de haber creado por sí mismo todas estas cosas”, aunque las hacía impulsado por una madre de la que ni siquiera conocía su existencia, “creyendo serlo todo él solo”⁵⁴. Este dios del cosmos humano levantará siete cielos, la Hebdomada, encima de los cuales tendrá su hogar, justo debajo de la Ogdóada, residencia de su madre Sophía⁵⁵. El orgullo y la ignorancia de esta deidad subalterna le llevarán a decir, por medio de los profetas judíos: “Yo soy Dios, y ninguno hay fuera de mí”⁵⁶.

Los espíritus elegidos

Cuando alguien accedía al conocimiento o *gnosis* del Dios verdadero, el Otro inefable, encontraba una puerta oculta al resto de los mortales *deficientes* en su ignorancia, entraría en un recinto iluminado de acceso exclusivo para los *gnostikoi*. Esta presunción les permitía estar y no estar a la vez en el cosmos compartido con los demás seres humanos. Aunque vivían entre los condenados, ellos ya estaban salvados: el mismo conocimiento de las realidades superiores y auténticas los había salvado de la tiranía cósmica de los *arcontes*, los ángeles que dominaban el mundo y controlaban la *heimarméne*, el destino universal. Es decir, la *gnosis* por sí misma nos liberaba de unas leyes cósmicas que actuaban como las cadenas que nos sujetaban a esta vida estéril, inauténtica⁵⁷, que encerraban el espíritu (*pneuma*) en un gigantesco recinto sin barrotes. Un espejismo que producía una falsa sensación de libertad, cuando, en realidad, el ser humano vivía encerrado para cumplir una cadena perpetua por el mero hecho de haber nacido.

Para la doctrina valentiniana, los hombres están compuestos de las mismas tres sustancias que componen a *Sophia Achamot*, la sabiduría inferior arrojada del Pleroma. Por una parte, fue creado “a imagen y semejanza” del Demiurgo, del Dios adorado por judíos y cristianos. A “imagen” de su parte material, a “semejanza” de su parte

⁵⁴ Ibid., I 5, 3, p. 119. En la exposición de Hipólito de la gnosis valentiniana también se abunda en esta ignorancia del Demiurgo: “Nada absolutamente sabía...el Demiurgo, que es insensato y necio, y no sabe lo que hace ni lo que elabora. Mientras él ignoraba lo que hacía, Sabiduría actuó y lo fortaleció todo, y, cuando en realidad era ella la que obraba, el Demiurgo creía que de él procedía la creación del mundo”. HIPÓLITO DE ROMA, “Refutación de todas las herejías”, VI, 33, p. 151.

⁵⁵ Ibid., I 5, 2, p. 118.

⁵⁶ Ibid., I 5, 4, p. 120. La afirmación del Demiurgo corresponde a unas citas de Isaías 45: 5; 46: 9. Las citas originales son: “Yo soy Yahveh, no hay ningún otro; fuera de mí ningún dios existe” y “yo soy Dios y no hay ningún otro, yo soy Dios, no hay otro como yo”. Sobre la extrañeza que provoca que en la especulación valentiniana el Demiurgo sea ignorante de las realidades superiores, mientras que, por el contrario, el Demonio sí sea consciente de las mismas, véase JONAS, *La religión gnóstica*, p. 217.

⁵⁷ JONAS, *La religión gnóstica*, pp. 77-78.

psíquica⁵⁸, pero el Demiurgo no podía insuflar a sus criaturas ninguna parte espiritual, ya que él mismo carecía de ella. Finalmente, tanto los hombres psíquicos como los materiales —siendo éstos últimos la especie más degradada— fueron revestidos con “una túnica de piel” a la que conocemos como “carne sensible”⁵⁹.

Sin embargo, al Demiurgo le pasó desapercibido el “retoño” espiritual que su desconocida Madre había introducido en alguno de los hombres. Este elemento divino —procedente del parto de *Sophia* ante la contemplación de los ángeles que acompañaban al Salvador—, fue “ocultamente” colocado en algunas criaturas, sin que el Demiurgo “se diera cuenta”, con el fin de que, “sembrado a través de él [el Demiurgo] en el alma, que de él procede, y en este cuerpo material, siendo gestado y habiendo crecido en ellos, se halle dispuesto a la recepción del perfecto Logos”⁶⁰.

