

Stephan A. Hoeller

Prólogo de June Singer

Jung y los evangelios perdidos

A propósito de los manuscritos del mar Muerto y la biblioteca de Nag Hammadi

EDICIONES OBELISCO



Los evangelios apócrifos descubiertos en la década de 1940 revelan la existencia de un judaísmo precristiano de carácter gnóstico y esotérico. Los judíos y los gnósticos cristianos fueron exponentes de una misma corriente de espiritualidad hoy en día diluida, cuando no desaparecida.

Los manuscritos del mar Muerto son, esencialmente, documentos místicos. Parece ser que los autores esenios de los manuscritos, del 130 a. C. al 70 d. de C., al igual que los autores gnósticos de Nag Hammadi, ya en la era apostólica, experimentaron visiones de naturaleza esotérica, y que los manuscritos poseen un significado oculto. La biblioteca de Nag Hammadi, descubierta por dos campesinos que desenterraron vasijas de arcilla en 1945 en el alto Egipto, no fue publicada en inglés hasta treinta y dos años después porque hubo disputas sobre su posesión entre eruditos, políticos y anticuarios. Los manuscritos del mar Muerto, descubiertos en 1947 por un pastor de cabras en Palestina, guardados en vasijas de arcilla, desataron disputas similares. El primer equipo de analistas que tuvo acceso a ellos estuvo compuesto en su mayor parte por clérigos cristianos, ya que el material asustaba a los líderes de la Iglesia. Según muestra el doctor Hoeller en *Jung y los evangelios perdidos*, temían, y con razón, que los documentos revelasen información que desvirtuara las singulares afirmaciones de la cristiandad. De hecho, los manuscritos del mar Muerto y la biblioteca de Nag Hammadi contradicen y complementan a un tiempo el Antiguo y el Nuevo Testamento, tal como son aceptados en la actualidad.

Basándose en las enseñanzas de la moderna psicología de las profundidades, Stephan A. Hoeller descubre las similitudes que hay entre las tradiciones secretas de los esenios y el misticismo gnóstico primitivo.

El doctor Stephan A. Hoeller es también el autor de *Jung Gnóstico* (Editorial Sirio). Hoeller es profesor adjunto de religiones comparadas en el Colegio de Estudios Orientales en Los Ángeles y director de la Sociedad Gnóstica de Los Ángeles. Nacido en Hungría, se graduó en la Universidad de Innsbruck, Austria, y reside en Hollywood, California.

Importado por:
Distribuciones Mediterráneo SAC
RUC: 20537069831
Boulevard 162, of. 504
Santiago de Surco, Lima -Perú
(511)436 1530-(511)436 1413
SEPTIEMBRE 2011

84-9777-244-X



9 788497 772440

STEPHAN A. HOELLER

JUNG
Y LOS EVANGELIOS
PERDIDOS

Percepciones sobre
los manuscritos del mar Muerto
y la biblioteca de Nag Hammadi

Prólogo de June Singer



EDICIONES OBELISCO

Si este libro le ha interesado y desea que le mantengamos informado de nuestras publicaciones, escríbanos indicándonos qué temas son de su interés (Astrología, Autoayuda, Ciencias Ocultas, Artes Marciales, Naturismo, Espiritualidad, Tradición) y gustosamente le complaceremos.

Puede consultar nuestro catálogo en <http://www.edicionesobelisco.com>

Colección Psicología

JUNG Y LOS EVANGELIOS PERDIDOS

Stephan A. Hoeller

1ª edición: noviembre de 2005

Título original: *Jung and the Lost Gospels*

Traducción: *José Manuel Pomares*

Maquetación: *Marta Rovira*

Diseño de cubierta: *Enrique Iborra*

©1998 by Stephan A. Hoeller

©2005 by Ediciones Obelisco, S.L.,

(Reservados los derechos para la presente edición)

Pere IV, 78 (Edif. Pedro IV) 3.ª planta 5.ª puerta

08005 Barcelona (España)

Tel. 93 309 85 25 - Fax 93 309 85 23

Castillo, 540 - 1414 Buenos Aires (Argentina)

Tel. y fax 541 14 771 43 82

E-mail: obelisco@edicionesobelisco.com

ISBN: 84-9777-244-X

Depósito legal: B-47.409-2005

Printed in Spain

Impreso en España en los talleres de Romanyà/Valls, S.A.

