

## **Autoridad y tradición: dioses creadores y múltiples aspectos del ser humano en los escritos gnósticos**

Mariano A. Troiano\*

### **Resumen**

*La autoridad religiosa fundamenta su poder político en la formación de un canon de textos reconocidos que se establece a través de ciertos factores fundamentales, entre los cuales se destaca la lectura exegética específica de determinados escritos considerados como sagrados. En el cristianismo, dicha interpretación se dio en paralelo con la fijación del mencionado canon.*

*Los autores gnósticos otorgan autoridad al Génesis y a textos de la filosofía platónica. Sus exégesis aportan una concepción distinta sobre el origen del hombre, fijando una noción de autoridad que influye en las relaciones sociales inherentes al cosmos. Así, el Timeo y los versículos del Génesis dan sustento a las afirmaciones gnósticas sobre los múltiples agentes implicados en la creación del hombre, mientras que la tradición filosófica argumenta a favor de la división de componentes humanos.*

*La reinterpretación de estas fuentes explica la tensión que desgarrar al ser humano entre sus componentes inmateriales y sus impulsos corporales. Entonces, en la naturaleza humana existen atributos otorgados por divinidades de jerarquías diferentes que dividen las lealtades del hombre.*

Palabras clave: Autoridad - Religión - Gnosticismo - Platonismo

### **Abstract**

*Religious authority bases its political power in the configuration of a canon of recognized texts, established through certain fundamental factors, which include the specific exegetical reading of writings considered as sacred. In Christianity, this interpretation arise in parallel with the setting of that canon.*

*The Gnostic authors grant authority to Genesis, and various texts issued from the Platonic philosophy. Their exegesis bring a different conception about the origin of man, defining a notion of authority that influences the social relations within the cosmos. Thus, the Timaeus and some verses of Genesis, confirm the Gnostic claims of multiple participants in the creation of man, while the philosophical tradition argues for the differences among the human components.*

*The reinterpretation of these sources explains the tension that tears human beings among its intangible components and their bodily impulses. Hence, human nature possesses attributes granted by gods belonging to different hierarchies that divide the loyalties of man.*

---

\* Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo).  
E-mail: mariantro@hotmail.com

Key Words: Authority - Religion - Gnosticism - Platonism

Recepción del original: 24/11/2015

Aceptación del original: 21/04/2016

La autoridad religiosa, entendida ésta como una enseñanza autorizada que luego al ser mayoritariamente reconocida se traducirá en un poder de carácter político<sup>1</sup> a través de la formación de un canon de textos aceptados, se establece a través de ciertos factores fundamentales. Entre estos se destaca la lectura exegética específica de lo que se considera como escritos sagrados. En el caso particular del cristianismo, esta interpretación se dio en paralelo con la fijación de los escritos que conformarían el *canon*.<sup>2</sup>

Nuestro trabajo aborda en un primer lugar la autenticidad otorgada por los autores gnósticos a los textos pertenecientes a las tradiciones religiosas, principalmente la judía a través del *Génesis*, y filosóficas, particularmente el platonismo. El análisis original que estos autores realizan otorgando una particular autoridad literaria a dichos escritos, da como resultado una concepción distinta sobre el origen del hombre. Dicha concepción determina una noción específica de autoridad, ahora en su sentido político, entendida por los gnósticos como el poder ordenador de las relaciones sociales inherentes al mundo material. Así nuestro estudio no busca tanto describir las relaciones políticas posibles establecidas en las comunidades gnósticas o entre éstas y la autoridad política imperial, como analizar los fundamentos teológicos y cosmogónicos de su particular concepción de autoridad.<sup>3</sup>

La palabra autoridad se presenta en estos escritos principalmente bajo dos términos griegos. Por un lado, *αὐθεντία*, con el sentido de poder absoluto<sup>4</sup> pero también de un elemento autentico, autorizado.<sup>5</sup> El otro término utilizado por los autores gnósticos es *ἐξουσία* donde la idea de autoridad tiene un sentido más cercano al poder que se establece dentro de una jerarquía determinada.<sup>6</sup>

Para entender la autoridad religiosa otorgada a las escrituras y la polémica existente sobre las mismas al interior del cristianismo naciente, resultan esclarecedoras las palabras de Ireneo, obispo de Lyon, quien en su obra *Contra las Herejías*, escrita hacia el año 170, redacta

<sup>1</sup> Poder de carácter político en el sentido que regula las relaciones humanas al interior de la comunidad religiosa.

<sup>2</sup> No trataremos aquí la formación del canon a los orígenes del cristianismo sino que centraremos nuestro análisis en las fuentes y las exégesis realizadas por los autores gnósticos. Sobre la formación del canon la bibliografía es extensa, recomendamos la obra de Andrés SÁEZ GUTIÉRREZ, *Canon y autoridad en los dos primeros siglos. Estudio histórico-teológico acerca de la relación entre la Tradición y los escritos apostólicos*, (Studia Ephemeridis Augustinianum 142\*-142\*\*), Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 2014.

<sup>3</sup> Al final de nuestro trabajo mostraremos un ejemplo textual de dicha concepción de autoridad en su carácter político a través del análisis de un párrafo del Evangelio de Tomás (NH II, 2).

<sup>4</sup> Henry LIDDELL y Robert SCOTT, (comp.), *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 275 b.

<sup>5</sup> El segundo de estos sentidos se manifiesta en el título de uno de los tratados de la colección de Nag Hammadi: *Enseñanza autorizada* (*αὐθεντικός λόγος* NH VI, 3) lo cual nos aporta una pista de la importancia que dichos autores otorgan a sus escritos. Sobre la correspondencia entre el título y la obra ver Jean-Pierre MAHÉ (trad.), "Enseignement d'autorité (NH VI, 3)", Jean-Pierre MAHÉ y Paul-Hubert POIRER (dir.), *Écrits Gnostiques*, París, Gallimard, 2007, pp. 871-895.

<sup>6</sup> Henry LIDDELL y Robert SCOTT, (comp.), *A Greek-English Lexicon* cit., p. 599a.

una refutación (ἀνάρτησις) de los sistemas gnósticos. Frente a la teología y cosmogonía gnóstica que afirma la existencia del Pleroma, el mundo verdaderamente divino ubicado por encima del Dios creador, quien se ve reducido a la categoría de demiurgo subalterno, Ireneo reafirma la validez de “la regla de fe”: “Un solo Dios, creador del Cielo y de la tierra, y un solo Cristo, hijo de Dios.”<sup>7</sup>

En los mismos párrafos Ireneo reafirma la autoridad de la Iglesia a la cual pertenece a considerarla como única receptora de la verdad residente en lo que él considera el canon evangélico cuatripartito que denomina el Evangelio de Dios (τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ/ *Euangelium Dei*). La transmisión del conocimiento por medio de la tradición aportada por los apóstoles, informa el obispo de Lyon, se opone a las afirmaciones gnósticas y por ende a las interpretaciones que éstos hacen de las escrituras. “[Para los gnósticos] -nos informa Ireneo- ellas [las escrituras] no son ni correctas, ni propias para establecer autoridad (ἐξουσία), su lenguaje es equívoco, y no se puede encontrar la verdad a partir de ellas si se ignora la Tradición. Ya que, dicen ellos, no es por los escritos que esta verdad ha sido transmitida, sino a viva voz.”<sup>8</sup>

Es decir para los autores gnósticos la Tradición transmitida no es aquella a la que hace referencia Ireneo sino una “*gnosis*” particular otorgada a ciertos elegidos entre los apóstoles. Dicha revelación hace del gnosticismo un movimiento fuertemente sincrético donde se complementan presentaciones mitológicas y elementos filosóficos, sin dejar de lado amplios comentarios de los primeros capítulos del *Génesis*. En sus escritos la figura del demiurgo, artesano creador del mundo y del hombre, pero no Dios supremo, es un elemento central de la cosmología, aunque devaluado e identificado con el Dios del Antiguo Testamento.

Tal como lo explican Jean-Pierre Mahé y Paul-Hubert Poirier: “la explicación antropológica del origen del mal no convence a los gnósticos.”<sup>9</sup> Siendo el mal de origen supra-humano, los gnósticos consideran como radical la división entre judaísmo y cristianismo: “Al contrastar la claridad del Evangelio a las sombras de la ley anterior [Antiguo Testamento], los gnósticos estaban convencidos de que la emancipación anunciada por el Salvador significaba la condena moral y la denuncia de la violencia, humana y divina.”<sup>10</sup> La comprensión del mensaje cristiano implica entonces una ruptura con la tradición transmitida por los profetas del demiurgo y la primera afirmación anunciada por Cristo es la denuncia de la opresión del creador y la revelación de un Dios verdaderamente trascendente.

Es en este marco donde se manifiesta para los autores gnósticos la necesidad de una nueva lectura sobre la autoridad de los escritos tradicionales, tanto del Antiguo Testamento, como de los textos platónicos. Nuestro trabajo expone así las diferencias entre una lectura

<sup>7</sup> *Contra las Herejías* III, 1, 1-2. Adeline ROUSSEAU y Louis DOUTRELEAU (trad.), *Irénee de Lyon. Contre les hérésies. Livre III*, (SC 211), París, Cerf, (1974) 2002, pp. 22-24 (con modificaciones). Ver también *Contra las Herejías* I, 10, 1-2. Ireneo representa un punto importante en el establecimiento de determinados textos reconocidos como sagrados en oposición a otros considerados como “apócrifos”, en el sentido de “falsos” (*Contra las Herejías* I, 20, 1). Sin embargo, dicho testimonio no representa la conformación definitiva del Canon de textos cristianos.

<sup>8</sup> *Contra las Herejías* III, 2, 1-2. Adeline ROUSSEAU y Louis DOUTRELEAU (trad.), *Irénee de Lyon...cit.*, (SC 211), pp. 24-29 (con modificaciones).

<sup>9</sup> Jean-Pierre MAHÉ y Paul-Hubert POIRER, “Introduction”, Jean-Pierre MAHÉ y Paul-Hubert POIRER (dir.), *Écrits Gnostiques*, París, Gallimard, 2007, p. XXV.

<sup>10</sup> Jean-Pierre MAHÉ y Paul-Hubert POIRER, “Introduction...” cit., p. XXI.

“ortodoxa” y una lectura “gnóstica” de los textos bíblicos y filosóficos con en un sentido sincrético y mitológico tal como fue expuesto más arriba.

## La creación del hombre

La elección de la creación del hombre como eje de esta investigación se justifica en el lugar predominante que él ocupa en la tradición platónica, los primeros libros bíblicos, los escritos de los Padres de la Iglesia y en la lectura que de dichas tradiciones realizan los autores gnósticos.

