



Anuario de Historia de la Iglesia

ISSN: 1133-0104

ahig@unav.es

Universidad de Navarra

España

Sfameni Gasparro, Giulia
Pablo y los «primeros gnósticos»
Anuario de Historia de la Iglesia, vol. 18, 2009, pp. 219-237
Universidad de Navarra
Pamplona, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35512039016>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Pablo y los «primeros gnósticos»

Paul and the First Gnostics

Giulia SFAMENI GASPARRO

Resumen: Dos son las constantes de los movimientos gnósticos: la impronta dualista (teológica, cosmológica y antropológica) y la búsqueda de un conocimiento más alto de los «misterios divinos». Las primeras manifestaciones de tales movimientos están claramente documentadas en los inicios del siglo II. Su origen puede establecerse con probabilidad en el siglo precedente, quizá en círculos cristianos marginales, con fuerte identidad judaica y con un mayor o menor conocimiento de las tradiciones religiosas y filosóficas griegas. En este trabajo se estudia si ya en las cartas de Pablo pueden descubrirse trazas de polémicas antignósticas. En particular se analiza II Cor, donde algunos anti-quistas han pretendido descubrir una polémica de Pablo con adversarios gnósticos. Se demuestra que ese debate de II Cor fue ajeno al dualismo gnóstico y que, además, se enmarcó en una perspectiva soteriológica ajena al mundo gnóstico. Los adversarios de Pablo fueron cristianos con pretensiones carismáticas y experiencias visionarias, influidos por el apocaliptismo judaico y por especulaciones angelológicas también judaicas.

Palabras clave: Gnosis, gnosticismo, *corpus paulinum*.

Abstract: In the Gnostic movements there are two constants: the dualistic framework (theological, cosmological, and anthropological) and the search for a higher knowledge of the «divine mysteries». The first signs of these movements are clearly documented in the early 2nd century, and their origins are likely to have been in the previous century, perhaps in marginal Christian circles with a marked Jewish identity and more or less extensive knowledge of Greek religious and philosophical traditions (especially Medio-Platonism). This essay examines Paul's epistles in order to see if they contain traces of anti-Gnostic controversies. In particular, we will analyze 2 Cor in which several scholars claim to have discovered a controversy between Paul and Gnostic adversaries. We will prove that the debate found in 2 Cor has no relation to Gnostic dualism, and that the polemic was maintained in a soteriological framework foreign to the Gnostic world. Paul's adversaries were Christians with charismatic pretensions and visionary experiences, influenced by Jewish Apocalypticism and angelological speculations of a Jewish nature.

Key words: Gnosis, Gnosticism, *corpus paulinum*

1. Los adversarios de San Pablo

Entre los numerosos y complejos problemas que encuentra el lector de la obra de Pablo ninguno quizá –después de siglos de empeño exegético– resulta todavía hoy tan abierto

a las más diversas y con frecuencia opuestas soluciones como la definición de la fisonomía teológica y la identidad histórica de sus muchos «opositores». Si los personajes y los fenómenos no pueden ser investigados y valorados correctamente al margen de sus respectivas referencias socio-culturales, esta regla ineludible de la indagación histórica se impone con urgencia especial en un caso, como es el de Pablo de Tarso, que implica en grado extremo el proceso de radical transformación de la *facies* tradicional del mundo tardo-antiguo, alimentado por la manifestación del nuevo mensaje cristiano, en un escenario en el que convivían y se confrontaban diversas identidades étnicas, culturales y religiosas, bajo el signo unificador de la «globalización» del helenismo y del poder político de Roma¹.

El epistolario paulino se nos presenta, de hecho, como un espejo en el cual se refractan no sólo las experiencias personales de un hombre de extraordinaria altura intelectual y espiritual, sino también un entero universo de acontecimientos y personajes contemporáneos, que interactúan con el Apóstol, condicionan sus acciones, sentimientos, evolución religiosa y doctrinal y, al mismo tiempo, aparecen más o menos profundamente influidos por el mismo Pablo. Por este entramado de acciones y reacciones resultará en gran medida condicionado también la formación del *cristianismòs*, un acontecimiento de larga duración, que, a partir de la matriz judaica, en la cual el mismo Paulo estaba radicado estructuralmente, se definirá en la móvil y diversificada riqueza de sus componentes y de las linfas vitales que en él confluyeron, con variaciones así mismo profundas en el tiempo y en el espacio, todas importantes para la definición de su específica identidad².

El proceso de constitución del *cristianismòs* se realizó –como es sabido– en la alternancia de acuerdos y de conflictos tanto entre individuos como entre comunidades; un proceso contextualmente caracterizado por inclusiones y asimilaciones, por una parte, y exclusiones y polémicas, duras y radicales, por otra. Es por ello importante, para la interpretación histórica de este proceso, percibir correctamente las fases iniciales, decisivas para la constitución del evento cristiano, aunque no «conclusivas», dada la continua fluidez del mismo cristianismo –como todo fenómeno histórico–, también en la progresiva estabilización de algunos núcleos fundamentales.

Desde los comienzos de la reflexión patrística sobre el epistolario paulino se ha planteado el problema de la identificación de los ambientes en los que se difundió el mensaje del Apóstol y de la actitud de sus interlocutores, tantos los receptores del mensaje

1. Cfr. mis observaciones sobre el uso análogo de la noción moderna de «globalización» en relación al mundo antiguo: *The Globalisation and Localisation of Religion: from Hellenism to Late Antiquity. Assessing a Category in the History of Religions*, en Luther H. MARTIN – Panaghiotis PACHIS (eds.), *Hellenisation, Empire and Globalisation: Lessons from Antiquity. Panel Organized on the Occasion of the 3rd EASR Congress, Bergen 8-10 May 2003*, Vanias Publications, Thessaloniki 2004, pp. 41-83. Para más información, vid. los demás ensayos de este volumen.

2. Las distintas posiciones dentro del primitivo cristianismo, según la destacada obra de Walter BAUER (*Rechtgläubigkeit und Ketzerei im älteste Christentum*, Mohr/Siebeck, Tübingen 1934, reed. Con ampliaciones por Georg STRECKER 1964, y en trad. inglesa Fortress Press, Philadelphia 1971), constituyen uno de los temas más presentes a la atención de los estudiosos, de modo que sería superflua una exposición más amplia.

como los «adversarios», ocupados éstos en discutirlo en el seno de las comunidades a las cuales él se dirigía. En concreto, a medida que se configuró el parámetro heresiológico para delimitar las diversas posiciones en materia doctrinal, ética e institucional³, se manifestó precozmente la tendencia a identificar en los personajes, movimientos y actitudes contra los cuales él se dirigió, no sólo la polémica paulina, sino también la crítica o franca condena de otros escritores neotestamentarios, fundadores o precursores de las doctrinas y movimientos ahora ya netamente condenados como «heréticos» por los representantes de la Gran Iglesia, desde Justino a Ireneo, de Tertuliano a Clemente Alejandrino, Orígenes y Epifanio, por mencionar sólo las figuras de la patrística griega y latina más directamente implicadas en la polémica anti-gnóstica. Valga por todos el caso de Simón relatado en Act 8,4-25, que, a partir de Justino, se transformó en el hereje por antonomasia y el «primer gnóstico»⁴, o sea, el precursor de aquella multiforme y compleja tradición que –en la marginalidad del cristianismo– apeló a una especial forma de *conocimiento* como fundamento indispensable para la salvación.

En la moderna investigación, el tema de la identidad «gnóstica» de los adversarios de Pablo se ha impuesto a partir de las formulaciones de H. Hammond en 1651⁵ y desde entonces vuelve con diversas acentuaciones hasta nuestros días, en los cometarios y ensayos de los estudiosos, en un debate que todavía no ha alcanzado solución, si no unánime, al menos ampliamente compartida. Sin pretender de ningún modo un balance de la cuestión, la cual se repropone de maneras diversas dentro del epistolario paulino, si bien afectó principalmente a las dos cartas a los Corintios⁶ –balance ya elaborado críticamente en varios trabajos, como el ya recordado E. E. Ellis y el de P. F. Beatrice⁷– considero útil que para un rápido examen de los principales contextos paulinos encausados en el debate –como el que se puede intentar en el presente caso– debe ir precedido por una breve presentación del fenómeno –precisamente el gnosticismo– a cuyos contextos vienen referidos, bien para

3. Una penetrante investigación en Alain LE BOULLUEC, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe-IIIe siècles*, I: *De Justin à Irénée*, Paris 1985; II: *Clément d'Alexandrie et Origène*, Études Augustiniennes, Paris 1985.

4. Cfr. una puesta al día bibliográfica sobre este personaje en el ensayo de Stephen HAAR, *Simon Magus: The First Gnostic?*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 2003. Desde mi punto de vista, su interpretación se basa en demasiadas hipótesis indemostrables. Cfr. también Karlmann BEYSCHLAG, *Simon Magus und die christliche Gnosis*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1974.