Verdaguer, l. - 08786 Capellades (Barcelona)

Reservados todos los derechos. Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada, transmitida o utilizada en manera alguna por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o electrográfico, sin el previo consentimiento por escrito del editor.

*Una vez más, para Kristofer,
querido amigo y ayudante;
y para Sidney y Jean Lanier,
con mi agradecimiento.*

Prólogo

Cuando se cerró el canon de la Biblia, quienes determinaron lo que debería constituir las santas escrituras, como baluarte contra el paganismo y la herejía, tuvieron sus razones para excluir algunos escritos al tiempo que incluían otros. Seguramente, se plantearon cuestiones de autenticidad y calidad, pero también hubo una cierta urgencia por establecer un estándar con el que medir en el futuro todas las demás expresiones religiosas. Tanto el judaísmo como el cristianismo habían sufrido la necesidad de clarificar y fortalecer sus doctrinas, para que sus fieles dispusieran de una base firme para resistir la oposición que se les enfrentó, procedente del mundo pagano y de Roma. Estas formulaciones dejaron necesariamente muy poco espacio para la interpretación individual o para la variación respecto de las normas recientemente establecidas.

Entre los judíos, y también entre los primeros cristianos, hubo disidentes cuyos puntos de vista diferían respecto de lo proclamado en la Biblia en relación con lo que constituye la vida espiritual y, en

el cristianismo, respecto de cuál era la verdadera naturaleza y las enseñanzas del Ungido, enviado por Dios para proclamar su mensaje a la humanidad. Sus escritos, contemporáneos de los libros bíblicos, fueron considerados como peligrosos o espurios por las autoridades religiosas reinantes y los escritores de esas obras extracánónicas quedaron marcados como herejes, algo que, en efecto, eran si por herejía se entiende adoptar una postura opuesta a la ortodoxia de la época. A pesar de todo, aquellos escritos se convirtieron en piedras de toque para comunidades cuyos miembros buscaban la libertad de pensamiento y de culto, el alivio respecto de la imposición de la autoridad y una oportunidad para experimentar a Dios directamente, sin la intermediación de ninguna jerarquía eclesiástica. Buena parte del contenido de estas obras se relacionaba con la escatología, los portentos de los últimos días, durante los que Dios haría llover la destrucción sobre su pueblo por haber capitulado bajo las fuerzas del mal en el mundo. En estas obras también se expresaba una esperanza de eventual redención, representada entre los judíos como la llegada de una era mesiánica y en el cristianismo como la segunda llegada de Jesucristo. Con el transcurso de los años, muchas de estas obras se perdieron, algunas se conservaron y fueron leídas como literatura más o menos esotérica y algunas otras se escondieron secretamente en grutas y otros lugares inverosímiles, a la espera de otros tiempos, en los que el mundo pudiera estar más preparado para escuchar sus mensajes.

Hasta 1945, el público sólo tenía a su disposición unos pocos fragmentos de los evangelios perdidos. Aquí y allá, algunos eruditos e investigadores se enteraron de la existencia de algunos de esos escritos y los estudiaron. Entre ellos estuvo el gran psiquiatra suizo C. G. Jung. Fue precisamente en 1945, como se recordará, cuando, en nombre de la paz, Estados Unidos arrojó bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki. Curiosamente, apenas uno o dos años más tarde se descubrieron los dos hallazgos más importantes de esta literatura sagrada perdida en toda la historia moderna. Uno de ellos fueron los manuscritos (o rollos) del mar Muerto, obra de hombres que pertenecieron a la comunidad judía ascética de los esenios, ins-

talada en Qumran, cerca de Jerusalén; el otro fue la biblioteca de Nag Hammadi, una colección de libros papiro, escritos por miembros de una secta gnóstica de doscientos a trescientos años después de la época de Jesús, encontrados en una vasija de arcilla en una gruta, en el alto Egipto. Desde su descubrimiento hasta la actualidad, los recién descubiertos tesoros han mantenido ocupados a equipos de eruditos dedicados a recomponerlos, a descifrarlos e intentar comprenderlos.

