

Elaine Pagels

Los evangelios gnósticos

Traducción castellana de
Jordi Beltrán

CRÍTICA
BARCELONA

Primera edición: febrero de 1982

Primera edición en esta nueva presentación: abril de 2015

Los evangelios gnósticos

Elaine Pagels

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal)

Dirjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos)

si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.

Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com

o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47

Título original: *The Gnostic Gospels*

© Elaine Pagels, 1979

© de la traducción, Jordi Beltran, 1982

© Editorial Planeta S. A., 2015

Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)

Crítica es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.

editorial@ed-critica.es

www.ed-critica.es

www.espacioculturalyacademico.com

ISBN: 978-84-9892-821-1

Depósito legal: B. 6240 - 2015

2015. Impreso y encuadernado en España por Book Print

CAPÍTULO 1

LA CONTROVERSIA SOBRE LA RESURRECCIÓN DE CRISTO: ¿HECHO HISTÓRICO O SÍMBOLO?

«Jesús salió del sepulcro.» Con esta proclamación empezó la iglesia cristiana. Puede que sea este el elemento fundamental de la fe cristiana; desde luego, es el más radical. Otras religiones celebran ciclos de nacimiento y muerte: el cristianismo insiste en que en un momento histórico singular el orden del ciclo se invirtió ¡y un hombre muerto volvió a la vida! Para los seguidores de Jesús este fue el punto crucial de la historia del mundo, el signo de su próximo fin. Desde entonces los cristianos ortodoxos han confesado en el credo que Jesús de Nazaret, «crucificado, muerto y sepultado», resucitó «al tercer día».¹ Hoy día muchos recitan ese credo sin pensar en lo que dicen y mucho menos creyendo en ello. Recientemente, algunos clérigos, teólogos y estudiosos han puesto en entredicho la interpretación literal de la resurrección. Para justificar esta doctrina, señalan el atractivo psicológico que la misma tiene para nuestros temores y esperanzas más profundos; para explicarla, ofrecen interpretaciones simbólicas.

Pero gran parte de la tradición primitiva insiste literalmente

* Para una discusión más técnica de este tema, se aconseja a los estudiosos que consulten E. Pagels, «Visions, Appearances, and Apostolic Authority: Gnostic and Orthodox Traditions», en *Gnosis: Festschrift für Hans Jonas*, pp. 415-430.

1. K. Stendahl, *Immortality and Resurrection*, Nueva York, 1968.

en que un hombre —Jesús— había vuelto a la vida. Lo que hace extraordinarias a estas justificaciones cristianas no es la afirmación de que los amigos de Jesús le habían «visto» después de su muerte —las historias de fantasmas, las alucinaciones y las visiones eran entonces aún más corrientes que ahora—, sino que vieron un ser humano real. Al principio, según Lucas, los propios discípulos, presos de asombro y terror ante la aparición de Jesús entre ellos, inmediatamente dieron por sentado que estaban viendo su fantasma. Pero Jesús les espetó: «Palpadme y ved que un espíritu no tiene carne y huesos como veis que yo tengo».² Como seguían mostrándose incrédulos, pidió algo de comer; mientras le miraban asombrados comió un trozo de pescado asado. La cosa queda clara: ningún fantasma podía hacerlo.

De haber dicho que el espíritu de Jesús seguía viviendo, sobreviviendo a la descomposición del cuerpo, tal vez sus historias hubieran tenido sentido para sus contemporáneos. Quinientos años antes los discípulos de Sócrates habían afirmado que el alma de su maestro era inmortal. Pero lo que decían los cristianos era distinto y, en términos ordinarios, totalmente implausible. El carácter definitivo de la muerte, que siempre había formado parte de la experiencia humana, se estaba transformando. Pedro contrasta el rey David, que murió y fue enterrado, y cuya tumba era sobradamente conocida, con Jesús, quien, aunque fue muerto, surgió de la sepultura, «pues no era posible que quedase bajo su dominio», es decir, el de la muerte.³ Lucas dice que Pedro excluyó la interpretación metafórica del hecho que decía haber presenciado: «a nosotros que comimos y bebimos con él después que resucitó de entre los muertos».⁴

Tertuliano, escritor de talento brillante (h. 190 d. C.), hablando en nombre de la mayoría, define la posición ortodoxa: como Cristo resucitó corporalmente de la tumba, también todo creyente debe anticipar la resurrección de la carne. No deja lugar a dudas. No está hablando, dice, de la inmortalidad del alma: «La salvación

2. Lucas, 24, 36-43.

3. Hechos, 2, 22-36.

4. Hechos, 10, 40-41.

del alma creo que no necesita discusión: porque casi todos los herejes, la acepten como la acepten, cuando menos no la niegan».⁵ Lo que resucita es «esta carne, bañada con sangre, construida con huesos, entretejida con nervios, entrelazada con venas (una carne) que ... nació y ... muere, indudablemente humana».⁶ Tertuliano espera que la idea del sufrimiento, la muerte y la resurrección de Cristo escandalice a sus lectores; insiste en que «debe ser creída, ¡porque es absurda!».⁷

Sin embargo, algunos cristianos —a los que él llama herejes— disienten. Sin negar la resurrección, rechazan la interpretación literal; algunos la encuentran «extremadamente asquerosa, repugnante e imposible». Los cristianos gnósticos interpretan la resurrección de varias maneras. Algunos dicen que la persona que experimenta la resurrección no se encuentra con Jesús vuelto físicamente a la vida; sino más bien que encuentra a Cristo en un nivel espiritual. Esto puede ocurrir en sueños, en trance extático, en visiones o en momentos de iluminación espiritual. Pero los ortodoxos condenan todas las interpretaciones de esta índole; Tertuliano declara que cualquiera que niegue la resurrección *de la carne* es un hereje, no un cristiano.

¿Por qué la tradición ortodoxa adoptó la interpretación literal de la resurrección? La cuestión se hace aún más desconcertante cuando leemos lo que el Nuevo Testamento dice sobre ella. Algunas crónicas, cual es el caso de la historia de Lucas que hemos citado antes, nos dicen que Jesús apareció ante sus discípulos bajo la forma que ellos conocían de cuando su vida terrenal; come con ellos y les invita a palparle para demostrarles que «no es un espíritu». Juan cuenta una historia similar: Tomás declara que no está dispuesto a creer que Jesús había resucitado realmente de la tumba a menos que pueda verle y tocarle personalmente. Cuando Jesús aparece ante Tomás le dice: «Acerca tu dedo y aquí tienes mis manos; trae tu mano y métela en mi costado, y no seas incrédulo sino creyente».⁸ Mas otras historias, yuxtapuestas directa-

5. Tertuliano, *De resurrectione carnis*, 2.

6. Tertuliano, *De carne Christi*, 5.

7. *Ibid.*

8. Juan, 20, 27.

mente a éstas, sugieren interpretaciones distintas de la resurrección. Tanto Lucas como Marcos relatan que Jesús apareció «bajo otra figura»⁹ —no bajo su anterior figura terrenal— ante dos discípulos que andaban por el camino de Emaús. Lucas dice que los discípulos, profundamente turbados por la muerte de Jesús, hablaron con el desconocido, al parecer durante varias horas. Le invitaron a cenar; cuando se sentó con ellos para bendecir el pan de pronto le reconocieron como Jesús. En aquel momento «desapareció de su lado».¹⁰ También Juan coloca directamente ante la historia del «Tomás que duda» otra historia de índole muy distinta: mientras llora a Jesús cerca de su sepultura, María Magdalena ve a un hombre que ella cree que es el encargado del huerto. Cuando él pronuncia su nombre, María se da cuenta súbitamente de que se halla en presencia de Jesús: pero él le ordena que *no* le toque.¹¹