El Demiurgo no podía conocer de ningún modo a este “hombre espiritual”: “puesto que desconocía a la Madre, desconocía también su descendencia”⁶¹. Este hombre espiritual es el hombre que habitaba en el interior del alma de los gnósticos. Se trataba, por tanto, de una *chispa divina* que, aunque encerrada bajo la carne y el alma (*psyché*), procedía del Pleroma superior y extraño o ajeno al mundo. Por esa razón, los gnósticos se denominaban a sí mismos *pneumatikoi*, es decir, los que poseen el espíritu

Hemos de añadir, sin embargo, que la utilización del término *pneuma* para designar esta chispa divina y trascendente escondida y recubierta tanto por el *soma* como por la *psyché* no es una creación exclusivamente gnóstica. También es de uso común en el Nuevo Testamento, especialmente en las epístolas de Pablo de Tarso. Como señala Hans Jonas, “el significado griego de *psyché*, con toda su dignidad, no era suficiente para expresar la nueva concepción de un principio que trascendía todas las asociaciones naturales y cósmicas unidas al concepto griego”⁶². Era, por ello, necesaria la introducción de un concepto que uniera al hombre con la deidad sin estar mancillado por la corrupción de la carne y las posesiones materiales. Pablo, al igual que algunos

⁵⁸ IRENEO DE LYON, “Contra las herejías”, I 5, 5, p. 122. Se trata de un exégesis libre de Génesis 1: 26.

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ Ibid., I 5, 6, pp. 122-123.

⁶¹ Ibidem.

⁶² JONAS, *La religión gnóstica*, p. 156.

gnósticos más tarde, cree que este principio es activado por Jesucristo, el Salvador esperado desde la creación del hombre terreno⁶³.

Pablo insistirá en sus escritos en que la fe en la divinidad de Jesús comporta el advenimiento de una nueva humanidad, diferente y superior, a la que existía antes de su llegada, sometida a los preceptos de la Ley mosaica, pero corrompida por la carne y las obediencias terrenales. La sola fe en Cristo, en su mensaje mesiánico, es capaz de sacudirnos de la pesada carga que negaba la salvación a los hombres, se trata de la gracia de un monarca universal que libera a los condenados: “vosotros no estáis en la carne, sino en el espíritu, ya que el Espíritu de Dios habita en vosotros⁶⁴”.

Los gnósticos seguirán a Pablo en este punto. Los hombres materiales no pueden de ningún modo recibir la salvación, no están preparados para ello al carecer de *pneuma*: “lo material...perece por necesidad, por cuanto no puede recibir ningún soplo de incorruptibilidad...la materia no es capaz de salvación”⁶⁵. Pero, además, en las doctrinas valentinianas, la salvación no se deriva de la conducta, sino de la esencia. Ya hemos dicho como los hombres materiales la tienen absolutamente vetada; en cambio, los psíquicos, aunque no pueden alcanzar la *gnosis* perfecta, pueden, siempre que observen una buena conducta⁶⁶, alcanzar una beatitud psíquica, es decir, en la Mediedad, entre el cosmos y el Pleroma. Sólo el hombre espiritual se salvará absolutamente, gracias a la simiente espiritual que porta en su interior: “el oro arrojado en el barro no pierde su belleza, sino que conserva su propia naturaleza, puesto que el barro en nada puede perjudicar al oro”⁶⁷. Como no podía ser de otra forma, esta creencia fundamental del gnosticismo tendrá fuertes implicaciones en su visión de la moralidad y la virtud cívica.

El gnóstico sólo está comprometido con una realidad absolutamente trascendente, con un Dios desconocido, inefable, apartado tanto de los cuerpos (*soma*) como de las almas (*psyché*) de los seres humanos. Él no las ha creado ni derivan de su existencia. Sólo el *pneuma* es una propiedad divina. Por lo tanto, los *nomoi*, las leyes y normas que rigen la ciudad y la moralidad pública no cuentan para los concedores del reino del

⁶³ 1 Corintios 15: 44, 46-49. En las notas a estos versículos de la *Biblia de Jerusalén*, la versión que estamos usando en este trabajo, se señala el cambio de *psyché* a *pneuma* en el griego de Pablo para denotar que se está refiriendo a un principio divino, incorruptible e inmortal.