Por muy indispensable que haya sido el trabajo de estos hombres y mujeres especializados, su erudición sólo es el acto vital inaugural de un drama de dimensiones cósmicas. En un primer acto, la contribución inicial de estos eruditos consistió en comprender las palabras y luego el contexto en el que fueron escritas, antes de que pudieran emprender cualquier interpretación. El segundo acto tuvo que ver con la percepción de la importancia psicológica personal de este material para las gentes actuales, mientras que el tercero consistiría en comprender todo este material místico en términos de su más amplia significación global. Los eruditos y traductores que trabajaron en los manuscritos del mar Muerto y en los libros de Nag Hammadi han estado realizando su tarea con la exigible dedicación a la objetividad. En consecuencia, raras veces se detecta en su trabajo cualquier indicación de la medida en que ellos mismos simpatizan o no con las perspectivas concretas que caracterizan estos textos.

Si quisiéramos describir estos documentos con una sola palabra, ésta sería la de *heterodoxos*, en el sentido de que difieren o son contrarios al punto de vista religioso establecido. Estas obras se alejan radicalmente del judaísmo normativo o del cristianismo ortodoxo de sus tiempos. Los primeros padres de la Iglesia no tuvieron dificultad alguna en declarar heréticos los evangelios gnósticos. Los eruditos actuales, que han emprendido el estudio de los textos religiosos en las lenguas semíticas o coptas antiguas, proceden, por regla general, de campos tales como la teología y la crítica bíblicas. El rigor académico de los traductores y editores que trabajaron en estos escritos permitió muy pocas posibilidades de expresar abiertamente su opinión personal y mucho menos de introducir ninguna

respuesta apasionada. Como analista junguiano, no puedo evitar el preguntarme qué piensan realmente esos exégetas, en sus pensamientos íntimos, acerca de las obras que desafían tan espectacularmente las doctrinas aceptadas de su tiempo, así como del nuestro.

Fue C. G. Jung quien descubrió para sí mismo la literatura de los gnósticos judíos y cristianos, por la que se sintió cautivado, y entre cuyos escritos se encuentran los evangelios perdidos. La palabra *cautivado* se ha empleado expresamente, pues Jung no se acercó a estos materiales como un erudito que contara con las investigaciones y el apoyo de predecesores y colegas. Se encontró directamente con las personificaciones de los mitos, por medio del inconsciente, como una erupción de ideas e imágenes misteriosas de origen desconocido que portaban mensajes sobre la naturaleza y las obras de la psique humana. La historia de cómo el material gnóstico se le reveló a Jung, la hallamos en su obra autobiográfica *Recuerdos, sueños, reflexiones*. Sólo después de haber encontrado las ideas gnósticas en forma de sueños, fantasías o imaginación activa, se sintió Jung inspirado para examinar el mito y la literatura, en busca de amplificaciones de lo que él mismo había experimentado. Aquí detectó asombrosos paralelismos con sus propios descubrimientos en un material que apenas empezaba a surgir a partir de las traducciones de la biblioteca de Nag Hammadi, así como de otros textos gnósticos de fuentes judías y cristianas.

Como psiquiatra, Jung estaba interesado en averiguar por qué la gente piensa como piensa y cree lo que cree. Buscó pistas en la mitología, especialmente en aquella que dio lugar a tradiciones religiosas y espirituales. Entendió el impulso espiritual de hombres y mujeres como una expresión de la psique humana y de su anhelo hacia la fuente del ser. Cuando se interesó por el estudio de los textos gnósticos antiguos, lo hizo para apoyar y amplificar su propia experiencia, así como la de algunos de sus pacientes, orientados hacia la vida del espíritu. Jung no pretendió ser neutral respecto de este material. Lo utilizó libremente cuando ilustraba temas tales como la necesidad de reclamar una visión interior de sí mismo y del mundo en que vivimos. Comprendió y reestructuró buena parte de

la mitología gnóstica en términos psicológicos, reconociendo en los múltiples personajes de la mitología gnóstica las mismas imágenes arquetípicas que residen en la psique humana en todas partes, que impulsan a la gente hacia el amor, el temor, el odio, la codicia y todo aquello que no harían por la libre voluntad de su propia conciencia. Y, sin embargo, a pesar de toda su conciencia de lo que significa el gnosticismo, a pesar de toda su fascinación por sus manifestaciones simbólicas, Jung se detuvo y no quiso identificarse abiertamente como un gnóstico. Se concebía a sí mismo, primera y únicamente, como un psiquiatra, como un sanador de almas. Exploró en gran profundidad las ideas sobre Dios y sobre los dioses, tal y como aparecen en la psique humana. Insistió en que no se sentía cómodo diciendo quién o qué es Dios, a pesar de que en una memorable y muy citada entrevista declaró: «No necesito creer en Dios; lo sé». Pero esto lo afirmó con un guiño, como para indicarle al entrevistador que si los demás no saben a qué se refiere al decir esto, no será él quien se lo diga.

