

## GNOSTICISMO Y HERMENEUTICA

### (Evangelio de Tomás, logion 1)

El Evangelio de Tomás es una colección de dichos de Jesús <sup>1</sup>, semejante a la presunta fuente «Q» a que suele recurrirse para explicar los 272 versículos que tienen en común Mt y Lc y no están en Mc. Queda descartada la identificación entre el Evangelio de Tomás (ET) y «Q». El rasgo en común que conecta los 114 *logia* es el color gnóstico <sup>2</sup>, más o menos pronunciado, de muchos de ellos. La breve introducción: «Estos son los dichos secretos que Jesús el Viviente dijo y que puso por escrito Dídimos Judas Tomás», nos ofrece ya la concepción gnóstica de una revelación accesible sólo a algunos iniciados <sup>3</sup>. El *logion* 1 supone además que hay un significado secreto en los dichos <sup>4</sup>: «Y ha dicho: El que encuentre (he) la interpretación (hermeneia) de estos dichos no gustará la muerte».

La primera cuestión que podemos plantear sobre esta frase es la del sujeto que pronuncia el dicho. ¿Es atribuida a Jesús o a Tomás? Para algunos intérpretes está claro que es de Jesús <sup>5</sup>. Sin embargo

1 Lo citamos conforme a la distribución (introducción y 114 *logia*) comúnmente aceptada desde la edición de Leiden 1959. Para los demás documentos de la biblioteca copta de Nag Hammadi, descubierta en diciembre de 1945, utilizamos la sigla NHC (=Nag Hammadi Codex), seguida del número del código en cifras romanas, número del tratado dentro del código, folio y líneas. El ET *logion* 1 = NHC II 2, 32, 12-14.

2 Cf. R. Summers, *The Secret Saying of the Living Jesus. Studies in the Coptic Gospel according to Thomas* (Waco, Texas 1968) pp. 17-19.

3 Cf. R. Kasser, *L'Évangile selon Thomas. Présentation et commentaire théologique* (Neuchâtel 1961) pp. 28-29.

4 Podemos suponer por el log. 13 que había diferentes grados de esoterismo. El log. 2 menciona los estadios del conocimiento progresivo. El log. 75 enseña que sólo unos cuantos alcanzarán el plano más elevado. Cf. W. C. Till, 'New Sayings of Jesus in the recently discovered coptic «Gospel of Thomas»', BJRL 41 (1958-59) 446-58, en pp. 453-55.

5 Cf. R. M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity*, 2 ed. (New York 1966) p. 183. Según O. Hofius, 'Das koptische Thomasevangelium und die Oxyrhynchus-Papyri Nr. 1, 654 und 655', EvTh 20 (1960) 21-41; 182-92, en pp. 23-26, está claro que es de Jesús por ser una adaptación gnóstica de Jn 8, 52; hay un paralelo en

podría ser de Tomás, el presunto recopilador de los dichos de Jesús, quien habría querido subrayar con esta frase la importancia de su colección. La partícula copulativa parece remitir al sujeto inmediatamente anterior. En el ET hay 91 casos en que la sentencia de Jesús es introducida mediante la fórmula: «Dijo Jesús» (*peče ĪS; peče ĪHS* en el log. 90), seguida o no de la partícula *ce*, que equivale a nuestros dos puntos<sup>6</sup>. La fórmula introductoria del log. 1: «Y él ha dicho» (*auð pečaf ċe*) sólo se vuelve a encontrar al comienzo del log. 8, a continuación de dos dichos en que se menciona expresamente que es Jesús quien está hablando (log. 6b y 7). En las ocasiones en que no se explicita que Jesús es el sujeto («Les dijo»: log. 20b; «Dijo»: log. 21b, 100b), se le ha mencionado antes como aquel a quien otros interlocutores (los discípulos, María) dirigen una pregunta o como el espectador de una escena que le da ocasión para plantear una cuestión (log. 22a). En otros casos Jesús es claramente el sujeto implícito, puesto que los que le interrogan son sus discípulos (log. 24b, 37b, 51b, 52b, 53b, 99b) o bien es quien hace una pregunta a éstos (log. 60b.d.f.). No se le menciona al comienzo del log. 65, pero es evidente que se considera como narrador de la parábola de los viñadores al mismo Jesús que ha narrado la parábola de los invitados a la boda (log. 64). En los log. 72, 79 y 91 queda también claro que Jesús es quien da la respuesta a las cuestiones correspondientes. El log. 93 es una simple continuación del 92 y el 101 del 100. El logion 1 se diferencia de todas estas frases en que Jesús es el sujeto. Puede objetarse que en el ET se menciona siempre al sujeto que habla, cuando es distinto de Jesús.

<sup>1</sup> *Libro de Jeu* 1 y lo reclama la sintaxis. Veremos que no hay tal referencia a Jn 8, 52. Traducimos el paralelo del *1 Libro de Jeu*, c. 1, en *Koptisch-Gnostische Schriften*. Hrsg. von C. Schmidt (GCS 13, Leipzig 1905) p. 257: «[la enseñanza] que Jesús el Viviente ha enseñado a sus apóstoles, diciéndoles: Esta es mi doctrina, en la que habita el entero conocimiento». La semejanza es más de contenido que de estructura sintáctica. En el *Apócrifo de Juan* (NHC II 1, 1, 1-5) es Juan el discípulo quien trasmite la enseñanza del Salvador y la revelación de los misterios y las cosas escondidas en silencio. En la misma obra (NHC II, 1, 31, 32-32, 5) el Salvador presentó estas cosas a Juan para que pudiese ponerlas por escrito e inmediatamente desapareció. Juan fue con sus compañeros y les refirió lo que el Salvador le había dicho. En el *Libro de Tomás el Atleta* (NHC II 7, 138, 1-4) se trata de: «Las palabras secretas que le Salvador habló a Judas Tomás, que yo Matías transcribí» y, a renglón seguido, es Matías quien narra antes de introducir el primer dicho.

<sup>6</sup> El único esbozo de estructura sistemática que hay en la colección son las introducciones como «Jesús dijo», «Jesús ha dicho» y refranes ocasionales como «El que tenga oídos...», «El que oiga estas palabras...», «Quien conozca estas cosas...». Esta falta de cohesión se constata aún más en su contenido. Cf. J. Doresse, *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*, II. *L'Évangile selon Thomas ou Les Paroles secretes de Jesus* (Paris 1959) pp. 56-57.

Si son los discípulos, se les cita expresamente (log. 6a, 12a, 13g, 18a, 20a, 24a, 37a, 43a, 51a, 52a, 53a, 99a, 113a) o en el contexto inmediato (log. 22c, 60c.e). Son citados en particular Pedro (log. 13b, 114a), Mateo (log. 13c), Tomás (log. 13d.h), María (log. 21a), Salomé (log. 61b), un hombre (log. 72a), una mujer (log. 79a) y unos no especificados (log. 91a, 100b, 104a), presumiblemente fariseos (cf. log. 102). En contraste con estos casos queda la peculiaridad del logion 1. Está vinculado con la introducción mediante la misma fórmula que introduce el dicho de Jesús en el log. 8a. Aquí el sujeto es sin duda el mismo Jesús que habla en el log. 7. Sin embargo el log. 1 no remite a Jesús, a pesar de su mención en el segundo miembro de la introducción. En ésta el sujeto fundamental son las palabras: a) que Jesús ha dicho, b) que Tomás ha transcrito. La sentencia sobre la interpretación tiene en perspectiva ese texto escrito. Gramaticalmente la fórmula que da inicio al log. 1 conecta con el sujeto mencionado en segundo lugar. Es pues al Tomás gnóstico a quien hay que atribuir la sentencia. El log. 1 no corresponde por lo tanto a la colección de dichos de Jesús sino a las frases que le sirven de prólogo. Las ha redactado un gnóstico. Un evangelio que se presenta en su forma más temprana como colección de dichos ocultos, que hay que interpretar, es en todo caso un escrito gnóstico esotérico<sup>7</sup>. Las palabras que habla Jesús son frases ocultas y contienen un sentido oculto, accesible sólo al lector de mentalidad gnóstica que busca ese sentido<sup>8</sup>. El camino de la salvación no queda en escuchar las palabras de Jesús, ni en creer, ni en obedecer, sino en encontrar su interpretación<sup>9</sup>. Al alcanzarla, el lector consigue conocimiento y por medio del conocimiento obtiene inmortalidad. El gnóstico que atribuye la recopilación a Tomás pone en su boca la recomendación decisiva del texto escrito.

## I.—EL ENCUENTRO

El log. 2 insiste en que el que busca no debe de cesar en su búsqueda hasta que encuentre (*cine*) y que cuando encuentre quedará estupefacto, maravillado y reinará sobre el Todo. En el «buscad y encontraréis» se centra de nuevo el log. 92. El log. 94 afirma a su vez que el que busca encuentra. En los tres casos el verbo empleado

7 Cf. E. Haenchen, *Die Botschaft des Thomas-Evangeliums* (Berlin 1961) pp. 10-11.

8 Cf. R. M. Grant - D. N. Freedman, *The Secret Sayings of Jesus according to the Gospel of Thomas* (London 1960) p. 105.