⁶⁴ Romanos 8: 9.

⁶⁵ IRENEO DE LYON, “Contra las herejías”, I 6, 1, pp. 124-125.

⁶⁶ *Ibid.*, I 6, 2, p. 126.

⁶⁷ *Ibidem*.

espíritu. Al contrario, respetarlas supondría la sumisión al Demiurgo, a un creador ignorante de su posición subordinada. Una posición inaceptable cuando uno se encuentra entre el limitado número de los elegidos: “las normas del reino no espiritual no pueden obligar a aquel que pertenece al espíritu”⁶⁸.

La salvación que el gnóstico tiene asegurada comporta una auténtica liberación de las cadenas que le unen al tiempo y al espacio mundano. Es una liberación en un doble sentido: una libertad negativa, *eleuthéria* (“desprendimiento o emancipación de la tiranía del Destino y de la esclavitud del cuerpo y la Materia”); y una libertad de signo positivo, *exousía* (“poder absoluto o licencia de hacer cuanto nos plazca”)⁶⁹. Clemente de Alejandría (c. 150 – c. 215 e.c.), uno de los fundadores de la filosofía cristiana⁷⁰, se mostrará escandalizado con la prepotencia moral de los seguidores de las corrientes gnósticas:

[...] dicen que son por naturaleza hijos del primer Dios. Luego sacan ventaja de su noble abolengo y de su libertad y viven como les apetece. Su voluntad es quedar libres de todo dominio, y en su deseo de placer se consideran señores del sábado y superiores a todas las razas de hombres a fuer de *hijos del rey*⁷¹.

Contra Yahvé

Al no reconocer ningún precedente válido en lo que los cristianos llaman el Antiguo Testamento, el desprecio al Dios de la Torá hebrea es uno de los temas más recurrentes en las más variadas corrientes del gnosticismo cristiano. En realidad, no se le reconoce su papel como divinidad por derecho propio y, en prácticamente todas las escuelas y autores sólo se le considera como una deidad subalterna o el príncipe de los ángeles que crearon este mundo material, cuya existencia es en sí misma una tortura para los seres espirituales. El Dios judío es, en pocas palabras, el alcaide de la prisión cósmica. Un carcelero soberbio que tiene la arrogancia de autoproclamarse como el único Dios, a pesar de no disponer de ningún atisbo de *gnosis* divina. Se trata, pues, de un ser que no

⁶⁸ JONAS, *La religión gnóstica*, p. 291.

⁶⁹ PUECH, “La gnosis y el tiempo”, p. 316.

⁷⁰ El otro fundador será Orígenes (185-254 e.c.). Véase Werner JAEGER, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1995, pp. 71ss.

⁷¹ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, “Stromata” III, 4, 30, trad. de José Montserrat Torrents, en *Los Gnósticos*, vol. II, Gredos, Madrid, 1983, p. 392. Énfasis añadido.

merece adoración porque se trata nada más que de “una Potencia muy separada y muy distante de la Potestad suprema que está sobre todas las cosas, e ignorante del Dios que está por encima del universo”⁷².

Mezclando la filosofía pagana con las creencias judías, los gnósticos rechazarán en bloque los preceptos que emanan de los códigos legales de ambas perspectivas. Su *pneuma*, su yo auténtico, no puede someterse a unas normas hechas para seres ignorantes y deficientes, en suma, indignos por no haber accedido a la *gnosis* de Dios. El odio al cuerpo, al soporte material del *pneuma*, es tan intenso en sus doctrinas que harán decir a otro gnóstico como Basílides (siglo II e.c.) que el cuerpo de Jesucristo no fue crucificado, sino que éste fue sustituido en la cruz por Simón de Cirene⁷³. Ellos, como su Salvador, no pertenecían a la naturaleza, y por lo tanto, se encontraban liberados de la *heimarmené*, de la tiranía cósmica. “Los que alcanzan el conocimiento de estas cosas quedan libres del dominio de los arcontes creadores del mundo”⁷⁴. Por el contrario, los que adoran al crucificado siguen siendo esclavos del mundo corporal. La violación de la ley es, en este sentido, un signo de virtud gnóstica. O dicho de otra manera, el vicio emancipa al espíritu, la virtud nos esclaviza:

Para el pneumático, el universo espiritual que él habita es de un orden enteramente diferente al del mundo común de la carne y la sangre. La opinión que tenga la gente de ese mundo ordinario acerca de las nuevas leyes que él ha elegido para vivir es por lo tanto irrelevante; ya que él está más allá del pecado...En consecuencia, él hará lo que su espíritu le indique sin tener en cuenta los cánones morales de la sociedad que lo rodea. Él está obligado a violar y subvertir esta moral ordinaria en nombre de esos principios más altos que le han sido revelados⁷⁵.

