

# Los gnósticos y el platonismo pitagorizante\*

Francisco García Bazán

## Resumen

La filosofía griega ha influido de diversas maneras en el pensamiento patrístico considerado cristiano ortodoxo. Las dos formas más conocidas y consagradas por la heresiología y por el uso didáctico han sido: (1) la de la filosofía entendida como el tipo o figura del modelo (antitipo) intelectual cristiano; y (2) la de la filosofía interpretada como “sierva de la teología”. En el fondo se trata de dos respuestas que rechazan y replican a la forma gnóstica del pensamiento cristiano preexistente a las otras dos, y que es de naturaleza pneumática y de práctica misteriosófica.

## Palabras clave

Cristianismo — Filosofía — Gnósticos — Pitagóricos — Platónicos.

## Abstract

Greek philosophy has influenced in different ways the patristic christian orthodox thought. The two most prominent and honored forms, consecrated by heresiology and by didactical use, are: (a) the interpretation of philosophy as a type or model (antitype) of intellectual Christianity; and (b) the philosophy as “handmaid of theology”. In fact, both are answers that reject and replicate the Gnostic form of Christian thought that precede them, answers that are *pneumatic* in nature, and *misteriosóphics* in their practice.

## Keywords

Christianism — Philosophy — Gnostics — Pitagorean — Platonics.

## La filosofía griega y el pensamiento patrístico

La filosofía griega ha influido de diversas maneras en el pensamiento patrístico considerado cristiano ortodoxo. Las dos formas más conocidas y consagradas por la heresiología y por el uso didáctico han sido: (1) la de la filosofía entendida como el tipo o figura del modelo (antitipo) intelectual cristiano; y (2) la de la filosofía interpretada como “sierva de la teología”. En el fondo se trata de dos respuestas que rechazan y replican a la forma gnóstica del pensamiento cristiano preexistente a las otras dos, y que es de naturaleza pneumática y de práctica misteriosófica.

En el primer caso aludido, se entiende la filosofía griega como el tipo previo a la perfección cristiana, considerada esta como su antitipo. De este modo la cultura profana se mantiene en el desarrollo histórico como figura o prefiguración respecto de la contrafigura o modelo cristiano. Afirma de este modo Justino en el cierre de *II Apología* 13: “Soy cristiano”, desde que descubrí que los démones malvados ponían un velo a las enseñanzas cristianas y también que antes de Cristo estuvieron los que hablaron bien por afinidad con él. Están en el tiempo, las semillas del Verbo, el Verbo y los que siguen la enseñanza del Verbo. Lo que participa y lo que concede la participación: “Una cosa es, en efecto, la semilla y la imitación de lo que se da conforme a su capacidad, y otra aquello mismo a partir de lo que se genera la participación e imitación conforme con la gracia que también de él procede”.<sup>1</sup> De este modo asume el autor su responsabilidad plena, “quiero que se conozca públicamente la Verdad según estas doctrinas la muestran”.<sup>2</sup>

En resumen, la filosofía cristiana de Justino es al mismo tiempo metafísica, cosmológica, histórica, antropológica, ética y gnoseológico-epistemológica *in nuce*.

El Dios inefable convive internamente con el Hijo-Logos y el Espíritu Santo inspirador. El Logos/Palabra está junto al Padre y como su Potencia verbal crea el mundo y su orden ontológico y racional, que es así manifestación de la providencia paterna. Este designio oculto se torna plena revelación en la encarnación concreta en la historia –tiempo y espacio–. Hacia este arquetipo y su proyección hacia el futuro tienden todas las semillas (σπέρματα) o imitaciones (μιμήματα) sembradas por el mismo Logos, que no crecen espontáneamente como los vástagos de la naturaleza, por dos razones: primero, porque la criatura se manifiesta como “animal viviente libre y apasionado”, y, segundo porque bajo esta manifestación subyace una constitución triple de cuerpo, razón y alma, y su libertad y razón intelectual le hacen que tanto acierte como que se equivoque. De este modo su participación en la potencia del Logos se torna impotente y los démones que se contraponen están al acecho, procurando que el designio divino sea una gestación difícil y, si es posible, sin alumbramiento. La caída de los ángeles y

---

\* Trabajo expuesto en el 2015 International Meeting de la Society of Biblical Literature (SBL), Buenos Aires, Pontificia Universidad Católica Argentina, 20-24 de Julio de 2015.

<sup>1</sup> Cf. 13, 1-6.