Así, en el *Timeo* el hombre recibe el don del alma inteligente, el genio divino,<sup>11</sup> que se eleva por encima de su condición terrena y le permite participar en la inmortalidad (*Timeo* 90 a-b). Del hombre, a su vez, provienen la mujer, los animales, las aves, los cuadrúpedos, los reptiles y los peces (*Timeo* 90 e-92 c).

Esta concepción del hombre es continuada por los seguidores de Platón. En el *Didaskalikos*, obra representativa del medioplatonismo que busca integrar la crítica aristotélica a la cosmología platónica, Alcinos afirma hacia el año 150,<sup>12</sup> que la especie humana debe ser lo más cercana posible a la naturaleza de los dioses (Ἐπεὶ δὲ περὶ τοῦ ἀνθρωπείου γένους ὡς συγγενεστάτου θεοῖς) y por ello recibió en su origen atención especial de la deidad (*Didask.* XVI, 172).

Para el filósofo neoplatónico Plotino es el alma lo que define al hombre ya que ella establece su vínculo con el Uno (*Tratado* 2, 1, 24-25. (*En.* IV, 7). Filón de Alejandría y los Padres de la Iglesia también consideran al hombre como la obra más importante de la creación, hecho a imagen de Dios (Filón, *La creación del mundo* 139; Orígenes, *Homilías sobre el Génesis* I, 22). Por último, entre los gnósticos, el *Tratado Tripartito* afirma que el objetivo de toda la creación es favorecer el esfuerzo emprendido con la economía salvadora del hombre (*TrTripart* 104, 18-30).

Los autores gnósticos ven en la generación del hombre, la manifestación y materialización de las características y atributos de su creador. De este modo, su tendencia al menosprecio y a la división de la figura del demiurgo, al igual que la distribución de la actividad demiúrgica entre las diferentes entidades, se manifiesta claramente en el relato

<sup>11</sup> En la traducción francesa se expresa “genio divino”, Arthur RIBAUD (trad), *Platon, Œuvres Complètes. Timée et Critias*, París, Les Belles-Lettres, 2002, p. 225. Más allá de las posibles diferencias de traducción es evidente que el texto hace referencia a la parte o tipo superior/racional del alma que nos vincula con la divinidad. Ver la traducción de José Luis ZAMORA CALVO (ed.) y Luc BRISSON (notas), *Platón, Timeo*, Madrid, Abada Editores, 2010, pp. 366-367: [90 a] [...] τὸ δὲ δὴ περὶ τοῦ κυριωτάτου παρ’ ἡμῖν ψυχῆς εἶδους διανοεῖσθαι δεῖ τῆδε ὡς ἄρα αὐτὸ δαίμονα θεὸς ἐκάστω δέδωκεν [...]: [90 a] En lo que concierne a la especie de alma más importante que poseemos, debemos considerar lo siguiente: un dios ha otorgado a cada uno de nosotros como un demon”. En la nota 804 de la p. 423 Luc Brisson explica “Un genio protector identificado aquí con la parte racional de nuestra alma (c f. *Fedón* 107 d; *República* X 617 e)”. *Ibid.*, p. 423. Finalmente la traducción de la colección Gredos va en la misma dirección [90 a]: “Debemos pensar que dios nos otorgó a cada uno la especie más importante en nosotros como algo divino, y sostenemos con absoluta corrección que aquello de lo que decimos que habita en la cúspide de nuestro cuerpo nos eleva hacia la familia celeste desde la tierra, como si fuéramos una planta no terrestre, sino celeste”. María Ángeles DURAN y Francisco LISIP (trad.), *Platón. Diálogos VI. Filebo, Timeo, Critias*, (Biblioteca Clásica Gredos 160), Madrid, Editorial Gredos, 1992, p. 258.

<sup>12</sup> John WHITTAKER (ed.) y Pierre LOUIS (trad.), *Alcinoos, Didaskalikos. Enseignements des doctrines de Platon*, París, Les Belles-Lettres, 1990, pp. XIII-XVII. Ver también John DILLON, *The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A. D. 220*, London, Duckworth, 1977, p. 272.

antropogónico.

En los siguientes apartados mostraremos, cómo el *Timeo* y los versículos del *Génesis*, así como su traducción griega, dan sustento a las afirmaciones gnósticas acerca de la multiplicidad de agentes implicados en la creación del hombre. Asimismo, veremos cómo las observaciones de la tradición filosófica argumentan por un lado a favor de la división de componentes humanos percibida por estos autores y por otro, fundamentan su particular concepción de la salvación.

Los autores gnósticos reinterpretan estas fuentes y explican la tensión que desgarran al ser humano entre sus componentes inmateriales y sus impulsos corporales como la presencia, en la naturaleza humana, de atributos otorgados por divinidades de jerarquías diferentes.

El incipiente cristianismo, del cual ciertas corrientes gnósticas se consideraban parte integrante, aporta también desde sus comienzos una mirada crítica sobre determinados textos tradicionales. Orígenes en su *Tratado de los Principios* (Περὶ Ἀρχῶν), compuesto a partir de los años 217-218,<sup>13</sup> diferencia entre sabiduría de este mundo (*sapientia mundi huius*) y sabiduría de los príncipes de este mundo (*sapientia principum mundi huius*); siendo una la sabiduría que nos permite comprender la naturaleza del mundo, las artes y la técnica y la otra corresponde a las sabidurías diversas y a menudo opuestas, originadas por ciertas potestades espirituales que gobiernan las naciones del mundo. Filosofía misteriosa y oculta que incluye la astrología de los Caldeos, el hermetismo de los egipcios “y las opiniones múltiples y variadas de los griegos sobre la divinidad”. (*Tratado de los Principios* III, 3, 2-3)<sup>14</sup>

Einar Thomassen encuentra una concepción similar en los escritos gnósticos para quienes la sabiduría de griegos y bárbaros es inspirada por las potestades materiales y conserva las características de su origen: la ilusión, la presunción, la vanidad y la discordia.<sup>15</sup>

Sin embargo, dichos escritos no rechazan absolutamente esta sabiduría, tal como expondremos a continuación, sino que argumentan por una lectura auténtica de las mismas. En realidad, sus textos se inscriben dentro de una polémica inherente al platonismo de la época imperial entre una lectura “literal” y una lectura “alegórica” de la obra de Platón. Dentro de este marco, y en relación a nuestro primer análisis del concepto de “autoridad” consideramos necesario dejar en claro la posición de los autores gnósticos con respecto a la obra del gran filósofo. Son explícitas las palabras de Porfirio expuestas por Michel Tardieu: “De acuerdo con las declaraciones gnósticas reportadas por Porfirio (*Vida de Plotino* Capítulo 16), Platón no habría accedido a ‘la profundidad de la sustancia inteligible’, es decir, a la riqueza del pensamiento del Padre y a la opulencia de las potencias que lo rodean, por la sencilla razón de que ésta es accesible sólo por revelación.”<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Henri CROUZEL y Manlio SIMONETTI (trad.), *Origène, Traité des Principes*, (SC 252), París, Cerf, 1978, p. 12.

<sup>14</sup> Henry CROUZEL y Manlio SIMONETTI (trad.), *Origène, Traité des Principes*, (SC 269), París, Cerf, 1980, p. 73. A pesar de su formación filosófica profunda y el uso constante que él realiza, Orígenes es crítico con respecto a la filosofía. Ella contiene verdades (*Homilias sobre el Génesis* XIV, 3), pero está también contaminada por el error (*Homilias sobre el Levítico* VII, 6; *Homilía sobre Jeremías* XVI, 9) de los que ella misma es el origen (*Homilias sobre Josué* VII, 7).

<sup>15</sup> Louis PAINCHAUD y Einar THOMASSEN (trad.), “Traité Tripartite NH I, 5”, Jean-Pierre MAHÉ y Paul-Hubert POIRER (dir.), *Écrits Gnostiques*, París, Gallimard, 2007, pp. 109-204.

<sup>16</sup> Michel TARDIEU, *Les gnostiques dans La Vie de Plotin. Porphyre. La Vie de Plotin II*, París, Vrin, 1992, p. 523.

En esta afirmación radical percibimos la superioridad exegética e intelectual desde la cual los autores gnósticos emprenden la lectura y la discusión de los textos de Platón y sus seguidores, y comprendemos también la reacción de Plotino en su notoria tetralogía anti-gnóstica.<sup>17</sup>

## El *Timeo*

La complejidad del relato cosmológico del *Timeo* anima a los autores gnósticos a reinterpretar algunos versículos del *Génesis* bajo la luz del texto platónico. La historia de la creación del hombre en Platón ofrece un retrato rico y lleno de posibilidades. Tras la creación de los dioses menores, el demiurgo les anima a crear las tres especies mortales que aún no han nacido, la especie alada, la acuática y la terrestre (*Timeo* 41 b-c). El demiurgo afirma que esta tarea debe ser llevada a cabo por los dioses para establecer una diferencia de naturaleza entre éstos y las especies mortales (θηητός). Él les ordena entonces “fabricar los seres vivos (τῶν ζώων δημιουργίαν)”, imitando la acción realizada por el demiurgo para dar nacimiento a los dioses (μιμούμενοι τὴν ἐμὴν δύναμιν) (*Timeo* 41c). Posteriormente, el demiurgo diseña la parte divina de las almas de las especies mortales y comunica a los dioses las leyes de la fatalidad a las que serán sometidas las almas “particulares”. Más tarde, deja a los jóvenes dioses la tarea de dar forma a los cuerpos perecederos (σώματα θνητά) y de añadir todo aquello de lo cual aún pudiera carecer el alma humana (ψυχῆς ἀνθρωπίνης).

## Los medioplatónicos y Plotino

Los autores medioplatónicos desarrollan diversos puntos expuestos más arriba: la participación de divinidades como intermediarias en la creación del hombre y las explicaciones sobre la relación que une a estas divinidades con ciertos componentes humanos.

El punto de vista ortodoxo y unitario de Ático, quien a finales del siglo II<sup>18</sup> pregona una lectura literal de la obra de Platón, hace del demiurgo el responsable de cualquier generación. Sin embargo, en el fragmento 9, el filósofo destaca el papel de las ideas en la creación del mundo: “Comprendiendo, de hecho, que es en relación a ellas que Dios es el padre de todas las cosas, el demiurgo, el maestro, el tutor [...] (Νοήσας γὰρ θεὸν πρὸς αὐτὰ τῶν ἀπάντων πατέρα καὶ δημιουργὸν καὶ δεσπότην καὶ κηδεμόνα)”. (Ático, fr. 9, 71-74. Eusebio, *P.E.* XV, 13, 5).<sup>19</sup> Así, Ático presenta un Dios-Intelecto, quien para crear el universo, contempla las ideas que él mismo concibe, pero que están fuera (y por debajo) suyo. ¿Es posible prever la existencia de una idea del hombre? No podemos llegar a una solución satisfactoria con los datos proporcionados por los fragmentos que poseemos en la actualidad. Sin embargo, este aspecto de la doctrina descrita por Ático no indica que las ideas tengan una actividad demiúrgica dentro del mecanismo de la creación, aunque

<sup>17</sup> *Tratados* 30 (*En.* III, 8), 31 (*En.*V, 8), 32 (*En.* V, 5) y 33 (*En.* II, 9).