Ha llegado el momento de que alguien, que se confiesa abiertamente como gnóstico, hable de su propia convicción y compromiso. La exposición que hace el doctor Stephan A. Hoeller del gnosticismo histórico y de sus implicaciones contemporáneas extrae esta antigua disciplina del pasado y la confronta directamente con los temas cruciales a los que nos enfrentamos en la actualidad. En la psicología de Jung encuentra un aprecio por el espíritu del gnosticismo, así como algunas respuestas a la cuestión más vital: ¿qué tiene que ver el gnosticismo con las difíciles situaciones en que se encuentra nuestro mundo actual? Hoeller aborda las preocupaciones fundamentales del gnóstico que anda a la búsqueda de autococonocimiento: ¿de dónde venimos? ¿Cómo hemos llegado a este lugar? ¿Cuál es nuestro propósito de estar aquí? ¿Adónde vamos? Los seres humanos se han estado planteando estas cuestiones desde los albores de la conciencia. Basándose en su propia experiencia personal de la gnosis y en sus estudios sobre religión comparada y filosofía, Hoeller actúa como un maestro espiritual que arroja luz sobre la importancia y el significado de estas preguntas.

La primera parte del libro presenta gráficamente ese otro tiempo anterior en que las tradiciones de la Iglesia y el Estado habían perdido su luminosidad. En Judea, las en otro tiempo inspiradas enseñanzas de los reyes y los profetas se habían vuelto rígidas y limitadoras: el legalismo oscurecía las nobles intenciones de los mandamientos; las minucias ocultaban el sentido de la grandeza de lo divino y las consideraciones políticas ocupaban abiertamente a los líderes religiosos. Un pequeño grupo de esenios se apartó de lo que consideraban como una sociedad corrupta y fundó su propia comunidad ascética en el desierto de Judea. Algunos sugieren que en el año 70 d. de C., cuando los romanos destruyeron el templo de Jerusalén, los esenios se hicieron cargo de los tesoros del templo, incluidos algunos preciosos rollos, que llevaron al desierto para guardarlos en lugar seguro, hasta que llegara el momento en que el mundo estuviese preparado para recibirlos. De modo similar, en los primeros tiempos del cristianismo, la presencia y las enseñanzas de Jesús y de los apóstoles inspiraron a sus seguidores. Estos hombres y mujeres estaban dispuestos a soportar cualquier privación o martirio por el bien de sus almas eternas. Pero cuando el cristianismo tuvo que reforzar sus defensas contra las amenazas de Roma, la fe se convirtió en una institución plagada con todos los credos, reglas y censuras que implica el institucionalismo. Hubo entonces quienes abandonaron la Iglesia en busca de libertad espiritual y de una experiencia personal de la santidad. Estos gnósticos se llevaron consigo, o crearon en sus exilios autoimpuestos, el conocimiento secreto que les llegó desde dentro, de lo que entendían como un Dios inmanente. En cierto modo, eso nos permite comparar aquellos tiempos con los nuestros. Hoeller nos cuenta cómo sucedió y relaciona la fragmentación de aquellos tiempos con la de nuestro propio sentido de fragmentación espiritual. La búsqueda de la totalidad por parte de aquellos primeros buscadores demuestra no ser muy diferente a nuestro propio deseo de comprender cómo es posible que exista tanto mal en el mundo fenoménico y cómo podemos adoptar una postura al respecto.

La mayor parte del libro del doctor Hoeller relata e interpreta la extraña y maravillosa mitología de los gnósticos. Presenta los mitos

en su terror demoníaco y en su gloria angélica, de modo que nos vemos transportados por ellos hacia los confines más alejados de nuestra propia imaginación. Después, inspirándose en Jung, Hoeller aporta percepciones de la psicología contemporánea de las profundidades para interpretar cada una de estas leyendas. A través de este proceso, deja claro que la mitología es verdaderamente el lenguaje del alma y no sólo del alma antigua, sino también de la nuestra.