5. Henrico HAMMOND, *De Antichristo. Dissertationes Quatuor*, London 1651, pp. 1-51, citado en E. Earle ELLIS, *Paul and his Opponents. Trend in Research*, en Jacob NEUSNER (ed.), *Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults for Morton Smith at Sixty*, Part I, *New Testament*, E. J. Brill, Leiden 1975, p. 204, autor de una documentada «historia de los estudios», de la cual he tomado importantes noticias y sugerencias (pp. 264-298).

6. Baste recordar, a este propósito, la interpretación de Walter SCHMITHALS, *Die Gnosis in Korint. Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen*, FRLANT 66, NF 48, Göttingen 1956, ³1969.

7. Pier Franco BEATRICE, *Gli avversari di Paolo e il problema della Gnosi a Corinto*, en «Cristianesimo nella Storia», 6 (1985), 1-25. Cfr. también, entre otros: Robert MCL WILSON, *Gnosis and the New Testament*, Blackwell, Oxford 1968, pp. 1-59; J.J. GUNTHER, *St. Paul's Opponents and their Background. A Study of Apocalyptic and Jewish Sectarian Teaching*, NTS 35, E.J. Brill, Leiden 1973.

afirmar, bien para excluir su conexión con el citado fenómeno, el cual sólo se puede definir, sobre base documental segura, a partir del siglo II d.C.

2. Sobre el fenómeno gnóstico y sus características

No es posible, verdaderamente, entrar ahora en los detalles de una problemática de proporciones tan vastas y complejas⁸. Sólo diré que los numerosos movimientos religiosos que se suelen reunir bajo la común denominación de «gnosticismo» presentan, junto a una serie de elementos irreductibles lo unos a los otros, en materia doctrinal y en los postulados y comportamientos éticos, en la organización comunitaria y con frecuencia a la práctica

8. La bibliografía sobre el tema se multiplica de año en año, por el renovado impulso impreso a las investigaciones el importante descubrimiento, a mediados de los años cincuenta, de trece códices que contienen unas cincuenta obras gnósticas originales, en traducción copta, en la localidad egipcia de Nag Hammadi, la antigua Khenoboskion. El valor de esas contribuciones es ofrecido por las reseñas bibliográficas de David M. SCHOLER, *Nag Hammadi Bibliography 1948-1969* (NHMS 1), E.J. Brill, Leiden 1971, con puestas al día anuales en «Novum Testamentum», 13 (1971) y ss., posteriormente reunidos en un segundo volumen (David M. Scholer, *Nag Hammadi Bibliography 1970-1994*, NHMS XXXII, E.J. Brill 1997), al cual han seguido posteriores actualizaciones en la misma revista. Sobre los progresos de la investigación sobre los citados documentos cfr. Louis PAINCHAUD – Annie PASQUIER, *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification. Actes du Colloque tenu à Québec du 15 au 19 septembre 1993*, BCNH Section «Études» 3, Les Presses de l'Université Laval-Éditions Peeters, Québec-Louvain-Paris 1995; John D. TURNER – Anne MACGUIRE (edd.), *The Nag Hammadi Library after Fifty Years. Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemoration* (NHMS XLIV), E. J. Brill, Leiden-New York-Köln 1997. Recordemos sólo para una información general algunas monografías, entre las cuales sobre todo la de Hans JONAS, *The Gnostic Religion*, Beacon Press, Boston 1972, trad. it., S.E.I., Torino 1991. De este estudioso no se puede ignorar la obra fundamental, innovadora de los estudios sobre el gnosticismo, aunque de lectura difícil, titulada *Gnosis und spätantiker Geist*, I, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1934, 1964; II, 1954, 1966. Cfr. también Kurt RUDOLPH, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Göttingen 1980, trad. ingl. T. & T. Clark Limited, Edinburgh 1984; Giovanni FILORAMO, *L'attesa della fine. Storia della gnosi*, Laterza, Bari 1983; Simone PÉTREMENT, *Le dieu séparé. Les origines du gnosticisme*, Les Éditions du Cerf, Paris 1984; Ioan P. COULIANO, *Les gnoses dualistes d'Occident*, Plon, Paris 1989, trad. it., *I miti dei dualisti occidentali*, Jaca Book, Milano 1989; Alastair H.B. LOGAN, *Gnostic Truth and Christian Heresy. A Study in the History of Gnosticism*, Edinburg, T. & T. Clark, 1996; Aldo MAGRIS, *La logica del pensiero gnóstico*, Morcelliana, Brescia 1997. Las cuestiones fundamentales «Naturaleza y origen» del fenómeno han sido debatidas en numerosos encuentros científicos, entre los cuales fueron especialmente importantes los que tuvieron lugar en Messina (1966) y en Yale-Connecticut (1978). Cfr. Ugo BIANCHI (ed.), *Le origini dello gnosticismo. Colloquio di Messina 13-18 aprile 1966*, E.J. Brill, Leiden 1967; Bentley LAYTON (ed.), *The Rediscovery of Gnosticism*, I-II, E. J. Brill, Leiden 1980-1981. Una puesta a punto de la problemática con tomas de posición diversas, que ahora no es posible discutir, en la sección dedicada al estudio del gnosticismo en el ámbito de la historiografía italiana en el primer número de la revista «Cassiodorus», 1 (1995), que contiene ensayos de Giulia SFAMENI GASPARRO, Ugo BIANCHI, Gaetano LETTIERI, Tito ORLANDI, Alberto CAMPLANI, Manlio SIMONETTI, Aldo MAGRIS, Edmondo LUPIERI, Giovanni FILORAMO y Claudio GIANOTTO.

litúrgica, algunos rasgos distintivos y característicos que permiten situarlos en una categoría homogénea, si bien articulada y rica en matices diversos.

Algunos sectores de la moderna historiografía han cuestionado la legitimidad de tal denominación «gnosticismo» o bien, con menos argumentos, la denominación de «gnosis»⁹. La categoría «gnosticismo» sería sólo fruto de esa aproximación heresiológica, tendente a homogeneizar todas las manifestaciones consideradas como desviaciones del parámetro de la ortodoxia. Con variedad de tonos y de posiciones, que no es el momento de presentar ahora con detalle¹⁰, se discute la utilidad de una investigación que pretende examinar el complejo de los movimientos y de los textos tradicionalmente reunidos en la categoría del gnosticismo, e incluso se niega la misma existencia de un fenómeno general definible con tal nombre. Una de las expresiones más radicales de esta tendencia está representada por la reciente monografía de M. A. Williams que, como indica el título, se propone «repensar el “Gnosticismo”», y, por ello, ofrece una argumentación directa para «desmantelar una categoría dudosa»¹¹.

Sin poder entrar a fondo en esta problemática, me limito a señalar que parece legítima y oportuna la exigencia de un examen puntual de cada uno de los contextos históricos registrados por las fuentes antiguas, bien sean las noticias de los Padres de la Iglesia, o bien los documentos originales residuales, entre los cuales sobre todo los que hemos podido conocer

9. Que el primer término (gnosticismo) sea preferible al segundo (gnosis), para indicar el fenómeno, fue confirmado durante el Colloquio Internazionale sulle origini dello Gnosticismo, celebrado en Messina, en abril de 1966. Se quiso subrayar la peculiaridad de los movimientos «gnósticos», en su específica *facies* histórica, como fundados en el dualismo anti-cósmico y anti-somático, con los respectivos corolarios y las numerosas diversificaciones, insertos en los más variados contextos históricos, que conceden importancia, si bien en formas diferentes, al conocimiento (de los secretos divinos). Cfr. Ugo BIANCHI (ed.), *Le origini dello gnosticismo*, cit. en nota 8, p. xx. La distinción entre «gnosis» y «gnosticismo», sin embargo, ha sido contestada por varios especialistas, entre los cuales señalo solamente Kurt RUDOLPH, «Gnosis» and «Gnosticism», *the Problem of Their Definition and Their Relation to the Writings of the New Testament*, en Alastair H. B. LOGAN – J. M. WEDDERBURN (edd.), *The New Testament and Gnosis. Essays in honour of Robert McL. Wilson*, T.& T. Clark Limited, Edinburgh 1983, pp. 21-37. Es el estudioso que ha contribuido más decisivamente a la investigación de fenómeno gnóstico, exigiendo correctas definiciones terminológicas, basadas en la investigación histórica; sin embargo, él apela al único término «Gnosis», para designar bien el fenómeno dualístico, del cual ahora se discute, bien definir cualquier otra posición que –por cualquier título– reivindique la importancia del «conocimiento». Por el contrario, defendiendo que se mantenga la distinción de ambas denominaciones, cfr. Robert McL. WILSON, *Gnosis and Gnosticism: the Messina Definition*, in Giulia SFAMENI GASPARRO (ed.), *Agathé elpis. Studi storico-religiosi in onore di Ugo Bianchi*, L'«Erma» di Bretschneider, Roma 1994, pp. 539-551.