Así pues, si algunas historias del Nuevo Testamento insisten en una interpretación literal de la resurrección, otras se prestan a interpretaciones diferentes. Cabría sugerir que ciertas personas, en momentos de gran tensión emocional, de repente tuvieron la sensación de estar experimentando la presencia de Jesús. La experiencia de Pablo puede leerse de esta manera. Al viajar por la ruta de Damasco, con la intención de arrestar a los cristianos, «de repente le rodeó una luz venida del cielo, cayó en tierra», oyendo la voz de Jesús que le reprochaba por la persecución que se proponía desencadenar.¹² Una versión de esta historia dice: «Los hombres que iban se habían detenido mudos de espanto; oían la voz, pero no veían a nadie»;¹³ otra dice lo contrario (según cuenta Lucas, Pablo dijo que «los que estaban conmigo vieron la luz, pero no oyeron la voz del que me hablaba»¹⁴). El propio Pablo, por supuesto, más tarde defendería la enseñanza de la resurrección como elemento fundamental de la fe cristiana. Pero, aunque a me-

9. Marcos, 16, 12; Lucas, 24, 13-32.

10. Lucas, 24, 31.

11. Juan, 20, 11-17.

12. Hechos, 9, 3-4.

13. Hechos, 9, 7.

14. Hechos, 22, 9.

nudo su discurso se interpreta como argumento favorable a la resurrección del cuerpo, concluye con las palabras «Os digo esto, hermanos: La carne y la sangre no pueden heredar el Reino de los cielos; ni la corrupción [es decir, el cuerpo mortal] hereda la incorrupción».¹⁵ Pablo califica la resurrección de «misterio»,¹⁶ la transformación de la existencia física en la espiritual.

Si las crónicas del Nuevo Testamento podían servir de base para interpretaciones distintas, ¿por qué los cristianos ortodoxos del siglo II insisten en interpretar literalmente la resurrección y rechazan todas las demás interpretaciones por considerarlas heréticas? Sugiero que no podemos dar una respuesta adecuada a esta pregunta mientras consideremos la doctrina atendiendo exclusivamente a su contenido religioso. Pero cuando examinamos su efecto práctico en el movimiento cristiano, podemos ver, paradójicamente, que la doctrina de la resurrección de los cuerpos cumple también una función *política* esencial: legitima la autoridad de ciertos hombres que pretenden ejercer la dirección exclusiva de las iglesias como sucesores del apóstol Pedro. A partir del siglo II, la doctrina ha servido para validar la sucesión apostólica de obispos, base de la autoridad pontificia hasta nuestros días. Los cristianos gnósticos que interpretan la resurrección de otras maneras tienen menos derecho a la autoridad: cuando pretenden tener prioridad sobre los ortodoxos, se les denuncia por herejes.

Esta autoridad política y religiosa se desarrolló de un modo muy notable. Como hemos dicho, en los primeros años del movimiento cristiano florecieron diversas formas de cristianismo. Cientos de maestros rivales afirmaban enseñar la «verdadera doctrina de Cristo» y se denunciaban unos a otros, tachándose de farsantes. Los cristianos de las iglesias esparcidas del Asia Menor a Grecia, Jerusalén y Roma se escindieron en facciones, disputándose la dirección de la iglesia. Todos ellos pretendían representar «la tradición auténtica».

¿Cómo podían los cristianos resolver estas pretensiones contrarias? El propio Jesús era la única autoridad que todos ellos

15. I Corintios, 15, 50.

16. I Corintios, 15, 51-53.

reconocían. Incluso en vida de Jesús entre el pequeño grupo que recorría Palestina con él nadie discutía —y nadie igualaba— la autoridad de Jesús. Como el líder independiente y enérgico que era, Jesús censuraba semejantes rasgos entre sus seguidores. Marcos cuenta que cuando Jaime y Juan acudieron a él en privado para solicitar puestos especiales en su administración, él habló duramente contra su ambición: «Sabéis que los que son tenidos como jefes de las naciones, las gobiernan como señores absolutos y los grandes las oprimen con su poder. Pero no ha de ser así entre vosotros; sino que el que quiera llegar a ser grande entre vosotros, será vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros, será esclavo de todos».¹⁷ Después de la ejecución de Jesús sus seguidores se desparramaron, transidos de dolor y temiendo seriamente por sus propias vidas. La mayoría de ellos daba por sentado que sus enemigos tenían razón al decir que el movimiento había muerto junto con su maestro. De repente una noticia asombrosa electrizó al grupo. Dice Lucas que oyeron decir: «¡Es verdad! ¡El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón [Pedro]!».¹⁸ ¿Qué le había dicho a Pedro? A los cristianos de las generaciones posteriores la crónica de Lucas les sugería que nombró a Pedro como sucesor suyo, delegando en él el liderato. Mateo dice que en vida Jesús ya había decidido que Pedro, la «piedra», sería el fundador de la institución futura.¹⁹ Sólo Juan pretende relatar lo que dijo Cristo resucitado: le dijo a Pedro que debía ocupar el lugar de Jesús como «pastor» del rebaño.²⁰

Sea cual fuere la verdad de esta pretensión, no podemos verificarla ni refutarla atendiendo solamente a consideraciones históricas. Disponemos únicamente de testimonios de segunda mano: los de creyentes que la afirman y los de escépticos que la niegan. Pero lo que sí sabemos que es un hecho histórico es que ciertos discípulos —especialmente Pedro— *afirmaban* que la resurrección había ocurrido. Lo que es más importante, conocemos el resultado: poco después de la muerte de Jesús, Pedro se hizo cargo

17. Marcos, 10, 42-44.

18. Lucas, 24, 34.

19. Mateo, 16, 13-19.

20. Juan, 21, 15-19.

del grupo en calidad de líder y portavoz del mismo. Según Juan, Pedro había recibido su autoridad de la única fuente que el grupo reconocía: del propio Jesús, que ahora hablaba desde más allá de la tumba.

¿Cuál fue el vínculo entre el grupo reunido en torno a Jesús y la organización a escala mundial que, en el plazo de 170 años después de su muerte, se convirtió en una jerarquía de tres rangos: obispos, sacerdotes y diáconos? Los cristianos de las generaciones posteriores defendían la tesis de que dicho vínculo ¡era la pretensión de que el propio Jesús había vuelto a la vida! El estudioso alemán Hans von Campenhausen dice que «por ser Pedro el primero a quien se le apareció Jesús después de su resurrección»,²¹ le correspondió a él, a Pedro, ser el primer líder de la comunidad cristiana. Cabe discutir la afirmación de Campenhausen basándonos en la evidencia del Nuevo Testamento: los evangelios tanto de Marcos como de Juan nombran a María Magdalena, no a Pedro, como el primer testigo de la resurrección.²² Pero las iglesias ortodoxas cuyo origen se remonta a Pedro crearon la tradición —apoyada hasta nuestros días entre los católicos y algunas iglesias protestantes— según la cual Pedro había sido el «primer testigo de la resurrección» y, por consiguiente, era el líder legítimo de la iglesia. Ya en el siglo II los cristianos se dieron cuenta de las posibles consecuencias políticas de haber «visto al Señor resucitado»: en Jerusalén, donde Jaime, el hermano de Jesús, se opuso con éxito a la autoridad de Pedro, existía una tradición según la cual el «primer testigo de la resurrección» había sido Jaime y no Pedro (y, desde luego, no María Magdalena).

La evidencia del Nuevo Testamento indica que Jesús apareció ante muchas otras personas además de Pedro (Pablo dice que en una ocasión apareció simultáneamente ante quinientas personas). Sin embargo, a partir del siglo II, las iglesias ortodoxas adoptaron la creencia de que sólo *ciertas* apariciones posteriores a la resurrección conferían verdadera autoridad a quienes las presenciaban. Se

21. H. von Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power*, Londres, 1969 (trad. de J. A. Baker del original *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht*, Tubinga, 1953), p. 17 (véase discusión en cap. 1).