<sup>2</sup> Cf. *Ibid.*, 14-15. Ver D. Ruiz Bueno, *Padres apologistas griegos (s. II)* (Madrid, España: BAC, 1954), 276-278; Charles Munier, ed., *Justin martyr, apologie pour les chrétiens* (París, Francia: Éditions Du Cerf, 2006), 335-348.

en especial de Satanás protagoniza la potencia opositora mencionada que impide que el compuesto humano alcance la salvación en todos los casos, y el juego entre la oposición demoníaca y la necesidad de que todas las semillas del Logos tengan su oportunidad, ordena la organización progresiva de la historia y del cosmos. De este modo, ni la conclusión del mundo es inmediata, ni el suicidio es permitido y los exorcismos son efectivos en la trama providencial.<sup>3</sup>

### *Las confirmaciones del Diálogo con Trifón*

El *Diálogo con Trifón* viene a repetir, confirmar con diferente tratamiento o ampliar con nuevos elementos la doctrina filosófica anticipada, pero ahora teniendo a los judíos como destinatarios de la mostración de la propia identidad. El largo escrito tiene una estructura en apariencia desordenada, unida por extensas citas de las Escrituras. Sin embargo, hay en él una ordenación interna en la que las postergaciones exigidas por las preguntas formuladas y las digresiones solo rompen en apariencia la unidad de la composición, porque son recursos que vienen en apoyo del fortalecimiento de las respuestas y al desorden de la redacción. Sirven de fondo inquietudes que provienen del *Syntagma* cuyo contenido nos es desconocido directamente y las soluciones doctrinales de la *Apología*.<sup>4</sup> Es de nuevo la exposición de la doctrina filosófica la que guía el diálogo y refuerza la enseñanza del Cristo en relación con la salvación como el fin último del hombre, el fundamento de la felicidad (εὐδαιμονία), y la que ocupa el lugar central en la filosofía de la historia. Por eso la introducción a la obra temáticamente filosófica no es separable del conjunto, sino que funciona como la bisagra que une dando entrada a la *Apología* en el *Diálogo*, lo organiza y le otorga el sentido de la transmisión de una verdad universal y única.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Cf. F. García Bazán, “Justino de Roma, el primer filósofo católico”, *Teología y Vida* I.II (2011): 11-34, esp. 27-28.

<sup>4</sup> Cf. P. Prigent, *Justin et l’Ancient Testament. L’argumentation scripturaire du traité de Justin contre toutes les hérésies comme source principale du “Dialogue avec Tryphon et de la “Première Apologie”* (Paris: Librairie Lecoffre, 1964). Ver Ph. Bobichon, *Justin Martyr: Dialogue avec Tryphon* (Fribourg: Academic Press Fribourg, 2003), 153-155.

<sup>5</sup> Ver Bobichon, *Justin Martyr*, 149-152. En efecto desde el párrafo 1 al 8.2 hay una combinación de autobiografía intelectual y de enseñanza que es crucial como vínculo y proyección sobre el resto de la obra. De este modo inicia el autor el Diálogo con el exordio filosófico y lo prolonga dando entrada al coloquio. Si en la *Apología* el pensamiento gnóstico es rechazado ante la verdadera filosofía, en esta presentación propedéutica, se exaltan los milagros de los profetas que glorifican al Dios creador, anunciando a Cristo que de él procede y se concluye con las palabras a Trifón: “Ahora bien, si tú también te preocupas algo de ti mismo y tienes confianza en Dios, como a hombre que no es ajeno a estas cosas, posible *te es alcanzar la felicidad, reconociendo al Cristo de Dios e iniciándote en su misterio (epignónti soi ton Khriston toû Theoû kai*

Por ese motivo en el parágrafo 35 de ese escrito es posible acentuar con nuevos trazos sobre la “herejía”, lo que se anticipó como una desviación profunda del designio divino en la *Apología*:

Hay, pues, amigos, y los ha habido, muchos que han enseñado doctrinas y moral atea y blasfema, no obstante presentarse en nombre de Jesús, y son por nosotros llamados del nombre de quien dio origen a cada doctrina y opinión. Y, efectivamente, unos de un modo y otros de otro, enseñan a blasfemar del Hacedor del universo y del Cristo que por Él fue profetizado que había de venir, lo mismo que del Dios de Abrahán, Isaac y Jacob. Nosotros no tenemos comunión ninguna con ellos, pues sabemos que son ateos, impíos, injustos e inicuos, y que, en lugar de dar culto a Jesús, solo de nombre le confiesan. Y se llaman a sí mismos cristianos, a la manera como los gentiles atribuyen el nombre de Dios a obras de sus manos, y toman parte en inicuas y sacrílegas iniciaciones (*anómois kai athéois teletáís*). De ellos unos se llaman marcionitas, otros valentinianos, otros basilidianos, otros saturnilianos y otros por otros nombres, llevando cada uno el nombre del fundador de la secta (*gnómes*), al modo como los que pretenden profesar una filosofía, como al principio advertí, creen deber suyo llevar el nombre del padre de la doctrina que su filosofía profesa.<sup>6</sup>