9 Cf. R. McL. Wilson, *Studies in the Gospel of Thomas* (London 1960) p. 26.

es *cine* y la frase remite al dicho sinóptico: Mt 7, 7-8/Lc 11, 9-10. El verbo copto *cine* traduce al *euriskô* de la tradición sinóptica. Es también el verbo griego que puede reconstruirse en transmisión fragmentaria de nuestro logion 1 en P. Oxyr. 654<sup>10</sup>. Sin embargo el ET recurre con frecuencia al tema del encuentro y, salvo en los tres dichos citados y el log. 110, usa siempre el verbo copto *he*<sup>11</sup>

Este «encuentro», típicamente gnóstico, queda descrito mediante una serie de parábolas<sup>12</sup>. La del pescador que encontró un pez grande y echó al fondo del mar todos los pececillos (log. 8). La del mercader que encontró una perla y vendió lo que tenía para comprarla (log. 76)<sup>13</sup>. La del pastor que dejó las 99 ovejas y no paró hasta encontrar la mayor perdida (log. 107)<sup>14</sup>. La del comprador que encontró en el campo un tesoro escondido, que había pasado desapercibido a los dos propietarios anteriores (log. 109)<sup>15</sup>.

El encuentro consiste: 1) en encontrarse a sí mismo. El mundo no es digno de aquel que logra encontrarse a sí mismo (log. 111); 2) en encontrar el reposo mediante el Salvador; puesto que Jesús dice: Venid a mí y encontraréis el reposo (log. 90); 3) en encontrar el Todo (log. 77).

El encuentro es una realización suprema del gnóstico, quien al hallarse a sí mismo logra el reposo. Hay muchos ejemplos de que el hombre, sacudido y torturado por la inquietud del mundo, se representa la redención (sea en este mundo, sea en el otro) como des-

10 G. P. Grenfell y A. S. Hunt descubrieron en 1897 y 1903 en la antigua Orxyrhynchus, a unos 150 kms. al sur del Cairo, tres hojas de papiro (POxyr 1, 654 y 655) con dichos de Jesús. Al descubrirse el ET copto se pudo comprobar que los POxyr corresponden en griego a la misma colección de logia de Jesús. El POxyr 654 consta de 42 líneas incompletas, que contienen 6 dichos de Jesús precedidos por una breve introducción, con muchas lagunas. Las reconstrucciones propuestas antes del descubrimiento del texto copto resultaron ser aberrantes. Aquí nos atenemos a la de J. A. Fitzmyer, 'The Oxyrhynchus Logoi of Jesus and the Coptic Gospel according to Thomas', ThSt 20 (1959) 505-60, en p. 513.

11 El verbo *he* «caer», con el sustantivo «caída, destrucción», tiene también el sentido de «enfocar, encontrar»; y es un término diferente al significar «manera». Cf. R. McL. Wilson, 'The Trials of a Translator', en *Les Textes de Nag Hammadi. Colloque du Centre d'Histoire des Religions* (Strasbourg, 23-25 octobre 1974). Ed. par J.-E. Ménard (NHSt 8, Leiden 1975) 32-40, en p. 36.

12 Las parábolas del ET, concretamente las del Reino, traslucen ciertas complicaciones por las teorías de la gnosis valentiniana. Cf. G. Garitte - L. Cerfaux, 'Les paraboles du Royaume dans l'Évangile de Thomas', Mu 70 (1957) 307-27.

13 En Mt 13, 46 se usa *euriskein*.

14 En Mt 18, 13 / Lc 15, 4-5 *euriskein*.

15 En Mt 13, 44 *euriskein*.

canoso. Esta representación es plenamente extraña al N.T.<sup>16</sup>. Corresponde al carácter de los logia del ET que no desarrollen esta especulación, sino que sólo la aludan. El tema del descanso es un motivo central, orquestado con variaciones, en los documentos gnósticos. Ya el ET log. 50 menciona al descanso como un signo del Padre. En otros: La perfecta majestad está en descanso en la luz inefable<sup>17</sup>. El Padre es sostén, alegría, verdad, gozo, descanso<sup>18</sup>. El eon del Padre es indestructible, en descanso, en silencio<sup>19</sup>. Su paraíso es su lugar de descanso<sup>20</sup>. El Padre descansa en el Hijo<sup>21</sup>. El Padre profirió al Hijo para hablar sobre el lugar de descanso del que ha salido<sup>22</sup>. El que ha estado en el seno del Padre desde el comienzo invita a descansar con él para siempre a los espíritus compañeros<sup>23</sup>. Su lugar de descanso es su Pléroma<sup>24</sup>. El Logos tiene la alegría y gran descanso<sup>25</sup>. El Dios de silencio es el lugar de descanso del gnóstico<sup>26</sup>. El alma racional vino a descansar en el que está en el descanso<sup>27</sup>. Los espirituales descansan en el que está en descanso<sup>28</sup>. Reciben el descanso cuando conocen la verdad y descansan en ella<sup>29</sup>. Descansarán con una conciencia pura en el lugar de su reposo, que es el Espíritu ingénito<sup>30</sup>. Mientras se está en el mundo, hay que adquirir la resurrección para encontrarse en descanso al despojarse de la carne<sup>31</sup>. Hay que reservarse ya un lugar en el reposo, para no volverse cadáver<sup>32</sup>. Se trata de dejar atrás las cosas que no son capaces de seguirnos, para ponerse a descansar<sup>33</sup>; hasta que el hombre reciba el gozo de las cosas que son eternamente buenas en lo que es el lugar del descanso<sup>34</sup>. Así

16 Sólo en Mt 11, 28-30 y Heb (sobre todo 3, 7-4, 11) es el «descanso» un concepto soteriológico y escatológico. Cf. Ph. Vielhauer, 'Ἀνάπαυσις zum gnostischen Hintergrund des Thomas-Evangeliums', en *Apophoreta. Festschrift für E. Haenchen* (BZNW 30, Berlin 1964) 281-99, en pp. 281-82.

17 *Segundo Tratado del gran Seth*: NHC VII 2, 49, 10-12.

18 *Tratado Tripartito*: NHC I 5, 55, 15-17.

19 *Apócrifo de Juan*: NHC II 1, 4, 10-15.

20 *Evangelio de la Verdad*: NHC I 3, 36, 34-39.

21 *Tratado Tripartito*: NHC I 5, 58, 29-59, 1.

22 *Evangelio de la Verdad*: NHC I 3, 40, 30-33.

23 *Segundo Tratado del gran Seth*: NHC VII 2, 70, 5-10.

24 *Evangelio de la verdad*: NHC I 3, 41, 13-14.

25 *Tratado Tripartito*: NHC I 5, 92, 4-9.

26 *Evangelio de los Egipcios*: NHC III 2, 67, 15-17.

27 *Enseñanza autoritativa*: NHC VI 3, 34, 32-33, 10.

28 *Evangelio de la Verdad*: NHC I 3, 42, 21-22.32.

29 *Tratado sobre la Resurrección*: NHC I 4, 44, 1-3.

30 *La Paráfrasis de Shem*: NHC VII 1, 29, 23-26.

31 *Evangelio de Felipe*: NHC II 3, 66, 16-19.

32 ET log. 60.

33 *Diálogo del Salvador*: NHC III 5, 140, 9-12.

34 *Tratado Tripartito*: NHC I 5, 107, 24-26.

al salir de los sufrimientos y pasión del cuerpo se recibirá el descanso del único Bueno y se reinará con el Rey<sup>35</sup>. El alma salvada es llevada al descanso de los eones<sup>36</sup>. La raza perfecta entrará en el santo lugar de su Padre y descansará en un reposo, gloria eterna e inefable, alegría incesante<sup>37</sup>. Ha llegado el tiempo de dejar atrás el trabajo y quedar en el descanso<sup>38</sup>. El que ha llegado a entrar en el descanso, no sabe hablar de otra cosa<sup>39</sup>.

El gnóstico al hallarse a sí mismo encuentra el Todo. Estamos en la idea fundamental de todas las gnosis. La del ascenso del alma a su pléroma, a su unidad, a partir de la multiplicidad y de la dispersión de la materia<sup>40</sup>. El encuentro queda pues en contraste con la alienación. La de aquellos de quienes el Jesús del ET dice que ha encontrado a todos ebrios; que no ha encontrado a nadie con sed y que su alma ha sufrido por los humanos (log. 28). La de aquellos a quienes Jesús echa en cara que habrá días en que le buscarán y no le encontrarán (log. 38). Cuando en el log. 13 Tomás no puede comparar a Jesús con nada, el gnóstico hace una aseveración cristológica esencial. Todo lo que tiene que ver con esta creación perecerá. Por lo tanto es impracticable comparar cualquier parte del Reino de la Luz con las cosas de este mundo<sup>41</sup>. La alienación queda descrita en la parábola de la mujer, cuya jarra llena de harina se quiebra sin ella notarlo y luego la encuentra vacía (log. 97). Queda aún expresado más taxativamente en la sentencia que afirma que quien ha conocido al mundo ha encontrado un cadáver (log. 56). No es pues otra cosa que el quedar vacío de la auténtica realidad al embriagarse con lo mundano. En contraste con la visión negativa que proporciona la gnosis. Según documentos gnósticos (damos sólo un muestrario mínimo) nadie conoce al Dios de verdad sino sólo el hombre que quiera olvidar todas las cosas del mundo<sup>42</sup>. Muchos sistemas gnósticos atri-

35 *Libro de Tomás et Atleta*: NHC II 7, 145, 12-14.