22. Marcos, 16, 9; Juan, 20, 11-17.

trataba de las apariciones de Jesús ante Pedro y ante «los Once» (los discípulos menos Judas Iscariote, que había traicionado a Jesús y se había suicidado).²³ Los ortodoxos tomaron nota de las palabras de Mateo, que nos cuenta que el Jesús resucitado anunció a «los Once» que su autoridad, la del propio Jesús, tenía ahora proporciones cósmicas: «Me ha sido dado todo el poder en el cielo y en la tierra». Luego delegó esa autoridad en «los once discípulos».²⁴ También Lucas indica que, si bien muchos otros habían conocido a Jesús, e incluso habían sido testigos de su resurrección, solamente «los Once» ostentaban la categoría de testigos *oficiales* y, por ende, eran los líderes oficiales de la comunidad entera. Lucas relata que Pedro, actuando como portavoz del grupo, propuso que, en vista de que Judas Iscariote había desertado, un duodécimo hombre pasara a «ocupar el cargo» vacante, con lo que el grupo quedaría restaurado como «los Doce».²⁵ Pero Pedro declaró que, para recibir una participación de la autoridad de los discípulos, el duodécimo hombre tenía que ser «de entre los hombres que anduvieron con nosotros todo el tiempo que el Señor Jesús convivió con nosotros, a partir del bautismo de Juan hasta el día en que nos fue llevado, *uno de ellos sea constituido testigo con nosotros de su resurrección*».²⁶ Por reunir las condiciones exigidas, Matías fue seleccionado y «agregado al número de los doce apóstoles».²⁷

Tras cuarenta días, completado ya el traspaso del poder, el Señor resucitado retiró bruscamente su presencia corporal entre ellos y ascendió al cielo ante el asombro de sus discípulos.²⁸ Lucas, que cuenta la historia, ve en ello un hecho trascendental. En lo sucesivo, mientras durase el mundo, nadie experimentaría la presencia real de Cristo como la habían experimentado los doce discípulos en vida del Maestro y durante cuarenta días después de su muerte. A partir de aquel momento, según narra Lucas, otros

23. Mateo, 28, 16-20; Lucas, 24, 36-49; Juan, 20, 19-23.

24. Mateo, 28, 18.

25. Hechos, 1, 15-20.

26. Hechos, 1, 22. (Cursiva de la autora.)

27. Hechos, 1, 26.

28. Hechos, 1, 6-11.

recibieron sólo formas menos directas de comunicación con Cristo. Lucas reconoce que Esteban tuvo una visión de Jesús «en pie a la diestra de Dios»;²⁹ que Pablo encontró por primera vez a Jesús en una visión dramática y más tarde en un trance³⁰ (Lucas afirma reproducir sus palabras: «Habiendo vuelto a Jerusalén y estando en oración en el Templo, caí en éxtasis; y le vi a él que me decía»).³¹ Sin embargo, la crónica de Lucas da a entender que estos incidentes no pueden compararse con los hechos originales confirmados por los Doce. En primer lugar, les ocurrieron a personas que *no* estaban incluidas entre los Doce. En segundo lugar, ocurrieron sólo después de la ascensión corporal de Jesús al cielo. En tercer lugar, aunque las visiones, sueños y trances extáticos manifestaban trazas de la presencia espiritual de Cristo, la experiencia de los Doce difería totalmente. Solamente ellos, habiendo conocido a Jesús durante toda su vida, podían dar testimonio de aquellos hechos singulares que ellos conocían de primera mano, así como de la resurrección de quien estaba muerto y recobraba su presencia física completa con ellos.³²

Pensemos lo que pensemos sobre la historicidad de la versión ortodoxa, podemos admirarnos de su ingeniosidad. Porque esta teoría —la de que toda la autoridad se deriva de la experiencia del Cristo resucitado que tuvieron ciertos apóstoles, experiencia que luego quedaría cerrada para siempre— lleva consigo enormes implicaciones para la estructura política de la comunidad. Primeramente, como ha señalado el erudito alemán Karl Holl, restringe el círculo directivo a un pequeño grupo de personas cuyos miembros ocupan un puesto de autoridad indiscutible.³³ En segundo lugar, da a entender que únicamente los apóstoles tenían derecho a

29. Hechos, 7, 56.

30. Hechos, 9, 1-6.

31. Hechos, 22, 17-18; cf. también 18, 9-10.

32. Véase J. Lindblom, *Geschichte und Offenbarungen: Vorstellungen von göttlichen Weisungen und übernatürlichen Erscheinungen im ältesten Christentum*, Lund, 1968, pp. 32-113.

33. Véase K. Holl, *Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde*, en *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Tübinga, 1921, II, pp. 50-51.

ordenar a líderes futuros como sucesores suyos.³⁴ Los cristianos del siglo II utilizaron el relato de Lucas como base sobre la que establecer unas cadenas de mando específicas y restringidas para todas las generaciones futuras de cristianos. Todo posible líder de la comunidad tenía que recibir o pretender que recibía su autoridad de los mismos apóstoles. Sin embargo, según el punto de vista ortodoxo, nadie puede pretender jamás igualar la autoridad de los apóstoles y mucho menos discutirla. Lo que los apóstoles experimentaron y atestiguaron sus sucesores no pueden verificarlo por sí mismos, sino que se ven limitados a creer, proteger y transmitir a las generaciones venideras el testimonio de los apóstoles.³⁵

Esta teoría alcanzó un éxito extraordinario: durante casi 2.000 años los cristianos ortodoxos han aceptado la opinión de que sólo los apóstoles ostentaban la autoridad religiosa definitiva y que sus únicos herederos legítimos son los sacerdotes y los obispos, cuya ordenación se remonta a la misma sucesión apostólica. Incluso hoy día el Papa atribuye su ordenación, así como su primacía sobre los demás, al mismísimo Pedro, el «primero de los apóstoles», ya que fue el «primer testigo de la resurrección».

Pero los cristianos gnósticos rechazaron la teoría de Lucas. Algunos gnósticos decían que la interpretación literal de la resurrección era la «fe de los necios».³⁶ La resurrección, insistieron, no era un hecho singular del pasado, sino que simbolizaba el modo en que la presencia de Cristo podía experimentarse en el presente. Lo que tenía importancia no era una visión literal, sino espiritual.³⁷ Señalaron que muchos de los que presenciaron los hechos de la vida de Jesús no comprendieron su significado. Los propios discípulos a menudo interpretaban erróneamente las palabras de Jesús: los que anunciaron que su maestro, después de morir, había vuelto físicamente a la vida confundieron una verdad espiritual

34. G. Blum, *Tradition und Sukzession: Studium zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenaeus*, Berlín, 1963, p. 48.

35. Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power*, pp. 14-24. Para comentarios, véase E. Pagels, «Visions, Appearances, and Apostolic Authority», *art. cit.*, pp. 415-430.

36. Orígenes, *Commentarium in I Corinthians*, en *Journal of Theological Studies*, X (1909), pp. 46-47.

37. Tertuliano, *De resurrectione carnis*, 19-27.

con un acontecimiento real.³⁸ Pero puede que el verdadero discípulo jamás viera al Jesús terrenal porque, como Pablo dijo sobre sí mismo,³⁹ no nació en la época oportuna. Sin embargo, esta desventaja física puede convertirse en una ventaja espiritual: tales personas, al igual que Pablo, pueden encontrar por primera vez a Cristo en el nivel de la experiencia interna.

¿De qué manera se experimenta la presencia de Cristo? El autor del *Evangelio de María*, uno de los pocos textos gnósticos descubiertos con anterioridad a Nag Hammadi, interpreta las apariciones del Jesús resucitado como visiones recibidas en sueños o trances extáticos. Este evangelio gnóstico recuerda tradiciones que se encuentran en Marcos y Juan en el sentido de que María Magdalena fue la primera en ver a Cristo resucitado.⁴⁰ Dice Juan que María vio a Jesús en la mañana de su resurrección y que hasta más tarde no se apareció a los otros discípulos, al atardecer del mismo día.⁴¹ Según el *Evangelio de María*, María Magdalena, al tener una visión del Señor, le preguntó: «¿Cómo lo ve el que ve la visión? ¿[A través] del alma, [o] a través del espíritu?». ⁴² Le contestó que el visionario percibe a través de la mente. El *Apocalipsis de Pedro*, descubierto en Nag Hammadi, cuenta que Pedro, sumido en profundo trance, vio a Cristo, quien le explicó que «Yo soy el espíritu intelectual, lleno de luz radiante». ⁴³ Las crónicas gnósticas mencionan con frecuencia que los receptores responden a la presencia de Cristo con emociones intensas: terror, temor reverencial, angustia y gozo.