10. Para más detalles me permito remitir a mis trabajos en la revista *Cassiodorus* (Giulia SFAMENI GASPARRO, *Chaos e dualismo: la dialettica chaos-kosmos nell'ermetismo e nel manicheismo*, en «Cassiodorus», 1 [1995] 11-28; *Chaos e dualismo: esempi della dialettica chaos-kosmos nello gnosticismo*, en «Cassiodorus», 2 [1996] 9-40).

11. Michael A. WILLIAMS, *Rethinking «Gnosticism». An Argument for dismantling a dubious Category*, Princeton 1996. Cfr. también Karin L. KING, *What is Gnosticism?*, Harvard University Press, Cambridge MA 2003.

por el descubrimiento de los trece códices coptos de Nag Hammadi. Esto nos permite conocer las distintas fisonomías de los personajes y de las comunidades en cuestión, evitando generalizaciones indebidas o, lo que es peor, sobreponer datos con el fin de reconstruir una *facies* uniforme y sistemática del cuadro entero. Sin embargo, me parece ilegítima y fuera de lugar, la previa admisión de la absoluta disparidad de aquellos contextos, después de que –supuestas la innegable diversidad en las formulaciones doctrinales, en las actitudes éticas y en las eventuales prácticas rituales– comprobamos que subsiste una serie homogénea de elementos que intervienen con significativa constancia, y que caracterizan la fisonomía doctrinal y el *ethos* religioso de personajes, comunidades y textos, a los cuales continuamos reconociendo la cualidad de «gnósticos».

En ellos, en efecto, resulta fundamental la consecución de un «conocimiento» de finalidad salvífica, consistente en primer lugar en una toma de conciencia por parte del hombre de la homogeneidad de su naturaleza con el nivel superior divino, compatible con la conciencia de la radical heterogeneidad del nivel de la materia cósmica, que le corresponden en su parte somática. Fruto de una «revelación» por medio de un enviado (un salvador celeste), esta conciencia cancela el olvido en que se encontraba la sustancia espiritual-divina presente en el hombre hasta que se produjo de la realidad somática y cósmica y del autor o autores de ésta, identificados con frecuencia con el Dios creador de la tradición judaica o con sus ángeles-argotes. De hecho, el motivo primero y esencial, común al panorama que examinamos, está representado por el planteamiento dualista de toda la perspectiva, que condiciona radicalmente la visión gnóstica en todos sus planos y en sus múltiples articulaciones, desde la teología a la cosmología, de la antropología a la soteriología y la escatología.

Me refiero la acepción histórico-religiosa del término «dualismo», que define una concepción (expresada en forma sistemática, aunque mítica) que admite dos «principios» de la realidad, o sea, dos raíces ontológicamente diversas e igualmente «productoras» de elementos que, por distinto título, constituyen el actual panorama en el cual se mueve y obra el hombre. Se trata, pues, de una noción de dualismo de carácter ontológico, distinta tanto de la acepción filosófica del término que, como es evidente, equivale a «trascendencia» y, por ello, se opone a un «monismo» imanentista, como de la genérica denominación de «dualismo ético», como la oposición entre el bien y el mal, entendida exclusivamente bajo la perspectiva moral, fruto de la elección humana voluntaria. Tal noción ha estado clarificada y profundizada por esenciales contribuciones de U. Bianchi¹² y ha sido sustancialmente acogida por los estudiosos del gnosticismo como la característica distintiva del fenómeno de que tratamos, el cual se diferencia por esa característica del enfoque bíblico monoteísta que afirma la existencia de un Dios único, origen de la entera realidad, cósmica y humana.

Sin embargo, la peculiar cualidad del dualismo gnóstico se define con referencia a ulteriores parámetros, para evaluar el exacto significado histórico-religioso. Estos consisten, por una parte, en la cualidad de los dos principios considerados manifestativos y funda-

12. Entre las muchas publicaciones de este especialista, recuerdo solamente la fundamental: *Il dualismo religioso. Saggio storico ed etnologico*, L'«Erma» di Bretschneider, Roma 1958 y los estudios recogidos en: Id., *Selected Essays on Gnosticism and Mysterosophy*, E.J. Brill, Leiden 1978.

mentales del panorama existencial, y por otra, en la relación subsistente entre el hombre y tales principios. En los distintos movimientos, comunidades y figuras de «maestros» que pueblan ese cuadro tan movido y variado del gnosticismo de los primeros siglos después de Cristo, emerge, como ya se ha dicho, la neta percepción de una dicotomía radical entre el nivel del espíritu y el nivel de la materia, considerados precisamente como principios ontológicos diversos e incluso contrapuestos, constituyendo dos «naturalezas» irreductibles la una a la otra, aunque parcialmente mezcladas en la actual dimensión, cósmica y humana. Al primero de tales niveles le corresponde la cualidad divina, con toda la suma de valores positivos conexos. Concepciones y especulaciones variadas, con frecuencia imbricadas en una estructura compleja y en medio de fabulaciones míticas casi incontrolables, pobladas por las más diversas y numerosas entidades, denominadas de formas variadas, aunque preferentemente «Eones», fueron elaboradas en los diferentes ambientes y recogidas por los Padres de la Iglesia¹³ y en una serie de obras conservadas que nos ofrecen una viva panorámica¹⁴. A ellas subyace además la noción común de la absoluta disparidad ontológica de la substancia espiritual, divina, respecto a aquella material que constituye el sustrato del cosmos y del cuerpo humano, ambas –por varios títulos– obra de un Demiurgo inferior y/o de un grupo de Potencias-Arcontes, con frecuencia configurados en un número de siete, por relación a las esferas planetarias, según las comunes concepciones del momento y relacionadas de distintas formas a las contemporáneas concepciones del fatalismo astral¹⁵.

Acerca del origen de la substancia material y de sus formadores y de quienes la rigen en la actualidad, difieren las opiniones, afirmándose con frecuencia que derivan –por un proceso de «degradación» y de crisis– del mismo mundo divino a causa del «error» o «culpa» de un eón periférico, con frecuencia femenino (Sophia, la «Sabiduría»). Se configura de

13. Las principales fuentes patristicas han sido recogidas, con traducción italiana y óptimo aparato crítico, en la obra de Manlio SIMONETTI, *Testi gnostici in lingua greca e latina*, Fondazione Valla, Mondadori, Vicenza 1993 y, en traducción inglesa, juntamente con una recopilación de textos gnósticos originales, en Bentley LAYTON, *The Gnostic Scriptures. A New Translation with Annotation and Introduction*, SCM Press LTD, London 1990. Es útil la selección de fuentes antiguas y de algunos textos originales ofrecida por Werner FOERSTER – Martin KRAUSE – Kurt RUDOLPH, *Die Gnosis*, I-II, Artemis Verlag, Zürich 1969-1971, trad. ingl. de Robert McL. WILSON, The Clarendon Press, Oxford 1972-1974. Se recomienda también Josep MONTSERRAT-TORRENS, *Los gnosticos*, voll. I-II, Gredos, Madrid 1983.

14. Para una perspicaz presentación de algunos tratados en lengua copta, conservados antes de el primer descubrimiento de los códices de Nag Hammadi, véase la magnífica «Introduzione alla letteratura gnostica» di Michel TARDIEU – Jean-Daniel DUBOIS, *Introduction à la littérature gnostique*, I: *Histoire du mot «gnostique». Instruments de travail. Collections retrouvées avant 1945*, Éditions du Cerf / Éditions du C.N.R.S., Paris 1986. Los textos de Nag Hammadi son ya accesibles en edición crítica, con introducciones, comentarios y traducción inglesa o francesa en la serie de los *Nag Hammadi Studies* (NHS) ahora *Nag Hammadi and Manichaean Studies* (NHMS), Leiden y en la *Bibliothèque copte de Nag Hammadi* (BCNH), *Section «Textes»*, Québec. Una traducción inglesa de todos los tratados, a cargo de numerosos investigadores, ha estado editada por James M. ROBINSON, *The Nag Hammadi Library in English*, E.J. Brill, Leiden ³1988, ⁴1996.

15. Cfr. Giulia SFAMENI GASPARRO, *La nozione greca del destino e la soteriologia gnostica*, en EAD. (ed.), *Destino e salvezza tra culti pagani e gnosi cristiana. Itinerari storico-religiosi sulle orme di Ugo Bianchi*, Giordano Editore, Cosenza 1998, pp. 99-130.

esta forma un esquema de dualismo monarquiano «mitigado», en que el segundo principio deriva del primero, aunque, en la radical *metábasis* de la substancia caída, mantiene todas las características de segunda raíz de la realidad, origen y sustrato de elementos ya ineliminables del escenario existencial. En algunos casos, aunque menos numerosos, los dos principios son considerados independientes en sus orígenes pero, por distintos acontecimientos y a veces por la intervención de un tercer principio, intermedio e intermediario, entran en contacto y se mezclan parcialmente en la formación del mundo visible.