36 *Apócrifo de Juan*: NHC 1, 26, 25-32.

37 *Sobre el origen del mundo*: NHC II 5, 125, 5-11.

38 *Diálogo del Salvador*: NHC III 5, 120, 3-7.

39 *Evangelio de la Verdad*: NHC I 3, 42, 41-43, 2.

40 Según J.-E. Ménard, 'L'Évangile selon Philippe et la Gnose', ReSR 41 (1967) 305-17, en p. 311, se esconde aquí un mito griego, el de Dionysios Zagreus, desgarrado por los Titanes y que revive cuando reúne todos sus miembros dispersos.

41 Cf. B. Gärtner, *The Theology of the Gospel of Thomas* (London 1961) pp. 125-28. R. M. Grant (New York 1966, 2 ed.) p. 150 ve la diferencia última entre las teologías filosóficas gnóstica y cristiana en sus actitudes respecto al mundo. Para cualquier gnóstico el mundo es realmente un infierno. Para los cristianos el mundo es una hechura de Dios, cuya historia gobierna.

42 *El Testimonio de la Verdad*: NHC IX 3, 41, 4-8.

buyen la creación de nuestro mundo a un dios inferior: el Demiurgo, el Dios del A.T. El mundo vino a ser por un error, pues quien lo creó lo quiso imperecedero e inmortal y se quedó corto. Pues el mundo nunca fue imperecedero, ni lo era quien lo hizo<sup>43</sup>. El Salvador dejó de lado el mundo que está pereciendo<sup>44</sup>. El mundo es una ilusión<sup>45</sup>. El gnóstico se lamenta de los que esperan en la carne y en la prisión que perecerá; de los que tienen su esperanza puesta en el mundo y su dios es esta vida. Están corrompiendo sus almas<sup>46</sup>.

Por todo ello es de esperar que las condiciones del «encuentro» impliquen una renuncia al mundo. Renuncia fundada en la radical depreciación de lo mundano dada por la gnosis. Puesto que el que ha conocido al mundo ha encontrado al cuerpo; pero el mundo no es digno del que ha encontrado al cuerpo (log. 80)<sup>47</sup>. Por eso también se reclama que el que ha encontrado al mundo y se ha vuelto rico, que renuncie al mundo (log. 110)<sup>48</sup>. A la luz de los log. 56 y 80 la riqueza del que ha encontrado al mundo no debe consistir en la apropiación de las cosas del mundo, que no es sino un cadáver, cuerpo, sino la posesión del conocimiento depreciador de las realidades mundanas, que invita a renunciar a todas ellas. Este es el sentido confirmado por el aviso, de amplia difusión en medios ascéticos<sup>49</sup>: «Si no ayunáis al mundo no encontraréis el Reino» (log. 27). Reino que no es el de los profetas hebreos, ni está centrado alrededor de la segunda venida de Jesucristo. No está localizado ni en el tiempo ni en el espacio, sino en la experiencia. Es el hombre interior el redimido por la revelación del conocimiento escondido<sup>50</sup>.

La renuncia al mundo, el abstenerse de sus valores aparentes, lleva al gnóstico a ensalzar la actitud de aislamiento. Se proclama felices a los solitarios (*monakhós*) y elegidos porque encontrarán el Reino (log. 49). En la tradición siríaca *monakhós* implica más que

43 *Evangelio de Felipe*: NHC II 3, 75, 2-9.

44 *Tratado sobre la Resurrección*: NHC I 4, 45, 16-17.

45 *Ibid.*, 48, 27-28.

46 *Libro de Tomás el Atleta*: NHC II 7, 143, 10-15.

47 El log. 80 parece una relectura del log. 56. En éste, conocer al mundo era quedarse en un cadáver. En el log. 80 conocer al mundo es reconocer su carácter y distanciarse de lo corpóreo.

48 El sentido de este logion cuadra con las interpretaciones contrapuestas que hemos ofrecido del log. 56 y del 80.

49 La tradición siríaca atestigua la difusión del giro del log. 27. Cf. A. Guillaumont, 'NHETEYEIN TON KOΣMON (P. Oxy. 1, verso l. 5-6)', BIFAO 61 (1962) 15-23.

50 Cf. B. F. Miller, 'A study of the theme of «kingdom» - the Gospel according to Thomas: logion 18', NT 9 (1967) 52-60.

una persona literalmente sola, apartada de todo y fuera, en el desierto, un virgen, aunque viva en medio de la gente<sup>51</sup>. Sin embargo el significado del log. 49 no se agota con eso. Pensamos que es algo más que una simple expresión de encratismo, que sin duda era una orientación dentro de la iglesia cristiana en Siria<sup>52</sup>. La expresión se aclara perfectamente si damos a «solitario» el sentido gnóstico que insiste sobre la unidad. Primitivamente los elegidos pertenecían al Reino y estaban en la unidad; después cayeron en el mundo del devenir y de la dualidad. Volverán al estado primitivo porque son *monakhoi*<sup>53</sup>. El término «solitario» es aquí equivalente a elegido o salvado. Originalmente era «uno», pero llegó a ser «dos», al llegar a ser varón y hembra. Para salvarse ha de llegar a ser de nuevo «uno», e. d., que ha de volver al estado original<sup>54</sup>. El perfecto, al hacerse uno, alcanza la situación previa a la caída<sup>55</sup>. El gnóstico es consciente de que esa actitud le envuelve en dificultades; pero no se inmuta: «Feliz el sometido a prueba. Ha encontrado la vida» (log. 58).

## II.—EL NO GUSTAR LA MUERTE

La renuncia al mundo es la condición de ese encuentro que, a través del Salvador, lleva al yo profundo, al reposo, a la vida, al Reino, al Todo. Desde la perspectiva gnóstica se trata de una restauración en el origen. Ha de volver al lugar de donde ha venido<sup>56</sup>. Lo mismo que el Salvador ha vuelto al lugar de donde vino<sup>57</sup>, es necesario que cada uno entre en el lugar de donde vino<sup>58</sup>. Por eso se le pide al gnóstico que se examine para que pueda entender quién es,

51 Cf. A. Baker, 'Fasting to the world', JBL 84 (1965) 291-94.

52 Disentimos pues de la interpretación encratita de G. Quispel, 'Das Thomas-evangelium und das Alte Testament', en *Neotestamentica et Patristica. Freundesgabe O. Cullmann* (SpNT 6, Leiden 1962) 243-48, en pp. 244-45.

53 Cf. M. Harl, 'A propos des Logia de Jésus: Le sens du mot ΜΟΝΑΧΟΣ', REG 73 (1960) 464-74, en pp. 471-72.

54 Cf. A. F. J. Klijn, 'The «Single One» in the Gospel of Thomas', JBL 81 (1962) 271-78.

55 Cf. M. Krause, 'Der Dialog des Soter in Codex III von Hag Hammadi', en *Gnosis and Gnosticism. Papers read at the Seventh International Conference on Patristic Studies* (Oxford, September 8th-13th 1975). Ed. by M. Krause (NHSt 8, Leiden 1977) 13-14, en p. 29, con una explicación de matiz distinto a la de Klijn.

56 *Primer Apocalipsis de Santiago*: NHC V 3, 34, 17-18.

57 *Apócrifo de Juan*: NHC II 1, 1. 12.

58 *Sobre el origen del mundo*: NHC II 5, 127, 14-17.



de qué manera existe y cómo llegará a ser<sup>59</sup>. El saber qué somos, qué hemos llegado a ser, dónde estamos, adónde hemos venido a caer, a qué aspiramos, dónde somos purificados, qué cosa es generación y qué regeneración, es la gnosis liberadora<sup>60</sup>. Los gnósticos se saben venidos de la Luz, sus hijos, los elegidos del Padre que vive<sup>61</sup>. Son del Pléroma divino, aunque vivan en el lugar donde está la deficiencia<sup>62</sup>. Las variadas especulaciones mitológicas de los diversos sistemas tratan de ser respuestas a las cuestiones fundamentales que el gnóstico se plantea reiteradamente: sobre la deficiencia y el Pléroma, cómo estamos retenidos en esta habitación, cómo hemos llegado a este lugar, de qué manera hemos de salir<sup>63</sup>. El hombre perfecto recibe conocimiento inmediato, como para retornar de prisa a su estado unitario, volver alegremente al lugar del que vino<sup>64</sup>. El conocimiento expuesto es también un conocimiento de sí mismo. Un reconocimiento por el espiritual de su origen divino<sup>65</sup>. El fundamento de toda gnosis es que parte de la realidad divina original ha caído en el mundo material<sup>66</sup>. Así la gnosis permite reencontrarse tal como se es en la realidad del propio ser original y permanente, ser perteneciente al Reino, tomando conciencia de la propia naturaleza de hijo de Dios<sup>67</sup>.

También el autor de nuestra recopilación desborda de añoranza por los orígenes míticos. Es característico de nuestro texto que la mitología no aparezca desarrollada sino sólo presupuesta o aludida. Lo trasluce la misma concisión enigmática de una serie de dichos: El que se mantenga en el comienzo, conocerá el fin y no gustará la muerte (log. 18)<sup>68</sup>. El que reconozca los cinco árboles del paraíso<sup>69</sup>,

59 *Libro de Tomás el Atleta*: NHC II 7, 138, 8-10.