Sin embargo, estos escritores gnósticos no rechazan las visiones por considerarlas fantasías o alucinaciones. Respetan —veneran incluso— tales experiencias, a través de las cuales la intuición espiritual permite una percepción íntima de la naturaleza de la realidad. Un maestro gnóstico, cuyo *Tratado de la resurrección*

38. Ireneo, *Adversus haereses*, I, 30, 13.

39. I Corintios, 15, 8.

40. Marcos, 16, 9.

41. Juan, 20, 11-19.

42. *Evangelio de María*, 10, 17-21, en NHL, p. 472.

43. *Apocalipsis de Pedro*, 83, 8-10, en NHL, p. 344. Para una discusión de Pedro en las tradiciones gnósticas, véase P. Perkins, «Peter in Gnostic Revelations», en *Proceedings of SBL: 1974 Seminar Papers II*, Washington, 1974, pp. 1-13.

(que es una carta dirigida a su alumno Rheginos) se encontró en Nag Hammadi, dice: «No supongáis que la resurrección es una aparición [*phantasia*: literalmente “fantasía”]. No es una aparición; más bien es algo real. En lugar de ello», continúa, «uno debería mantener que el mundo es una aparición, más que resurrección». ⁴⁴ Al igual que un maestro budista, el maestro de Rheginos, que permanece en el anonimato, explica seguidamente que la existencia humana ordinaria es la muerte espiritual. Mas la resurrección es el momento de iluminación: «Es ... la revelación de lo que existe verdaderamente ... y una migración (*metabole*: cambio, transición) hacia la novedad». ⁴⁵ Quienquiera que entienda esto se convierte en un ser espiritualmente vivo. Ello significa, declara él, que puedes «resucitar de entre los muertos» ahora mismo. «¿Eres tú —el tú real— mera corrupción? ... ¿Por qué no examinas tu propio ser y ves que has resucitado?». ⁴⁶ Un tercer texto hallado en Nag Hammadi, el *Evangelio de Felipe*, expresa el mismo punto de vista y se burla de los cristianos ignorantes que interpretan la resurrección literalmente: «Los que dicen que primero morirán y luego resucitarán están en un error». ⁴⁷ En vez de ello, deben «recibir la resurrección mientras estén vivos». El autor dice con ironía que, en cierto sentido, desde luego «es necesario resucitar “en esta carne”, toda vez que ¡todo existe dentro de ella!». ⁴⁸

Lo que interesaba a estos gnósticos mucho más que los hechos pasados que se atribuían al «Jesús histórico» era la posibilidad de encontrar al Cristo resucitado en el presente. ⁴⁹ El *Evangelio de*

44. *Tratado de la resurrección*, 48, 10-16, en NHL, pp. 52-53. Véase M. L. Peel, *The Epistle to Rheginos; A Valentinian Letter on the Resurrection: Introduction, Translation, Analysis, and Exposition*, Londres-Filadelfia, 1969; B. Layton, *The Gnostic Treatise on Resurrection from Nag Hammadi. Edited, with Translation and Commentary*, Missoula, 1979. (La traducción que cito sigue la de Layton, como se hace constar en Agradecimiento.)

45. *Tratado de la resurrección*, 48, 34-38, en NHL, p. 53.

46. *Ibid.*, 47, 18 - 49, 24, en NHL, p. 53.

47. *Evangelio de Felipe*, 73, 1-3, en NHL, p. 144.

48. *Ibid.*, 57, 19-20, en NHL, p. 135.

49. Cf. H. Koester, «One Jesus and Four Primitive Gospels», en J. M. Robinson y H. Koester, *Trajectories Through Early Christianity*, Filadelfia, 1971, pp. 158-204, y Robinson, «The Johannine Trajectory», *ibid.*, pp. 232-268.

María ilustra el contraste entre los puntos de vista ortodoxo y gnóstico. La crónica recuerda lo que relata Marco: «Jesús resucitó en la madrugada, el primer día de la semana, y se apareció primero a María Magdalena ... Ella fue a comunicar la noticia a los que habían vivido con él, que estaban tristes y llorosos. Ellos, al oír que vivía y que había sido visto por ella, no creyeron».⁵⁰ Al comenzar el *Evangelio de María*, los discípulos están llorando la muerte de Jesús y temen por sus propias vidas. Entonces María Magdalena se levanta para darles ánimos, recordándoles que Cristo sigue estando presente con ellos: «No lloréis y no os aflijáis y no dudéis; pues su gracia estará con vosotros completamente y os protegerá».⁵¹ Pedro invita a María a «contarnos las palabras del Salvador que recuerdes».⁵² Pero, ante la sorpresa de Pedro, María no cuenta anécdotas del pasado; en vez de ello, explica que acaba de ver al Señor en una visión recibida a través de la mente y procede a contarles lo que le ha revelado. Cuando María termina, «quedó silenciosa, puesto que hasta este punto le había hablado el Salvador. Pero Andrés contestó diciendo a los hermanos: “Decid lo que queráis sobre lo que ella ha dicho. Yo, al menos, no creo que el Salvador haya dicho esto. ¡Pues ciertamente estas enseñanzas son ideas extrañas!”».⁵³ Pedro se muestra de acuerdo con Andrés y se mofa de la idea de que María ha visto realmente al Señor en su visión. Luego, prosigue la historia, «María lloró y dijo a Pedro: “Pedro, hermano mío, ¿qué piensas? ¿Piensas que esto lo he inventado yo misma en mi corazón? ¿Piensas que miento acerca del Salvador?”. Leví contestó diciendo a Pedro: “Pedro, siempre has tenido mal genio ... Si el Salvador la ha hecho digna, ¿quién eres tú para rechazarla?”».⁵⁴ Finalmente María, vindicada, se une a los demás apóstoles cuando éstos salen a predicar. Pedro, que al parecer representa la postura ortodoxa, dirige la vista hacia los hechos del pasado, sospechando de aquellos que «ven al Señor»

50. Marcos, 16, 9-20.

51. *Evangelio de María*, 9, 14-18, en NHL, p. 472.

52. *Ibid.*, 10, 4-5, en NHL, p. 472.

53. *Ibid.*, 17, 8-15, en NHL, p. 473.

54. *Ibid.*, 18, 1-12, en NHL, p. 473.

en visiones: María, en representación de los gnósticos, afirma experimentar su presencia continuada.⁵⁵

Estos gnósticos reconocían que su teoría, al igual que la ortodoxa, tenía implicaciones políticas. Sugiere que quienquiera que «vea al Señor» mediante una visión interna puede afirmar que su propia autoridad iguala o sobrepasa la de los Doce, así como la de sus sucesores. Considérense las implicaciones políticas del *Evangelio de María*: Pedro y Andrés, que aquí representan los líderes del grupo ortodoxo, acusan a María —la gnóstica— de pretender que ha visto al Señor con el fin de justificar las ideas extrañas, ficciones y mentiras que ella inventa y atribuye a la inspiración divina. María carece de las credenciales apropiadas para el liderato, desde el punto de vista ortodoxo: no es una de los «Doce». Pero del mismo modo que María planta cara a Pedro, también los gnósticos que la toman como prototipo desafían la autoridad de aquellos sacerdotes y obispos que dicen ser los sucesores de Pedro.