En ambas formas dualistas, la mitigada y la radical, la perspectiva gnóstica contempla la noción fundamental de consustancialidad divina del hombre en su parte espiritual, denominada con nombres distintos (intelecto-*nous*, espíritu-*pneuma*, o bien alma-*psiché*), representada a veces con la imagen de una «scintilla» (chispa) de luz rodeada de las tinieblas de la materia cósmica o corpórea. Con tales nociones se conjuga una actitud de mayor o menor anti-cosmismo y anti-somatismo que configura la perspectiva salvífica, entendida como liberación de las ataduras del mundo demiúrgico y del cuerpo condicionado por los sentidos y las pasiones, para alcanzar el retorno al nivel superior divino, mundo de la «plenitud» y de la libre existencia espiritual. En algunos contextos, particularmente en el valentianismo¹⁶, el cuadro se articula ulteriormente por la admisión de una tercera substancia, intermedia entre los dos opuestos polos (espíritu divino y materia arcónica), identificada como «animal», psíquica¹⁷. La substancia psíquica se mueve en tres planos, teológico, cosmológico y antropológico, introduciendo unas complejas tensiones y situaciones. En efecto, según las grandes líneas del sistema valentiniano, la substancia psíquica deriva de una entidad divina caída y, más en concreto, de su movimiento de «conversión» hacia el Pléroma, por sufrimiento que padece a causa de su culpa o «error», que la había alejado de la primitiva condición de absoluta espiritualidad. Por tanto, esta substancia, aunque ontológicamente distinta e inferior respecto a la pneumática, tiene una dignidad que la hace superior a la materia. La materia deriva de las «pasiones» de Sophia; de la substancia psíquica es formado aquel personaje,

16. Para una presentación general del valentianismo son todavía válidas las obras clásicas de François-M. M. SAGNARD, *La gnose valentinienne et le témoignage de Saint Irénée*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1947; y de Antonio ORBE, *Estudios Valentinianos*, I-V, Analecta Gregoriana 65, 83, 99-100, 113, 158, Edizioni Università Gregoriana, Roma 1955-1966. Sobre los problemas más específicamente referidos a la nueva documentación original, cfr. Bentley LAYTON (ed.), *The Rediscovery of Gnosticism*, I. *The School of Valentinus*, E.J. Brill, Leiden 1980. Una nueva interpretación del fenómeno en las obras recientes de Christoph MARKSCHIES, *Valentinus Gnosticus? Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1992; y de Erich THOMASSEN, *The spiritual seed. The Church of the «Valentinians»*, E.J. Brill, Leiden 2006. No podemos entrar aquí en las propuestas de ambos. Me limito a señalar que comparto las reservas de Manlio SIMONETTI (*Valentinus gnosticus. Due note bibliografiche*, en «Cassiodorus» 1 [1995], 197-205) sobre las conclusiones de Marksches, las cuales intentan negar la adscripción de Valentín al panorama gnóstico.

17. Un análisis perspicaz de esta componente en la doctrina valentiniana, en Manlio SIMONETTI, *ΥΧΗ Ε ΨΥΧΙΚΟΣ nella gnosi valentiniana*, en «Rivista di Storia e di Letteratura Religiosa», 2 (1966) 1-47, reimpresso en Id., *Ortodoxia ed eresia tra I e II secolo*, Rubettino, Soveria Mannelli 1994, pp. 141-198, con un apéndice sobre el Evangelio de Felipe (*ibid.*, pp. 199-203).

el Demiurgo, que modela el mundo de la substancia material y lo gobierna con su ley. En el plano antropológico –como ya se ha señalado– la noción implica contextualmente la presencia de un tercer elemento del compuesto humano (la *psyché*, distinta del *nous-pneuma*, de naturaleza divina y de la materia) y de una tercera «raza» de hombres, los «psíquicos»*.

El problema central de los gnósticos, cualquiera que sean las respectivas y a menudo diversas formulaciones doctrinales y los componentes prácticos de perfil organizativo y ético, es la cuestión soteriológica. No pretendían elaborar sistemas teológicos y especulaciones más o menos sutiles sobre los principios del existir, sino saber cómo garantizar la propia existencia, actual y futura. Dadas las premisas brevemente evocadas, es evidente que la «salvación» –para un hombre que reconozca en sí la presencia de tales «componentes», dispares en cuanto al origen y en cuanto a la consistencia ontológica– sólo puede consistir en la valoración de lo mejor del ser, o sea, la substancia divina. Lo cual se consigue rescatando del contacto (entendido como un contagio que contamina) a tal substancia, junto con las otras que están agregadas a ella, sobre todo de aquella material, amasada de pasiones y ligada al proceso de nacimiento-corrupción-muerte. Se trata, además, de individuar los instrumentos y las modalidades aptas para procurar semejante salvación-liberación, para reconducir la chispa pneumática a la fuente divina de su ser. El conocimiento mismo, fruto de una revelación divina, es premisa indispensable y fundamento de la salvación. Al conocimiento acompaña con frecuencia una tendencia encratita, más o menos radical¹⁸, mientras en algunos ambientes, por el contrario, se configuran actitudes «libertinas», inspiradas en el antinomismo, aunque, con frecuencia, parecen más bien de carácter teórico que práctico¹⁹. En muchos contextos interviene una componente ritual, con sacramentos y experiencias místico-visionarias, con el fin de obtener la liberación de la substancia divina y adquirir el estatuto de perfecto gnóstico²⁰.

* Para los lectores no avezados en las propuestas valentinianas, que la Autora resume brillantemente, van las siguientes explicaciones. En el plano teológico se da razón de la culpa de Sophia (el último de los eones) y la purificación de ésta, en su retorno al Pléroma o substancia divina de la que había caído. En el retorno o purificación aparece la substancia psíquica. En el plano cosmológico, se explica el origen del mundo, modelado sobre la materia, surgida de las pasiones de la Sophia caída, por la acción del Demiurgo, que también surge de Sophia. En el plano antropológico, se justifica la existencia de las tres «razas» humanas: los pneumáticos (que son los gnósticos en sentido propio), los psíquicos (que pueden alcanzar la condición de pneumáticos) y los somáticos. N de la R.

18. Un análisis del tema en Giulia SFAMENI GASPARRO, *Enkrateia e antropologia. Le motivazioni protologiche della verginità e della continenza nel cristianesimo dei primi secoli e nello gnosticismo*, Studia Ephemeridis Augustinianum 20, Augustinianum, Roma 1984, pp. 115-166.

19. Cfr. Stephen GERO, *With Walter Bauer on the Tigris: Encratite Orthodoxy and Libertine Heresy in Syro-Mesopotamian Christianity*, en Charles W. HEDRICK – R. HODGSON, Jr. (edd.), *Nag Hammadi, Gnosticism and Early Christianity*, Hendrickson Publishers, Peabody 1986, pp. 287-307.

20. Véase, entre las contribuciones más recientes: John D. TURNER, *Ritual in Gnosticism*, in John D. TURNER – Ruth MAJERCIK (eds.), *Gnosticism and later Platonism. Themes, Figures, and Texts*, SBL Symposium Series 12, Atlanta 2000, pp. 83-139; y, en particular para los ritos bautismales: Augusto COSENTINO, *Il battesimo gnostico. Dottrine, simboli e riti iniziatici nello gnosticismo*, L. Giordano Editore, Cosenza 2004. Sobre la utilización de una terminología misteriosa en el ritual gnóstico, véase: Giulia SFAMENI GASPARRO, *Cristianesimo ed Ellenismo: terminologia e schemi misterici nel linguaggio gnostico*, en «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», 66 (n.s. XXIV) (2000), 33-70.

3. Gnosticismo y cristianismo

La cuestión de las relaciones de los varios movimientos gnósticos con el cristianismo es uno de las más esenciales, y ha sido debatida tanto por la moderna historiografía como ya en el período histórico antiguo.

No es el momento de entrar aquí en los detalles de un problema que compromete a todos los estudiosos del fenómeno. Fue afrontado de forma programática en un coloquio internacional, que pudo sólo utilizar pocos textos nuevos de NH²¹; pero, todavía hoy, cuando esos escritos están todos a disposición y son objetos de muchas investigaciones, no se ha llegado a solución segura²². Si bien hoy el problema es afrontado con instrumentos críticos mucho más sofisticados y con un articulación mucho más vasta que en el pasado, esquematizando al máximo los términos de la cuestión, resta todavía cuestionada la fundamental alternativa, entre un origen cristiano o no cristiano del gnosticismo. En este segundo caso, se trata de determinar si ha sido pre-cristiano, o sea, independiente del cristianismo en cuanto al origen y anterior, y, en esa hipótesis si pudo haber influido en la formación del cristianismo. En tal sentido, como es natural, un campo privilegiado de investigación es la literatura neo-testamentaria, sobre todo la joánea y paulina. En esta investigación se han interesado también los estudiosos que sostienen que el fenómeno gnóstico es de matriz cristiana y, por ello, individualizable, en su núcleo, en las primeras manifestaciones del nuevo fenómeno religioso²³. En este caso, se precisa mucha precaución –como recomiendan voces autorizadas– para no atribuir al lenguaje, las imágenes, las concepciones de los escritos y los contextos del siglo primero, significados propios de un horizonte religioso que pertenece a un período posterior.