<sup>18</sup> John DILLON, *The Middle Platonists...* cit., p. 248. Ver también lo afirmado por Édouard DES PLACES (trad.), *Numenius, Fragments*, París, Les Belles-Lettres, 1973, p. 7.

<sup>19</sup> Édouard DES PLACES (trad.), *Atticus, Fragments*, París, CUF, 1977, p. 69.

el filósofo establece claramente una primera disociación jerárquica entre el demiurgo y su modelo.<sup>20</sup>

Con respecto a los dioses menores, Ático cita el *Timeo* 41b, pero sin abordar el tema de la creación del hombre (Ático, fr. 4, 5. Eusebio, *P.E.* XV, 6, 1-17). No obstante, dado su compromiso con una lectura literal del texto platónico, podemos considerar que les otorga el rol dado a ellos en dicha obra.

En el *Didaskalikos*,<sup>21</sup> Alcino retoma la doctrina tradicional sobre las ideas donde el modelo es concebido en el interior de Dios. Según el filósofo, Dios tiene pensamientos y estas ideas son eternas e inmutables, y por lo tanto existen. Como consecuencia, el modelo debe ser pre-existente (*παράδειγμα προϋποκεισθαι*) porque todo lo que viene a nuestra mente se da en referencia a algo (*Didask.* IX, 163, 23-24).<sup>22</sup> Las ideas, entonces, están en Dios ya que son descritas como los pensamientos de Dios, que es en sí mismo un intelecto.

En cuanto a los dioses menores, Alcino dice que son engendrados (*τις γενητοῦς θεοῦς*) y subordinados al demiurgo (*Didask.* VII, 161, 5-6).<sup>23</sup> El filósofo asimila los dioses menores del *Timeo* a los demonios presentados por la *Epinomis* 984 d ss.<sup>24</sup> y por lo tanto hay dioses que emanan de cada uno de los elementos: éter, fuego, tierra, agua y aire. Algunos son visibles (*όρατοι*), otros invisibles (*άόρατοι*) y han obtenido el dominio sobre todas las cosas sublunares y terrestres. Dios es el creador de todo, incluso de dioses y deidades (*τῶν θεῶν τε καί δαιμόνων*) y mantiene la cohesión del mundo, pero éste es dirigido por sus hijos (*παῖδες*).

El papel de los dioses en la creación del hombre es explícito en Alcinos. Para que la especie humana esté más cercana a la naturaleza de los dioses (*Ἐπει δὲ περὶ τοῦ ἀνθρωπείου γένους ὡς συγγενεστάτου θεοῖς*) “fue objeto de la atención del padre de Todo y de los jóvenes dioses”... (*Didask.* XV,171). Así, el hombre recibe del demiurgo, designado aquí como primer Dios (*πρῶτον θεοῦ*, el alma divina e inmortal a la cual los dioses menores añaden dos partes mortales (*μέρη θνητά*). Es decir, el lugar tradicional que desempeñan en el *Timeo*.

Numenio, hacia mediados del siglo II,<sup>25</sup> aborda en el fragmento 13 el origen de las almas y divide claramente las acciones que dan origen al alma humana. A este respecto, describe una actividad conjunta del Dios supremo y del demiurgo.

Así como hay una proporción entre quien cultiva y quien planta, ciertamente la misma relación existe entre el Primer Dios y el Demiurgo (*ὁ πρῶτος θεὸς πρὸς τὸν*

<sup>20</sup> Sobre la existencia de entidades intermedias ver Atticus, fr. 3, 71-74. Eus., *P.E.* XV, 5, 1-14.

<sup>21</sup> En lo referente a las hipótesis de la identidad de Alcino ver John WHITTAKER (ed.) y Pierre LOUIS (trad.), *Alcinoos, Didaskalikos...* cit., pp. VIII-IX; John DILLON, *The Middle Platonists...* cit., pp. 268-269; y Jan OPSOMER, “Demiurges in Early Imperial Platonism”, Rupert Hirsch-Luipold (ed.), *Gott und die Gotter bei Plutarch. Gotterbilder - Gottesbilder - Weltbilder*, Berlin y Nueva York, Walter de Gruyter, 2005, pp. 51-99.

<sup>22</sup> «τὴν ἰδέαν παράδειγμα τῶν κατὰ φύσιν αἰώνων[...] εἶναι γὰρ τὰς ἰδέας νοήσεις θεοῦ αἰώνιους τε καὶ αὐτοτελεῖς». Ver también los comentarios de John WHITTAKER (ed.) y Pierre LOUIS (trad.), *Alcinoos, Didaskalikos...* cit., p. 99.

<sup>23</sup> Ver también los comentarios de John WHITTAKER (ed.) y Pierre LOUIS (trad.), *Alcinoos, Didaskalikos...* cit., p. 93.

<sup>24</sup> John DILLON, *The Middle Platonists...* cit., p. 287.

<sup>25</sup> Édouard DES PLACES (trad.), *Numenius, Fragments...* cit., p. 7. Ver también las afirmaciones de John DILLON, *The Middle Platonists...* cit., p. 362. Éste autor afirma que los Oráculos Caldeos son contemporáneos a Numenio, también hacia el siglo II. John DILLON, *The Middle Platonists...* cit., p. 363.

δημιουργόν).<sup>26</sup> El que es siembra la simiente de toda alma (σπέρμα πάσης ψυχῆς) en la totalidad que participa de Él; el legislador planta, distribuye y trasplanta (ὁ νομοθέτης δὲ φυτεύει καὶ διανέμει καὶ μεταφυτεύει) en cada uno de nosotros las semillas que previamente han sido sembradas por el Primer Dios (fr. 13 (22 L.). Eusebio, *P. E.* XI, 18, 13-14).<sup>27</sup>

Por lo tanto, el origen de cada ser comienza en esta colaboración divina donde el demiurgo preserva y dispensa el conjunto de la semilla-alma, elige el destino de cada alma y continúa con su distribución entre los seres vivos. O como lo expresa García Bazán: “Por consiguiente, el Dios primero coloca el principio o arquetipo de cada alma particular en su pensamiento, la totalidad de las esencias o segundo Dios, el que piensa, y como agente o legislador las coloca en el cosmos y repite esta acción mediante la transmigración (transplanta = *metaphyteúei*).”<sup>28</sup>

Por otra parte, en el fragmento 50, Numenio parece sugerir que los dioses menores obtienen sus facultades y sus actividades por su cercanía a la materia, lo cual lo acerca a las posiciones gnósticas que veremos a continuación: “Sobre todos los dioses que gobiernan la generación decimos [...] que son potencias y actos que están mezclados a ella [a la materia] como lo dicen Numenio y sus discípulos”. (fr. 50. Proclus, *In Tim.*, III, 196).<sup>29</sup> Sin embargo, la función desempeñada por los dioses menores durante la creación del hombre, si es que existe, no es explicitada por Numenio.

Plotino, el gran filósofo neoplatónico de mediados del siglo III, retoma las ideas expuestas por Platón y acuerda en que los dioses menores desempeñan un papel en la creación del hombre. Sin embargo niega una aparente influencia astrológica. En el *Tratado 52*, Plotino considera a los astros como seres divinos, desprovistos de los males que afectan al hombre (*Tratado 52*, 2, 18-21. (*En.* II, 3)).<sup>30</sup> Luego, a partir del análisis del *Timeo* 41 c-d y 69 c-d, en el mismo tratado, explica la verdadera influencia de los dioses menores. El demiurgo otorga el principio del alma pero los dioses menores forman aquella parte del alma que encierra las pasiones (*Tratado 52*, 9, 6-10 y ss. (*En.* II, 3)). Así, a través del origen de las pasiones, el filósofo explica la influencia de los dioses en la humanidad, mientras que rechaza la creencia popular de un efecto astrológico sobre ella.<sup>31</sup>

<sup>26</sup> La analogía se establece entre el dueño del campo (inactivo) y el obrero (activo), equivalentes al Dios primero y al demiurgo, respectivamente. Francisco GARCÍA BAZÁN (trad.), *Numenio de Apamea, Fragmentos y testimonios*, Madrid, Gredos, 1991, p. 246.

<sup>27</sup> Édouard DES PLACES (trad.), *Numenius, Fragments...* cit., p. 55.

<sup>28</sup> Francisco GARCÍA BAZÁN (trad.), *Numenio de Apamea...* cit., p. 247.

<sup>29</sup> Édouard DES PLACES (trad.), *Numenius, Fragments...* cit., p. 94. J. Dillon ve aquí una incorporación del mal al interior del reino celeste, con un carácter más gnóstico que platónico y que parece no haber meritado comentarios por parte de los sucesores de Numenio tales como Plotino o Porfirio, aunque parece haber sido aceptado por Jámblico. «This importation of evil into the celestial real is surely more Gnostic than Platonist, and did not comment itself to such successors as Plotinus or Porphyry, though it does seem to be accepted by Iamblichus (*In Tim.* Fr. 46 = Procl. *In Tim.* I 440, 16 ff.)». John DILLON, *The Middle Platonists...* cit., p. 374.

<sup>30</sup> καὶ ταῦτα ἐν θείῳ τόπῳ ἰδρυμένα καὶ αὐτὰ θεῖα ὄντα; Οὐδὲ γάρ, δι' ἃ ἄνθρωποι γίνονται κακοί, ταῦτα ἐκεῖνος ὑπάρχει, οὐδέ γε ὅλος γίνεται ἢ ἀγαθὸν ἢ κακὸν αὐτοῖς ἡμῶν ἢ εὐπαθοῦντων ἢ κακὰ πασχόντων. Émile BRÉHIER (trad.), *Plotin, Ennéades II*, París, Les Belles-Lettres, 2003, p. 29.

<sup>31</sup> Podemos resumir la idea de Plotino de la siguiente manera: Si los astros tienen influencia sobre el universo es simplemente porque son parte de él. Éstos tienen un alma y un cuerpo, y sus cuerpos, que son una parte del universo, influyen sobre otros cuerpos, pero sus almas permanecen dirigidas hacia el Bien. Es decir no existe una influencia continua sobre los hombres, más allá de la ejercida al momento de crear las pasiones humanas y de su propia existencia en el universo (*Tratado 52*, 9 (*En.* II, 3)).