60 *Extractos de Teodoto* 78, 2.

61 ET log. 50.

62 *Diálogo del Salvador*: NHC III 5, 139, 16-18.

63 *Carta de Pedro a Felipe*: NHC VIII 2, 134, 19-135, 2.

64 *Tratado Tripartito*: NHC I 5, 123, 3-11.

65 Esta toma de conciencia de sí mismo es descrita por el *Evangelio de la Verdad* como una salida de la embriaguez, causada por el olvido, comparable a un sueño. Para favorecer este conocimiento hay que hacer el silencio en sí mismo. Cf. J.-E. Ménard, 'La «connaissance» dans l'Évangile de Verité', ReSR 41 (1987) 1-28, en pp. 1-3.

66 Cf. Haenchen, o. c., pp. 39-42.

67 Cf. H.-C. Puech, 'Explication de l'Évangile selon Thomas et recherches sur les Paroles de Jésus qui y sont réunies', AnColFr 59 (1959-60) 225-64, en pp. 257-58.

68 Según el *Evangelio de la Verdad* (NHC I 3, 37, 37-38, 4) el fin es recibir conocimiento sobre el que está escondido y éste es el Padre, de quien vino el comienzo y a quien volverán todos los que han salido de él.

69 Como es el caso en otras mitologías gnósticas desarrolladas, una serie de

no gustará la muerte (log. 19) <sup>70</sup>. Se quiere volver a la situación original, en contraste con la caída: Si Adán hubiera sido digno de vosotros, no hubiera gustado la muerte (log. 85) <sup>71</sup>. Tal restauración corresponde sólo al que procede de lo divino: El viviente salido del Viviente no verá ni muerte ni miedo (log. 111). La gnosis es un conocimiento místico por introversión. El alma debe reencontrar su «yo» auténtico, la parcela de divinidad depositada en ella. Lo que le permitirá reunirse con Dios: un dios inmanente <sup>72</sup>.

El log. 1 del ET puede interpretarse como una relectura gnóstica de un dicho de la tradición joánica: «Si alguno guarda mi palabra, no gustará la muerte jamás». Se ha notado que el segundo miembro de la frase en nuestro texto copto coincide con la versión de Jn 8, 52 en dialecto sahídico <sup>73</sup>. Sin embargo no puede probarse la dependencia literaria, pues este giro era un lugar común muy difundido <sup>74</sup>. En todo caso en el ET se trata de superar la alienación intramundana para redescubrir lo que se es desde el origen mítico. Según el log. 1 esto se consigue gracias a la hermenéutica de los dichos esotéricos. El redactor ha logrado una obra que no es susceptible de ser comprendida en su sentido profundo y pleno sino a la luz de un sistema gnóstico <sup>75</sup>.

alusiones implican que la doctrina de redención del ET está inspirada por ideas judías sobre Adán, su caída y redención. Cf. Klijn, JBL 81 (1962) pp. 272-75.

<sup>70</sup> Según el *Evangelio de la Verdad* (NHC I 3, 36, 34-39) el Padre perfecto, bueno, conoce sus plantas, porque él es quien las plantó en su paraíso. Ahora su paraíso es su lugar de descanso. El *Tratado Tripartito* (NHC I 5, 96, 26-34) enseña que el Logos embelleció el lugar de aquellos que había proferido en gloria, que es llamado «paraíso» y también «el gozo», «la alegría llena de consistencia» y «la alegría que preexiste»; y preserva la imagen de toda bondad que existe en el Pléroma. Puede que en el ET log. 19 los cinco árboles sean los cinco sentidos espirituales, expresión de la mente luminosa, que es el «yo» del hombre capaz de tener conocimiento. Cf. H.-C. Puech, 'Doctrines ésotériques et thèmes gnostiques dans l'Évangile selon Thomas', AnColFr 62 (1962-63) 195-203, en pp. 199-201.

<sup>71</sup> El trasfondo lejano de especulación judía no empece a que el ET marque tajantemente sus distancias respecto al A.T. (log. 52 y 53). Cf. Grant (New York, 2 ed., 1966) p. 186.

<sup>72</sup> Cf. J. M. Lafrance, 'Le sens de  $\gamma\omega\sigma\iota\varsigma$  dans l'Évangile de Verité', SMR 5 (1962) 57-82, en p. 82.

<sup>73</sup> Cf. W. Schrage, 'Evangelienzitate in Oxyrhynchus-Logien und im koptischen Thomas-Evangelium', en *Apophoreta. Festschrift E. Haenchen* (BZNW 30, Berlin 1964) 251-68, en pp. 256-57.

<sup>74</sup> Cf. Mc 9, 1 par; Heb 2, 9; 4 Esdr 6, 26; Corp. Herm. X 8.

<sup>75</sup> Cf. Puech, AnColFr 62 (1962-63) pp. 195-96.

## III.—LA INTERPRETACION DE LOS DICHOS

A diferencia de las ocasiones en que el término «encuentro» está tomado (o coincide) con la tradición sinóptica, en las que el copto utiliza el verbo *cine*, los demás «encuentros», aún en las paráfrasis o imitaciones de las parábolas evangélicas, quedan expresados con *he*. Este dato lingüístico guarda correspondencia con lo que ocurre en el conjunto de la recopilación de dichos atribuidos a Jesús que constituye el ET.

El autor gnóstico ha manejado una serie de dichos que tienen paralelo en la tradición sinóptica<sup>76</sup>. No podemos discutir ahora si los ha tomado directamente de los evangelios canónicos<sup>77</sup> o de una tradición muy antigua e independiente de la sinóptica<sup>78</sup>. La alternativa entre una u otra posibilidad es incompleta. Hay que tener en cuenta las variantes propias de la tradición catequética oral, que se mantuvo abierta<sup>79</sup>, por lo menos hasta los tiempos de san Justino<sup>80</sup>.

76 Hay mucho a favor de que en la base del ET haya una colección puramente cristiana de dichos de Jesús. Se puede sospechar que el autor encontró un texto ya completo, que amplió y relleno gnósticamente. Cf. Hofius, *a. c.*, p. 192.

77 Entre los que se inclinan, más o menos decididamente, por esta solución: Grant-Freedmann, *o. c.*; J. Munck, 'Bemerkungen zum koptischen Thomasevangelium', *StTh* 14 (1960) 130-47; Kasser, *o. c.*; Gärtner, *o. c.*; Haenchen, *o. c.*; J.-M. Sevrin, 'L'Évangile selon Thomas. Paroles de Jésus et révélation gnostique', *RThL* 8 (1977) 265-92.

78 Varios investigadores creen reconocer esa tradición antigua e independiente o dejan muy abierta su posibilidad. Cf. G. Quispel, 'The Gospel of Thomas and the New Testament', *VigChr* 11 (1957) 189-207; 'L'Évangile selon Thomas et les Clémentines', *VigChr* 12 (1958) 181-96; 'Some Remarks on the Gospel of Thomas', *NTS* 5 (1958-59) 276-90; 'Das Thomasevangelium und das Alte Testament', en *Neotestamentica et Patristica. Freudesgabe O. Cullmann* (Leiden 1962) 243-48; H.-W. Bartsch, 'Das Thomas-Evangelium und die synoptischen Evangelien', *NTS* 6 (1959-60) 249-61; R. McL. Wilson, '«Thomas» and the growth of the Gospels', *HarvThR* 53 (1960) 231-50; H. W. Montefiore, 'A Comparison of the Parables of the Gospel according to Thomas and of the Synoptic Gospels', *NTS* 7 (1960-61) 220-48; J. B. Bauer, 'The Synoptic Tradition and the Gospel of Thomas', en *Studia Evangelica, III* (TU 88, Berlin 1964 314-17; J. M. Robinson, 'ΑΟΓΟΙ ΣΟΦΩΝ Zur Gattung der Spruchquelle Q', en *Zeit und Geschichte. Dankesgabe an R. Bultmann* (Tübingen 1964) 77-96; H. H. Koester, 'ἸΝΩΜΑΙ ΛΙΑΦΟΡΟΙ The origin and nature of diversification in the history of Early Christianity', *HarvThR* 58 (1965) 279-318; 'One Jesus and Four Primitive Gospels', *HarvThR* 61 (1968) 203-47; J. Leipoldt, *Das Evangelium nach Thomas* (Berlin 1967) pp. 18-19, sólo admite la posibilidad de que nos acerquemos por el ET a un dicho auténtico de Jesús en los log. 77 y 89. Para Summers, *o. c.*, pp. 71-75, los dichos que ofrecen más probabilidad de autenticidad son, de menor a mayor grado de probabilidad, los log. 102, 47, 97, 43 y 82.

79 Clemente Romano cita dos logia (1 Clem 13, 2 y 46, 8) que según H. H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern* (TU 65, Berlin 1957) p. 23, no proceden de los Sinópticos sino de algo como «Q». En cambio D. A. Hagner, *The Use of the Old and New Testament in Clement of Rome* (SpNT 34, Leiden 1973) pp. 135-38, parece que dependen de la tradición oral extracanónica.