En la hipótesis de un origen no cristiano del gnosticismo, las posiciones divergen al indicar, como terreno apto para ello, bien el mundo pagano tardo-helenístico, en el cual convergen diversas tradiciones religiosas y filosóficas, o bien el judaísmo. La primera alternativa, como es sabido, obtuvo en el pasado mucha adhesión, sobre todo en la «escuela histórico-religiosa» alemana, cuyos exponentes insistieron sobre el aspecto sincrético del fenómeno²⁴. Actualmente, sin desconocer los aportes notables de las filosofías griegas a

21. Cfr. Ugo BIANCHI (ed.), *Le origini dello gnosticismo*, cit. en nota 8.

22. Una reciente recensión de las teorías interpretativas en Carl B. SMITH II, *No Longer Jews. The Search for Gnostic Origins*, Hendrickson Publishers, Peabody Massachusset 2004.

23. En tal sentido ha sido elaborada la interpretación de Simone PÉTREMENT, *Le Dieu séparé.*, cit. en nota 8.

24. Entre los exponentes más autorizados de esta línea interpretativa, que afirma un influjo más o menos profundo del gnosticismo sobre lenaciente cristianismo, cfr. Wilhem BOUSSET (*Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen 1907; *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von Anfängen des Christentums bis Irenaeus*, Göttingen ²1921); Richard REITZENSTEIN (*Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*, Leipzig ³1927; trad. ingl. Pittsburg 1978); y Rudolph BULTMANN (*Theologie des Neuen Testaments*, vols. I-III, Tübingen 1948-1953, ⁶1965; *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, Artemis Verlags, Zürich 1949; trad. it. L. Giordano, Cosenza 1983). Sobre los presupuestos teóricos y metodológicos de la «escuela histórico-religiosa»

las argumentaciones gnósticas, sobre todo el platonismo²⁵, o bien la profunda convergencia del gnosticismo con ellas, los investigadores se inclinan más bien hacia la tesis de una matriz judaica, y exploran con gran atención las diversas expresiones del tardo judaísmo, tanto el palestinense, como el de la Diáspora, sobre todo la alejandrina, rico en fermentos apocalípticos en tradiciones sapienciales, de antigua matriz bíblica, aunque al mismo tiempo abiertas al contacto con el helenismo²⁶. El debate se alimenta sobre todo por las aportaciones de nuevos textos de NH, a medida que se confirma la amplitud y la profundidad de la componente judaica, en relación a la exégesis de los textos veterotestamentarios y en relación a los principales personajes y acontecimientos de la historia hebrea, en tanto que numerosos tratados presentan escasas trazas de elementos cristianos. Tal es el caso del grupo de obras que, según la clasificación de Hans-Martin Schenke²⁷ constituyeron la expresión de una gnosis setiana. De todos modos muchos estudiosos acogen la distinción entre textos no cristianos, superficialmente cristianos o con unas importantes «adiciones» cristianas²⁸.

alemana, cfr. Carsten COLPE, *Die religionsgeschichtliche Schule. Darstellung und Kritik ihres Bild vom gnostischen Erlösungsmythos*, Göttingen 1961. Una crítica a las tesis de las influencias gnósticas en el cristianismo, en Karl PRÜMM, *Gnosis an der Wurzel des Christentums? Grundlagenkritik der Entmythologisierung*, Otto Müller Verlag, Salzburg 1972.

25. Vid. las numerosas contribuciones presentadas a la Conferencia Internacional de Yale, dedicadas al valentinianismo, en: Bentley LAYTON (ed.), *The School of Valentinus*, cit. Observaciones interesantes también en Arthur H. ARMSTRONG, *Gnosis and Greek Philosophy*, en Barbara ALAND (ed.), *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen 1978, pp. 87-124 y en Birger A. PEARSON, *Gnosticism as Platonism: with Special Reference to Marsanes (NHC 10,1)*, en «Harvard Theological Review», 77 (1984) 55-72. Cfr. más ampliamente Richar T. WALLIS – Jay BREGMAN (eds.), *Neoplatonism and Gnosticism*, State University of New York Press, New York 1992; Richard D. TURNER – Ruth MAJERICK (eds.), *Gnosticism and later Platonism. Themes, Figures, and Texts*, SBL Symposium Series 12, Society of Biblical Literature, Atlanta 2000.

26. La bibliografía sobre el tema es muy rica. Recordemos solamente los ensayos publicados por Robert L. WILKEN (ed.), *Aspects of Wisdom in Judaism and Early Christianity*, Notre Dame-London 1975, y algunas contribuciones de Birger A. PEARSON, ahora recopiladas en un volumen (*Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity*, Minneapolis 1990).

27. Entre sus numerosas contribuciones señalo solamente: *Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften*, in Peter NAGEL (ed.), *Studia coptica*, Berlin 1974, pp. 165-172; *The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism*, en Bentley LAYTON (ed.), *The Rediscovery of Gnosticism*, vol. II, *Sethian Gnosticism*, E.J. Brill, Leiden 1981, pp. 588-616. Sobre el problema de la definición del «gnosticismo setiano», todavía debatida, cfr. John D. TURNER, *Sethian Gnosticism and Platonic Tradition*, BCHNH, Section «Études» –6–, Les Presses de l'Université Laval, Québec-Peeters, Louvain-Paris 2001; Id., *Sethian Gnosticism. A Revised Literary History*, en N. BOSSON – A. BOUD'HORS (éds), *Actes du Huitième Congrès International d'études coptes Paris, 28 Juin-3 Juillet 2004*, vol.1-2, Leuven-Paris-Dudley, MA 2007, pp. 899-908.

28. Cfr. Fredrik WISSE, *The «Opponents» in the New Testament in Light of the Nag Hammadi Writings*, en Bernard BARC (ed.), *Colloque International sur les Textes de Nag Hammadi (Québec, 22-25 août 1978)*, Les Presses de l'Université Laval-Peeters, Québec-Louvain 1981, pp. 99-120.

Es, sin embargo, difícil encontrar un criterio seguro y no puramente subjetivo para determinar el grado y el alcance de esta «cristianización»²⁹. Se objeta con fundamento que, si no se debe descartar la posibilidad de un proceso inverso u opuesto, de secundaria descristianización³⁰, es necesario valorar el género literario de cada texto. Revelaciones de personajes primordiales, con frecuencia identificados con u otra figura del Antiguo Testamento, como Adán, Set, Sem, Melquisedec, incluso profetas de otras tradiciones religiosas (Zoroastro/Zaratustra), exigen reserva sobre los eventos históricos demasiado precisos y sobre la misma figura de Jesús.

Un aspecto esencial del problema es la mayor o menor legitimidad de presuponer un «mito gnóstico» del Salvador distinto e independiente del cuadro neotestamentario. Abandonada la «religionsgeschichtliche Theorie» sobre el origen oriental precristiano de tal mito³¹, no parece suficiente, para fundamentar la hipótesis de una matriz judaica, la referencia al ambiente apocalíptico y sapiencial, después de que la convergencia de los dos aspectos (juez triunfante y juez sufriente), que caracterizan a Jesús de Nazaret en el Nuevo Testamento, no ha sido atestiguada en primer lugar y con independencia de éste, en el judaísmo³². Por consiguiente, un gnosticismo judaico, bien prescristiano o bien contemporáneo al nacimiento del cristianismo, no está probado históricamente, a pesar de que en el denominado período inter-testamentario, el judaísmo conoció un notable fermento de ideas y actitudes espirituales, dentro del cual pudieron madurar tendencias y concepciones aptas para ofrecer materia al fenómeno gnóstico (especulaciones sobre el *Anthropos* celeste, sobre la angelología y demonología, sobre entidades hipotasiadas tales como la Sabi-

29. La exigencia de una crítica literaria de los textos, para individualizar las posibles estratificaciones, ha sido subrayada por Martin KRAUSE, *The Christianization of Gnostic Texts*, in Alastair H.B. LOGAN – A.J.M. WEDDERBURN, *The New Testament and Gnosis*, cit. en nota 9, pp. 187-194. Sobre el fenómeno de la «reescritura», remito a las contribuciones publicadas por Louis PAINCHAUD-Annie PASQUIER, *Les textes de Nag Hammadi*, cit. en nota 9.

30. En tal sentido véase: Robert McL. WILSON, *The Trimorphic Protennoia*, en Martin KRAUSE (ed.), *Gnosis and Gnosticism. Papers read at the Seventh International Conference on Patristic Studies (Oxford, September 8th-13th 1975)*, (NHS VIII), E. J. Brill, Leiden 1977, pp. 50-54; Yvonne JANSSENS, *La Proténnoia Trimorphe (NH XIII, 1)*, BCNH Section «Textes» 4, Les Presses de l'Université Laval, Québec 1978; y EAD., *The Trimorphic Protennoia and the Fourth Gospel*, en Alastair H.B. LOGAN – A.J.M. WEDDERBURN, *The New Testament and Gnosis*, cit. en nota 9, pp. 229-244, a propósito de las relaciones entre este tratado y el prólogo del cuarto Evangelio.