En resumen, el texto del *Timeo* es muy explícito acerca de los dioses menores: ellos forman los cuerpos perecederos y ciertas partes del alma humana. Los comentaristas platónicos parecen estar de acuerdo en dos puntos: por un lado, en la naturaleza divina de los dioses menores y por otro, en su protagonismo en el modelaje de las diferentes partes del hombre. Aunque en los fragmentos de Ático y Numenio la participación de los dioses menores en la creación del hombre no se explicita, la lealtad de Ático hacia una lectura literal del *Timeo* permite considerar su postura como coherente con el papel desempeñado por dioses menores en esta obra.

Numenio, presenta un marco más complejo: por un lado está el demiurgo que atribuye cada alma en conjunto con el Dios supremo, lo cual implica una división de la acción demiúrgica en lo referente al alma humana. Por otro lado, el poder de los dioses menores asociados con la materia podría indicar su papel como artesanos del cuerpo. En Alcino y Plotino la actividad de los dioses menores es más explícita, siguen de cerca la lectura del *Timeo*. Plotino afirma incluso que los dioses menores son los creadores de las pasiones humanas.

### La Septante y Filón de Alejandría

La primera dificultad que se presenta a los exégetas de la Biblia se refiere a la interpretación de los dos relatos de la creación del hombre (*Génesis* 1, 27 y 2, 7). Para Filón, entre otros, la segunda historia de la creación del hombre sólo podía ser una repetición de la primera, una especie de superposición (Filón, *Sobre el decálogo* 97).

El análisis más detallado de los versículos de la Biblia impone retos adicionales. Una respuesta posible para el plural “hagamos” de *Gn* 1, 26 es aportada por las tradiciones rabínicas para quienes este versículo es uno de los pasajes que habrían sido “alterados” luego de la traducción al griego y la puesta por escrito de la Torá por parte del rey Ptolomeo (igual que en *Gn* 11,7).<sup>32</sup> Sin embargo, en ausencia de un testigo griego de dicha “alteración”, denuncia Monique Alexandre, es difícil de aceptar la reconstrucción de un hipotético estado textual de la traducción griega.<sup>33</sup>

Una controversia adicional surge de la palabra hebrea *Elohim* que aparece en *Gn* 3, 5 y 3, 22, comprendida por la LXX como un plural que significa “dioses”. El hebreo es ambiguo porque el término *Elohim* que designa a Dios es plural. Tradiciones judías añaden ciertas glosas con el sentido de “como ángeles”. Así: “Dios dijo a los ángeles que sirven delante de él”. (*Targum Gen., Add. 27031, ad loc.*) o *Ber. Rabb. XXI, 5*. Filón sigue la misma línea exegética en *Cuestiones sobre el Génesis* a propósito de interpretación del plural de *Gn* 3, 22. El alejandrino afirma: “Uno de nosotros” es el plural, a menos que él hable con sus poderes, los cuales utilizó como instrumentos para hacer el universo”. (Filón, *Cuestiones sobre el Génesis* I, 54).<sup>34</sup> En *La creación del mundo según Moisés XXIV, 72*, se presenta una exégesis similar de *Gn. 1, 26* (“Hagamos al hombre...”), acompañada de

<sup>32</sup> Ver por ejemplo, *Talmud b., Meguilla 9 a, Avot de Rabí Nathan b*, cap. 37.

<sup>33</sup> Monique Alexandre afirma que se trata en todo caso de un conflicto “pre-cristiano” sobre las interpretaciones de *génésis* 1, 26. Monique ALEXANDRE, *Le commencement du livre Genèse I-V. La version grecque de la septante et sa réception*, París, Bauchesne, 1988, p. 170.

<sup>34</sup> Ralph MARCUS (trad.), *Philo. Supplement I. Questions and Answers on Genesis*, (Loeb Classical Library), Cambridge - Londres, Harvard University Press-William Heinemann Ltd., 1953, p. 32.

trazos dualistas y de pinceladas platónicas tomadas del *Timeo* 41d. Así, Dios se une a otros artesanos (ἐτέρων ὤς) para que lo ayuden en la creación del hombre: ser mixto, lugar de opuestos, encuentro de bienes y males. Así, para mantener la trascendencia divina, Filón acepta la intromisión de poderes intermedios: “Porque era necesario que el Padre no fuera responsable (ἀναίτιος) del mal para con sus hijos” (*La creación del mundo según Moisés* XXIV, 75).<sup>35</sup> Otras interpretaciones similares se encuentran en *La confusión de las lenguas* XXXIII, 168-XXXVIII, 190 (Poderes, Ángeles), *Sobre la fuga y el encuentro* XIII, 68-XIV, 72 y *Sobre el cambio de nombres* IV, 30. Entre los textos rabínicos y los apócrifos del Antiguo Testamento identificamos interpretaciones similares: Dios habla a las obras de la creación (*Ber. Rabb* VIII, 3 según R. Samuel ben Najman.); Dios habla a su arquitecto, su agente (*Ber. Rabb.* VIII, 3 según R. Ammi R. Jassi) y Dios habla a Su Sabiduría (*Enoc* II, 30, 8 (B)).

Observamos entonces que las lecturas de los textos sagrados anteriores al judaísmo rabínico de mediados del siglo II, tienden a aceptar una cierta ambigüedad que oscila entre el monoteísmo y la participación de otros “artesanos” o al menos otras manifestaciones divinas en la creación del hombre.

## Textos gnósticos

El “corpus” de textos gnósticos al cual tenemos acceso en la actualidad principalmente gracias al descubrimiento de la Colección de Nag Hammadi, reúne escritos que pertenecen a diferentes corrientes. Entre ellas el Valentinismo, el denominado “Setianismo”,<sup>36</sup> los textos basilidianos y ciertos tratados herméticos, por mencionar las más aceptadas por los investigadores.<sup>37</sup> Esta colección de trece códices, conteniendo cincuenta y dos tratados traducidos del griego al copto ha transformado radicalmente el estudio del gnosticismo. Sin embargo, la complejidad y la diversidad presente en los tratados, no evade una cierta homogeneidad doctrinal.<sup>38</sup> Así, dado el tiempo dedicado a esta comunicación, es a esta homogeneidad a la cual nos remitiremos en nuestro análisis de dichos textos, dejando el estudio de las corrientes particulares para otra oportunidad.

Estos textos poseen una especificidad particular que radica en su carácter religioso y mitológico bien marcado. Así, la brecha estructural que este carácter impone entre el “corpus” de textos gnósticos y el conjunto de los textos filosóficos obliga al investigador a examinar, reinterpretar e incluso a simplificar el lenguaje mitológico gnóstico para

<sup>35</sup> Francis H. COLSON y George H. WHITAKER (trad.), “On the account of the world’s creation given by mooses (De Opificio Mundi)”, Francis H. COLSON y George H. WHITAKER, *Philo. Volume I*, (Loeb Classical Library 226), Cambridge - Londres, Harvard University Press-William Heinemann Ltd., 1981, pp. 58-59.

<sup>36</sup> Sobre la polémica generada alrededor de la idea de una corriente «setiana» ver las afirmaciones de Jean-Daniel DUBOIS, *Jésus Apocryphe*, París, Mame-Desclée, 2011, pp. 157-161; y Michel TARDIEU, *Recherches sur la formation de l’apocalypse de Zostrien et les sources de Marius Victorinus*, Bures-sur-Yvette, Groupe pour l’étude de la civilisation du Moyen-Orient, 1996, p. 12. Ver también los argumentos de John TURNER, “Introduction. Le Séthianisme et les textes séthiens”, Jean-Pierre MAHÉ y Paul-Hubert POIRER (dir.), *Écrits Gnostiques*, París, Gallimard, 2007, pp. XXXVI-XLIII; y especialmente John TURNER, *Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition*, (BCNH études 6), Québec-Louvain-Paris, Les presses de l’université de Laval-Peeters, 2001, p. 9, donde afirma: «I shall concentrate for the most part on a specific type of Gnosticism, known as ‘Sethian Gnosticism’, because there are demonstrable connections between certain of its textual exponents and well-known Platonic philosophers».

<sup>37</sup> Jean-Pierre MAHÉ y Paul-Hubert POIRER, “Introduction...” cit., p. XXIX.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. XXVII.

identificar los posibles vínculos con las ideas de las tradiciones filosóficas anteriormente expuestas.

Frente a la omisión exegética platónica denunciada por los autores gnósticos, éstos oponen el privilegio de la revelación, de la “gnosis”, sólo a ellos acordada. A continuación examinaremos textos pertenecientes al valentinismo y al gnosticismo denominado “setiano”; si bien dichas corrientes presentan importantes diferencias, exponen también similitudes en lo referente al tema que nos ocupa, remitiendo a la homogeneidad doctrinal citada.

### *El Tratado Tripartito (NH I, 5)*

Los autores gnósticos se plantean la misma cuestión que preocupa a Filón de Alejandría y a los pensadores platónicos: ¿cómo explicar la relación entre la trascendencia divina y la imperfección humana? La respuesta es también similar: Dios no es responsable de las naturalezas inarmónicas que conforman al hombre y que lo empujan al mal. Éste es el resultado de una construcción en la que participan diversos actores.

Así, para los valentinianos,<sup>39</sup> el Dios supremo es absolutamente trascendente. El *Tratado Tripartito*, texto de ochenta y ocho páginas, datado a principios del siglo III<sup>40</sup> y atribuido a un autor cristiano de la escuela de Valentín, nos ilustra sobre este propósito. No hay nadie más que acompañe al Padre, ni siquiera una “forma original, de la cual él se serviría como modelo de trabajo [...] ni colaborador (šbēr) que trabajara con él en su obra.” (*TrTrip* 53, 26-37).<sup>41</sup>

Esta divinidad suprema participa indirectamente de la creación del hombre, ya que el tratado indica la aparición y la participación de distintas entidades. El eón Logos, última manifestación de la multiplicidad de la Unidad paterna, en su impulso irreflexivo de la contemplación del Padre, sufre una división interna que dará origen a la materia y al mundo sensible. Produce en un primer momento dos niveles u órdenes de seres, el de la memoria o “similitud” (*na-pimeue // ni-eine*) y el de la imitación (*na-pitanten*). Luego, tras arrepentirse del caos creado por la lucha entre estos dos órdenes, emite un orden superior, el de la imagen (*t-ikōn*), también llamado la semilla espiritual e Iglesia, imagen del Pleroma,<sup>42</sup> (*TracTri* 94, 19–20 y 104, 19) y establece así la jerarquía que organiza al cosmos.

<sup>39</sup> Sobre el valentinismo histórico ver lo afirmado por Einar THOMASSEN, *The Spiritual Seed. The Church of the “Valentinians”*, (NHMS 60), Leiden-Boston, Brill, 2006, pp. 491-506.