80 San Justino nos atestigua, a nivel de la catequesis, la existencia de una

Es probable que el compilador haya recurrido también como fuente a otros evangelios apócrifos<sup>81</sup>. Lo característico de nuestro documento es su combinación de los dichos que tienen paralelos sinópticos<sup>82</sup> con otros dichos claramente gnósticos. No se puede hacer una distinción tajante entre ambos grupos. Hay dichos de tipo sinóptico cuya redacción insinúa claramente la tendencia gnóstica y otros a los que hay que aplicar tal interpretación dado el contexto en que están colocados<sup>83</sup>.

En la mente del recopilador la clave de lectura queda sin duda en los dichos claramente gnósticos. Los temas sinópticos quedan en el ET al servicio de perspectivas ajenas al N.T. Para el ET los dichos sinópticos no sólo deben ser completados sino reinterpretados radicalmente a la luz del conocimiento esotérico<sup>84</sup>. La mayoría de los dichos tomados de la tradición evangélica común no se prestan de por sí a tal interpretación. Debemos concluir que los logia añadidos a los de la tradición evangélica tenían importancia peculiar para el

tradición viva al lado de los escritos apostólicos. Ocasionalmente (1 *Apologia* 60, 11) subraya el carácter oral de la transmisión de la fe. Cf. J. Daniélou, *Message évangélique et Culture hellénistique aux II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles* (Tournai 1961) pp. 133-34.

81 H.-C. Puech, 'Une collection des paroles de Jésus récemment retrouvée, l'Évangile selon Thomas', *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1957 (Paris 1958) 146-66, admite que algunos trozos de nuestra colección deben haber sido sacados de apócrifos, tales como el *Evangelio de los Hebreos* y el *Evangelio de los Egipcios*. W. C. Till, 'New Sayings of Jesus in the recently discovered coptic Gospel of Thomas', *BJRL* 41 (1958) 446-58, señala también que las principales fuentes del ET fueron el Evangelio de los Egipcios y el Evangelio de los Hebreos; Doresse, o. c., pp. 30-32, lo ve bastante ligado a otros evangelios apócrifos perdidos; pues hay en él sentencias ya conocidas por los Padres, pero atribuidas por éstos al Evangelio de los Hebreos, Evangelio de los Egipcios o Tradiciones de Matías. Quispel, *VigChr* 11 (1957), sugiere que los dichos con paralelos en los sinópticos y en las seudoclementinas están tomados de un evangelio judeo-cristiano (Evangelio de los Hebreos) y que los dichos de tipo sincretista pueden derivar del Evangelio de los Egipcios. Para J.-E. Ménard, *L'Évangile selon Thomas* (NHSt 5, Leiden 1975) pp. 1-27, el ET en su conjunto pertenece al medio de los apócrifos neotestamentarios y hay que decir que depende de los canónicos, que le han llegado por intermedio de las versiones siríacas. Podría ser el testigo más antiguo de una gnosis siríaca naciente.

82 La exégesis gnóstica carpocratiana parece mostrar que estos sectarios escogían conscientemente de cada evangelio los elementos que les parecían útiles (cf. Ireneo, *Adversus haereses* I 25, 4-5). En los gnósticos naasenos encontramos ejemplos significativos de entremezcla. En su transmisión y exégesis de los dichos de Jesús se aprecia una tendencia a combinar palabras encontradas en diferentes contextos para sacar a luz un significado gnóstico (cf. Hipólito, *Refutatio* V 7, 2-9, 9). Pero como nota Munck, o. c., pp. 140-42, el método de cita escriturístico utilizado en el ET no se encuentra sólo en las naasenos. La combinación de citas y la secuencia de citas cambiadas se puede observar también en los Padres Apostólicos y san Justino.

83 A título de inventario mencionamos que para Ph. de Suárez, *L'Évangile selon de Thomas. Présentation et Commentaires*, 2 ed. (Marsanne 1975) pp. IX-XXII, sólo el ET, y en lenguaje copto, nos daría el auténtico mensaje original de Jesús.

autor. Deben ser para el lector escalones para subir a nueva explicación de los dichos conocidos de Jesús. De este modo «Tomás» introduce una concepción gnóstica en las sentencias bien conocidas<sup>85</sup>. La terminología del N.T. callaba sobre los misterios que se buscaba descubrir en ella, pero para el hombre antiguo esto no era obstáculo insuperable para encontrar lo que quería. Conforme a una metafísica orientada platónicamente, el gnóstico veía en las formas terrenas de manifestación sólo imágenes y símbolos de la verdad celeste<sup>86</sup>. La gnosis era capaz de utilizar el material sinóptico para dar expresión a su propio mensaje salvífico. Esto sucedía mediante la explicación alegórica de las palabras de Jesús. En el fondo no era algo demasiado nuevo. Ya en Mc la explicación alegórica de la parábola del sembrador (Mc 4, 14-20) introduce en el texto (Mc 4, 3-9) un sentido enteramente nuevo<sup>87</sup>. Cualquier lector antiguo estaba familiarizado con la interpretación alegórica. Lo era también la de los eclesiásticos, aunque siempre en consonancia con la regla de fe de la Iglesia. El mismo san Ireneo se veía forzado a emplear un método subjetivo de exégesis, como sus adversarios gnósticos; y en consecuencia estaba compelido a apelar a la «viva voz» de la Iglesia como recurso para echar abajo las cavilaciones heréticas, contraponiéndoles la solidaridad institucional<sup>88</sup>. Pensando quizás en el lector eclesiástico, el autor de la introducción ha hablado de dichos secretos (*hep*). Unos lo eran en efecto por resultar desconocidos para el lector encuadrado en la gran Iglesia y que no tenía por qué estar al tanto de las reelaboraciones o nuevas configuraciones originadas en las escuelas gnósticas. Otros, los dichos conocidos públicamente por los eclesiásticos, sólo se pueden calificar como secretos en la medida en que se presuponga que tienen un sentido oculto, muy distinto del enseñado en la interpretación tradicional. Al lector se le reclama que llegue a encontrar esta clave de interpretación, que no es otra cosa que la doctrina gnóstica. No se trata de un escrito para principiantes. Ni el Evangelio de la Verdad ni el ET son obras exotéricas como lo es la Carta a

84 Cf. H. C. Kee, '«Becoming a Child» in the Gospel of Thomas', JBL 82 (1963) 307-14, en pp. 311-14.

85 Cf. Leipoldt, o. c., pp. 4-8.

86 Cf. C. Barth, *Die Interpretation des Neuen Testaments in der valentinianischen Gnosis* (TU 37/7, Leipzig 1911) pp. 44-46.

87 Cf. E. Haenchen, 'Neutestamentliche und gnostische Evangelien', en *Christentum und Gnosis*. Hrsg. von W. Eltester (BZNW 37, Berlin 1969) 19-45, en p. 34.

88 Cf. J. Lawson, *The biblical theology of saint Irenaeus* (London 1948) p. 292.

Flora<sup>89</sup>. El lector podía encontrar la clave en la enseñanza explícita de algunos dichos gnósticos; pero creemos que en la mente del recopilador la clave quedaba más allá del texto mismo. En la escuela, que había desarrollado ya una mitología, elaborada y sistematizada, como respuesta a los grandes interrogantes que se planteaba el hombre antiguo y a los que respondía a su manera el gnóstico. Se ha comentado que el ET, a diferencia de lo que sabemos de sistemas como el valentiniano, no desarrolla una mitología. Se esperarían especulaciones sobre cómo se llegó a que los elegidos saliesen del Reino de Luz del Padre y entraran en el mundo material; pero el ET parece dejar atrás tales temas apreciados por la gnosis restante. Sólo hay una alusión en el log. 11<sup>90</sup>. Creemos que es una omisión intencionada. En lugar de prescindir de la mitología la presupone y en el uso frecuente de toda una serie de conceptos está remitiendo a ella. Los gnósticos distaban mucho de ser bíblicos fundamentalistas, apegados al aparente sentido obvio de un texto. El texto, como todo lo material, tenía que ser necesariamente un velo. La revelación tenía que llegar a través de imágenes y símbolos. La clave de lectura de un texto, accesible en definitiva a cualquiera, tenía que residir en una criteriología aceptada, asumida por aquellos que simpatizaban con ella. Con la «simpatía» dada por el hecho de responder a inquietudes que eran, desde el punto de vista gnóstico, expresión de una realidad auténtica. En la Carta a Flora, Tolomeo presume de que puede interpretar la Ley mosaica porque ha recibido la gnosis. El principio epistemológico que garantiza según él una interpretación auténtica es lo que él llama la tradición apostólica<sup>91</sup>. Una tradición secreta reservada exclusivamente a los iniciados<sup>92</sup>. Se trata de la doctrina esotérica<sup>93</sup>. Sólo puede ser gnóstico quien está poseído de una convicción que viene dada, más allá de los textos sobre los que busca proyectarse, por las mismas elucubraciones que les han dado origen o los han sobrecargado con un sentido determinado.

Cualquier maestro gnóstico, reconociendo lo mucho que quedaba oscuro en un texto o en su propia exposición, podía ver en ello una oportunidad para que se le pidiese una interpretación complemen-

89 Cf. E. Haenchen, 'Literatur zum Thomasevangelium', ThRu 27 (1961-62) 147-78; 306-38, en pp. 316-17.

90 *Ibid.*, pp. 322-23.