Justino, como filósofo profesional de origen medio platónico, entiende la filosofía primariamente como búsqueda o “amor a la verdad” y, como filósofo cristiano, ha tenido la oportunidad de descubrir la plenitud de la investigación, o sea, adhiere a la Verdad misma encarnada, al Logos universal y único, Jesucristo.

Los gnósticos, tomando por ejemplo de reflexión crítica la filosofía de los platónicos que pitagorizan, entienden la filosofía como “conocimiento de lo que realmente es” y como filósofos cristianos “que conocen”, como gnosis que salva, experiencia cuyo logro restaura en su plenitud el reino de los seres *πνευματικός*. Para los gnósticos la filosofía cristiana es conocimiento salvífico y misterio iniciático conjunto. Por eso condena Justino su enseñanza y camino de salvación: “Y toman parte en inicuas y sacrílegas iniciaciones”, lo que se refuerza con sus reproches sobre los “misterios” paganos según se comprueba en la *Apología*, pero que es una terminología que también encierra un sentido positivamente cristiano: “la iniciación en los misterios de Cristo”.<sup>7</sup>

---

*teleío genoméno*). Las carcajadas son la respuesta, ante quien trata de iniciarse en serio (cf. García Bazán, “Justino de Roma, el primer filósofo católico”, 29, nota 56).

<sup>6</sup> Ver 35,4-6. Conviene además aclarar que de 56 a 60 se proporciona una interpretación que afirma al Dios trascendente y a su Verbo como el “Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob” en la historia de los Patriarcas, teofanías sucesivas que no permiten separar en un Dios desconocido y un dios creador inferior como sostienen los gnósticos. Ver Bobichon, *Justin Martyr*, 2:679, nota 15, igualmente pp. 732-744.

<sup>7</sup> Ver *Diálogo* 8,2 y lo expresado en nota 6.

Es igualmente posible entender el desvío de las “herejías cristianas”, pero también el significado de las llamadas por los judíos “herejías judías”, prefiguraciones de las cristianas por el impulso desmembrador de los demonios y en esto lo que se confirma es la concepción personal de Justino como autor que se mueve en el mundo grecorromano, frente a otros autores antiheréticos, como Hegesipo, que, sin embargo, ha actuado en el medio judeocristiano palestinese.

Para Hegesipo, no obstante, distinguiéndose de Justino, se trata de diferentes corrientes de opinión dentro del pueblo que no rompían la unidad, aunque iban contra creencias de la tribu de Judá (en la que nacería el Mesías de David y el Cristo).

Pero, la función insoslayable que desempeñan los demonios o demonios en la historia de la salvación, según se ha señalado en la *Apología*, estando en esta obra Justino desarrollando su autoidentificación ante los judíos, le hace detenerse en el origen mismo del jefe de los demonios, y, obviamente, lo hace mostrando su perfil originario en el marco de las corrientes gnósticas arcaicas, los naasenos u ofitas,<sup>8</sup> que parece conocer de oídas por familiaridad con noticias que circulaban en su Samaria natal, igual que sobre la corriente simoniana.

Prosigue así Justino ampliando la exégesis profética del Salmo 2,2-4:

O entonces llamó León que ruge contra él al diablo, a quien Moisés llama serpiente, y en Job y Zacarías se le da el nombre de diablo y por Jesús es nombrado Satanás, significando que lleva este nombre compuesto, tomado de lo mismo que el diablo hacía. Porque *Satán* en la lengua de hebreos y sirios vale tanto como “apóstata” y *nas*, en hebreo, quiere decir “serpiente”. De ambos nombres se compone el de Satanás. Y fue así que, apenas Jesús salió del río Jordán... se escribe en los *Recuerdos de los Apóstoles* que acercándosele el diablo le tentó hasta decirle: “Adórame”. A lo que Cristo le contestó: “Vete atrás, Satanás, al Señor Dios tuyo adorarás y a él solo servirás”.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Ver F. García Bazán, *El gnosticismo: Esencia, origen y trayectoria* (Buenos Aires: Guadalquivir, 2009), 88-92, 93-129.