<sup>40</sup> En lo referente a la datación y la proveniencia doctrinal del texto ver: Einar THOMASSEN y Louis PAINCHAUD (trad.), *Le Traité Tripartite (NH I, 5)*, (BCNH 19), Québec, Les Presses de l’Université Laval, 1989, pp. 10-20; Einar THOMASSEN, *The Spiritual Seed...* cit., pp. 46-57, puede también consultarse toda la obra ya que representa el estudio más completo hasta el momento sobre el conjunto de la gnosis valentiniana y sus escritos. Jean-Daniel DUBOIS, *Jésus Apocryphe...* cit., pp. 62-65; Francisco GARCIA BAZAN, “Tratado Tripartito NHC I 5”, *Textos Gnósticos I*, Madrid, 2000, pp. 151-155. Einar THOMASSEN y Louis PAINCHAUD (trad.), “*Traité Tripartite...*” cit., p. 174.

<sup>41</sup> Francisco GARCIA BAZAN, “Tratado Tripartito ...” cit., p. 161 (con algunas modificaciones). Einar THOMASSEN y Louis PAINCHAUD (trad.), *Le Traité Tripartite...* cit., pp. 56-57.

<sup>42</sup> El Pleroma está compuesto por una cantidad variable de eones que representan las cualidades del Padre y constituye la manifestación múltiple de la unidad del Dios supremo. Francisco GARCIA BAZAN, “Tratado Tripartito...” cit., pp. 135-139.

El Arconte-demiurgo, identificado con el Dios del Antiguo Testamento es el gobernante de los dos órdenes inferiores, mental y material. Las entidades pertenecientes a estos dos niveles, juntamente con la emisión deficiente del Logos manifestada luego de su división y llamada en el texto “pensamiento presuntuoso” se unen para la creación del hombre. “Y él [el hombre] es su creación (*usabte*) a todos, los de la derecha y los de la izquierda, cada uno de los ordenes contribuyendo a su manera a la formación del hombre (*ef-ti-morphē em-p-rōme*).” (*TrTrip* 105, 7-11).<sup>43</sup> El hombre es una creación donde participan múltiples agentes demiúrgicos y donde el Logos también aporta su obra: “La creación del hombre es como lo demás: el Logos espiritual lo puso en movimiento invisiblemente, pero lo completó por medio del demiurgo y sus ángeles servidores, al que se han asociado en la plasmación (*plássein*) el antes mencionado pensamiento con sus arcontes.” (*TrTrip* 104, 35-105, 4).<sup>44</sup>

#### *Los Extractos de Teodoto y la Exposición Valentiniana (NH XI, 2)*

Leemos en otro texto valentiniano, transmitido por Clemente de Alejandría hacia principios del siglo III, los *Extractos de Teodoto*, una exégesis similar donde se dice que el hombre es “a la semejanza” del demiurgo, ya que fue él quien ha “insuflado” y “sembrado” (ἐνεφύσησέν τε καὶ ἐνέσπειρεν) su naturaleza en el hombre a la imagen: “Él ha colocado a través de los Ángeles (δι Ἀγγέλων), algo consustancial a sí mismo.” (*Ext. Teod.* 50,2).<sup>45</sup>

Del mismo modo, en la *Exposición Valentiniana*, escrito de la segunda mitad del siglo II<sup>46</sup> se lee: “De hecho, él [el Diabolo] maltrató al hombre de Dios y lo corrompió [...] En efecto, el diablo le insufló su espíritu. [...] Por tanto, los ángeles desearon a las hijas de los hombres y descendieron a la carne, de tal modo que Dios desencadenó un diluvio, y casi lamentó haber creado el mundo.” (*Exp. Val.* 38, 21-39).<sup>47</sup> G. Stroumsa ve en este pasaje “cómo el mito de los ángeles caídos se conecta [a través de los autores gnósticos] con el origen de la humanidad.”<sup>48</sup>

#### *El Escrito sin Título u Origen del Mundo (NH, II ; XIII, 2) y La Hipóstasis de los arcontes (NH II, 4)*

Una participación plural en la creación del hombre aparece también en textos que algunos investigadores asocian al gnosticismo llamado “setiano.”<sup>49</sup> En el *Escrito sin Título*,

<sup>43</sup> Francisco GARCIA BAZAN, “Tratado Tripartito...” cit., p. 193 (con algunas modificaciones). Einar THOMASSEN y Louis PAINCHAUD (trad.), *Le Traité Tripartite...* cit., pp. 180-181.

<sup>44</sup> Francisco GARCIA BAZAN, “Tratado Tripartito...” cit., p. 193 (con algunas modificaciones). Einar THOMASSEN y Louis PAINCHAUD (trad.), *Le Traité Tripartite...* cit., pp. 180-181.

<sup>45</sup> François SAGNARD (trad.), *Clément d'Alexandrie, Extraits de Théodote*, (SC 23), Paris, Cerf, 1970, pp. 162-165.

<sup>46</sup> Fernando BERMEJO RUBIO (trad.), “Exposición valentiniana”, Antonio PIÑERO (ed.), *Textos Gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi III: apocalipsis y otros escritos*, Madrid, Trotta, 2000, p. 255. Ver también lo expuesto por Jean-Pierre MAHÉ (trad.), “Exposé du mythe valentinien NH XI, 2”, Jean-Pierre MAHÉ y Paul-Hubert POIRER (dir.), *Écrits Gnostiques*, Paris, Gallimard, 2007, pp. 1511-1512.

<sup>47</sup> Fernando BERMEJO RUBIO (trad.), “Exposición valentiniana...” cit., p. 264 (con algunas modificaciones).

<sup>48</sup> Guy A. G. STROUMSA, *Another Seed: Studies in gnostic mythology*, Leiden, Brill, 1894, p. 33.

<sup>49</sup> Ver nota 29. Cf. John TURNER, *Sethian Gnosticism...* cit., p. 61.

texto compuesto probablemente hacia fines del siglo II, el gran progenitor (*p-arkhigenetōr*), en un rol paralelo al Dios del *Génesis*, se dirige a las siete autoridades (*a-n-exusia*), creadas por él y les propone: “hagamos un hombre... (*amēiten maren tameio en-urōme*)” (*EscrsT* 112, 33-34).<sup>50</sup> El gran progenitor expresa su propósito y los siete arcontes eyaculan su semen sobre la tierra. “Ese día los siete arcontes plasmaron al hombre (*apsašf enarkhōn erplasse em-rōme*), por un lado su cuerpo, imagen (*eine*) de sus cuerpos, y esta imagen suya se asemejaba (imagen *eine*) al hombre que se les había aparecido, ellos lo formaron miembro por miembro (*kata meros empua pua*).” (*EscrsT* 114, 29-34).<sup>51</sup>

Un escenario similar se desarrolla en la *Hipóstasis de los Arcontes*, cuya composición es situada hacia fines del siglo II y principios del siglo III: “Los Arcontes (*n-arkhōn*) celebraron un consejo y dijeron: “Vamos, hagamos un hombre (*amēiten ententamio en-urōme*) (con) el polvo del suelo.” (*HipA* 87, 23-26.).<sup>52</sup>

En ambos textos el hombre está compuesto de un elemento material, un elemento psíquico y un elemento espiritual. Citamos la *Hipóstasis de los Arcontes* “Y el Espíritu partió de la tierra adamantina [el mundo supracelstial o Pleroma], descendió y habitó en él. Aquel hombre pasó a ser un alma viviente.”<sup>53</sup>

### *El Libro de los Secretos de Juan (NH II, 1 ; BG 2)*

Finalmente, abordaremos el *Libro de los Secretos de Juan* o *Apócrifo de Juan*, texto del cual poseemos en la actualidad cuatro versiones<sup>54</sup> y también incluido entre los textos llamados “setianos”. Se trata de una obra del pensamiento cristiano primitivo en su intento de definir su doctrina y su identidad cultural.<sup>55</sup> Teniendo en cuenta la fecha de la redacción del prólogo del *Evangelio de Juan* (95-100 d. C.), además de la finalización del cuarto evangelio (120 d. C.), Tardieu sitúa la primera redacción del *Libro de los Secretos de Juan* hacia el 170 d.C., dicha redacción tendría dos revisiones posteriores.<sup>56</sup> Sin embargo, es probable que se pueda remontar esta redacción hacia la primera mitad del siglo II.

Este escrito describe la participación de numerosas figuras en el proceso de la creación del hombre: “Y ellas procedieron a la creación (*autamio ebol*) por sus potencias asociadas (*enqom ennuerēu*) según las marcas distintivas que les habían sido atribuidas (*kata*

<sup>50</sup> José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “Sobre el origen del mundo NHC II, 5”, Antonio PIÑERO (ed.), *Textos Gnósticos I*, Madrid, 2000, p. 406. Louis PAINCHAUD y Wolf-Peter FUNK (trad.), *L'Écrit sans Titre (NH II, 5 et XIII, 2 et Brit. Lib. Or. 4926[1])*, (BCNH 21), Québec-Louvain-París, Les Presses de l'Université Laval-Peeters, 1995, pp. 180-181.

<sup>51</sup> José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “Sobre el origen del mundo...” cit., p. 408 (con algunas modificaciones). Louis PAINCHAUD y Wolf-Peter FUNK (trad.), *L'Écrit sans Titre...* cit., pp. 184-185.

<sup>52</sup> José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “La hipóstasis de los arcontes NHC II, 4”, Antonio Piñero (ed.), *Textos Gnósticos I*, Madrid, 2000, p. 378 (con algunas modificaciones). Bernard BARC, *L'Hypostase des Archontes. Traité gnostique sur l'origine de l'homme, du monde et des archontes*, (NH II, 4), (BCNH 5), Québec-Louvain, Les Presses de l'Université Laval-Peeters, 1980, pp. 52-53.

<sup>53</sup> *HipA* 88, 15-17. José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “La hipóstasis de los arcontes...” cit., p. 379. Ver *Génesis* 2, 7. «Viviente» es aquí sinónimo de espiritual.

<sup>54</sup> Existen dos recensiones muy diferentes, una breve incluida en el Códice de Berlín y conocida desde el siglo XIX (BG 8502, 2), versión también presente en el Códice III de Nag Hammadi (NH III, 1); y una recensión más extensa conocida luego del descubrimiento de Nag Hammadi en 1945 (NH II, 1 y IV, 1).

<sup>55</sup> Michel TARDIEU (trad.), *Codex de Berlin. Écrits Gnostiques*, (Sources Gnostiques et Manichéennes), Paris, Cerf, 1984, p. 33.

<sup>56</sup> Michel TARDIEU (trad.), *Codex de Berlin...* cit., pp. 40-43.