31. Se constata, según Friedrich WISSE, una figura redentora no cristiana en ParSem (NHC VII, 1) (*The Redeemer Figure in the Paraphrase of Shem*, in *Essays on The Coptic Gnostic Library* (= *Novum Testamentum* XII, 2), E. J. Brill, Leiden 1970, 130-140) y en otros textos, como en el *Apocalipsis de Adán* (ApAd NHC V, 5) y en el *Evangelio de los Egipcios* (EvAeg NHC III, 2 e IV, 2), como pretende George W. MACRAE, *Nag Hammadi and the New Testament*, en Barbara ALAND, *Gnosis*, cit. en nota 24, pp. 144-157.

32. Cfr. Françoise MORARD, *L'Apocalypse d'Adam (NH V, 5)*, BCNH Section «Textes», Les Presses de l'Université Laval-Peeters, Québec 1985; G. M. SHELLRUDE, *The Apocalypse of Adam: Evidence for a Christian Gnostic Provenance*, in Martin KRAUSE (ed.), *Gnosis and Gnosticism*, Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies (Oxford, September 3rd-8th 1979), (NHS XVII), E.J. Brill, Leiden 1981, pp. 82-91.

duría, el Nombre de Dios, la Torá, y sus «colaboradores», ángeles mediadores entre Yahvé y la creación)³³. Un origen de todo ello, con exclusiva referencia al cuadro judaico, como consecuencia de la desilusión por las expectativas mesiánicas³⁴ o por otros motivos, no aparece todavía compatible con el radical vuelco de la perspectiva bíblica, inherente a la identificación gnóstica del Dios único del Antiguo Testamento, con un Demiurgo inferior, distinto de la divinidad suprema y con frecuencia opuesto a ésta o, por añadidura, francamente demonizado. Este personaje, incluso en los contextos más dispuesto a reconocerle la dignidad de organizador y señor del cosmos, como en el ámbito valentiniano, siempre está caracterizado por su ignorancia e intrínseca limitación. Estas nociones implican una tal revolución de los valores que, configurando una *metábasis eis alló génos* (un cambio a otra naturaleza), coloca a sus portadores al margen de la tradición judaica y apela a una decisión religiosa totalmente nueva, capaz de abrir una perspectiva antitética respecto a aquella judaica de partida. En este marco merece una atención particular la propuesta de U. Bianchi³⁵, para quien los dos factores que concurren de modo relevante a definir la fisonomía gnóstica, o sea, la ontología dualística de ascendencia griega, órfico-platónica, conexa a la idea de la naturaleza divina del componente espiritual del hombre (alma o intelecto) y la noción de Salvador, son al mismo tiempo las causas concomitantes e históricamente

33. Véase en tal sentido, a modo de ejemplo, el análisis de Jarl. E. FOSSUM, *The Name of God and the Angel of the Lord. Samaritan and Jewish Concepts of Intermediation and the Origins of Gnosticism*, Tübingen 1985; ID., *The Origin of the Gnostic Concept of the Demiurge*, en «Ephemerides Theologicae Lovanienses», 61 (1985), 142-152. Como ha mostrado Alan F. SEGAL, la noción de los «dos poderes» no había asumido todavía connotaciones dualísticas antes del final del siglo II d. C. (*Two Powers in Heaven. Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*, E.J. Brill, Leiden 1977). Sobre este problema cfr. Edwin M. YAUMACHI, *Pre-Christian Gnosticism. A Survey of Proposed Evidences*, London 1973, quien ha confirmado sus conclusiones sobre la imposibilidad de demostrar sobre base documental la existencia de un gnosticismo «pre-cristiano», en un trabajo reciente (Edwin M. YAUMACHI, *The Issue of the Pre-Christian Gnosticism Reviewed in the Light of the Nag Hammadi Texts*, en John D. TURNER – Anne MACGUIRE [eds.], *The Nag Hammadi Library*, cit. en nota 8, pp. 72-88).

34. Se trata de la importante tesis de Robert M. GRANT, *Gnosticism and Early Christianity*, New York 1959; trad. it. Il Mulino, Bologna 1976. En la línea de un origen judaico del gnosticismo, además de la rica producción de Gilles QUISPEL (cfr. *Gnostic Studies*, vols. I-II, Nederlands Historisch-Archaeologisch institut in het Nabije Oosten, Istanbul 1974), está orientada buena parte de la investigación moderna. Cfr. Birger A. PEARSON, *Jewish Elements in Gnosticism and the Development of Gnostic Self-Definition*, en E.P. SANDERS (ed.), *Jewish and Christian Self-Definition*, vol. 1, SCM Press LTD, London 1980, pp. 151-160, 240-245; ID., *The Problem of «Jewish Gnostic» Literature*, en Charles W. HEDRICK-R. HODGSON, Jr. (edd.), *Nag Hammadi, Gnosticism and Early Christianity*, cit. en nota 19, pp. 15-35.

35. Ugo BIANCHI, *Le gnosticisme: concept, terminologie, origines, délimitation*, en Barbara ALAND, *Gnosis*, cit. en nota 24, pp. 33-64; ID., *Some Reflections on the Greek Origins of Gnostic Ontology and the Christian Origin of the Gnostic Saviour*, en Alastair H.B. LOGAN – J. M. WEDDERBURN, *The New Testament and Gnosis*, cit. en nota 9, pp. 38-45. Cfr. también, para una discusión del problema, ID., *Le gnosticisme et les origines du christianisme*, en Julien RIES (ed.), *Gnosticisme et monde hellénistique. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11-14 mars 1980)*, Institut orientaliste, Louvain-la-Neuve 1982, pp. 211-228.

determinantes del «nacimiento» del fenómeno gnóstico. En particular, el evento salvífico cristiano, imponiendo la visión de una economía nueva, puede haber funcionado como primer motor, alimentando, en un ambiente nutrido de tradiciones judaicas y familiares con la posición del pensamiento greco-platónico, aquella reacción que, en una combinación compleja e inextricable de elemento de distintas procedencias, ha permitido «precipitar» a la «solución» gnóstica, asumiendo una consistencia propia, totalmente original respecto a los elementos constituyentes de su amalgama. En todo caso, la «solución» gnóstica presenta una fisonomía homogénea y sustancialmente coherente, al margen de sus varias y diversificadas expresiones, como ha demostrado el fino análisis de H. Jonas³⁶, que, a pesar de sus limitaciones³⁷, resta todavía como instrumento válido para la comprensión de este horizonte religioso.

En conclusión, más allá del problema quizá irresoluble, a partir del actual conocimiento de los primeros «orígenes» del fenómeno, dos datos resultan preeminentes e ineludibles en su valoración histórica. Ante todo, la circunstancia de que, en el momento de la aparición en la escena histórica –entre el final del siglo I y el inicio del siglo II d. C.– de personajes y comunidades reconocibles como «gnósticos» en virtud de su visión dualística, en el sentido aclarado más arriba, ellos se hallan presentes en el interior del cristianismo o en su inmediata periferia, y como tales son denunciados y combatidos como «heréticos», o sea, desviados de la fe recta, por quienes se presentan como representantes cualificados de esa fe. La denuncia y la fuerte polémica, casi siempre en el seno de las comunidades cristianas, pone a la luz un segundo dato histórico-religioso relevante: la incompatibilidad de la dualidad ontológica peculiar de las posiciones gnósticas con la raíces del mensaje cristiano. De esto resulta que toda tentativa de identificar el *locus* histórico y tipológico del fenómeno gnóstico deberá dirigir su investigación en dos direcciones, que aparecen conexas: hacia terreno cristiano (con su bagaje de «herencia» judaica)³⁸, y hacia su estructura orgánica (dualista, anticósmica y antisomática), que subyace a su entera visión religiosa, confiriendo significado y peculiar valor al conjunto de los elementos del cual esa visión se constituye.

36. Hans JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist e The Gnostic Religion*, cit. en nota 9. Sobre la posición ideológica del autor, cfr. Ioan Petru CULIANU, *Gnosticismo e pensiero moderno: Hans Jonas*, L'«Erma» di Bretschneider, Roma 1985.

37. Véanse las observaciones críticas de Michael WALDSTEIN, *Hans Jonas' Construct «Gnosticism»: Analysis and Critique*, en «Journal of Early Christian Studies», 8 (2000) 341-372, y la discusión de Giuliano CHIAPPARINI, *Anticosmismo e procosmismo negli gnostikoi del II e III secolo. A proposito del «paradigma ermeneutico» di H. Jonas*, en «Annali di Scienze Religiose», 9 (2004), 325-371.