<sup>9</sup> Ver Diál. 103,5, Lc 3,22 y Bobichon, *Justin Martyr*, 2:835, nota 14. La etimología propuesta basada en la separación de la palabra *Satanás* (el adversario) en *satab* (separarse) y *na'* (serpiente), parece asimismo conocerla san Ireneo refiriéndose a Mt 14,10: “Su nombre lo desnudó y lo mostró tal como es: Satanás, palabra que en hebreo significa apóstata” (*Adv. Haer.* V, 21,2 – Harvey II, 383- y *Dem.* 16). Para la mayor parte de lo dicho y con más extensión véase García Bazán, “Justino de Roma, el primer filósofo católico”, 27-33.

## La filosofía cristiana según los alejandrinos, Clemente y Orígenes

Los alejandrinos, Clemente y Orígenes, según el orden cronológico, valoran la filosofía y la incorporan a la cultura como filosofía cristiana, pero de modo diferente a Justino. No asimilan el pensamiento de los gnósticos, pero su posición ante ellos no es tan cortante como la de Justino.<sup>10</sup> Además, reemplazan la inspiración tipológica influida por la teología paulina, por la subordinación de la doctrina racional a la fe, teniendo a sus espaldas la transformación a la que Filón de Alejandría había sometido a la filosofía pitagórica de los alejandrinos, o sea, al platonismo pitagorizante que desembocará en el neoplatonismo de Plotino, previo paso por la escuela de Amonio Saccas.

### *Clemente de Alejandría*

En Roma, con Justino, se ha comprobado la necesidad de comprender que es necesario que la filosofía griega como tipo de la “divina filosofía”, su antitipo, la preceda prefigurativa y cronológicamente, acentuando este aspecto en relación con la historia salvífica. Clemente de Alejandría, por su parte, hace hincapié en la subordinación de la sabiduría inferior o profana a la sabiduría superior o religiosa. Utiliza para este fin la elaboración previa de Filón de Alejandría sobre los saberes generales y los especiales dentro del círculo pedagógico más amplio.

Clemente escribe en *Stromata* I, 30,1:

Al igual que el ciclo periódico de estudios (*ta enkykliá mathémata*) es útil para la filosofía, que es su reina, así también la misma filosofía contribuye a la adquisición de la sabiduría (*sophía*). La filosofía, pues, es una práctica de la sabiduría (*epitédeusis sophías*); la sabiduría, en cambio, es la ciencia (*epístémē*) de las cosas divinas y humanas y de sus causas. La sabiduría es la señora de la filosofía, como ésta lo es de la propedéutica.

---

<sup>10</sup> Prueba contundente es lo escrito por Clemente en *Hypotyposesis* VII,13: “El Señor después de la resurrección, hizo entrega del conocimiento (*gnōsis*) a Santiago el Justo, a Juan y a Pedro, y éstos se lo transmitieron a los demás apóstoles, y los demás apóstoles a los setenta, uno de los cuales era también Bernabé”. Se ha descrito este cuadro cultural con anterioridad en Francisco García Bazán, “El platonismo tardo-antiguo en la Iglesia de Alejandría y sus proyecciones”, *ETLAM. Revista agustiniana de pensamiento* VIII.8-9 (2013-2014): 23-52.

Clemente, con la anterior formulación, está siendo literalmente fiel a Filón:

Y por cierto que, así como los estudios generales contribuyen a la adquisición de la filosofía, así también la filosofía concurre a la adquisición de la sabiduría. La filosofía, en efecto, es la búsqueda de la sabiduría, y la sabiduría es el conocimiento de las cosas divinas y humanas y de las causas de ellas. Viene a ser, pues, la filosofía la sierva de la sabiduría, así como la cultura general lo es de la filosofía.<sup>11</sup>

Decía pitagóricamente Nicómaco de Gerasa remontándose a testimonios antiguos que tienen por fuente al mismo Pitágoras:

La filosofía es para nosotros, como lo he dicho, el deseo de la sabiduría, la sabiduría es la ciencia de la verdad que está en los seres, los seres son unos los propiamente dichos y los otros por homonimia... Seres propiamente dichos y seres por homonimia, es decir, los inteligibles y los sensibles.<sup>12</sup>

Esta definición hace escuela, la glosa Jámblico de Calcis en su *Comentario a la Introducción a la aritmética de Nicómaco* 5-6, se ve en los siguientes términos:

Decíamos que fue Pitágoras el primero que usó el nombre de “filosofía” y dijo que ésta es deseo (*órexís*) o una especie de amor (*philia*) a la sabiduría, y que la sabiduría es ciencia (*epistémē*) de la verdad de los seres. Y con la palabra “seres” se refería a los inmateriales (*áulā*) y permanentes (*áidía*) que son también lo sólo enérgico (*drastiká*) del ser... y de las cosas que no son por naturaleza objeto de ciencia, tampoco es posible pensar que haya ciencia. La filosofía, por tanto, no puede ser naturalmente deseo de una ciencia que no pueda existir, sino mejor de aquella que es la ciencia de los seres propiamente dichos y que son siempre idénticos y del mismo modo y coherentes siempre con su denominación de seres.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> José M. Triviño, *Obras Completas de Filón de Alejandría* (Buenos Aires: Acervo Cultural, 1976), 3:91. Ver asimismo José P. Martín, ed., *Filón de Alejandría, obras completas* (Madrid: Trotta, 2012), 3:223-281, con traducción y notas de M. Coria.

<sup>12</sup> *Introducción a la aritmética* I.II, 3-4.

<sup>13</sup> Francesco Romano, *Giamblico. Il numero e il Divino* (Milán: Rusconi, 1995), 206-209 y posteriormente, ídem, *Giamblico. Summa Pitagorica* (Milán: Bompiani, 2006), 639-641. Frente a este modo de entender el nombre “filosofía” que retoma la arcaica enseñanza del mismo Pitágoras según la opinión de Heráclides del Ponto transmitida por Diógenes Laercio y Cicerón, incluyendo los aspectos inmanentes y trascendentes, ver asimismo la transcendentalista reflejada en Juan Filopono y los gnósticos a diferencia de la reflejada por Aecio (*Placita* I) que la remite a los estoicos: “Por consiguiente los estoicos decían que la sabiduría es la ciencia de las cosas divinas y humanas, y la filosofía el ejercicio de la técnica conveniente”, o bien, Sexto Empírico (*Adv. Math.* IX, 13: “Dicen que la filosofía es la práctica de la sabiduría, y la sabiduría la ciencia de los hechos (*prágmata*) divinos y humanos”. Ver I. von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta II* (Stuttgart: Teubner, 1979), 15, que se aleja del interés trascendente.

La interpretación de los cristianos alejandrinos solicita la emulación de Amonio Saccas del dominio pleno de las otras filosofías –salvo las materialistas– y su cotejo y, desde este plano secundario, promueve elevarse a su fuente y remate, la exégesis de la Sagrada Escritura que es su razón de ser.

El caso de Orígenes, en este sentido, es patente, como se verá seguidamente. Se encierran en la intención de Filón las dos formas o niveles admitidos por los platónicos pitagorizantes dentro de la misma definición de filosofía. Pero en el proyecto cristiano de reformulación, la domesticación ya había sido iniciada por los gnósticos bajo las dos formas de la gnosis, el paso de la ignorancia al conocimiento, de la tiniebla a la luz, de la muerte a la vida, y del descubrimiento por la luz del conocimiento de las múltiples potencias que envuelve, tanto el inmediato del tránsito de la materia al espíritu, como el gradual de la profundización de la naturaleza del πνεῦμα, que hace surgir la gnosis perfecta. Las Sabidurías (*Ajamoth*) del relato valentiniano, la Inferior o caída y Zoé o la Madre de arriba ilustran bien la subordinación dual.<sup>14</sup>

Orígenes (185-250) procuró, forzado por las circunstancias, darle forma cristiana ortodoxa o no herética a esta definición de la filosofía, aunque no sin dificultades, porque parte de la filosofía platónico-pitagorizante ejercitada con “el maestro de las ciencias filosóficas”<sup>15</sup> y trató de darle una forma precisa de subordinación cristiana, esforzándose constantemente con el fin de esquivar este escollo “herético” que latía en el fondo de la originalidad del pensamiento cristiano escriturario y regulativo normal, al que se anticipó con sus especulaciones.

Lo dicho tiene que ver con la formación intelectual y filosófica de Orígenes, pero la manera cómo utilizaba esta preparación técnica poniéndola al servicio de la sabiduría cristiana, en el mismo estilo que se ha comprobado en Clemente, también se la conoce, pues lo expresa él mismo en la *Carta a Gregorio Taumaturgo*:

Pero quisiera que utilices toda la fuerza (*dynamis*) de tus disposiciones naturales teniendo por fin la doctrina cristiana... que tomes de la filosofía griega todo lo que puede servir como de enseñanza encíclica o propedéutica para introducir al cristianismo igual que de la geometría y de la astronomía todo lo que será útil para la interpretación de la Sagrada

---

<sup>14</sup> Cf. Clemente, *Extracto de Teodoto* 78, 1-2; F. García Bazán, *Aspectos inusuales de lo sagrado* (Madrid: Trotta, 2000), 128.