El epílogo es sorprendente y asombroso. Hoeller nos recuerda que la bomba cayó sobre Hiroshima precisamente el mismo año en que se descubrieron los evangelios perdidos. Esta sincronicidad resulta doblemente asombrosa, ya que, en 1945, como en la época de los escritos originales de los evangelios perdidos, el ambiente estaba lleno de predicciones y pronósticos de catástrofe mundial. Durante los últimos cuarenta años o más desde entonces, los portentos acerca del futuro han parecido todavía más graves. En los viejos tiempos, la gente creía que Dios destruiría el mundo debido a los actos malvados de los seres humanos. Hoy en día no necesitamos a Dios para que eso pueda suceder. Los seres humanos ya somos capaces de provocar la más completa destrucción de nosotros mismos.

A medida que nos acercamos más y más rápidamente hacia el fin de los tiempos, Hoeller busca y encuentra en los escritos de los gnósticos algunas indicaciones acerca de lo que podemos hacer para evitar la catástrofe final. Pero también hace algo que no muchos tienen el valor de hacer: considerar qué sucedería si no logramos evitar el desastre nuclear o la destrucción sistemática de la atmósfera terrestre. ¿O hay alguna otra cosa? Éstas son preguntas que no podemos evitar hacernos, a menos que nos aferremos desesperadamente a nuestra ignorancia e inconsciencia. Stephan Hoeller aborda directamente estos temas. Y sus reflexiones nos aportan muchas cosas sobre las que pensar.

JUNE SINGER

Prefacio

El plan de escribir este libro surgió cuando, después del servicio del Viernes Santo de 1985, en la comunidad gnóstica de Los Ángeles, un distinguido visitante, el doctor James Robinson, el impulsor de la traducción de las escrituras gnósticas de Nag Hammadi, me comentó: «Nosotros, los eruditos, ya hemos terminado nuestro trabajo. Ha llegado el momento de que sea un gnóstico el que escriba sobre las escrituras gnósticas».

Desde que era un muchacho me he sentido poderosamente atraído hacia el gnosticismo y cuando alcancé la edad adulta ya me había convertido en un practicante comprometido de esta fe tan antigua. Mis actividades gnósticas también me han llevado a variaciones modernas del antiquísimo tema de la gnosis contenida en la teosofía, el cristianismo místico y la psicología de C. G. Jung. La respuesta favorable obtenida por mi libro *The Gnostic Jung and the Seven Sermons to the Dead* (1982) sirvió también para convencerme de que nuestra cultura occidental estaba por fin preparada para

echar un segundo vistazo, esta vez más comprensivo, a la tradición que me ha aportado tanto significado e iluminación a lo largo de mi vida. Y así fue como empecé a escribir la presente obra.

Las conversaciones y la correspondencia mantenidas con varios expertos en estudios gnósticos y otros relacionados con el gnosticismo me han conducido a ampliar el alcance de mi obra, para incluir en ella una evaluación de ciertos aspectos de los manuscritos del mar Muerto encontrados en Qumran. Los profesores Gilles Quispel, Gershom G. Scholem y Kurt Rudolph me inculcaron la idea sobre la conexión vital que une a los esenios con las transmisiones gnósticas y mis propios estudios me han inducido a ampliar sus sugerencias. Fluyendo de un modo natural a partir de tales consideraciones, surgió mi idea de que los esenios judíos y los gnósticos cristianos fueron exponentes de una misma corriente de espiritualidad y de que el descubrimiento de sus escrituras, perdidas desde hacía tanto tiempo, constituye un buen augurio para la revitalización de una espiritualidad similar en la actualidad.

El contacto con los traductores y el estudio de su obra me han aportado otra percepción, la de que el conocimiento del copto y de otras lenguas arcanas no siempre coincide con una comprensión amable del espíritu de los documentos traducidos. Tal y como ha señalado el joven psicólogo junguiano Ean Begg, en su libro *Myth and Today's Consciousness*, existe frecuentemente un vacío psicológico que separa a los traductores de los textos que elucidan. Así, el término *Metropator*, un nombre gnóstico dado a la divinidad, que tiene muy buen sentido psicológico y gnóstico cuando se traduce como «madre/padre», fue traducido en su lugar por uno de los eruditos como «abuelo maternal». Otro traductor, ante la protesta de su ayudante por la traducción de un pasaje concreto, le contestó diciéndole que aquello no tenía sentido. «Esto es un texto gnóstico y se supone que no tiene ningún sentido.» Este tipo de incidentes me hizo apreciar la declaración del doctor Robinson en el sentido de que había llegado el momento de que un gnóstico interpretara las escrituras gnósticas.