Sabemos que fue precisamente así como los maestros gnósticos desafiaron a los ortodoxos. Según ellos, mientras que los ortodoxos se apoyaban exclusivamente en las enseñanzas públicas, esotéricas, que Cristo y los apóstoles ofrecían a «los muchos», los cristianos gnósticos decían ofrecer, además, su enseñanza *secreta*, conocida únicamente por los pocos.⁵⁶ El maestro y poeta gnóstico Valentín (h. 140) señala que incluso en vida Jesús compartió con los discípulos ciertos misterios que ocultó a los demás.⁵⁷ Según el evangelio de Mateo en el Nuevo Testamento, Jesús dijo a sus discípulos: «A vosotros se os ha dado el misterio del Reino de Dios, pero a los que están fuera todo se les presenta en parábolas,

55. Puede que al autor del *Evangelio de María* se le escapara que ni Marcos ni Juan especifican que el Jesús resucitado se apareciese *físicamente* a María. La crónica de Marcos, que añade que más adelante Jesús se apareció «bajo otra figura», cabría interpretarla en el sentido de que sugiere que se trataba de una presencia incorpórea que adoptaba diversas formas para hacerse visible. La crónica de Juan relata que Jesús advirtió a María que no lo tocara, en contraste con las historias que dicen que insistió en que los discípulos lo palpasen para demostrar que «no era un fantasma».

56. Ireneo, *Adversus haereses*, III, 2, 1 - 3, 1. Véase también M. Smith, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*. Cambridge, 1973, pp. 197-278.

57. Ireneo, *Adversus haereses*, III, 4, 1-2.

para que por mucho que miren no vean, por mucho que oigan no entiendan, no sea que se conviertan y se les perdone». ⁵⁸ También Mateo relata que cuando hablaba en público, Jesús lo hacía sólo por medio de parábolas; cuando los discípulos le preguntaron el porqué, respondió: «Es que a vosotros se os ha dado el conocer los misterios [*mysteria*: literalmente "misterios"] del Reino de los Cielos, pero a ellos no». ⁵⁹ Según los gnósticos, algunos de los discípulos, siguiendo sus instrucciones, mantuvieron en secreto la enseñanza esotérica de Jesús: la impartían sólo en privado, a ciertas personas que habían demostrado su madurez espiritual y que, por lo tanto, estaban cualificadas para su «iniciación en la *gnosis*», es decir, en el conocimiento secreto.

Alegan que, tras la crucifixión, el Cristo resucitado continuó revelándose a ciertos discípulos, abriéndoles, mediante visiones, nuevas percepciones de los misterios divinos. Pablo, refiriéndose indirectamente a sí mismo por medio de la tercera persona, dice que «fue arrebatado hasta el tercer cielo, si en el cuerpo o fuera del cuerpo no lo sé». Allí en un trance extático, oyó «palabras inefables que el hombre no puede pronunciar». ⁶⁰ Pablo dice que, a través de su comunicación espiritual con Cristo, descubrió «misterios ocultos» y «sabiduría secreta», la cual, explica, comparte solamente con aquellos cristianos a los que considera «maduros», ⁶¹ pero no con todo el mundo. Muchos eruditos bíblicos contemporáneos, ortodoxos también, han seguido a Rudolph Bultmann, que insiste en que Pablo no quiere decir lo que afirma en este pasaje. ⁶² Arguyen que Pablo *no* pretende poseer una tradición secreta; al parecer, semejante pretensión haría que Pablo resultara demasiado «gnóstico». Recientemente, el profesor Robin Scroggs ha adoptado la opinión contraria, señalando que Pablo

58. Marcos, 4, 11.

59. Mateo, 13, 11.

60. II Corintios, 12, 2-4.

61. I Corintios, 2, 6.

62. R. Bultmann, *Theology of the New Testament*, trad. por K. Grobel, Londres, 1965, I, p. 327; U. Wilckens, *Weisheit und Torheit*, Tubinga, 1959, pp. 44 ss., pp. 214-224.

dice claramente que *sí* posee sabiduría secreta.⁶³ Los cristianos gnósticos de la antigüedad llegaron a la misma conclusión. Valentín, el poeta gnóstico que desde Egipto se trasladó a Roma para enseñar (h. 140), incluso decía que la enseñanza secreta de Pablo él la había aprendido de Teudas, uno de los discípulos del propio Pablo.

Los seguidores de Valentín dicen que solamente sus propios evangelios y revelaciones descubren esas enseñanzas secretas. Estos escritos narran incontables historias acerca del Cristo resucitado —el ser espiritual a quien Jesús representaba—, una figura que les fascinaba mucho más que el Jesús meramente humano, el oscuro rabino de Nazaret. Por esta razón, los escritos gnósticos a menudo invierten la pauta de los evangelios del Nuevo Testamento. En lugar de contar la historia de Jesús biográficamente, del nacimiento a la muerte, las crónicas gnósticas empiezan donde las otras terminan: con historias del Cristo espiritual apareciéndose a sus discípulos. El *Apocrifón de Juan*, por ejemplo, comienza cuando Juan cuenta como, después de la crucifixión, salió con «gran aflicción»: «Inmediatamente ... los [cielos se abrieron y toda la] creación [que se halla] bajo el cielo brilló y [el mundo] se estremeció. [Tuve miedo y] vi en la luz [un niño] ... mientras miraba se volvió como un hombre viejo. Y [cambió su] forma otra vez, convirtiéndose como un sirviente ... Vi una [imagen] con múltiples formas en la luz ...».⁶⁴ Mientras él se maravillaba la presencia habló: «“Juan, Ju[a]n, ¿por qué dudas y por qué tienes miedo? No desconoces esta forma, ¿verdad? ... ¡No temas! Yo soy el que [está contigo] siempre ... [He venido a enseñar]te lo que es [y lo que era] y lo que vendrá a [ser] ...”».⁶⁵ La *Carta de Pedro a Felipe*, descubierta también en Nag Hammadi, relata que, después de la muerte de Jesús, los discípulos estaban rezando en el Monte de los Olivos cuando «apareció una gran luz, de manera que la montaña brilló a la vista del que había apa-

63. R. Scroggs, «Paul: Σόφος y πνευμάτικος», *New Testament Studies*, XIV, pp. 33-55; véase también E. Pagels, *The Gnostic Paul*, Filadelfia, 1975, pp. 1-10; 55-58; 157-164.

64. *Apocrifón de Juan*, 1, 30-2, 7, en NHL, p. 99.

65. *Ibid.*, 2, 9-18, en NHL, p. 99.

recido. Y una voz los llamó diciendo “Escuchad ... Yo soy Jesucristo, que está con vosotros para siempre”». ⁶⁶ Luego, cuando los discípulos le preguntan cosas sobre los secretos del universo, «una voz surgió de la luz» para responderles. La *Sabiduría de Jesucristo* cuenta una historia similar. También en ella encontramos a los discípulos reunidos en una montaña tras la muerte de Jesús, cuando «se les apareció el Redentor, no bajo su forma original sino en el espíritu invisible. Pero su aparición fue la aparición de un gran ángel de luz». Respondiendo a su asombro y terror, sonríe y se brinda a enseñarles los «secretos (*mysteria*: literalmente “misterios”) del designio santo» del universo y su destino. ⁶⁷

Pero el contraste con la versión ortodoxa es chocante. ⁶⁸ Aquí Jesús no aparece bajo la forma humana corriente que los discípulos reconocen; y, desde luego, no aparece bajo una forma *corporal*. O bien aparece como una presencia luminosa que habla desde la luz o se transforma en formas múltiples. El *Evangelio de Felipe* recoge el mismo tema: «Jesús los cogió a todos a hurtadillas, porque no se reveló de la manera [en que] estaba, sino de la manera en que [ellos podrían] verle. Se reveló [a todos ellos. Se reveló] a los grandes como grande ... (y) a los pequeños como pequeño». ⁶⁹ Al discípulo inmaduro Jesús se le aparece como un niño; al maduro, como un viejo, símbolo de sabiduría. Tal como dice el maestro gnóstico Teodoto, «cada persona reconoce al Señor a su manera propia, no todas del mismo modo». ⁷⁰

Los líderes ortodoxos, incluyendo a Ireneo, acusaron a los gnósticos de fraude. Los textos como los encontrados en Nag Hammadi —el *Evangelio de Tomás*, el *Evangelio de Felipe*, la *Carta de Pedro a Felipe*, y el *Apócrifon de Juan*— demostraban, según Ireneo, que los herejes intentaban hacer pasar por «apostólico» lo que ellos mismos habían inventado. Ireneo declara que

66. *Carta de Pedro a Felipe*, 134, 10-18, en NHL, p. 395. Para un análisis, véase M. Meyer, *The Letter of Peter to Philip* NHL VIII, 2: *Text, Translation and Commentary*, Claremont, 1979.