<sup>15</sup> Es decir, Amonio Saccas (cf. García Bazán, “El platonismo tardo-antiguo en la Iglesia de Alejandría y sus proyecciones”, 34-35).



Escritura. Y de este modo lo que dicen los filósofos de la geometría o de la música, de la gramática, de la retórica y de la astronomía, convocándolas como auxiliares de la filosofía, nosotros lo aplicaremos a la filosofía misma, en relación con el cristianismo. 2. Quizás una idea similar es sugerida por un pasaje del *Éxodo* (11,2; 12, 35; 25-26). Dios en persona hace decir a los hijos de Israel que pidan a sus vecinos y a sus compañeros de habitación vasos de plata y de oro, así como vestidos. Deberán de este modo despojar a los egipcios para encontrar en lo que han recibido el material que servirá para la organización del culto divino... 3. Porqué es necesario, que demuestre, por una digresión inoportuna, cómo eran útiles para los hijos de Israel los objetos recibidos de Egipto, de los que los egipcios no se servían como era necesario, pero de los que los hebreos se servirán, gracias a la sabiduría de Dios, para honrarlo.<sup>16</sup>

En el párrafo siguiente se da una advertencia porque algunos, como Ader el idumeo, trajeron los materiales de uso idolátrico de la tierra de Egipto, equivocados y sin saberlos emplear: “Iguales son los que han aprovechado algunos conocimientos griegos para generar pensamientos heréticos y fabricar, por decirlo de cierto modo, becerros de oro en Bethel, palabra que se interpreta como ‘Casa de Dios’”.<sup>17</sup>

En última instancia, Orígenes, por su familiaridad con el platonismo pitagorizante concurrente por diversas vías en el medio escolar de Amonio Saccas, se está refiriendo a la concepción filosófica estrechamente espiritualista que ha conquistado a los gnósticos y que muestra afinidad con la pitagórica como lo seguirá registrando Juan Filopono: “Pitágoras dio el nombre de sabiduría (σοφία) sólo a la ciencia de las cosas eternas y llamó filosofía al amor (φιλία) de esta sabiduría. Éste, efectivamente, es el fin (τέλος) de la sabiduría: el conocimiento (γνώσις) de los hechos (πράγματων) divinos (θεῖον)”, en *Johannis Philoponi in Nichomachi isagogen Arithmeticae Scholia*.<sup>18</sup>

## Los gnósticos

### La filosofía cristiana gnóstica

Esta filosofía de origen cristiano no se puede confundir con una herejía cristiana como parasitaria de un tronco primario protoortodoxo. El modo de pensar y conducirse de sus miembros teniendo por eje la realidad oculta de

---

<sup>16</sup> § 1, 2, cf. Grégoire le Thaumaturge, *Remerciement à Origène suivi de Lettre d'Origène a Grégoire*, ed. Henri Crouzel (Paris: Éditions du Cerf, 1969), 187-191.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 190-191.

<sup>18</sup> Cf. F. García Bazán, *Jesús el Nazareno y los primeros cristianos. Un enfoque desde la historia y la fenomenología de las religiones* (Buenos Aires: Lumen, 2006), 304, ver final de nota 59.

Jesús el Salvador, el Resucitado, vencedor de la muerte, preexistía a las más antiguas acusaciones de adversarios y detractores (Pablo de Tarso, Epístolas Pastorales, Padres Apostólicos, Apologistas y heresiólogos), los que han forjado una semántica inédita para el vocablo neutral “herejía”.

Mostraban los gnósticos asimismo un carácter intelectual cristiano propio ante los filósofos griegos. Han representado una corriente de pensamiento de espirituales que es en realidad una teosofía completa, una sabiduría orgánica sobre lo divino en sus diferentes aspectos. Es la culminación de un saber esotérico que se puede entender como un proceso vivido históricamente a partir de una experiencia cristiana de calidad cognoscitiva aparecida dentro de la diversidad de creyentes atraídos por el mensaje, el ejemplo de existencia espiritual de Jesús el Nazareno y la fama de su resurrección. El primer fondo de creencias de los gnósticos surgió simultáneamente con las experiencias cristianas que dieron nacimiento a la corriente judeocristiana representada por los familiares de Jesús (Santiago y Judas Tomás) y la facción pronto mayoritaria de los protocatólicos (Pedro y Pablo), sobre los que se impuso el sello de la “apostolicidad” de los Doce. El grupo de los seguidores de la otra “columna”, la juanina, posiblemente abarcó una tendencia en la que convivieron al mismo tiempo la católica y la gnóstica, cuyos miembros tempranamente se separaron por segregación voluntaria de los gnósticos, como lo confirman las formulaciones de naturaleza “dualista” conservadas por el *Evangelio de Juan* y las condenas contra los segregacionistas apuntados en las *Carta Primera y Segunda de Juan*. Su testimonio histórico conservado tal vez sea el *Libro secreto de Juan*.<sup>19</sup> El fondo “gnóstico” autónomo más antiguo de estos cristianos es el de “gnósticos” a secas y la denominación más antigua de esta tendencia de judíos esoteristas de confesión cristiana, la escuela barbelognóstico-setiana.<sup>20</sup>