En el gnosticismo cristiano apreciamos, como podemos observar, una pronunciada animadversión hacia Yahvé, hasta el punto de que algunos gnósticos como Saturnilo llegarán a decir que Cristo, “el Salvador”, vino al mundo “para destruir al Dios de los judíos” y todos los demás arcontes⁷⁶. Otros, como Cerdón, que predicó en

⁷² IRENEO DE LYON, “Contra las herejías”, I 26, 1, pp. 218-219. Véase también HIPÓLITO DE ROMA, “Refutación de todas las herejías”, VII, 33, p. 218. Esta descripción es atribuida al gnóstico Cerinto.

⁷³ *Ibid.*, I 24, 4, p. 211.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ Gershom SCHOLEM, “La redención a través del pecado”, en *El misticismo extraviado*, trad. de Mónica Sifrim, Lilmod, Buenos Aires, 2005, p. 115.

⁷⁶ *Ibid.*, I 24, 2, p. 208.

Roma, abundarán en esta idea y además diferenciarán entre un dios conocido, “el Dios anunciado por Moisés y los profetas” y un dios “ignoto”, “el Padre del Cristo”. “El primero es justo, el segundo, bueno”⁷⁷. Heresiólogos como Ireneo, Hipólito o Tertuliano (c. 160 – 220 e.c.) estarán de acuerdo en considerar a este Cerdón como el inspirador de las enseñanzas de Marción de Sínope (c. 85 – 160 e.c.)⁷⁸, un rico comerciante del Ponto (Mar Negro) que desde Roma removerá los cimientos de la naciente Iglesia cristiana, aún un edificio en construcción.

La principal obsesión de Marción era la de desmarcar el cristianismo de este dios de la Biblia judía: “separatio legis et evangelii proprium et principale opus est Marcionis”⁷⁹. El Evangelio no era, por esta razón, ninguna continuación ni perfeccionamiento de la religión hebrea. Era el comienzo de una religión independiente. De hecho, era la *Antítesis* —así se titulaba una obra perdida de Marción— del judaísmo⁸⁰. La concepción de una cultura *judeocristiana* era, para su criterio, el germen de la confusión y el ocultamiento del verdadero mensaje de Jesús. De ahí que Marción denunciara que tanto Pedro como los otros apóstoles, al querer mantener a los primeros cristianos sujetos a algunos preceptos judíos, se estaba apartando de la verdad evangélica⁸¹.

Con esta intención en mente, Marción será un auténtico pionero en el ámbito cristiano al llevar a cabo el primer canon de las escrituras de esta nueva religión⁸². Pablo de Tarso sería su guía en esta tarea. Su *paulinismo* radical no le dejaba ver en el resto de escritos atribuidos a los apóstoles o a los seguidores de Cristo ninguno que armonizara con las epístolas de Pablo. Incluso los apóstoles a los que el mismo Jesús había elegido, como Pedro, Juan o Santiago, no fueron capaces de comprenderlo, equivocaron sus palabras y la función redentora que había venido a hacer en el mundo⁸³.

⁷⁷ HIPÓLITO DE ROMA, “Refutación de todas las herejías”, VII, 37, 1, p. 221.

⁷⁸ Ibidem. Véase también IRENEO DE LYON, “Contra las herejías”, I 27, 2, p. 221; TERTULLIAN, *Adversus Marcionem*, edición bilingüe de Ernest Evans, Oxford University Press, Oxford, 1972, I, 2, p. 7.

⁷⁹ TERTULLIAN, *Adversus Marcionem*, I, 19, p. 49.

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ Ibid., I, 20, p. 51.