67. *Sabiduría de Jesucristo*, 91, 8-13, en NHL, pp. 207-208.

68. Para discusión, véase H.-Ch. Puech, «Gnostic Gospels and Related Documents», en *NT Apocrypha*, I, pp. 231-362.

69. *Evangelio de Felipe*, 57, 28-35, en NHL, p. 135.

70. Clemente de Alejandría, *Excerpta ex Theodoto*, 23, 4.

los seguidores del maestro gnóstico Valentín, siendo «totalmente temerarios»: «proponen sus propias composiciones al mismo tiempo que se jactan de tener más evangelios de los que realmente existen ... En realidad no tienen ningún evangelio que no esté lleno de blasfemias. Porque lo que han publicado ... es totalmente distinto de lo que se nos ha transmitido de los apóstoles».⁷¹ Lo que prueba la validez de los cuatro evangelios, dice Ireneo, es que realmente *fueron* escritos por los discípulos del propio Jesús y sus seguidores, que presenciaron personalmente los hechos que describieron. Algunos eruditos bíblicos contemporáneos han discutido este punto de vista: pocos creen hoy que los coetáneos de Jesús realmente escribieron los evangelios del Nuevo Testamento. Aunque Ireneo, defendiendo su legitimidad exclusiva, insistió en que fueron escritos por los seguidores del propio Jesús, no sabemos virtualmente nada acerca de las personas que escribieron los evangelios que llamamos de Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Lo único que sabemos es que estos escritos se atribuyen a los apóstoles (Mateo y Juan) o a seguidores de los mismos (Marcos y Lucas).

De la misma manera, los autores gnósticos atribuyeron sus escritos secretos a varios discípulos. Puede que, al igual que los que escribieron los evangelios del Nuevo Testamento, parte de su material lo recibieran de tradiciones primitivas. Mas en otros casos la acusación de que los gnósticos inventaban lo que escribían contiene parte de verdad: ciertos gnósticos reconocieron francamente que la *gnosis* la obtenían de su experiencia propia.

¿Cómo un cristiano del siglo II, por ejemplo, podía escribir el *Apocrifón de Juan*? Podríamos imaginarnos al autor en la situación que atribuye a Juan, en el comienzo del libro: atosigado por las dudas, empieza a meditar sobre el significado de la misión y el destino de Jesús. Puede que durante este proceso de interrogación interna las respuestas acudan de modo espontáneo a la mente; puede que aparezcan pautas de imágenes cambiantes. La persona que entienda este proceso no en términos de la psicología moderna, como la actividad de la imaginación o el incons-

71. Ireneo, *Adversus haereses*, III, 11, 9.

ciente, sino en términos religiosos podría experimentar éstos como formas de comunicación espiritual con Cristo. Viendo su propia comunión con Cristo como una continuación de lo que disfrutaron los discípulos, el autor, cuando presenta el «diálogo» en forma literaria, bien podría asignarles el papel de los interrogadores. Pocos entre sus contemporáneos —exceptuando a los ortodoxos, a quienes considera «de mentalidad literal»— le acusarían de falsificación; más bien los títulos de estos libros indican que fueron escritos «en el espíritu» de Juan, María Magdalena, Felipe o Pedro.

Atribuir un escrito a un apóstol concreto también puede tener un significado simbólico. El título del *Evangelio de María* hace pensar que su revelación surgió de una comunicación íntima, directa, con el Salvador. Puede que la insinuación de que existía una relación erótica entre él y María Magdalena indique pretensiones de comunicación mística; durante toda la historia místicos de numerosas tradiciones han escogido metáforas sexuales para describir sus experiencias. Los títulos del *Evangelio de Tomás* y del *Libro de Tomás el Contendiente* (atribuidos al «hermano gemelo» de Jesús) quizá sugieran que «usted, el lector, es el hermano gemelo de Jesús». Quienquiera que llegue a entender estos libros descubre, al igual que Tomás, que Jesús es su «gemelo», su «otro yo» espiritual. Entonces, las palabras de Jesús a Tomás van dirigidas al lector:

Dado que se ha dicho que tú eres mi gemelo y mi compañero verdadero, examínate a ti mismo para que puedas comprender quién eres ... Yo soy el conocimiento de la verdad. Así que mientras me acompañes, aunque no (lo) entiendas, ya has llegado a conocer y serás llamado «el que se conoce a sí mismo». Pues quienquiera que no se haya conocido a sí mismo no ha conocido nada, pero quienquiera que se haya conocido a sí mismo ha alcanzado simultáneamente el conocimiento de la profundidad de todas las cosas.⁷²

72. *Libro de Tomás el Contendiente*, 138, 7-18, en *NHL*, p. 189.

Al igual que los círculos de artistas en nuestros días, los gnósticos consideraban que la invención creativa original era la marca de todo aquel que se volvía espiritualmente vivo. Cada uno, al igual que los alumnos de un pintor o de un escritor, esperaba expresar sus propias percepciones por medio de la revisión y transformación de lo que se le enseñaba. A quienquiera que se limitase a repetir las palabras del maestro se le consideraba inmaduro. El obispo Ireneo se queja de que «cada uno de ellos genera algo nuevo cada día, según su capacidad; porque a nadie se considera iniciado [o: “maduro”] entre ellos ¡a menos que haya forjado algunas ficciones enormes!».⁷³ Lanza la acusación de que «se jactan de ser los descubridores e inventores de esta clase de ficción imaginaria» y los acusa de crear formas nuevas de poesía mitológica. No cabe duda de que tiene razón: la literatura gnóstica de los siglos I y II incluye algunos poemas notables, como la «Danza en ruedo de la cruz»⁷⁴ y el «Truena, mente perfecta». Desde su punto de vista, lo más ofensivo es que admiten que nada apoya sus escritos salvo su propia intuición. Cuando se les desafía, «o bien mencionan simples sentimientos humanos o, de no hacerlo, se refieren a la armonía que puede verse en la creación»: ⁷⁵ «Hay que culparles de ... describir sentimientos humanos, y pasiones y tendencias mentales ... y de atribuir las cosas que les ocurren a los seres humanos, así como *cualquier cosa que reconozcan que experimentan*, a la Palabra divina».⁷⁶ Sobre esta base los gnósticos, al igual que los artistas, expresan su propia percepción —su propia *gnosis*— creando nuevos mitos, poemas, rituales, «diálogos» con Cristo, revelaciones y crónicas de sus visiones.

Al igual que los baptistas, cuáqueros y muchos otros, el gnóstico está convencido de que quienquiera que reciba el espíritu se comunica directamente con lo divino. Uno de los discípulos de Valentín, el maestro gnóstico Heracleón (h. 160), dice que

73. Ireneo, *Adversus haereses*, I, 18, 1.

74. *Hechos de Juan*, 94-96, en *New Testament Apocrypha*, II, pp. 227-232. Para una breve discusión, véase E. Pagels, «To the Universe Belongs the Dancer», *Parabola*, IV, 2 (1979), pp. 7-9.

75. Ireneo, *Adversus haereses*, II, 15, 3.

76. *Ibid.*, II, 13, 3-10. (Cursiva de la autora.)