Pero, por encima de todo, mi obra estaba informada y guiada por el pensamiento del más grande de todos los gnósticos moder-

nos: C. G. Jung. Su percepción comprensiva de los mitos, símbolos y metáforas de los gnósticos, a quienes, según admitió él mismo, consideraba como sus viejos amigos perdidos, sigue siendo el faro más brillante con el que contamos en la actualidad, capaz de iluminar los evangelios gnósticos y sus precursores, los manuscritos del mar Muerto. Siguiendo el camino marcado por Jung, me he dedicado a elucidar los evangelios perdidos en términos en gran medida psicológicos, si bien es cierto que utilizo aquí el término *psicológico* en un sentido mucho más amplio al que emplearía la mayoría. Este es un libro sobre la gnosis, es decir, sobre la verdadera individuación de la psique humana. Espero que sea una pequeña contribución al objetivo al que se dedicaron tanto Jung como los antiguos gnósticos, el de la redención del espíritu respecto de la oscuridad de la limitación y la ignorancia.

S. A. H.

Agradecimientos

El autor desea expresar su agradecimiento a las siguientes personas e instituciones: Academia de Educación Creativa y Fundación Lawrence Rockefeller, cuya generosa ayuda financiera hizo posible el presente libro; el señor Roger Weir por su ánimo y buen consejo; la señorita Roseanna Gartenmann por su entregado trabajo a la tarea de teclado y corrección del manuscrito; al señor Jan Saether por haber ejecutado generosamente y donado las ilustraciones de este libro; al doctor James M. Robinson por su amable regalo de las traducciones alemanas de H. M. Shenke de diversos escritos de Nag Hammadi, lo que ha facilitado mucho mi propia traducción de los pasajes de los cuatro evangelios a partir de la misma colección (incluidos los capítulos 11, 12 y 13); a la doctora June Singer por su perceptivo prólogo y sus animosos comentarios; a la señora Shirley J. Nicholson por haberme inducido inicialmente a emprender la escritura de esta obra y por su excelente trabajo de correctora.

Expreso mi más agradecido reconocimiento a la revista *Gnosis* y a Dennis Stillings por el permiso para citar de su artículo *Invasion of the Archetypes*, publicado en el número de invierno de 1989.

Prólogo

Cómo se perdió Occidente: pérdida y recuperación de la espiritualidad psicológica

El pensamiento de C. G. Jung está siendo objeto en la actualidad de un creciente interés comprensivo por parte de la cultura occidental. Una síntesis del conocimiento humano, raras veces alcanzada por alguien con anterioridad, se despliega ante todo aquel que se dedica a investigar seriamente la obra que nos ha legado este hombre tan notable. A partir de sus trabajos como médico preocupado por el bienestar de la mente, Jung descubrió en sus pacientes y en su propia alma la gran verdad de la realidad de la psique y exploró su fenomenología a una profundidad a la que otros no se aventuraron a llegar. Su observación sistemática del funcionamiento de los estratos más profundos de la mente humana le permitió a su vez echar un vistazo lleno de singular percepción a las grandes fuerzas existentes en la cultura humana: mito, religión, arte, filosofía y literatura.

Durante el transcurso de estas observaciones, Jung descubrió que todos los poderosos símbolos y mitologemas experimentados y expresados por la humanidad surgieron a partir de un profundo

sustrato común de la mente, que él llamó *inconsciente colectivo*, con el que cada persona continúa conectada durante el transcurso de su vida espiritual. El descubrimiento del inconsciente colectivo por parte de Jung (que en la actualidad se llama cada vez más la *psique objetiva*) ha permitido aproximarse de una forma nueva a experiencias e ideas que habían sido concebidas hasta ahora como religiosas o metafísicas: sus descubrimientos han aportado una hipótesis mediadora entre la convicción tradicional en la realidad metafísica y la psicología moderna.

En cierto modo, los descubrimientos de Jung no son completamente nuevos, sino que forman parte de un conocimiento antiguo; no obstante, el enfoque que adopta ante ellos es nuevo y difiere de la postura tradicional, según la cual las verdades espirituales son manifestaciones reveladas de una clase diferente de realidad procedente de más allá de la psique humana. En contraste con las posturas adoptadas por la mayoría de los defensores de las principales tradiciones religiosas, la orientación de Jung puede ser caracterizada como «intrapsíquica», es decir, basada en aquello que es interior de la psique humana. Así, Jung raras veces habla de Dios como una persona, sino que más bien afirma que no se ocupa en absoluto de un dios metafísico, sino de la imagen de Dios, tal y como ésta es percibida dentro del alma humana.