⁸² “Marcion, in all probability, was the first to conceive and, in great measure, to realise the idea of placing Christendom on the firm foundation of a definite theory of what is Christian...and of establishing this theory by a fixed collection of Christian writings with canonical authority”. Adolf von HARNACK, *History of Dogma*, Vol. 1, trad. de Neil Buchanan, Little, Brown and Company, Boston, 1901, pp. 279-280.

⁸³ TERTULLIAN, *Adversus Marcionem*, IV, 3, p. 265. Marción basaba esta apreciación en Gálatas 2: 9-14 donde Pablo censura a otros apóstoles.

Los oponentes de Marción se jugaban mucho contra un movimiento que se extendió rápidamente entre las comunidades cristianas, hasta el punto de crear una nueva Iglesia con unos fieles dispuestos al martirio por defender sus creencias⁸⁴. Alrededor del año 160 e.c., tras la muerte de su líder, había comunidades marcionitas extendidas por las principales ciudades del Imperio romano que compartían una misma organización, un mismo canon doctrinal y una misma moralidad estricta y ascética⁸⁵. Al igual que en otros grupos gnósticos, el hecho de ser perseguidos por los poderes políticos y religiosos establecidos, generó en los marcionitas un fuerte sentimiento de “hermandad escatológica”⁸⁶: se consideraban elegidos, si no por un conocimiento oculto, sí por la fe en un dios desconocido que iba a liberar su espíritu de los sufrimientos y las pesadumbres de los cuerpos. No eran amigos, ni siquiera compañeros, la confianza en la inminencia de la salvación los había hecho hermanos.

Con Marción el dualismo entre los dos dioses, uno Creador y otro Redentor, alcanza la que quizás sea su expresión más acabada. Por un lado habría un dios desconocido, extracósmico, amoroso y bueno, que se apiada de unas criaturas que no son suyas, a las que no le liga nada, ni siquiera una chispa divina extraviada en tiempos inmemoriales. Por otro lado, estaría Yahvé, el dios judío, un creador que somete al universo y a sus criaturas a una legislación inflexible, causante, en último término, de la maldad y el sufrimiento humano. El marcionismo dinamita cualquier puente entre estas dos divinidades y deja al judaísmo como una religión opresiva y atrasada⁸⁷. Una creencia que necesita ser superada si de verdad el ser humano quiere salvarse y encontrar una felicidad fuera del mundo.

El gnosticismo cristiano, con su recurrente desprecio a la religión judía —a su Dios, a sus leyes, a sus profetas o a su concepción de la vida social y política— abre la puerta de par en par al “antisemitismo metafísico”⁸⁸, algo que, sin embargo, no se diluyó con la desaparición de los pensadores y grupos gnósticos. Si hacemos caso a Gershom Scholem —quien vivió las consecuencias de esa fobia en su país natal—, esta

⁸⁴ HARNACK, *History of Dogma*, p. 277.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 280.

⁸⁶ JONAS, *La religión gnóstica*, p. 273.

⁸⁷ Albert Camus también resalta este fuerte rasgo antijudaico del gnosticismo cristiano, afirmando que “la gnosis por sus orígenes griegos... tiende a destruir la herencia judaica en el cristianismo”. ALBERT CAMUS, *El hombre rebelde*, Alianza, Madrid, 2002, p. 47.

⁸⁸ SCHOLEM, “La redención a través del pecado”, p. 107.

variante intelectual del odio a los judíos “continuó reafirmandose dentro de la Iglesia Católica y de sus descendientes heréticos a lo largo de toda la Edad Media”⁸⁹.

¿Hacia un gnosticismo moderno?

Ya a finales del siglo XII, habiendo transcurridos muchos siglos desde la derrota del gnosticismo por la ortodoxia cristiana, Gioacchino da Fiore (1135-1202), el abad de un monasterio católico del sur de Italia volverá a insistir en esta visión escatológica del cristianismo como superación intelectual y moral del judaísmo, como *solución final* de las aspiraciones humanas:

[...] puesto que los judíos no quisieron cambiar con el tiempo, sino que se propusieron mantener entre ellos las viejas costumbres, ocurre que (sin conocer la inteligencia espiritual y estando *adormecidos* con respecto a ella), el espíritu de la verdad, que habitualmente estaba entre ellos, se escondió y se alejó de ellos, y permaneció con los doctores del pueblo de la Iglesia, que es una segunda Jerusalén⁹⁰.