«al principio la gente cree debido al testimonio de otros» pero luego «llega a creer partiendo de la verdad misma».⁷⁷ De esta forma su propio maestro, Valentín, decía haber aprendido primero la enseñanza secreta de Pablo; luego experimentó una visión que se convirtió en fuente de su propia *gnosis*: «Vio un niño recién nacido y, al preguntar quién podía ser, el niño respondió “Yo soy el Logos”».⁷⁸ Marco, otro discípulo de Valentín (h. 150), que más adelante sería maestro también, cuenta cómo llegó a conocer la verdad de primera mano. Dice que una visión: «descendió sobre él ... bajo la forma de una mujer ... y le expuso a él solo su propia naturaleza y el origen de las cosas, el cual nunca había revelado a nadie, divino o humano».⁷⁹ Entonces la presencia le dijo: «“Deseo mostrarte la Verdad misma; pues la he traído desde arriba, para que puedas verla sin velo y comprendas su belleza”».⁸⁰ Y así, añade Marco, es como «la Verdad desnuda» acudió a él en forma de mujer, mostrándole sus secretos. A su vez, Marco espera que todo aquel a quien él inicie en la *gnosis* reciba también tales experiencias. En el ritual de iniciación, después de invocar al espíritu, ordena al candidato que profetice,⁸¹ para demostrar que la persona ha recibido contacto directo con lo divino.

¿Qué diferencia a estos gnósticos de aquellos que, en el transcurso de la historia del cristianismo, han afirmado recibir visiones y revelaciones especiales y que las han expresado en el arte, la poesía y la literatura mística? Los cristianos que se encuentran en la tradición ortodoxa, católicos y protestantes, esperan que las revelaciones que reciben confirmen (cuando menos en principio) la tradición apostólica: ésta, coinciden todos en decir, establece los límites de la fe cristiana. Las enseñanzas originales de los apóstoles siguen siendo el criterio; todo lo que se desvíe es herejía. El obispo Ireneo declara que los apóstoles, «al igual que un hombre rico (depositando dinero) en un banco, depositaron en la iglesia todo lo que pertenece a la verdad: para que todo el mun-

77. Heracleón, Frag. 39, en Orígenes, *Commentarium in Iohannes*.

78. Hipólito, *Refutationis omnium haeresium*, VI, 42.

79. Ireneo, *Adversus haereses*, I, 14, 1.

80. *Ibid.*, I, 14, 3.

81. *Ibid.*, I, 13, 3-4.

do, quienquiera que lo desee, pueda extraer de ella el agua de la vida». ⁸² El cristiano ortodoxo cree en «la verdad única y exclusiva de los apóstoles, que es transmitida por la iglesia». Y no acepta más evangelios que los cuatro del Nuevo Testamento, que sirven de canon (literalmente: «línea de guía») para medir toda doctrina y práctica futuras.

Pero los cristianos gnósticos, a los que Ireneo se oponía, daban por sentado que habían ido mucho más allá de las enseñanzas originales de los apóstoles. Del mismo modo que hoy día mucha gente da por hecho que los experimentos más recientes de la ciencia o la psicología superarán a los anteriores, también los gnósticos preveían que el presente y el futuro harían que el conocimiento creciese continuamente. Ireneo toma esto como prueba de su arrogancia:

Se consideran a sí mismos «maduros», para que nadie pueda compararse con ellos en la grandeza de su *gnosis*, ni siquiera si mencionáis a Pedro o a Pablo o a cualquiera de los otros apóstoles ... Se imaginan que ellos mismos han descubierto más que los apóstoles y que los apóstoles predicaban el evangelio cuando todavía se encontraban bajo la influencia de las opiniones judías, pero que ellos son más sabios y más inteligentes que los apóstoles. ⁸³

Y aquellos que se consideran a sí mismos «más sabios que los apóstoles» también se consideran a sí mismos «más sabios que los sacerdotes». ⁸⁴ Porque lo que los gnósticos dicen sobre los apóstoles —y especialmente sobre los Doce— expresa su actitud ante los sacerdotes y los obispos, que afirman estar en la sucesión apostólica ortodoxa.

Mas, a pesar de su énfasis en la creatividad libre, algunos maestros gnósticos, de forma bastante inconsecuente, pretenden tener sus propias fuentes secretas de «tradición apostólica». Por esto reclaman el acceso a líneas de sucesión apostólica distintas

82. *Ibid.*, III, 4, 1.

83. *Ibid.*, I, 13, 6.

84. *Ibid.*, III, 2, 2.

de las aceptadas comúnmente por las iglesias. El maestro gnóstico Ptolomeo le explica a Flora, mujer a la que tiene por posible iniciada, que «también nosotros hemos recibido» la tradición apostólica de una sucesión de maestros; una que, dice Ptolomeo, ofrece un suplemento esotérico a la colección canónica de palabras de Jesús.⁸⁵

A menudo los autores gnósticos atribuyen sus propias tradiciones a personas que permanecen *fuera* del círculo de los Doce: Pablo, María Magdalena y Jaime. Algunos insisten en que los Doce, incluyendo a Pedro, no habían recibido la *gnosis* cuando por primera vez dieron testimonio de la resurrección de Cristo. Otro grupo de gnósticos, llamados «setianos» porque se decían hijos de Set, el tercer hijo de Adán y Eva, dice que los discípulos, engañados por «un error muy grande», se imaginaban que Cristo había resucitado de entre los muertos bajo forma corporal. Pero el Cristo resucitado se apareció a «unos pocos de estos discípulos, a quienes reconocía capaces de comprender misterios tan grandes»,⁸⁶ y les enseñó a entender su resurrección en términos espirituales en vez de físicos. Además, como hemos visto, el *Evangelio de María* pinta a María Magdalena (a quien los ortodoxos jamás han reconocido como apóstol) como la persona que se vio favorecida con unas visiones y una percepción que superan con mucho a las de Pedro. El *Diálogo del Salvador* la alaba no sólo como visionaria, sino como la apóstol que supera a todos los demás en excelencia. Ella es la «mujer que conocía el Todo».⁸⁷ Valentín mantiene que su tradición apostólica procede de Pablo: otro que es ajeno a los Doce, pero que es una de las autoridades más grandes de los ortodoxos y, después de Lucas, el autor representado con mayor extensión en el Nuevo Testamento.

Otros gnósticos explican que, más adelante, ciertos miembros de los Doce recibieron visiones y revelaciones especiales y de esta manera alcanzaron la iluminación. El *Apocalipsis de Pedro*

85. Ptolomeo, *Epistula ad Floram*, 7, 9; para una discusión, véase Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power*, pp. 158-161.

86. Ireneo, *Adversus haereses*, I, 30, 13.

87. *Diálogo del Salvador*, 139, 12-13, en NHL, p. 235.

cuenta cómo este apóstol, sumido en profundo trance, experimenta la presencia de Cristo, que le abre los ojos a la percepción espiritual: «[El Salvador] me dijo ..., "... pon las manos sobre (los) ojos... ¡y di qué ves!". Mas cuando así hube hecho, no vi nada. Dije: "Nadie ve (de esta manera)". De nuevo me dijo: "Hazlo otra vez". Y entró en mi temor con alegría, pues vi una luz nueva, mayor que la luz del día. Luego descendió sobre el Salvador. Y yo le hablé de las cosas que vi».⁸⁸ El *Apocrifón de Jaime* cuenta que «los doce discípulos estaban sentados juntos y recordando lo que el Salvador había dicho a cada uno de ellos, ya fuese en secreto o abiertamente, y [colocándolo en orden] en libros».⁸⁹ Pero cuando apareció, Cristo eligió a Pedro y Jaime y los apartó del resto para contarles lo que los otros no debían saber. Las dos versiones de esta teoría tienen la misma implicación: afirma la superioridad de las formas gnósticas de la tradición secreta —y, por ende, de los maestros gnósticos— sobre la de los sacerdotes y obispos, que solamente pueden ofrecer tradición «común». Además, porque, desde este punto de vista, las tradiciones anteriores son incompletas en el mejor de los casos y, en el peor, son sencillamente falsas, los cristianos gnósticos echaban mano continuamente de su propia experiencia espiritual —de su propia *gnosis*— para revisarlas y transformarlas.