Esta actitud sigue preocupando a las personas adscritas a las formulaciones metafísicas desgastadas por el paso del tiempo y que forman parte de las principales tradiciones, pero cuyas tribulaciones no están a menudo tan justificadas como pudiera pensarse. Al plantear objeciones ante la posibilidad de Dios, los ángeles, los demonios y la Virgen María como algo que «está simplemente en nuestras psiques», dejan de captar toda la amplitud, el alcance y la majestuosidad que Jung atribuye al alma humana. Jung comentó lo siguiente acerca de tales críticas:

Pues así es como habla y piensa el hombre occidental, cuya alma tiene evidentemente «poco valor». Si buena parte de ello estuviera en su alma, hablaría con reverencia. Pero, puesto que

no lo hace así, podemos llegar a la conclusión de que no hay nada de valor en ello. No quiere decirse que eso sea necesariamente siempre así y en todas partes, sino sólo con gente que no pone nada en sus almas y que tienen «a todo dios fuera de sí».¹

Sólo aquellos que han permitido que sus psiques sean devaluadas por la extraversion de la mente que invadió las principales corrientes religiosas de Occidente a partir de un determinado momento de la historia, considerarán que el alma es un vehículo indigno para los arquetipos y símbolos trascendentales. También se le oyó decir a Jung, respondiendo a alguien que le acusó de deificar el alma, que él no había hecho tal cosa, sino que el propio Creador la había deificado.

Los estudiantes de historia recuerdan que hubo ciertamente una época en que los exponentes más destacados de la espiritualidad en la cultura occidental reconocieron la dignidad y majestuosidad del alma. Durante los tres primeros siglos de la era cristiana florecieron en el Mediterráneo varias escuelas de espiritualidad que tuvieron en muy alta consideración el potencial creativo y revelador del alma. Es interesante observar, en este sentido, que Jung nunca afirmó haber sido él quien descubriera el concepto de los arquetipos, sino que siempre estuvo dispuesto a admitir que había descubierto esta idea en las enseñanzas filosófico-religiosas del mundo helenista:

En toda psique hay formas que son inconscientes, pero que no por ello dejan de ser activas: disposiciones de vida, ideas en el sentido platónico, que realizan e influyen continuamente sobre nuestros pensamientos, sentimientos y acciones. El término *arquetipo* surge ya en Filón de Alejandría, para referirse a la *imago Dei* (imagen de Dios) en el hombre. También se encuentra en Ireneo, quien dice [citando una fuente gnóstica, S. A. H.]: «El creador del mundo no forjó estas cosas directamente

1. C. G. Jung, *Psychology and Alchemy*, obras completas, vol. 12, pág. 10.

Nota: obras completas de C. G. Jung, en traducción completa al inglés de R. F. C. Hull, constituye el núm. XX de la Serie Bollingen, publicada por la Princeton University Press [de 1960 a 1979].

desde sí mismo, sino que las copió de los arquetipos existentes fuera de sí mismo». En el *Corpus Hermeticum*, a Dios se le llama [...] «luz arquetípica» [...], para nuestros propósitos, este término [...] nos dice que [...] estamos tratando con tipos arcaicos o yo más bien diría que primordiales, con imágenes universales que han existido desde los tiempos más remotos.²

Lamentablemente, la postura interiorista de la primera sabiduría alejandrina fue sustituida por un externalismo institucionalizado, en el que a Dios, y a otras imágenes arquetípicas de carácter trascendental, se le concibió como a un ser situado «fuera de todo». Lo que podríamos denominar la *espiritualidad psicológica* de los primeros siglos de la era cristiana se hizo clandestina y se declararon como heréticos los movimientos interioristas compensadores que todavía subsistían dentro de la estructura del cristianismo. Se produjo así la transmisión de una realidad alternativa que mantenía su énfasis psicológico o interiorista, en contraposición con la corriente principal, de carácter externo. Como demostraremos en los capítulos que siguen, esta transmisión no surgió plenamente madura en el ambiente helenístico, sino que hundía sus raíces en un movimiento alternativo preexistente en el judaísmo, cuya última rama superviviente fue la escuela de los esenios, justo antes de la llegada del cristianismo. Entonces, esta rama judío-esenia dio paso al gnóstico cristiano, cuya progenie espiritual fueron los místicos cristianos monásticos que hubo en el seno de la Iglesia, así como los alquimistas, los magos ceremoniales, los cátaros, los rosacruces, los cabalistas y, ya en los tiempos modernos, los teosofistas y otros movimientos relacionados de espiritualidad alternativa.