Los auténticos cristianos serían, pues, aquellos que se han mantenido *vigilantes*, que han superado a una tradición intelectual anacrónica basada en el conocimiento letárgico de la profecía y más respetuosa con los misterios de Yahvé. Por el contrario, Gioacchino se erigía como portavoz de un cristianismo triunfal que había sido capaz de comprender la marcha de la historia hasta su glorioso final a través de la *inteligencia espiritual*, un don que el Espíritu Santo les había otorgado para poder captar los hasta entonces inasibles arcanos de las Escrituras ante la inminencia de un nuevo mundo. Se trataría de la “chiave di David” [llave de David] de la que habla el Apocalipsis⁹¹, la clave que abre para siempre el cofre de los “tesoros de la sabiduría y de la ciencia”⁹², sin que nadie después pueda volver a cerrarlo. Para el abad de Fiore no valen excusas sobre los límites de nuestra inteligencia⁹³, esas serían señales más bien de la pereza y la cobardía de quienes no quieren o no se atreven a comprender los misterios últimos de la realidad.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ Gioacchino da FIORE, *Trattati sui quattro vangeli*, trad. de Letizia Pellegrini, Viella, Roma, 1999, I, 6, p. 82. Traducción propia. Énfasis añadido.

⁹¹ Apocalipsis 3: 7.

⁹² Gioacchino da FIORE, *Il salterio a dieci corde*, trad. de Fabio Troncarelli, Viella, Roma, 2004, Libro II, IV, 4, p. 147. Traducción propia.

⁹³ Ibid., I, 1, p. 7.

Su confianza estaba sólidamente apuntalada en las palabras de Pablo de Tarso: “el Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios”⁹⁴. La inteligencia espiritual es la propia de los “hombres perfectos”⁹⁵, es decir, de aquellos a los que los escritos paulinos sitúan por encima del resto de una humanidad carnal y material: “el hombre de espíritu lo juzga todo; y a él nadie puede juzgarle...[porque] nosotros tenemos la mente de Cristo”⁹⁶. El embrujo de una inteligencia omnipotente ya está listo para desplegarse hasta sus últimas consecuencias. Las ideologías modernas serían, en este sentido, una secularización de un mensaje espiritual que se remonta a las palabras de los primeros evangelizadores cristianos.

Eric Voegelin (1901-1985), en esta línea de interpretación, considera el joaquinismo como el punto de arranque de lo que él denominará el *gnosticismo* moderno. “En su escatología trinitaria, Joaquín creó el agrupamiento de símbolos que rigen la autointerpretación de la sociedad política moderna hasta la actualidad”⁹⁷. El primero de estos símbolos es la concepción de la historia como una secuencia progresiva de tres edades, la última de las cuales es el Tercer Reino, la Edad del Espíritu. De esta estructura trinitaria derivan las filosofías de la historia que prosperarán, especialmente, a partir de la Ilustración europea:

Como variaciones de ese símbolo se reconocen la periodización enciclopedista y humanista de la historia en antigua, medieval y moderna; la teoría de Turgot y Comte de una secuencia de fases teológica, metafísica y científica; la dialéctica de Hegel de las tres etapas de libertad y realización espiritual autorreflexiva; la dialéctica marxista de las tres etapas de comunismo primitivo, sociedad de clases y comunismo final; y, por último, el símbolo nacionalsocialista del Tercer Reino⁹⁸.

⁹⁴ 1 Corintios 2: 10.

⁹⁵ FIORE, *Il salterio a dieci corde*, Libro I, 6, p. 46.

⁹⁶ 1 Corintios 2: 15-16.

⁹⁷ VOEGELIN, *La nueva ciencia de la política*, p. 138. Para un estudio del mismo autor sobre estas variantes modernas del gnosticismo, véase Eric VOEGELIN, “Science, Politics, and Gnosticism”, en *The Collected Works of Eric Voegelin*. Vol. 5, ed. de Manfred Henningsen, University of Missouri Press, Columbia, 2000, pp. 245-313.