*emmain entauti emmou*), y cada autoridad (*en-exusia*) imprime una marca distintiva (*auti enumaein*) sobre la figura de la imagen entrevistada (*p-tupos ent-hikōn*), por (falsificación) psíquica (*psikhē*).” (*ApocJn* NH II, 15, 5-13).<sup>57</sup>

La versión del *Libro de los Secretos de Juan*, presente en el Códice de Berlín es explícita sobre la pluralidad de seres que participan en la creación del hombre: “Ellas [las autoridades] (lo) crearon (involucrándose todas) juntas con todas sus potencias (*autamio ebol hn neuerēu men neuqom tēru*) y formaron (sacada) de ellas mismas, cada potencia (*auplassa ennu plasma ebol nhētū auō [t]u[ei tu]e[i] enenq[o]m*).” (*ApocJn* BG 48, 14-18).<sup>58</sup> Además, el tratado del códice II de Nag Hammadi remarca lo siguiente: “He aquí, el número de los ángeles: en total ellos son 365 (*enšem-t-šesetēe*). Ellos prestaron su apoyo (a la obra) hasta terminar, miembro por miembro, el cuerpo psíquico y el hílico (*psukhon auō p-hulikon ensōma*)”. (*ApocJn* NH II, 19, 2-6).<sup>59</sup>

En este escrito el hombre posee también un componente espiritual. El demiurgo había robado a su madre Sabiduría, último Éon del Pleroma, una partícula de su esencia divina, lo cual le permitió realizar la creación del mundo material. Esta partícula es transmitida al hombre cuando el demiurgo es engañado por Sabiduría para que insufla su espíritu en Adán “Y él sopló sobre su rostro su aliento,<sup>60</sup> que es la potencia de su madre; pero no lo sabía, porque era un ignorante”. (*ApocJn* NH II, 19, 26-29).<sup>61</sup>

Tanto los textos gnósticos valentinianos como los textos llamados “setianos” conciben un modelado múltiple del ser humano. Esta multiplicidad se despliega en dos ámbitos: en primer lugar, una pluralidad de los artesanos que participan en la obra donde cada uno aporta una naturaleza particular y en segundo lugar, en una diversidad en las etapas, ya que, la creación del hombre es un proceso dividido en varias fases. De hecho, ambas corrientes gnósticas aceptan una creación múltiple donde cada entidad imprime su marca en la esencia humana y de este origen múltiple se derivan consecuencias soteriológicas diferentes.

## Los Padres de la Iglesia y los heresiólogos

Las exégesis desarrolladas por los Padres de la Iglesia, mostrarán a través de su abierta oposición a los autores gnósticos, la importancia de esta controversia. Incluso si los Padres aceptan la participación de distintas manifestaciones de Dios durante la creación del hombre, ellos destacan dos puntos frente a las afirmaciones gnósticas: en primer lugar, la perseverancia de la unidad divina; y por otra parte, la estabilidad natural de Adán como

<sup>57</sup> José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “Apócrifo de Juan Versión larga (II, 1)”, Antonio PIÑERO (ed.), *Textos Gnósticos I*, Madrid, 2000, p. 246 (con algunas modificaciones). Michael WALDSTEIN y Frederik WISSE (trad.), *The Apocryphon of John. Synopsis of Nag Hammadi codices II, 1; III, 1; IV, 1 with BG 8502, 2*, (NHMS, XXXIII), Leiden-Nueva York-Colonia, E.J. Brill, 1995, pp. 87 y 89.

<sup>58</sup> Bernard BARC (trad.), “*Livre des Secrets de Jean* (NH II, I; III, I; IV, I; BG 2), Jean-Pierre MAHÉ-Paul-Hubert POIRIER, *Écrits Gnostiques*, Paris, Gallimard, 2007, p. 239. Michael WALDSTEIN-Frederik WISSE (trad.), *The Apocryphon of John...* cit., pp. 86 y 88.

<sup>59</sup> José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “Apócrifo de Juan...” cit., p. 248 (con algunas modificaciones). Michael WALDSTEIN y Frederik WISSE (trad.), *The Apocryphon of John...* cit., p. 111.

<sup>60</sup> Cf. *Génesis* 2,7.

<sup>61</sup> José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “Apócrifo de Juan...” cit., p. 249 (con algunas modificaciones). Michael WALDSTEIN y Frederik WISSE (trad.), *The Apocryphon of John...* cit., p. 115.

obra celestial. Para estos autores, la tensión entre los diversos componentes del hombre se manifiesta más tarde con la caída y la aparición del pecado.

Las interpretaciones cristianas del origen de la humanidad son formuladas a menudo en explícita polémica contra las interpretaciones judías y gnósticas del versículo de Génesis 1, 26. Dios, dice san Ireneo, ha creado y hecho todas las cosas por su Palabra (*Deus Verbo*), no necesita de una potencia, ni de una decadencia o ignorancia para diseñar y dar vida a la creación; su propia Palabra es suficiente para la formación de todas las cosas (*Contra las Herejías* II, 2, 4-5). Así, Dios creó el mundo a través de sus dos manos: la Palabra (Logos) y la Sabiduría, el Hijo y el Espíritu (*Contra las Herejías* IV, 20, 1).<sup>62</sup> No son los ángeles quienes hicieron y dieron forma al hombre, son las manos de Dios (χειρας): “Es a través de ellas y en ellas que hizo todas las cosas, libres e independientes, y es a ellas a quienes el Padre se dirige cuando dice: “hagamos al hombre...”” (*Contra las Herejías* IV, 20, 1).<sup>63</sup> Es la Palabra Artesano (*artifex Verbum*), la mano de Dios que ha dado forma al hombre en Génesis 2, 7 y que continúa modelándolo en el vientre materno por la Palabra: “[...] para que no busquemos más otro Padre, sabiendo que la Mano de Dios que nos ha formado al principio y nos modela en el útero, esta misma Mano, en los últimos tiempos, nos buscó cuando nos perdimos” (*Contra las Herejías* V, 15, 3).<sup>64</sup>

Aunque Clemente de Alejandría y Orígenes hacia fines del siglo II y principios del siglo III aceptan la existencia de entidades divinas o semi-divinas entre Dios y el hombre (*Stromata* V, VI, 35, 1; *Tratado de los Principios*, Proem. 10), estas entidades no juegan un papel decisivo en la creación del hombre. Para Orígenes es la Palabra, como hemos visto en Ireneo, quien realiza el gran mundo visible y “el mundo más pequeño que es el hombre.” (*Homilías sobre el Génesis* I, 11). Sin embargo, para Orígenes los ángeles siembran las almas en los cuerpos y así “[...] Dios es el que forma (en el útero) a través de la asistencia de ángeles encargados al nacimiento” (*Comentario sobre San Juan* XIII, L, 329).<sup>65</sup>

Además, los padres ven el paso plural de *Gn.* 1, 26 al singular de 1, 27 como la manifestación de la unidad de la Trinidad, en el mismo sentido que la tradición rabínica para quien el paso de “Hagamos” a “Él creó”, recuerda el monoteísmo fundamental (*Ber. Rabba* VIII, 9 (R. Simlai) *Talmud B.*, *Sanhedrín 38b* (R. Johanan).<sup>66</sup> Esta interpretación trinitaria de los Padres se alimentará también de la polémica contra los gnósticos. Ireneo, en el libro I de su obra *Contra las Herejías*, describe y critica sus doctrinas donde el Padre desconocido por todos hace los ángeles y los ángeles dan forma al mundo y al hombre: “Siete de entre estos ángeles han hecho el mundo y todo lo que él encierra. El hombre también es obra de los ángeles (καὶ τὸν ἄνθρωπον δὲ Ἀγγέλων εἶναι ποιήμα).” (*Contra las*

<sup>62</sup> En *Contra las Herejías* IV, 20, 3, 54-56 leemos: “Que el Hijo fue siempre con el Padre lo hemos mostrado ampliamente. Pero la sabiduría, que no es otra que el Espíritu, estaba también junto con Él antes de toda creación”. (Καὶ ὅτι ὁ Λόγος, τούτεστιν ὁ Υἱός, αἰεὶ τῷ Πατρὶ συμπαρήν, διὰ πολλῶν ἐπεδείξαμεν. Ὅτι δὲ καὶ ἡ Σοφία, ἥτις ἐστὶ τὸ Πνεῦμα, ἦν παρ’ αὐτῷ πρὸ πάσης κτίσεως). Adeline ROUSSEAU y Louis DOUTRELEAU (trad.), *Irénee de Lyon. Contre les hérésies. Livre IV, tome II*, (SC 100\*\*), París, Cerf, 1965, pp. 632-633.

<sup>63</sup> Adeline ROUSSEAU y Louis DOUTRELEAU (trad.), *Irénee de Lyon... cit.*, pp. 626-627.

<sup>64</sup> Adeline ROUSSEAU y Louis DOUTRELEAU (trad.), *Irénee de Lyon. Contre les hérésies. Livre V, tome II*, (SC 153), París, Cerf, 1969, pp. 208-209 cf. Lc 19, 10. Ver también lo expuesto por Monique ALEXANDRE, *Le Commencement du livre... cit.*, pp. 172-173.

<sup>65</sup> “[...] οὕτως ἐνδέχεται καὶ διὰ τῶν τεταγμένων ἐπὶ τῆς γενέσεως ἀγγέλων θεὸν πλάττειν ἐν κοιλίᾳ λέγειν”. Cécile BLANC (trad.), *Commentaire sur Saint Jean, tome III (livre XIII)*, (SC 222), París, Cerf, (1975) 2006, pp. 214-215.

<sup>66</sup> En *Talmud B.*, *Sanhedrín 38b* si bien la corte celestial no participa en la creación del hombre, es consultada para tomar la decisión. Ver también Monique ALEXANDRE, *Le Commencement du livre... cit.*, pp. 171 y 194.

*Herejías I*, 24, 1).<sup>67</sup>

En consecuencia, la interpretación filoniana y cristiana de la historia de la creación del hombre acepta la división de esa tarea entre diferentes manifestaciones de Dios-Padre:<sup>68</sup> las potencias en Filón, la Palabra y la Sabiduría en los Padres de la Iglesia. La oposición entre la singularidad divina y la pluralidad de agentes demiúrgicos presente en el texto bíblico es explicada por los Padres gracias a la Trinidad, donde tal concepción incluso permite justificar las contradicciones de la traducción griega (plural en Génesis 1, 26 y singular en 1, 27). Sin embargo, Filón parece aceptar, además de las potencias divinas, la participación de “otros artesanos” o incluso de entidades subordinadas, como los ángeles.

Por otra parte, el relato platónico de la participación de los dioses menores y las interpretaciones sobre la tripartición del alma humana alientan a los autores gnósticos a aplicar un enfoque diferente en su lectura exegética de los versículos de la Septuaginta sobre el origen del hombre. A los ojos de los gnósticos, una vez que la unidad Dios/demiurgo se hubo roto y que la mediación fue establecida, la separación entre creadores divinos y artesanos arcónticos aparecía como una conclusión evidente.