91 *Carta a Flora*, en Epifanio, *Panarion* 33, 7, 9.

92 *Ibid.*, 33, 3, 8.

93 Cf. G. Quispel, *Ptolomé. Lettre à Flora* (SCh 24, Paris 1949) pp. 14-17.

taria<sup>94</sup>. Esta práctica pedagógica corresponde a una regla de exégesis desarrollada ya por Filón de Alejandría en la explicación de la Escritura. Hay que renunciar al sentido literal frente al alegórico cuando aquel ofrece dificultades insolubles, sea que no dé ningún sentido, o una contradicción o algo insuficiente, o contenga algo indigno de la Escritura. También los estoicos habían tratado así a Homero<sup>95</sup>. También Orígenes, cuando opone la letra de la Escritura a su sentido escondido, quiere decir que la Escritura contiene una interpretación total del mundo y que es deber de la inteligencia extraer esa interpretación. Al hacerlo reivindica simplemente la legitimidad de la teología<sup>96</sup>. Los exegetas gnósticos veían más aún la necesidad de conectar los textos antiguos y la función de los intérpretes. Alguno señala que, ya en las Escrituras del judaísmo, la multitud de formas y la abundancia de tipos de Escritura, había dado origen a los maestros de la Ley<sup>97</sup>. La necesidad de intérprete queda destacada desde una mentalidad platónica y una tradición alegórica. Se da como un axioma que la verdad no vino a este mundo desnuda, sino que vino en tipos e imágenes; pues de otro modo no habría capacidad de recibirla<sup>98</sup>. Hay que penetrar en las cosas ocultas a través de las visibles<sup>99</sup>.

La capacidad de comprensión queda condicionada por el contexto cultural o religioso en que uno está situado. Por ello un maestro gnóstico quiere hablar sólo a los que saben escuchar no con los oídos del cuerpo sino con los de la mente y denuncia que hay muchos que han buscado la verdad y no han sido capaces de encontrarla, pues les ha inficionado la vieja levadura de los escribas y fariseos<sup>100</sup>. El gnóstico se sabe en contradicción con otros campos interpretativos<sup>101</sup>.

El carácter ambiguo o equívoco de los conceptos comunes a diversos círculos culturales o religiosos es una razón clara para remitir

<sup>94</sup> *Tratado sobre la Resurrección*: NHC I 4, 50, 5-8.

<sup>95</sup> Cf. C. Siegfried, *Philo von Alexandrien als Ausleger des Alten Testaments* (Jena 1875) pp. 165-68.

<sup>96</sup> Cf. J. Daniélou, 'Origène comme exégète de la Bible', en *Studia Patristica, I* (TU 63, Berlín 1957) 280-90, en pp. 289-90.

<sup>97</sup> *Tratado Tripartito*: NHC I 5, 113, 2-5.

<sup>98</sup> *Evangelio de Felipe*: NHC II 3, 87, 9-12.

<sup>99</sup> *Ibid.*, 57, 25-28.

<sup>100</sup> *El Testimonio de la Verdad*: NHC IX 3, 29, 6-15.

<sup>101</sup> Según el *Tratado Tripartito* (NHC I 5, 112, 18-113, 1) hubo desde antiguo quienes al interpretar las Escrituras establecieron muchas herejías, que han existido hasta el presente entre los judíos.

como norma al sistema previamente conocido. Lo explica un autor gnóstico cuando recuerda que los nombres dados a las cosas mundanas son muy engañosos, porque desvían nuestros pensamientos de lo que es correcto a lo que es incorrecto. Así quien oye la palabra «Dios» no percibe su alcance correcto. Lo mismo ocurre con términos como «el Padre», «el Hijo», «el Espíritu Santo», «Vida», «Luz», «Resurrección», «la Iglesia» y todo lo demás. La gente no percibe sino lo incorrecto; a no ser que haya llegado a conocer antes lo que es correcto<sup>102</sup>. La diferencia entre simple lectura e interpretación queda comparada con la que se da entre siembra y cosecha<sup>103</sup>.

Aunque para el gnóstico el punto de referencia nominal puede ser una Escritura determinada, está claro que en realidad apunta a concepciones ya sistematizadas en la mente del maestro o en la enseñanza de escuela. Los libros son sólo una ocasión de que el iniciado progrese hasta esa sabiduría<sup>104</sup>. Aunque reitero que es cosa grande y necesaria que con gran firmeza y persistencia indagemos las Escrituras<sup>105</sup>, lo que le interesa en realidad es su interpretación ya prefijada: «¡Feliz el hombre que ha encontrado la interpretación!»<sup>106</sup>.

La diferencia vital entre los gnósticos y los ortodoxos no queda en los métodos de interpretación, que pueden ser los mismos, sino en el factor de control. Un escritor como Ireneo se rige por la Regla de Fe de la Iglesia, mientras que los gnósticos se esfuerzan por moldear las Escrituras para acomodarlas a sus propias teorías. Hay toda la diferencia que cabe entre una interpretación importada al texto desde fuera y otra que emerge del texto mismo<sup>107</sup>. Los heresiólogos de la Iglesia captaron bien el hecho de que los exégetas gnósticos remitían a una ideología foránea, aunque la englobasen bajo los términos prestigiosos de revelación y tradición. San Ireneo explica que los herejes dan siempre como excusa que están en búsqueda; pero no pueden encontrar nunca porque han imaginado haber encontrado por encima de Dios otro «Dios», u otro «Pléroma», u otra «Eco-

102 *Evangelio de Felipe*: NHC II 3, 53, 23-35.

103 El *Evangelio de Felipe* (NHC II 3, 55, 19-22) explica que la verdad, que existe desde el comienzo, es sembrada en todas partes. Muchos la ven tal como es sembrada, pero pocos la ven tal como es cosechada.

104 *Discurso sobre la Octava y la Novena*: NHC VI 6, 54, 6-9.

105 *Una exposición valentiniana*: NHC XI 2, 28, 29-37.

106 *Diálogo del Salvador*: NHC III 5, 141, 24-142, 1.

107 Cf. R. McL. Wilson, *Gnosis and the New Testament* (Oxford 1968) p. 84.



nomía»<sup>108</sup>. El también remite a la equivocidad de los términos comunes, según los diferentes campos semánticos, cuando denuncia que tienen, al dirigirse a los fieles, el mismo lenguaje que los eclesiásticos; pero sus pensamientos no son sólo diferentes sino contrapuestos<sup>109</sup>. Quieren adaptar los eloquios de Dios a sus fábulas<sup>110</sup>. En sus explicaciones tratan de acomodar las Escrituras a sus ficciones<sup>111</sup>. El obispo de Lyon denuncia la ilegitimidad de sus recursos interpretativos: parten de interpretaciones alegóricas de las parábolas para explicar los dichos claros, cuando lo lógico es proceder a la inversa<sup>112</sup>. Señala que en definitiva han de refugiarse en una sistematización extraña. Los herejes dicen que las Escrituras no son ni correctas, ni propias como autoridad; pues afirman que no se puede encontrar la verdad a partir de ellas si se ignora la tradición<sup>113</sup>.

Desde este presupuesto era imprescindible el recurso al método alegórico, desarrollando teorías para justificar la enseñanza pretendidamente encubierta. El gnóstico Justino quería interpretar las palabras de Moisés sobre la base de que Moisés había dado de modo encubierto sus propias enseñanzas, porque no todos pueden acoger la verdad<sup>114</sup>. El entero sistema de interpretación del valentiniano Heraclión es el intento arbitrario de leer en el IV evangelio los detalles y enseñanzas del sistema en que había sido educado<sup>115</sup>. Según Hipólito<sup>116</sup> para los sectarios de Basílides el Evangelio es el conocimiento de la realidad supramundana que el gran arconte no conocía. Los sistemas gnósticos suelen caracterizarse por el rechazo, más o menos pronunciado, de la historia de salvación contada en el A.T.<sup>117</sup>.

#### IV.—REVELACION Y TRADICION

En la historia del pensamiento humano los movimientos se encuadran en coordenadas de tiempo y espacio. En el hombre antiguo

108 *Adversus haereses* III, 24, 2.

109 *Adv. haer.* III 17, 14.

110 *Adv. haer.* I 8, 1.

111 *Adv. haer.* I 3, 6; I 9, 1.

112 *Adv. haer.* II 28, 3; II 28, 3.

113 *Adv. haer.* III 2, 1.

114 Cf. Hipólito, *Refutatio* V 25, 6-7.

115 Cf. A. E. Brooke, *The Fragments of Heraclion* (TxSt I/4, Cambridge 1891) página 48.

116 *Refutatio* VII 27, 7.