⁹⁸ *Ibidem*. Se refiere a lo que comúnmente se denomina *Tercer Reich*. La propaganda nacionalsocialista tomó este elemento del opúsculo de Moeller van den Bruck *Das dritte Reich*, publicado en 1923. La escatología trinitaria aquí hacía referencia a un tercer imperio germánico, tras el primero, el Sacro imperio Romano Germánico, que acabó en 1806 debido a las conquistas napoleónicas, y tras el segundo, el Reich de Bismarck, que llegó a su fin en 1918 con la derrota alemana en la I Guerra Mundial.

Quizá la mayor preocupación de Voegelin sea la persistente y fealz inmanentización del *éscathon* cristiano como rasgo característico de la política moderna, que empuja a las ideologías a perseguir la revelación definitiva, un apocalipsis terrenal en forma de *solución final*. De este modo sólo se logra que la política acabe consigo misma, que se use como una navaja dialéctica que intenta acallar la pluralidad de los *diversos*⁹⁹ o los sobresaltos de la vida cotidiana. Un intento tan inútil como cargado de peligros, envuelto en una racionalidad tan grandilocuente que disfraza tras sus ropajes una furiosa manía persecutoria. Una redención que acaba en el asesinato o en el suicidio.

Otras inclinaciones filosóficas, como el existencialismo de Martin Heidegger (1889-1976), también pueden ser interpretadas como una vuelta, quizás inconsciente, al antiguo gnosticismo cristiano. Su discípulo Hans Jonas resalta, a propósito de sus concomitancias, el paralelismo entre nuestra época “postcristiana” y la Antigüedad tardía¹⁰⁰, esos primeros siglos de la era cristiana en los que irrumpen las doctrinas gnósticas, cuando empiezan a derrumbarse tanto la religiosidad cósmica como la interpretación racional del mundo de la filosofía clásica griega. La “caída” o el “estado de yecto” que caracterizan al *Dasein* en los escritos de Heidegger¹⁰¹ no dejan de resultar familiares a quienes recuerden a esa *Sophia* arrojada del Pleroma hacia las regiones de las sombras, o a esas *chispas divinas* que anhelan escaparse de un mundo que es un pálido reflejo de una existencia más auténtica.

Sin embargo, una larga lista de insignes pensadores han caído en estos relatos apocalípticos de inspiración cristiana, ¿no se dieron cuenta de que estaban ayudando a propagar una falacia?, ¿tenían una inclinación tan maléfica que aún sabiendo que estaban dando alas a un delirio teórico favorecieron su imposible realización terrenal?

Voegelin responde categórico a estas cuestiones: “[e]s evidente que no es posible explicar siete siglos de historia intelectual mediante la estupidez y la deshonestidad.

⁹⁹ “La política trata del estar juntos y los unos con los otros de los *diversos*”. Hannah ARENDT, “Introducción a la política”, en *La promesa de la política*, Paidós, Barcelona, 2008, p. 131.

¹⁰⁰ JONAS, *La religión gnóstica*, pp. 342-343.

¹⁰¹ Véase, por ejemplo, Martin HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, trad. de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2000, pp. 195ss.

Debe asumirse que en las almas de esos hombres hubo un impulso que los cegó a la falacia”¹⁰².

Este impulso era, para este autor, la ansiedad ante la *incertidumbre*¹⁰³. La búsqueda vigilante del orden, con su temporalidad estricta y sus espacios acotados, es la respuesta primaria a la ansiedad¹⁰⁴. La fragilidad y el desvalimiento humano ante un mundo desprovisto de seguridades duraderas, de un anclaje sólido donde agarrarse, es el caldo de cultivo para que el psiquismo humano despliegue a toda vela las ficciones de omnipotencia¹⁰⁵.

¹⁰² VOEGELIN, *La nueva ciencia de la política*, p. 150.

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ Eric VOEGELIN, “Anxiety and reason” (1968), en *What is history? and Other Late Unpublished Writings. The Collected works of Eric Voegelin. Vol. 28*, Louisiana State University Press, Baton Rouge and London, 1990, p. 71.

¹⁰⁵ Véase, por ejemplo, Melanie KLEIN, “Sobre la teoría de la ansiedad y la culpa” (1948), en *Envidia y gratitud y otros trabajos. Obras completas. Vol.3*, Paidós, Barcelona, 1988, pp. 34-54.