La autonomía de las asociaciones gnósticas incluye la triple dimensión religante de iniciación, doctrina y forma de vida en torno a la experiencia del secreto no manifiesto pero hecho visible ejemplarmente en Jesucristo

---

<sup>19</sup> Cf. Francisco García Bazán, *La gnosis eterna. Antología de textos gnósticos griegos, latinos y coptos I* (Madrid: Trotta-Edicions de la Universitat de Barcelona, 2003), 255-278.

<sup>20</sup> Por eso las apariciones del Jesús Resucitado después o antes de su muerte natural-ilusoria son tan importantes, hasta que misteriosamente se alcanza la plenitud del ascenso al Padre. Ésta más que una clave hermenéutico-histórica, es una prueba cognoscitiva fundamental. La doctrina gnoseológico-salvífica de la gnosis se nutre de esta experiencia basal, en cuyo seno descansa su propia prueba de inmortalidad y avanza sobre ella con sus propios recursos intelectuales, para elaborar una filosofía que es, en realidad, como se ha dicho más de una vez, *teosofía*, un saber sobre lo divino que no es interior ni exterior al hombre, sino que existe en su propia realidad independiente.

Salvador. Más tarde adquirirá formas diversas no contradictorias entre sí, y que históricamente se ha ido mostrando por los siguientes fenómenos que son datos solidarios de la estructura gnóstica.

*Primer fenómeno:* La experiencia del Cristo Resucitado como fenómeno independiente de la muerte física y anterior a ella. Por eso el Salvador vence a la muerte (*Evangelio de Felipe, Epístola a Reginos, Carta de Pedro a Felipe*) y los registros en Pablo afirman que: “No hay resurrección de muertos” e Himeneo y Fileto sostienen que “la resurrección ya ha tenido lugar” (2 Tim 2,18).<sup>21</sup>

*Segundo fenómeno:* El acento puesto en la especificación de las entidades transcendentales de las que procede el πνεῦμα, presididas por el Dios desconocido (la naturaleza inaccesible o inmanifiesta es la verdaderamente estable) y las emisiones semejantes que de aquí proceden, y cómo debe ser su naturaleza, producción y comunicación para mantener la estabilidad. Coherente con la pertenencia y cronología antigua el *Libro secreto de Juan*, el más importante y autorizado escrito barbelognóstico-setiano, conserva una enseñanza magistral al respecto. Las reflexiones más antiguas, sobre el fenómeno trinitario capaz de pensar lo diverso en lo uno, proceden de esta cantera de concepciones (ver *Evangelium Veritatis, Odas de Salomón, Tratado tripartito*).<sup>22</sup>

*Tercer fenómeno:* El valor dado a las efusiones espontáneas del Espíritu, al lenguaje propio que le pertenece y al liderazgo carismático que otorga (1Cor 12,27-28; 14,1-5, *Ascensión de Isaías, Tres estelas de Set* y otros).

*Cuarto fenómeno:* La impugnación de la afirmación de la fe frente a la gnosis y sus consecuencias: la condena de la gnosis como “falsa gnosis” (Jn 20,21ss; 1 Tim 6,20-21, la herencia heresiológica antioqueno-romana y la peculiar concepción alejandrina del “verdadero gnóstico”). El gnóstico es “el que conoce” y el barbelognóstico, el “gnóstico completo” (ver *Evangelio de la Verdad, el Libro de Tomás el Atleta*).

*Quinto fenómeno:* La afirmación del vínculo inescindible que existe entre lo secreto por naturaleza y la gnosis, y su cultivo y el reconocimiento de las conductas, enseñanzas y actividades relacionadas con la práctica del secreto

---

<sup>21</sup> Se subraya que hay otros datos afines, además, de la ruptura de la primera comunidad juanina según lo testimonian la 1ª y 2ª Carta de Juan, los fósiles de dualismo cósmico en EvJuan y la animosidad hacia Cerinto y Judas.