### La autoridad política en los textos gnósticos

El análisis previo concerniente a la autoridad exegética otorgada por los autores gnósticos a los textos pertenecientes a las tradiciones religiosas y filosóficas, resulta indispensable para abordar el tema que nos ocupa en este apartado.

La cosmología gnóstica considera al universo material, incluido el hombre, como una ilusión producto de una divinidad menor. Dada esta idea, es comprensible que la discusión sobre quien detenta el poder político, entendido éste como el derecho o facultad moral de dirigir eficazmente la actividad de los socios al bien común de la sociedad política, no aparezca extensamente en los escritos gnósticos. En definitiva, la política como reguladora de las relaciones humanas no deja de ser una creación más del demiurgo. En el Pleroma, la verdadera realidad, cada espíritu ocupará el lugar que le corresponda como integrante del Todo en la multiplicidad del Uno.<sup>69</sup>

A pesar de estas limitaciones materiales podemos realizar ciertas interpretaciones basadas en los datos aportados por los autores gnósticos. A continuación expondremos algunos ejemplos textuales que no pretenden en absoluto agotar dicha temática.

En este sentido, el *Libro de Secretos de Juan*, afirma que la autoridad suprema (*authentēia* / ἀθεντία) sobre toda la realidad reside en el Pleroma como manifestación del Padre (*ApocJn* BG 32,16-20).<sup>70</sup>

<sup>67</sup> Adelin ROUSSEAU y Louis. DOUTRELEAU (trad.), *Irénée de Lyon. Contre les hérésies. Livre I*, (SC 264), Paris, Cerf, 1979, pp. 320-323. Sobre los siete ángeles creadores ver también a Simon PÉTREMENT, *Le Dieu séparé. Les origines du gnosticisme*, París, Cerf, 1984, p. 101.

<sup>68</sup> Si bien el judaísmo rabínico (o si se prefiere, los judaísmos rabínicos) apuntan a un monoteísmo donde Dios posee el rol protagónico, es evidente que el pasaje de Sanedrín 38b, mencionado anteriormente, plantea la posibilidad de la participación, cuanto menos consultiva, de los ángeles.

<sup>69</sup> Lo expuesto no pretende afirmar de ninguna manera que la discusión sobre “lo político” esté totalmente exento de los escritos gnósticos (tal cual como veremos brevemente a continuación) y que un estudio más profundo de dichos textos pueda aportar nuevos puntos de análisis al respecto.

<sup>70</sup> Ver también *HipA* 94, 24 y *TrTrip* 88, pp. 5-9.



El sistema político considerado como la jerarquía que gobierna al mundo sensible, no debe interesar al hombre espiritual, ya que es un instrumento transitorio establecido por el Logos, bajo la autoridad del demiurgo, para ayudar a la economía salvadora de la partícula luminosa encerrada en la humanidad desde la formación de Adán. El *Tratado Tripartito* explica:

“Cada uno de los arcontes con la raza (*genos*) y la dignidad que corresponden a su lote de acuerdo con la forma como aparecieron, cada uno está alerta, puesto que están encargados ciertamente de la organización y a ninguno le falta un gobierno (*oueh sahne*) y ninguno es sin realeza (*te-r-ro*) desde [el lími]te de los cielos a los límites de la [tierra] y hasta las regiones habitadas de la [tierra] y hasta los lugares subterráneos, [hay] [r]eyes ([*uen er*]ro) y hay señores (*uen daeis*) y los que gobiernan (*net[ueh] sahne*), algunos ciertamente para administrar castigo; otros para administrar justicia, otros también para dar reposo y curación, otros para enseñar y otros, finalmente, para vigilar” (*TrTrip* 100 3-18).<sup>71</sup>

Entonces, la vida material del hombre está siempre bajo la tutela del demiurgo y sus acólitos. Sólo a su muerte, aquel que ha recibido la gnosis, puede acceder a su verdadero origen. El alma de los hombres que no se han arrepentido y por lo tanto no han recibido el conocimiento, vuelve a encarnarse y continúa bajo la autoridad de los gobernantes del cosmos. Una vez más leemos el *Libro de los Secretos de Juan*: “Después que ellas han sido despojadas del cuerpo, ellas son libradas a las autoridades que proceden del Arconte. Éstas las arrojan de nuevo en los lazos [nuevos cuerpos] y las atormentan” (*ApocJn* BG 69, 6-11).<sup>72</sup>

La división radical entre ambos ámbitos, el Pleroma y el mundo material, así como la influencia que los autores gnósticos otorgan al sistema y a la autoridad política imperantes, se manifiesta claramente en la lectura exegética que realizan del versículo sobre los impuestos al César (Mt 22, 21): “Entonces él les dijo: Dad a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios”.<sup>73</sup>

Pablo, interpreta esta afirmación de Jesús, aceptando la autoridad del César “Sométase toda persona (*ψυχή*) a las autoridades superiores (*ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις*); porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas” (Rm 13, 1).<sup>74</sup>

Sin embargo, la interpretación gnóstica de este versículo, coherente con su visión del mundo, es expuesta en uno de los escritos más famosos de Nag Hammadi, el *Evangelio de Tomás*. Esta “colección de dichos”, que permitió la identificación de dichos desconocidos de Jesús, es fechada hacia el año 140 y probablemente incluye material tan primitivo como el de las fuentes canónicas.<sup>75</sup> El *logion* 100 evoca el versículo en cuestión: “Mostraron a

<sup>71</sup> Einar THOMASSEN y Louis PAINCHAUD (trad.), *Le Traité Tripartite...* cit., pp. 168-169. En su análisis del párrafo expuesto, García Bazán afirma que el autor gnóstico reconoce la existencia de una providencia doble: la inferior gobierna al mundo, la superior sigue la voluntad de Dios. Francisco GARCÍA BAZÁN (trad.), “Tratado Tripartito...” cit., p. 190, nota 60 y pp. 143-144.

<sup>72</sup> Bernard BARC (trad.), “*Livre des Secrets...*” cit., 2007, p. 252. Michael WALDSTEIN y Frederik WISSE (trad.), *The Apocryphon of John...* cit., p. 154.

<sup>73</sup> También en Mc 12, p. 17 y Lc 20, p. 25.

<sup>74</sup> Ver también Hch 25, 10-11 donde Pablo, acusado por los judíos, hace un llamado a la justicia romana.

<sup>75</sup> Ramón TREVIANO (trad.), “Evangelio de Tomás NHC II 2”, Antonio PIÑERO (ed.), *Textos Gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi II: evangelios, hechos, cartas*, Madrid, Trotta, 1999, p. 56.

Jesús una (moneda de) oro y le dijeron: Los agentes del César nos reclaman los impuestos. Él les dijo: Dad lo de César a César. Dad lo de Dios a Dios y lo que es mío, dádmelo vosotros” (EvT 49, 27-31).<sup>76</sup> Jean-Marie Sevrin en las notas a su traducción francesa del Evangelio, incluida en la colección de *Escritos Gnósticos* afirma:

“Agregando “lo que es mío, dádmelo vosotros” el EvT transforma una oposición binaria en una enumeración. Al colocarse Jesús al extremo de la enumeración, la posición de Dios se vuelve problemática, sin duda inferior. Si Él se encuentra del lado del César y en oposición a Jesús, es necesario ver en Él al demiurgo creador del Mundo, del cual Jesús es extranjero. El sentido entonces es: den al mundo y a su creador lo que es suyo; es la renuncia al mundo lo que permite acceder a la vida.”<sup>77</sup>

La autoridad de los arcontes cósmicos, según afirma el *Tratado Tripartito*, es sobre el cuerpo y la mente; el espíritu debe ser liberado de ella por el conocimiento: “Ésta [la salvación] no es sólo una liberación del dominio (*euer bol uaeetef en pe atmenetdaeis*) de los de la izquierda, ni sólo una liberación de la autoridad (*t-exusia*) de los de la derecha de cada uno de los que hemos pensado que éramos esclavos e hijos, de los que nadie escapa sin que rápidamente llegue a ser de nuevo de ellos, sino que la redención también es un ascenso [...]” (*TrTrip* 124, 2-16).<sup>78</sup>

La redención no es solamente la liberación de las potencias que gobiernan el mundo sino también un ascenso y una entrada al Pleroma, un cambio de naturaleza. El autor opone una comprensión ordinaria de la redención a su significado espiritual.<sup>79</sup>

Es en este sentido que los arcontes, divinidades intermedias y malélicas que participan en la creación del hombre reciben el nombre de autoridades. El título del tratado 4 del Códice II nos lo demuestra: “La realidad de las potestades” (*t-hypostasis enenexusia*) (*HipA* 86, 20).<sup>80</sup>

Estas entidades ejercen su poder sobre la materia y el mundo sensible, creado por ellas. Son las “potestades de la oscuridad (*nexusia em-p-kake*)” o las “potestades del mundo y los espíritus del mal” (*nexusia em-p-kosmos men empneumatikon en-t-ponēria*) (*HipA* 86, 22-25).<sup>81</sup>

En el *Escrito sin Título* su poder es evidente: “Una vez hubo éste [el Demiurgo] adquirido potestad sobre la materia (*šōpe euentaf emmau entexusia en-t-hulē*)”... (*EsclsT* 100, 27).<sup>82</sup>

Estas potestades, a menudo junto con el Demiurgo o Gran Arconte, ejercen, como hemos afirmado, las acciones atribuidas a Dios en el Antiguo Testamento.<sup>83</sup> La creación de la materia, del mundo y del hombre material y psíquico. “Desde aquel día los siete arcontes

<sup>76</sup> Ramón TREVIJANO (trad.), “Evangelio de Tomás...” cit., p. 95.

<sup>77</sup> Jean-Marie SEVRIN (trad.), “Évangile selon Thomas (NH II, 2)”, Jean-Pierre MAHÉ y Paul-Hubert POIRER (dir.), *Écrits Gnostiques*, Paris, Gallimard, 2007, p. 326, nota 49, 27-31.

<sup>78</sup> Francisco GARCÍA BAZÁN (trad.), “Tratado Tripartito...” cit., p. 206. Einar THOMASSEN y Louis PAINCHAUD (trad.), *Le Traité Tripartite...* cit., pp. 226-227.

<sup>79</sup> Louis PAINCHAUD y Einar THOMASSEN (trad.), “Traité Tripartite (NH I, 5)...” cit., p. 193, nota 124, 13-24.

<sup>80</sup> Ver también *HipA* 87, 14 «Entonces las potestades de la oscuridad la desearon (*anexusia em-p-kake merites*)».