38. Como ya se ha indicado, el supuesto carácter no cristiano de las posiciones gnósticas, ofrecidas por las fuentes patristicas, o bien tomadas de algunos tratados de Nag Hammadi, es muy problemático. Pues en cada una de ellas se debe discutir (lo cual se hace de modos diversos por los distintos intérpretes) la aparente ausencia de rasgos cristianos (de-cristianización o «enmascaramiento» buscado o, en fin, real ignorancia esos rasgos). Con frecuencia, además, una atenta lectura de las fuentes permite percibir la presencia de algunos elementos reconducibles, por distintos motivos, al escenario cristiano, sobre todo, en relación a la figura del Salvador.

4. El epistolario paulino

Si después de esta breve presentación del fenómeno gnóstico y de los problemas exegéticos conexos, se vuelve la mirada al epistolario paulino, en el cual muchos intérpretes han afirmado encontrar trazas más o menos consistente del gnosticismo, identificando como «gnósticos» algunos (aunque no todos)³⁹ los «adversarios a los que se refiere el Apóstol, es preciso confirmar» –siguiendo los pasos de R. McL. Wilson⁴⁰– el imperativo categórico de la máxima cautela y de la denuncia del riesgo de «leer» retrospectivamente en documentos del siglo I d. C. (y precisamente de los años 50/60) un cuadro religioso suficientemente homogéneo y estructurado de carácter dualístico, el cual, en cambio, sólo está atestiguado en su específica consistencia en torno a la mitad del siguiente siglo y constituido verosimilmente –según en proceso todavía oscuro para nosotros– en los años intermedios entre el 50/60 y la mitad del siglo segundo.

No es necesario insistir sobre la peculiar naturaleza del discurso paulino: el Apóstol no pretendía «describir» las posiciones teológicas y éticas de los «opositores», conocidas por sus interlocutores, sino que más bien quiere –investido por una certeza total y firme de estar investido por Dios como portador del Evangelio de Jesucristo– con el apasionado lenguaje de la polémica desenmascarar sus falsedades y advertir a los fieles del peligro que ellos representan. Naturalmente, en su discurso emergen de tanto en tanto algunos detalles significativos, preciosos indicadores de las situaciones de las comunidades, a partir de los cuales es posible reconstruir algunos aspectos del cuadro histórico en el que estaban inmersas las comunidades fundadas por el Apóstol y en las cuales se movían Pablo y sus adversarios⁴¹.

39. El representante más destacado de esta tendencia «pan-gnóstica» es Walter SCHMITHALS, de quien señalo –además de la obra ya citada en la nota 6– otras publicaciones que, a pesar de las críticas dirigidas contra su tesis, no modifican substancialmente su modelo exegético (Walter SCHMITHALS, *Zur Herkunft der gnostischen Elemente in der Sprache des Paulus*, en Barbara ALAND, *Gnosis*, cit. in nota 25, pp. 385-414; ID., *The Corpus paulinum and Gnosis*, en Alastair H.B. LOGAN – J. M. WEDDERBURN (eds.), *The New Testament and Gnosis*, cit. en nota 9, pp. 107-124; ID., *Neues Testament und Gnosis*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1984).

40. Entre los numerosos trabajos de WILSON, dirigidos a mostrar con oportunos argumentos el carácter poco verosímil, sino más bien erróneo de muchas «lecturas» de los textos neotestamentarios en general y paulinos en particular, en busca de trazas gnósticas, señalo solamente los siguientes: *Gnostic Origins*, en «*Vigiliae Christianae*», 9 (1955) 193-211; *Gnostic Origins again*, en «*Vigiliae Christianae*», 11 (1957) 93-110; *Gnosis and the New Testament*, Oxford 1968; *Gnostics in Galatia?*, en F.L. CROSS (ed.), *Studia Evangelica* IV, Part I, Akademie Verlag, Berlin 1968 (TU 102), pp. 358-367; *How Gnostic were the Corinthians?*, en «*New Testament Studies*» (1972/73) 65-74; *From Gnosis to Gnosticism*, en *Mélanges d'histoire des Religions offerts à Henry-Charles Puech*, Presses Universitaires de France, Paris 1974, pp. 423-429; *Simon and the Gnostic Origins*, en J. KREMER (ed.), *Les Actes des Apôtres. Tradition, rédaction, théologie*, Éditions J. Duculot-University Press, Gembloux-Louvain 1979, pp. 485-491; *Nag Hammadi and the New Testament*, en «*New Testament Studies*», 28 (1982) 289-302; *Gnosis at Corinth*, en M.D. HOOKER – S.G. WILSON (eds.), *Paul and the Paulinism. Essays in honour of C.K. Barrett*, SPCK, London 1982, pp. 102-114.

41. Entre la copiosa bibliografía, demasiado amplia para ser mencionada aquí, señalo el análisis, inspirado en los principios metodológicos de la sociología, ofrecido por Craig Steven DE VOS, *Church*

A estos últimos, por otra parte, no se les atribuye –ni siquiera en la típica forma alusiva del lenguaje polémico– aquella característica que constituye la connotación distintiva de los «gnósticos» de las más diversas extracciones, señalados por las fuentes, directa o indirectamente, a partir del siglo II d. C., es decir, la opción dualista, en el sentido en que antes se ha explicado. Un examen del epistolario paulino, llevado a cabo sin «pre-juicios» en una u otra dirección, tiene que admitir el «silencio», tanto más elocuente por referirse a un «error» que –de haberlo detectado Pablo– habría representado a sus ojos el más grave e inadmisiblemente engaño de los adversarios, hasta el punto de atacar el corazón mismo del Evangelio de Jesucristo por él predicado, fundado sobre el irrompible ligamen entre su muerte por los pecados de la humanidad y su resurrección, ambas realizadas por la voluntad del Padre, el Dios creador de la fe judaica. Ni me parece convincente el tentativo del destacado estudioso George W. MacRae, que detecta en el importante pasaje II Cor 4,6 una «polémica antidualista», suficiente para probar que los gnósticos estaban en el punto de mira de Pablo⁴². MacRae sostiene que esta supuesta polémica con los gnósticos subyacería a la referencia que se hace a Gen 1,3 en el versículo 6, cuando el Apóstol exclama: «Porque el mismo Dios que mandó: “Del seno de las tinieblas brille la luz”, hizo brillar la luz en nuestros corazones, para que irradien el conocimiento de la gloria de Dios que está en el rostro Cristo»⁴³. Esta explícita afirmación de la unidad entre la economía demiúrgica veterotestamentaria y la soteriología cristiana, bajo el signo del único Dios, desmentiría directamente la dicotomía peculiar de las posiciones gnósticas. En opinión de MacRae, el Apóstol temía que esa dicotomía pudiera ser deducida por sus adversarios de la declaración precedente, de hecho muy fuerte, según la cual: «Y si todavía nuestro evangelio está velado, lo está para los que se pierden, para los incrédulos, cuyas inteligencias cegó el dios de este mundo para que no vean la luz del Evangelio glorioso de Cristo, el cual es imagen de Dios» (II Cor 4,3-4). En otros términos: Pablo habría usado primeramente una expresión de peculiar resonancia dualista («el dios de este mundo») para desmentir sucesivamente un significado que podría haberse entendido por parte de los adversarios en conformidad a sus propias convicciones –precisamente dualistas–, declarando por ello inmediatamente después que un único Dios ha creado el mundo y la luz física y ha salvado la humanidad mediante la propia «imagen» de Cristo y su evangelio. El «dios de este mundo» paulino sería, pues, solo Satanás, tantas veces evocado por el Apóstol.

Una argumentación de este tipo, aunque ingeniosa, me parece fundada sobre inútiles hipótesis que atribuyen a Pablo –con frecuencia tan directo en la denuncia de los errores y engaños de los adversarios– un razonamiento retorcido, afirmando conscientemente además un postulado de la exégesis dualista –que habría tomado de los mismos adversarios–

and Community Conflicts. The Relationships of the Thessalonian, Corinthian, and Philippian Churches with their Wider Civic Communities, SBL Dissertation Series 168, Scholars Press, Atlanta 1999, relativo en particular a las Iglesias de Tesalónica, Corinto y Filipos.

42. George W. MACRAE, *Anti-Dualistic Polemic in 2 Cor. 4,6?*, en F. L. CROSS (ed.), *Studia Evangelica* IV, Part I, Akademie Verlag, Berlin 1968 (TU 102), pp. 420-431. De este autor puede verse también su ensayo: *Nag Hammadi and the New Testament*, en Barbara ALAND, *Die Gnosis*, cit. en nota 15, pp. 144-157.

43. Según la traducción: *Sagrada Biblia. Nuevo Testamento*, EUNSA, Pamplona 1999.

para desmentirlo después. Toda la enseñanza paulina reposa –sin necesidad de presuponer un parámetro polémico anti-gnóstico– sobre la noción de continuidad entre la antigua y la nueva Alianza, que no precisa ulteriores ejemplificaciones, a pesar de la irreductible novedad de ésta última, expresada en la dura oposición entre las obras de la Ley y la fe en Jesucristo. Es incluso más obvio y legítimo retener que Pablo ha usado en este contexto una afirmación tan extrema, porque ignoraba la posible acepción dualista, extraña al propio ambiente, aunque no se puede excluir que esas acepciones estuvieran ya presentes pero en otros contextos. El historiador debe sólo reconocer que faltan pruebas positivas a propósito, y que en todo caso el contexto paulino examinado no puede ser entendido correctamente como una «prueba judicial» en tal sentido, si no se quiere encerrar el discurso exegético en un círculo hermenéutico, empeñado en presuponer lo que, por el contrario, debe ser positivamente demostrado.