117 El fallo del gnosticismo para proveer los comienzos de una teología cristiana se debe precisamente a que no hace sitio para lo que debe de ser el

se puede observar un proceso de conversión del racionalismo al misticismo, de las líneas lógicas claras del pensamiento griego a las creencias en lo milagroso, sobrenatural, inabarcable; del amor a la belleza del cuerpo y el mundo a la condena de lo corpóreo, de la sensualidad a la ascesis; de la piedad social, colectiva, a la religión individual. Proceso preparado por la disolución de la religión antigua, que comenzó mediada la época helenística y creció durante el tiempo imperial romano, hasta que culminó con la victoria del cristianismo y la transición desde la cultura antigua a la medieval<sup>118</sup>. El gnosticismo del siglo II no se presenta como una ideología política, ni como una ilustración racionalista, sino como un movimiento religioso<sup>119</sup>, una corriente de espiritualidad. El conocimiento sectario no se ofrece como un proceso de pensamiento o un análisis de la realidad, sino como una revelación venida de lo alto. Estamos en una época en que el hombre antiguo se inclina a pedir a la divinidad, en forma de revelación personal, lo que antes buscaba obtener por las solas fuerzas de su razón. El antiguo racionalismo griego cedía el puesto a una disposición anímica muy diferente, en que se desconfiaba del esfuerzo puramente racional y se confiaba en medios de conocimiento ajenos a la razón<sup>120</sup>. A lo más se afirma que lo aprendido por revelación responde a las inquietudes más profundas del hombre de aquel tiempo<sup>121</sup>. El ET describe la revelación plena como consecuencia de la identificación mística<sup>122</sup>.

«datum» de toda teología cristiana: la historia de salvación contada en la Biblia. Cf. R. A. Markus, 'Pleroma and Fulfilment. The Significance of History in St. Irenaeus' opposition to Gnosticism', *VigChr* 8 (1954) 193-224, en pp. 193-94.

118 Cf. M. Nilsson, *Griechischer Glaube* (München 1950) p. 210.

119 La gnosis está divorciada en su base de la filosofía. Si hay elementos filosóficos formales recogidos en textos gnósticos, o se trata de una mera añadidura o el sistema utilizado conscientemente es quebrado en puntos decisivos y transformado en su contrario. El gnosticismo no es ni una filosofía venida a menos ni una preparatoria, sino religión de revelación y redención. Cf. B. Aland, 'Gnosis und Philosophie', en *Proceedings of the International Colloquium in Gnosticism*. Stockholm August 20-25 1973 (Stockholm 1977) 34-73, en p. 73.

120 Cf. A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, I. *L'Astrologie et les Sciences Occultes* (Paris 1950) pp. 1-18.

121 Así, según el *Libro de Tomás el Atleta* (NHC II 7, 138, 4-7) «el Salvador dijo: Hermano Tomás. Mientras tienes tiempo en el mundo escúchame y te revelaré las cosas que has ponderado en tu mente».

122 ET log. 108: «Dijo Jesús: El que bebe de mi boca llegará a ser como yo. Yo también llegaré a ser él y lo que está escondido le será revelado». Es la única vez que aparece en este documento la expresión «revelar» (*ouónh*), aunque esta temática subyace a toda la obra.

El hombre antiguo tendía con facilidad a constituirse en aristócrata del espíritu<sup>123</sup>. El determinismo gnóstico, con su distribución bipartita (carneales - espirituales) o tripartita (hylicos - psíquicos - pneumáticos) de la humanidad, es una manifestación de este elitismo. El título de propiedad sobre la pretendida revelación corresponde sólo a una minoría. Un maestro gnóstico enseña que el Salvador sólo dio la revelación a un pequeño grupo de discípulos y éstos sólo predicaron una parte entre aquéllos por quienes se hizo la proclamación: aquellos a quienes el Señor ha hecho sus hijos<sup>124</sup>. El Salvador reveló vida a los que son de la vida<sup>125</sup>. Son sin duda los que se han sentido identificados con la doctrina gnóstica. Los que describe uno de sus autores como la raza espiritual, que siendo luz de luz y espíritu de espíritu, cuando apareció su cabeza (el Salvador) corrió hacia él e inmediatamente llegó a ser un cuerpo de su cabeza. Como en el ET log. 108, sigue a este asimilarse mutuamente un recibir conocimiento, de un modo repentino, en la revelación<sup>126</sup>. Conforme al platonismo ambiental y para fundamentar las interpretaciones alegóricas, se entiende que el Salvador se reveló en nuestro mundo a través de tipos e imágenes<sup>127</sup>.

El elitismo se manifiesta también al nivel de los contenidos. El Hijo reveló las cosas que son difíciles de interpretar y las que son secretas. Dijo misterios inefables y enseñó doctrinas irreproducibles a todos los que llegan a ser hijos de la luz<sup>128</sup>.

Sin embargo, como era de esperar en un tiempo marcado por maestros itinerantes de los diversos sistemas filosóficos, difusión de cultos místéricos y creciente expansión del cristianismo, los gnósticos no renuncian al proselitismo. Alegan que también Jesús se reveló a todos: al grande como grande, al pequeño como pequeño, a los

123 No cabe pensar que los gnósticos, que han difundido especulaciones complicadas, hayan pertenecido a las capas más bajas de la población. Cf. P. Pokorny, 'Der soziale Hintergrund der Gnosis', en *Gnosis und Neues Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie*. Hrsg. von K.-W. Tröger (Berlin 1973) 77-87, en p. 86. Como precisa A. Böhlig, 'Die griechische Schule und die Bibliothek von Nag Hammadi', en *Les Textes de Nag Hammadi* (Leiden 1975) 41-44, quien no hubiese asistido a la escuela griega en todos sus grados no podía entender los textos gnósticos. En ningún caso podía componer tales textos.

124 *Apócrifo de Santiago*: NHC I 2, 15, 23-31.

125 *Apocalipsis de Pedro*: NHC VII 3, 70, 21-25.

126 *Tratado Tripartito*: NHC I 5, 118, 28-119, 26: Aquí se describen también los comportamientos distintos de la raza psíquica y de la raza material.

127 *Evangelio de Felipe*: NHC II 3, 67, 34-35.

128 *Trimórfica Protennoia*: NHC XIII 1, 37, 3-20.

ángeles como un ángel, a los hombres como un hombre<sup>129</sup>. Otro autor dice que los que rigen los eones recibieron el mandato de revelar a los que son dignos<sup>130</sup>.

Los gnósticos cristianos del siglo II se veían forzados a retrotraer sus pretendidas revelaciones a los tiempos de Cristo el Revelador o de sus discípulos escogidos. Les urgía a ello la competencia con el cristianismo de la gran Iglesia. Les impulsaba también la mentalidad tradicionalista de la época, en que la denuncia de novedad equivalía a acusar de falsedad. Desde un punto de vista filosófico se ha podido caracterizar al siglo II como una época de escolástica decadente<sup>131</sup>. En un tiempo de eclecticismo, filosofar no es ya confrontarse con problemas controvertidos en las diferentes doctrinas, sino dirigirse a esas doctrinas prestigiadas buscando lo que pueden ofrecer al hombre culto del período posterior<sup>132</sup>. El trasfondo filosófico del segundo período de la filosofía grecorromana, que se extiende desde el s. I a.C. a mediados del s. III d.C., el Platonismo Medio, en que siguen siendo una fuerza el eclecticismo y el escepticismo, deja observar un característico retorno a la «ortodoxia» de los grandes maestros y el gran interés por los fundadores de escuelas<sup>133</sup>. El mismo interés mostraban los maestros gnósticos por remontarse al período fundacional del cristianismo. Basílides e Isidoro, su hijo y discípulo, afirmaban que Matías les había transmitido discursos secretos, que él mismo había oído del Salvador, instruido por él en forma secreta privada<sup>134</sup>. Valentín se refería a cierto Teoda, discípulo de san Pablo, como intermediario con la generación apostólica<sup>135</sup>. Tolomeo escribe a Flora «una vez considerada digna de la tradición apostólica, que también hemos recibido por sucesión» y pretende confirmar toda la doctrina con la enseñanza del Salvador<sup>136</sup>.

129 *Evangelio de Felipe*: NHC II 3, 57, 28-58, 10. Recordemos que esta misma idea es recogida con amplitud de variaciones por Orígenes. Cf. A. Orbe, 'Cristo camino según Orígenes', *Manresa* 27 (1955) 99-132; R. Göglér, 'Die christologische und heilstheologische Grundlage der Bibelexegese des Origenes', *ThQ* 136 (1956) 1-13; L. W. Barnard, 'Origen's Christology and Eschatology', *AnglThR* 46 (1964) 314-19; W. M. Macaulay, 'The Nature of Christ in Origen's Commentary on John', *SJTh* 19 (1966) 176-87; R. Trevijano, 'Επιδημία και παρουσία en Orígenes', *SVict* 16 (1969) 313-37.

130 *Evangelio de los Egipcios*: NHC IV 2, 55, 13-16.