<sup>22</sup> Sobre la naturaleza íntima del Dios desconocido ver Francisco García Bazán, “Disciplina arcani y apocrifidad”, *Anuario Epimeleia. Estudios de Filosofía e Historia de las Religiones*, I, nº 1-2 (2010/2011): 7-31.

esotérico, los *hieroslogoi* y la iniciación (*ApJuan*, *Allógenes*, rechazos en *Epístolas Pastorales*, Justino, Ireneo y Tertuliano).

*Sexto fenómeno:* La admisión de la αἴθεσις y las αἰθέσεις frente a la enseñanza monolítica (Justino, Hegesipo, Cartas Católicas y reservas de la Iglesia alejandrina).

*Séptimo fenómeno:* La aceptación de lo apócrifo (oculto) contra la acusación de lo que es “reciente y espurio”. En resumen, lo primero y obvio que el creyente común observa como característica del gnóstico y a lo que se opone, es que el πνεῦμα se imponga como constitutivo básico, oculto e imperecedero de la persona, que la antropología dependa de esta realidad, y que sea la referencia inmediata y última sobre cuya base firme se desarrolle el relato de la caída del espíritu y su inteligibilidad. Efectivamente “la carne y sangre”, el “hombre de carne y hueso”, el mismo Jesús histórico bajo esta perspectiva son meras impresiones sin justificación.

La noticia de Hipólito que trata de forzar sin matices el origen pitagórico de la doctrina especulativa de los valentinianos es altamente aleccionadora:

La herejía de Valentín tiene sus fundamentos en las doctrinas de Pitágoras y de Platón [es decir de los platónicos que pitagorizan]. Éste último en el *Timeo*, ha seguido completamente a Pitágoras [o sea, el diálogo *Timeo* transmitido por Platón originalmente del pitagórico Timeo de Locres]; por otra parte, el mismo Timeo es, para Platón, un invitado pitagórico. Así, pues, nos parece conveniente, en primer lugar, recapitular algunos puntos fundamentales de las doctrinas pitagóricas y platónicas, para luego pasar al sistema de Valentín.

29.1. Ésta es, en resumen, la doctrina de Pitágoras y de Platón, desde aquí, y no a partir de los evangelios, como demostraremos, Valentín, pitagórico y platónico (*Pythagórou kai Plátonos*) ha construido su escuela, de modo que más propiamente debe ser tenido por pitagórico y platónico que por cristiano. Valentín, Heracleón y Ptolomeo, con toda su escuela, son discípulos de Pitágoras y de Platón, y siguiendo a sus maestros presentaron su enseñanza en forma aritmética. Según ellos hay una Mónada ingénita, principio de todas las cosas, incorruptible, 2. incomprensible, indiscernible, generadora y causa de generación en todos los seres generados. A dicha Mónada la llaman Padre. 3. En este punto se producen en ellos grandes divergencias. Una corriente a fin de salvaguardar la pureza pitagórica de la doctrina de Valentín, piensa que el Padre se halla solo, sin elemento femenino y sin cónyuge. Otros, en cambio, creen imposible que de un solo ser masculino se produzca la generación de todos los seres engendrados, y por esto le

añaden al Padre del universo, por necesidad, una cónyuge, Silencio, para que pueda ser padre.<sup>23</sup>

## CONCLUSIÓN

Es entonces lícito preguntarse ¿Por qué vacilan tanto los heresiólogos en sus informaciones? Porque no han entendido, sino decidido la condena. Han deformado los contenidos. De este modo a partir de la fecha del descubrimiento de la biblioteca de *Nag Hammadi* hay que refundar el estudio de los llamados “gnósticos”, como gnósticos cristianos. Hay que basarse en la investigación y lectura de las fuentes directas, y, desde aquí, usándolas como un poderoso tamiz, dejar pasar lo que es legítimo, y desestimar lo burdo y extraño a la enseñanza gnóstica genuina.

Francisco García Bazán  
 CONICET-ANCBA  
 Buenos Aires, Argentina  
 fgbazan@hotmail.com

---

<sup>23</sup> Cf. Hipólito, *Elenchos* VI,21,1-3 (ver Miroslav Marcovich, *Hippolytus, Refutatio omnium haeresium* [Berlín: De Gruyter, 1986], 229, 237; Francisco García Bazán, “El *Sobre los principios* de Orígenes y el *Tratado tripartito* [NHC I,5] reconsiderados”, en *Hommage à J.-D. Dubois*, Brepols [en prensa]).