De hecho, la connotación distintiva de los «superapóstoles» (II Cor 11,5; 12,11) que Pablo designa duramente como «falsos apóstoles unos obreros engañosos, que se disfrazan de apóstoles de Cristo» (II Cor 11,13)⁴⁴, y contra los cuales reivindica la propia cualidad de «verdadero apóstol», expresada por «signos» irrefutables como «prodigios y milagros» (II Cor 12,12), y por su enraizamiento en la tradición judaica del cual se ufana con una expresión apasionada: «¿Son hebreos? También yo. ¿Son israelitas? También yo. ¿Son descendencia de Abrahán? También yo». Se trata, por tanto, de cristianos dotados de autoridad («¿Son ministros de Cristo?») (II Cor 11, 22-23), en cuyo ministerio se conjuga sin tensiones precisamente la continuidad entre la antigua y la nueva economía de revelación y salvación que los gnósticos del siglo II contestarían duramente. Parece legítima la conclusión de los estudiosos que de este contexto y de otros que ahora no es posible examinar con detalle⁴⁵, identifican los adversarios de Pablo con los exponentes de una misión cristiana de origen judaico, marcados por fuertes connotaciones carismáticas, expresadas sobre todo en dotes proféticas y experiencias visionarias, en algunos casos caracterizados por tendencias apocalípticas y especulaciones angelológicas⁴⁶. El ambiente esenio podría estar muy próximo a

44. Cfr. C.K. BARRETT, *Ψευδαποστολοι (II Cor. 11:13)*, en A. DESCAMPS (ed.), *Mélanges bibliques B. Rigaux*, Gembloux 1970, pp. 377-396; Id., *Paul's Opponents in II Corinthians*, en «New Testament Studies», 17 (1970-1071) 233-254.

45. F. WISSE, que además postula la existencia de un gnosticismo no cristiano, como conclusión de un perspicuo examen de algunos temas del epistolario paulino, con frecuencia tomados como expresiones gnósticas, bien en boca de sus adversarios, bien en boca del propio Pablo o por él presupuestas e implícitamente refutadas, concluye en sentido negativo. En efecto, temas como el «entusiasmo optimista» de una parte de los fieles de la Iglesia de Corinto, la negación de la resurrección por parte de algunos de ellos (I Co 15,12), las tendencias «libertinas» y el docetismo, incluso a la luz de la literatura gnóstica original de los papiros coptos de Nag Hammadi, no resultan «típicamente gnósticos». Este estudioso concluye correctamente que no es legítimo postular un fondo gnóstico en el discurso paulino, supuesto que «Gnosticism is a form of pessimistic enthusiasm» (Fredrik WISSE, *The «Opponents» in the New Testament*, cit. in nota 2, en particular p. 119 para la expresión citada).

46. Véase, como ejemplo de semejante posición, aceptada por varios motivos y con «variantes» no discutibles ahora, por numerosos intérpretes, la exégesis propuesta por E. Earle ELLIS, *Paul and his Opponents*, cit. in nota 5, como conclusión de la breve pero perspicaz «historia de los estudios»

las dichas actitudes, sobre todo por la alta consideración concedida al «conocimiento de los misterios divinos» en tales ambientes⁴⁷, que podría dar razón de algunos aspectos significativos de la *facies* de los «opositores» de Pablo. El mismo horizonte ideológico y espiritual paulino, por otra parte, muestra una fuerte similitud de nociones y de lenguaje con el judaísmo apocalíptico y qumrámico, sobre todo en las nociones relativas al «conocimiento» del misterio divino⁴⁸.

No es posible continuar más allá esta discusión, afrontando el problema —ciertamente fundamental— de las innegables diferencias que esos presentan, que de tanto en tanto emergen en el discurso del Apóstol, de modo que sería erróneo presuponer un frente único y compacto, donde con toda probabilidad había grupos diversos, con relación a las varias comunidades y a las circunstancias particulares. Además, el panorama denso y rico de tensiones religiosas delineado en el epistolario paulino no permite que reconocer los trazos distintivos del fenómeno gnóstico, como después emergerá netamente en el siglo II. Aparecen sin duda elementos y motivos, como la fuerte componente carismática y profética, el gusto por las experiencias visionarias y las exigencias en busca de un conocimiento y una «libertad» espiritual capaces de conferir al fiel un estatuto elitista⁴⁹, que revelan

ya mencionada. Cfr. también la discusión sobre las modalidades y el significado de las componentes carismáticas en las comunidades paulinas, en particular en Corinto, como aparecen en 1 Cor, por parte del mismo estudioso (*Spiritual Gifts in Pauline Community*, en «New Testament Studies», 20 [1974] 128-144). Sin embargo, todavía se inclinan por un judaísmo helenístico algunos intérpretes. Cfr. Niels HYLDAHL, *Paul and Hellenistic Judaism in Corinth*, in Peder BORGES – Soren GIVERSEN (eds.), *The New Testament and the Hellenistic Judaism*, Aarhus University Press, Aarhus 1995, pp. 204-216 («...the rival apostles in Corinth are of the Hellenistic type...»: p. 212; «with Apollos a genuine piece of Hellenistic philosophy made its way from Alexandria ... to Corinth»: p. 215).

47. Datos útiles para una aproximación a un problema tan vasto, sobre el que continúa la investigación con provecho, en W. D. DAVIES, *Knowledge in the Dead Sea Scrolls and Matthew*, en «Harvard Theological Review», 46 (1953) 113-139; Bo REICKE, *Traces of Gnosticism in the Dead Sea Scrolls?*, en «New Testament Studies», 1 (1954) 137-141; E. VOGT, «*Mysteria*» in *textibus Qumran*, en «Biblica», 37,2 (1956) 247-257; B. RIGAUX, *Révélation des mystères et perfection à Qumrân et dans le Nouveau Testament*, en «New Testament Studies», 4 (1958) 237-262; R. E. BROWN, *The Semitic Background of the New Testament Mysterion*, en «Biblica», 39 (1958) 427-448; 40 (1959) 70-87; ID., *The pre-Christian Semitic Concept of «Mystery»*, en «The Catholic Biblical Quarterly», 20 (1958) 417-436.

48. Cfr. J. COPPENS, *Le «mystère» dans la théologie paulinienne et ses parallèles qumrâniens*, en *Littérature et Théologie pauliniennes, Recherches bibliques V*, Bruges 1960, pp. 142-165; Jacques DUPONT, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de Saint Paul*, Louvain-Paris 1949. He examinado algunos aspectos de esta problemática en un ensayo mío, cuyas conclusiones, a pesar del posterior desarrollo de la investigación, se mantienen hoy en día, en particular por lo que se refiere a la distancia entre las concepciones de los autores neotestamentarios en general y Pablo en particular, respecto al parámetro gnóstico (*Fede, rivelazione e gnosi nel cristianesimo dei primi secoli e nello gnosticismo*, in A. BABOLIN, ed., *Il metodo della filosofia della religione*, Padova 1975, pp. 47-144; reed. in EAD., *Origine. Studi di antropologia e di storia della tradizione*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1984, pp. 13-99).

49. El tema, presente con singular evidencia en la comunidad de Corinto —objeto de un amplio debate exegético— requiere un examen más profundo, imposible en este breve ensayo, que ha pretendido

Pablo y los «primeros gnósticos»

una situación espiritual y cultural compleja y densa, abierta a posteriores desarrollos –por influjo de circunstancias históricas concretas y por la acción «creativa» de personajes y grupos cuya identidad es desconocida–, en concisión de transformarse y evolucionar en dirección dualista, como se constarán después en los ambientes gnósticos reflejados en las fuentes del siglo II.

Giulia Sfameni Gasparro
Università degli Studi di Messina
Dipartimento di Studi Tardoantichi
Polo Universitario Annunziata
I-98168 Messina
<giulia.gasparro@unime.it>

limitarse a proponer mi posición en relación al interrogante implícito en su título. Para la contraposición entre psíquicos y pneumáticos que aparece en el lenguaje paulino con particular insistencia en I Cor, en polémica con aquellos miembros de la comunidad que verosimilmente se autodefinían como «espirituales», véase, por ejemplo, Richard. A. HORSLEY, *Pneumatikos vs. Psychikos: Distinction of Spiritual Status amongst the Corinthians*, en «Harvard Theological Review», 69 (1976) 269-288. Cfr. Id., *Gnosis in Corinth: I Corinthians 8. 1-6*, en «New Testament Studies», 27 (1980) 32-51.