131 Cf. K. Reinhardt, *Poseidonios* (München 1921) p. 273.

132 Cf. K. Reinhardt, *Kosmos und Sympathie* (München 1926) pp. 159-60.

133 Cf. L. W. Barnard, *Justin Martyr. His Life and Thought* (Cambridge 1967) pp. 28-29.

134 Cf. Hipólito, *Refutatio* VII 20, 1.

135 Cf. Clemente Alejandrino, *Stromata* VII 106, 4.

136 Cf. *Carta a Flora*, en Epifanio, *Panarion* 33, 7, 9.

La lógica de una revelación tan peculiar, ligada a una pretendida doctrina de la tradición, no podía contentarse con interpretar los libros públicos eclesiásticos con la clave de las doctrinas esotéricas, mediante las arbitrariedades del método alegórico. Hubo gnósticos, como Heracleón con el IV evangelio, que hicieron amplio uso de este recurso. A la larga tenía que resultar más cómodo y eficaz el ofrecer la nueva doctrina abiertamente en libros, que se alegaba ocultos hasta entonces y que se decía habían sido transmitidos también secretamente. Está claro que el gnosticismo produjo una copiosa floración de tales «apócrifos»<sup>137</sup>. Ireneo estaba al tanto cuando denunciaba que los gnósticos aducen una multitud incontable de apócrifos y pretendidas Escrituras fraguadas por ellos<sup>138</sup>. Entre los documentos de Nag Hammadi predominan los «apócrifos». Hay algunos que pretenden dar razón de su propio origen. Es el caso de la introducción y logion 1 del ET. Otro documento se presenta como respuesta al pedido de un libro secreto, revelado al autor y a Pedro por el Señor, escrito en alfabeto hebreo y enviado sólo al destinatario. Puesto que éste es un ministro de la salvación de los santos, ha de cuidar de no darlo a conocer a muchos, puesto que tampoco el Salvador quiso decírselo a todos sus doce discípulos<sup>139</sup>. Sin embargo, como si tratase de justificar lo prolífico de este tipo de literatura, la misma obra describe a los doce discípulos sentados juntos, recordando lo que el Señor les había dicho a cada uno, en secreto o públicamente, y poniéndolo en libros<sup>140</sup>. Otro libro presume de que fue el gran Set el que lo escribió y colocó en la montaña Charaxio: para que al fin de los tiempos, por la voluntad del Autogenes divino, pueda revelar la raza incorruptible y santa del gran Salvador<sup>141</sup>.

El uso alternativo por los sectarios gnósticos de los libros canónicos y de sus propios apócrifos puede dar razón de algunos datos del ET. La aparente inconsistencia entre la primacía de Santiago el Justo (log. 12) y la suprema dignidad de Tomás (log. 13) puede hacer eco en un caso al reclamo de la Iglesia sobre una tradición históricamente verificable, expresada en documentos escritos, y en el otro a

137 Cf. H. C. Puech, 'Gnostische Evangelien und verwandte Dokumente', en E. Hennecke - W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Uebersetzung*, I. *Evangelien* (Tübingen 1959) 158-271.

138 *Adv. haer.* I 20, 1.

139 *Apócrifo de Santiago*: NHC I 2, 1, 8-26.

140 *Ibid.*, 2, 7-16.

141 *Evangelio de los Egipcios*: NHC III 2, 68, 10-22.

la expresión mística de la tradición secreta. Las respuesta inadecuadas que dan Simón Pedro y Mateo a la cuestión de Jesús en el log. 13 (y el log. 114 en que Simón Pedro es reprendido implícitamente) se aclaran si Pedro y Mateo entran en escena como figuras representativas de la tradición apostólica reclamada por la Iglesia como contenido de sus evangelios. El gnóstico, representado por Tomás, tiene acceso a un conocimiento mejor que ellos no tienen <sup>142</sup>.

El mismo carácter de la biblioteca copta de Nag Hammadi puede ser un indicio <sup>143</sup> de que con el tiempo los círculos gnósticos acabaron especializando sus bibliotecas en libros claramente gnósticos, prescindiendo de los contenidos en el canon eclesiástico, sólo asimilables mediante asimilaciones forzadas. Sospechamos que también ahora a la larga a algunos les resultará menos engorroso leer directamente a Mao que leer el evangelio en clave de Mao.

## V.—CONCLUSION

El logion 1 del ET corresponde propiamente a la introducción del documento. El compilador remite de entrada a una clave de interpretación que desborda el contenido de los textos que presenta.

Lo mismo que en la exégesis histórico-crítica actual los diferentes resultados pueden atribuirse a los presupuestos que tiene cada autor sobre la formación histórica de los escritos del N.T. <sup>144</sup>, el exegeta antiguo, que es ante todo un intérprete religioso, funciona con presupuestos religiosos. En el caso del lector de una obra gnóstica se le reclama, si quiere entenderla, que haga suya la doctrina de la secta. Cuando el texto ha surgido, al menos en parte (como es el caso de muchos dichos del ET), en un campo religioso tan diverso

<sup>142</sup> Cf. A. F. Walls, 'The References to Apostles in the Gospel of Thomas', NTS 7 (1960-61) 266-70.

<sup>143</sup> No hay seguridad, puesto que los libros eclesiásticos no tenían por qué ser escondidos. Por otra parte la librería no puede reflejar los dogmas de una secta, por amplia o sincretista que fuera. Hay dos categorías principales de textos: los gnósticos no cristianos y los gnósticos cristianos. No hemos de dar por supuesto que la biblioteca fue reunida por una congregación gnóstica. Pudo haber sido reunida con fines heresiológicos. Cf. T. Säve-Söderbergh, 'Holy Scriptures or Apologetic Documentations? The «Sitz im Leben» of the Nag Hammadi Library', en *Les Textes de Nag Hammadi* (Leiden 1975) 3-14.

<sup>144</sup> Cf. W. Feneberg, *Der Markusprolog. Studien zur Formbestimmung des Evangeliums* (StANT 36, München 1974) pp. 13-17.

como el cristianismo eclesiástico, el gnosticismo ha desarrollado toda una hermenéutica para apropiárselo.

Una primera regla es dar un contenido gnóstico, mediante alegorías, a los textos oscuros o parabólicos que mejor se prestan a ello. Otra equivalente es dar esa carga conceptual a los términos comunes en los diferentes campos semánticos. En tercer lugar leer a la luz de los textos así interpretados a los que a primera vista darían otro significado. Un paso más, dado por el compilador del ET, consiste en facilitar ese proceso de trasposición mezclando las frases tomadas de los canónicos con otras que dan expresión abierta al pensamiento gnóstico. Al término lógico de este proceso queda la composición directa de obras que transmitan una predicación gnóstica, distanciándose cada vez más, aún en las formas, de los modelos evangélicos. Este es el proceso lógico, pero no necesariamente el cronológico. Desde muy temprano profetas y maestros eclesiásticos habían abierto brecha al actualizar la tradición de dichos de Jesús y añadirle otros con miras a la edificación de la comunidad. Pronto también el impulso legendario de la imaginación piadosa derivó en la composición de apócrifos, aún sin segundas intenciones de propaganda herética. Paralelamente a la composición de obras gnósticas, las bibliotecas eclesiásticas fueron llenándose con nuevos tratados teológicos; pero la Iglesia mantuvo siempre su fidelidad a los textos fundacionales, leídos ininterrumpidamente en la celebración litúrgica.

Lo mismo que en la producción literaria, en la interpretación gnóstica se ha dado un proceso paralelo al realizado en la gran Iglesia. En ésta los doctores eclesiásticos son conscientes de que texto neotestamentario y predicación apostólica tienen una misma fuente: la enseñanza de Cristo transmitida por sus discípulos. La predicación apostólica, continuada en la predicación eclesiástica y cuyo sumario constituye la regla de fe, ha de ser la clave de interpretación de los textos, que siguen transmitiéndose, fijos pero con renovados comentarios, dentro de la comunión católica. Los gnósticos alegan, contra toda verosimilitud, que sus doctrinas esotéricas se remontan a las enseñanzas secretas de Jesús a sus discípulos privilegiados<sup>145</sup>. Lo mis-

145 Hay demasiados «ipsissima verba» o «ipsissima facta Jesu» en contraposición rotunda con principios básicos del gnosticismo. No nos convence el intento de H. H. Koester, *HarvThR* 61 (1968) 203-67, por mostrar que fue la Iglesia quien decidió contra las tendencias heréticas que caracterizaron expansiones directas de hechos y dichos de Jesús.

mo que uno de éstos, en nuestro caso el presunto Tomás, ha transcrito los dichos de Jesús, habría que atribuirle la creación (o al menos la difusión) de un sumario de principios fundamentales de doctrina, y por lo tanto de interpretación, vigentes en el grupo gnóstico que lee el documento. Cualquier lector al margen de este conventículo tendrá que buscar el significado de las expresiones de acuerdo con la mentalidad gnóstica y no lo encontrará hasta que dé de lleno con el tipo de gnosticismo que ha inspirado el documento. Este es así mismo el problema del intérprete moderno.

Esto muestra que, aún entre los místicos más individualistas, como lo son los solitarios y elegidos del ET, la lectura de un texto es algo social. Eclesial, en el caso de un evangelio canónico. Lo que la Iglesia ha sostenido siempre, que la lectura de sus textos fundacionales ha de hacerse en su seno, es decir, conforme a los criterios de su fe, valía también a su manera para los sectarios del s. II. Hoy día se comprueba un fenómeno semejante al de las exégesis gnósticas de los textos eclesiásticos en los intentos de nuevas lecturas de la Biblia, desde una determinada dialéctica que ya es un dogmatismo evidente <sup>146</sup>. Para estas interpretaciones, dictadas por la ideología o la praxis de algunos círculos, el texto evangélico ha de resultar tan secreto o cerrado como lo era para los gnósticos el texto recibido por la gran Iglesia.

RAMON TREVIJANO ETCHEVERRIA

<sup>146</sup> Cf. R. Trevijano, 'Lecturas materialistas del Evangelio de San Marcos', *Burgense* 17 (1976) 477-504.