<sup>81</sup> José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “La hipóstasis de los arcontes...” cit., p. 377. Bernard BARC, *L'Hypostase des Archontes...* cit., pp. 50-51. Ver también *ApocIn* NH III 26, 4.

<sup>82</sup> José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “Sobre el origen del mundo...” cit., p. 397. Louis PAINCHAUD y Wolf-Peter FUNK (trad.), *L'Écrit sans Titre...* cit., pp. 152-153.

<sup>83</sup> Ver por ejemplo *HipA* 89, 1 y 91, 1 o *EsclsT* 103, 10 y 104, 10.

plasmaron al hombre (por medio de una doble operación) su cuerpo se asemejaba al cuerpo de ellos, y esta semejanza suya se asemejaba al hombre que se les había aparecido. Su creación procedió tomando partes de cada uno de ellos” (*EscrsT* 114, 29-32).<sup>84</sup>

En el *Libro de los Secretos de Juan*, se reinterpreta la creación del hombre expuesta en el *Génesis* y se realiza una lectura gnóstica del relato bíblico. En este sentido, es interesante subrayar que el escrito afirma: “Y lo crearon (*tamio*) por medio de sus respectivos poderes de acuerdo con las instrucciones que habían recibido. Cada potestad (*enexusia*) obró una marca distintiva (*tupos*) en la figura de la imagen que él había entrevisto en su elemento psíquico (*psukhē*)” (*ApocJn* NH II, 15,5-9).<sup>85</sup>

Bernard Barc explica esta lectura: “En el mundo inteligible, el Hombre perfecto es imagen (*εικών*); en la mediación él es figura (*τύπος*); en el mundo terrestre, visto a través del espejo de las aguas inferiores, la figura deviene apariencia (*ιδέα*), es decir una representación invertida de ella misma.”<sup>86</sup> Representación invertida donde cada potestad deja su marca, la cual le permite ejercer autoridad sobre su creación.

La división de la humanidad entre aquellos que han accedido al conocimiento y aquellos que no, se ve reflejada también en la comunidad de los creyentes: Así los expone la *Interpretación del Conocimiento*, texto valentiniano de fines siglo II o principios del siglo III.<sup>87</sup> “El cuerpo es una posada que los principados y (las potestades) poseen como su propia morada. Entonces el hombre interior, (después de ser) encerrado en el molde (*πλάσις*) (pasó a sufrir). Entonces ellos lo forzaron a ser su (esclavo) y lo obligaron a servir a los Poderes. Dividieron a la Iglesia con el propósito de heredar” (*IntCon* 6, 30-37).<sup>88</sup>

Esta división al interior del cristianismo primitivo se refleja tanto en los textos gnósticos de quienes, como los valentinianos, se reconocen como la “Iglesia verdadera” (*TrTrip* 125, 5), como en las diatribas de heresiólogos tales que Ireneo, Clemente u Orígenes. La autoridad otorgada a los libros del Antiguo Testamento, en particular al *Génesis* y su exégesis implica un reconocimiento de la autoridad de sus autores. Así para los autores gnósticos la Biblia es una obra errónea<sup>89</sup> inducida por los arcontes que buscan a través de ella reforzar su poder sobre el hombre. Acudimos una vez más al *Tratado Tripartito*: “Porque lo que ha sido producido por algunos hebreos (*hebbreos*), esto está escrito por los (poderes) hílcos (*hulē*) que hablaban según el modelo de los griegos (*emtipos enenhellēn*), los poderes de los que han pensado atribuir todo esto a los poderes de la derecha que los mueven a todos a pensar con sus palabras y su representación” (*TrTrip* 110, 24-30).<sup>90</sup> Para

<sup>84</sup> José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “Sobre el origen del mundo...” cit., pp.407-408. Louis PAINCHAUD y Wolf-Peter FUNK (trad.), *L'Écrit sans Titre...* cit., pp. 184-185.

<sup>85</sup> José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “Apócrifo de Juan...” cit., p. 246 (con algunas modificaciones). Michael WALDSTEIN- Frederik WISSE (trad.), *The Apocryphon of John...* cit., pp. 86 y 88.

<sup>86</sup> Bernard BARC (trad.), “Livres des secrets de Jean NH II, 1; III, 1: IV, 1; BG 2”, Jean-Pierre MAHÉ y Paul-Hubert POIRER (dir.), *Écrits Gnostiques*, París, Gallimard, 2007, p. 239, nota 48, 4-10.

<sup>87</sup> José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “La Interpretación del Conocimiento (NHC XI, 1)”, Antonio PIÑERO (ed.), *Textos Gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi II: evangelios, hechos, cartas*, Madrid, Trotta, 2000, p. 236. Ver también lo expuesto por Louis PAICHAUD y Einar THOMASSEN, “Interprétation de la gnose (NH XI, 1)”, Jean-Pierre MAHÉ y Paul-Hubert POIRER (dir.), *Écrits Gnostiques*, París, Gallimard, 2007, p. 1477.

<sup>88</sup> José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “La Interpretación...” cit., p. 242. John D. TURNER y Elaine PAGELS, “The Interpretation of Knowledge”, Charles W. HEDRICK, *Nag Hammadi Codices XI, XII, XIII*, (NHS XXVIII), Leiden-Nueva York-København-Colonia, Brill, 1990, pp. 44-45.

<sup>89</sup> Ver como ejemplo *ApocJn* BG 45,9-16 y 58, 15-59, 1.

<sup>90</sup> Francisco GARCIA BAZAN, “Tratado Tripartito...” cit., p. 197. Einar THOMASSEN y Louis PAINCHAUD (trad.), *Le Traité Tripartite...* cit., pp. 194-195.

los valentinianos, el mensaje transmitido por los profetas es imperfecto, aunque guarda una chispa de la verdad y es por ello que su interpretación se impone (*TrTrip* 111, 1-113, 5).

Sin embargo el poder de estas entidades desaparece cuando el hombre descubre en su interior la partícula de esencia divina proveniente del Pleroma, tal cual lo afirma la *Hipóstasis de los Arcontes*:

“¿Piensas que estos arcontes (*arkhōn*) tienen poder (*qom*) contra ti ?. Ninguno de ellos tendrá poder contra la raíz de la verdad [...] y estas potestades (*neei exusia*) serán dominadas, y estas potestades (*neei exusia*) tampoco podrán mancillar ni a ti ni a esta raza, puesto que vuestra morada está en la incorruptibilidad, en el lugar del Espíritu virginal, el que es superior a las potestades del caos y su mundo (*enexusia emkhaos men-p-kosmos*)” (*HipA* 93, 21-32).<sup>91</sup>

El conocimiento de la verdadera divinidad permite a los gnósticos liberarse de la opresión de los arcontes e invertir la relación de poder, tal cual lo expone Ireneo: “Ellos [los gnósticos] dicen que tienen el poder (*ἐξουσία*) de dominar sobre los arcontes y los autores de este mundo, y no solamente sobre ellos, sino sobre todas las obras que encierra el mundo” (*Contra las Herejías* I, 25, 3).<sup>92</sup>

## Conclusión

Frente a un cristianismo proto-ortodoxo que fundamenta su autoridad doctrinal en una tradición aportada por los apóstoles, recibida y transmitida por una única iglesia y manifestada en un conjunto de textos determinados,<sup>93</sup> los autores gnósticos de las diversas corrientes analizadas, reivindican otra tradición exegética diferente,<sup>94</sup> basada en una lectura particular de fuentes tanto platónicas como pertenecientes al judaísmo helenístico y al cristianismo naciente.

La lectura cruzada de estas fuentes a través del lente de la gnosis aportada por la revelación del espíritu pleromático, sitúa a las mismas en su verdadera dimensión y permite la interpretación de los textos tradicionales a fin de descubrir las verdades ocultas en ellos. Este nuevo enfoque descubre, para el gnóstico, una nueva percepción del universo creado. Nueva percepción que se fundamenta a su vez en la mencionada lectura de tal diversidad

<sup>91</sup> José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “La hipóstasis de los arcontes...” cit., p. 384. Bernard BARC, *L'Hypostase des Archontes...* cit., pp. 64-65. Ver también *EscrT* 104, 14.

<sup>92</sup> Adelin ROUSSEAU y Louis DOUTRELEAU (trad.), *Irénee de Lyon...* cit., (SC 264), pp. 336-337. En el mismo sentido puede interpretarse la lectura gnóstica del fragmento de *La República* de Platón. Ver José MONTSERRAT TORRENTS (trad.), “Platón, La República (Libro IX 588b-589b) (NHC VI, 5)”, Antonio PIÑERO (ed.), *Textos Gnósticos I*, Madrid, 2000, p. 529.

<sup>93</sup> Ver, por ejemplo, el estudio de Andrés SÁEZ GUTIÉRREZ, *Canon y autoridad en los dos primeros siglos. Estudio histórico-teológico acerca de la relación entre la Tradición y los escritos apostólicos*, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 2 vols., 2014.

<sup>94</sup> Recordemos las palabras Ireneo: “[Para los gnósticos] ellas [las escrituras] no son ni correctas, ni propias para establecer autoridad (*ἐξουσία*), su lenguaje es equívoco, y no se puede encontrar la verdad a partir de ellas si se ignora la Tradición. Ya que, dicen ellos, no es por los escritos que esta verdad ha sido transmitida, sino a viva voz”. *Contra las Herejías* III, 2, 1-2. Adeline ROUSSEAU y Louis DOUTRELEAU (trad.), *Irénee de Lyon...* cit., (SC 211), pp. 24-29 (con modificaciones).

de fuentes y en la propia estructura imperfecta del mundo sensible. Una vez corrido el velo de la realidad el hombre descubre su verdadero papel en la creación. Así, si el mundo no es más que una ilusión; negándolo, el gnóstico adquiere poder sobre él.

En esta nueva concepción del universo, la autoridad política y aquella del dios creador no son más que manifestaciones de un mismo poder ilusorio y, en definitiva, subalterno al verdadero poder, que existe más allá del mundo material. Así, interiorizando la gnosis a través de una lectura auténtica (αὐθεντία) de los textos religiosos y filosóficos, es como el iniciado descubre la vacuidad original de toda jerarquía perteneciente al cosmos sensible (ἔξουσία). En efecto, es una autoridad divina, diferente a la ilusión transitoria de toda autoridad política, la que empapa al iniciado gnóstico y la única a la cual éste se verdaderamente se somete.

### **Abreviaturas**

*ApocJn*: Libro de los Secretos de Juan o Apócrifo de Juan

*En.*: Plotino, *Enéadas*

*Escr sT*: Escrito sin Título o Sobre el origen del mundo

*Ext. Teod.*; *Extractos* o *Excerpta* (Teodoto)

*HipA*: *Hipóstasis de los Arcontes*

Sources Chretiennes: SC

*TrTrip*: *Tratado Tripartito*