Pero lo que los gnósticos celebraban como prueba de madurez espiritual los ortodoxos lo denunciaban como «desviación» de la tradición apostólica. A Tertuliano le parece escandaloso que «cada uno de ellos, como mejor le vaya a su temperamento, modifique las tradiciones que ha recibido, del mismo modo que aquél que las transmitió las modificó, cuando las configuró de acuerdo con su propia voluntad».⁹⁰ Que los gnósticos «discrepan sobre cuestiones concretas, incluso de sus propios fundadores» significaba, a juicio de Tertuliano, que eran «infieles» a la tradición apostólica. La diversidad de las enseñanzas era la señal más clara de la herejía: «¿Con qué fundamento son los herejes extraños y ene-

88. *Apocalipsis de Pedro*, 72, 10-28, en *NHL*, pp. 340-341.

89. *Apocrifón de Jaime*, 2, 8-15, en *NHL*, p. 30.

90. Tertuliano, *De praescriptione haereticorum*, 42.

migos de los apóstoles si no es por la diferencia de sus enseñanzas, que cada individuo ha promovido o recibido por voluntad propia?». ⁹¹ El conformismo doctrinal definía la fe ortodoxa. El obispo Ireneo declara que la iglesia católica

cree en estos puntos de la doctrina justo como si tuviera una sola alma y un solo corazón, y los proclama y enseña en perfecta armonía ... Porque, si bien las lenguas del mundo son diferentes, el significado de la tradición es uno solo. Porque las iglesias que han sido instauradas en Alemania no creen ni transmiten nada distinto, y tampoco las de España, ni las de la Galia, ni las del este, ni las de Egipto, ni las de África, ni aquellas que han sido instauradas en las regiones centrales del mundo. ⁹²

¿Qué ocurriría si se planteasen discusiones entre estas iglesias esparcidas por el mundo? ¿Quién decidiría qué tradiciones tendrían prioridad? Ireneo considera la cuestión:

Mas ¿cómo es? Supongamos que entre nosotros se produce una disputa en torno a alguna cuestión importante; ¿acaso no deberíamos recurrir a las iglesias más antiguas, con las que los apóstoles tenían relación continua, y aprender de ellas lo que es claro y cierto con respecto a la cuestión presente? ⁹³

Ireneo prescribe que se ponga término a cualquier desacuerdo

indicando esa tradición derivada de los apóstoles, de la iglesia muy grande, muy antigua y conocida universalmente, fundada y organizada en Roma por los dos apóstoles más gloriosos, Pedro y Pablo ... e indicando la fe ... que descendió hasta nuestro tiempo por medio de la sucesión de los obispos. Porque es necesario que cada iglesia esté de acuerdo con esta iglesia, debido a su autoridad preeminente. ⁹⁴

Dado que ninguna persona de las generaciones posteriores puede tener acceso a Cristo como lo tuvieron los apóstoles, durante su

91. *Ibid.*, 37.

92. Ireneo, *Adversus haereses*, I, 10, 2.

93. *Ibid.*, III, 4, 1.

94. *Ibid.*, III, 3, 2.

vida y en su resurrección, cada creyente debe acudir a la iglesia de Roma, que fue fundada por ellos, y a los obispos en busca de autoridad.

Algunos cristianos gnósticos contraatacaron. El *Apocalipsis de Pedro*, que probablemente estaba entre los últimos escritos descubiertos en Nag Hammadi (h. 200-300), cuenta cómo se desanimó Pedro al oír que muchos creyentes «caerán en un nombre erróneo» y «serán gobernados heréticamente». ⁹⁵ El Cristo resucitado le explica a Pedro que aquellos que «se llaman a sí mismos obispos y también diáconos, como si hubiesen recibido su autoridad de Dios», son en realidad «canales sin agua». ⁹⁶ Aunque «no comprenden el misterio», ellos «se jactan de que el misterio de la verdad les pertenece a ellos exclusivamente». ⁹⁷ El autor los acusa de haber interpretado equivocadamente las enseñanzas de los apóstoles y, por ende, de haber fundado una «iglesia de imitación» en lugar de la verdadera «hermandad» cristiana. ⁹⁸ Otros gnósticos, incluyendo a los seguidores de Valentín, no pusieron en duda el derecho del obispo a enseñar la tradición apostólica común. Tampoco se opusieron, en principio, al liderato de los sacerdotes y los obispos. Mas para ellos las enseñanzas de la iglesia, y los funcionarios eclesiásticos, jamás podían ostentar la autoridad última que los cristianos ortodoxos les atribuían. ⁹⁹ Todos los que habían recibido la *gnosis*, dicen, habían ido más allá de las enseñanzas de la iglesia y trascendido la autoridad de su jerarquía.

Así pues, la controversia en torno a la resurrección resultó crítica para configurar el movimiento cristiano como religión institucional. En principio, todos los cristianos estaban de acuerdo en que solamente el propio Cristo —o Dios— puede ser la fuente última de autoridad espiritual. Pero lo polémico eran las consecuen-

95. *Apocalipsis de Pedro*, 74, 16-21, en *NHL*, p. 341. Cf. Brashler, *The Coptic Apocalypse of Peter*; Perkins, «Peter in Gnostic Revelations», en *Proceedings of SBL*.

96. *Apocalipsis de Pedro*, 79, 24-30, en *NHL*, p. 343.

97. *Ibid.*, 76, 27-34, en *NHL*, p. 342.

98. *Ibid.*, 78, 31-79, 10, en *NHL*, p. 343.

99. Para una discusión, véase E. Pagels, «The Demiurge and his Archons: A Gnostic View of the Bishop and Presbyters?», *Harvard Theological Review*, LXIX, 3-4 (1976), pp. 301-324.

cias prácticas. ¿Quién, en el presente, administra esa autoridad?

Valentín y sus seguidores contestaron así a esa pregunta: Quienquiera que entre en contacto directo y personal con «El que vive». Arguyeron que sólo la experiencia propia ofrece el criterio último de la verdad, teniendo prioridad ante todo testimonio de segunda mano y toda tradición, ¡incluso la tradición gnóstica! Celebraron todas las formas de invención creativa como prueba de que una persona ha pasado a estar espiritualmente viva. Según esta teoría, la estructura de la autoridad jamás puede quedar fijada a un marco institucional: debe seguir siendo espontánea, carismática y abierta.

Los que rechazan esta teoría arguyeron que todas las generaciones cristianas del futuro debían confiar en el testimonio de los apóstoles: aún más que en su propia experiencia. Porque, como admitió Tertuliano, quienquiera que juzgue atendiendo a la experiencia histórica corriente consideraría increíble la afirmación de que un hombre resucitó físicamente de la tumba. Lo que nunca puede probarse ni verificarse en el presente, dice Tertuliano, «debe ser creído, porque es absurdo». Desde la muerte de los apóstoles, los creyentes tienen que aceptar la palabra de los sacerdotes y los obispos, que desde el siglo II afirman ser sus únicos herederos legítimos.

Reconocer las implicaciones políticas de la doctrina de la resurrección no explica el impacto extraordinario que la misma tuvo sobre la experiencia religiosa de los cristianos. Quienquiera que dude de ese impacto no necesita más que recordar alguno de los cuadros que inspiró a artistas tan diversos como Piero della Francesca, Miguel Ángel, Rembrandt y Dalí, o la música que sobre el mismo tema escribieron los compositores desde la antigüedad hasta Bach, Mozart, Haendel y Mahler.

El convencimiento de que un hombre que había muerto volvió a la vida es, huelga decirlo, una paradoja. Pero puede que esa paradoja contenga el secreto de su poderoso atractivo, porque, si bien contradice nuestra propia experiencia histórica, habla la lengua de las emociones humanas. Se dirige a aquello que puede ser nuestro temor más profundo y expresa nuestro anhelo de vencer a la muerte.