La corriente alternativa nunca dejó de existir, pero sus manifestaciones externas fueron espasmódicas y jamás tuvieron fuerza suficiente para desafiar seriamente las ortodoxias de la corriente principal (autodeclaradas como tales). El énfasis puesto en la interioridad

2. C. G. Jung, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, obras completas, vol. 9, parte 1, pág. 45.

espiritual se mantuvo, pues, en forma de tradición apagada, frecuentemente reprimida y, en ocasiones, ignorada por las religiones dominantes y por el conjunto de la cultura. La vanguardia de la cultura (algunos dirían que sus márgenes), compuesta por artistas, visionarios y pensadores no convencionales y alienados, nunca dejó de sentirse atraída por la corriente alternativa y, en unos pocos casos, logró abrir caminos significativos para ciertas manifestaciones de la misma. Uno de los principales ejemplos de tal erupción de espiritualidad alternativa introducida en el cuerpo principal de la cultura fue, sin lugar a dudas, el fenómeno del Renacimiento, como parece haber demostrado la historiadora Frances Yates, para satisfacción de muchos, en varias de sus impresionantes obras sobre el tema.³

Jung estaba convencido de que la aceptación de la postura aristotélica en filosofía por parte de santo Tomás de Aquino y, posteriormente, de la cristiandad occidental, contribuyó mucho al desenraizamiento de la interioridad espiritual. Por ello afirmó repetidas veces que el sentido de realidad de la psique se desvaneció en proporción con la adopción, por parte de la religión y la cultura occidentales, del eslogan aristotélico: «No hay nada en el intelecto, excepto a través de los sentidos». Sobre esta cuestión, Jung está de acuerdo con Paul Tillich, quien dijo que la orientación aristotélica de la teología después de Aquino fue el factor más importante que hizo posible el ateísmo.

Cuando la gente deja de experimentar a Dios, se ve obligada a creer en él, dio a entender Tillich, y la fe es un bien sujeto a pérdida. El sentido interno de Dios es una cualidad de la psique profunda y no de la razón. Con la ascendencia de la razón sobre la conciencia psicológica de la verdad arquetípica, quedó ampliamente abierto el camino que conducía al racionalismo y, en último térmi-

3. Frances A. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, University of Chicago Press, Chicago, 1964; *The Rosicrucian Enlightenment*, Routledge & Kegan Paul Ltd., Londres, 1972; *The Art of Memory*, University of Chicago Press, Chicago, 1966; *Theatre of the World*, University of Chicago Press, Chicago, 1969; *The Occult Philosophy*, Routledge & Kegan Paul Ltd., Londres, 1969.

no, al materialismo y al ateísmo. Así, según Jung, y Tillich está de acuerdo con ello, Occidente quedó perdido.

Cuando Occidente quedó perdido para la interioridad espiritual, lo único que quedó fue la creencia, o el eufemismo religioso que la sustituye, la fe. Jung, como gnóstico moderno que era, castigó implacablemente el prevaleciente énfasis religioso puesto en la fe, a la que se daba prioridad sobre la experiencia interior. Según escribió, se está de acuerdo, en general, en que «la fe incluye un *sacrificium intellectus* (sacrificio del intelecto)», y añade entrecomillado: «siempre que exista un intelecto que sacrificar». «Al mismo tiempo, continúa, se considera habitualmente que la fe también incluye un “sacrificio del sentimiento”». Ésta es, según afirma, la razón por la que «los fieles siguen siendo niños, en lugar de convertirse en niños, y no obtienen la vida porque no la han perdido». Lo que Jung entiende como «el sacrificio del sentimiento», lo explica como sigue: «La fe trata de conservar una condición mental primitiva por motivos puramente sentimentales. No está dispuesta a abandonar la primitiva relación infantil con las figuras hipostasiadas; quiere seguir disfrutando de la seguridad y la confianza que le proporciona un mundo todavía presidido por unos padres poderosos, responsables y amables».⁴

Así pues, parecería que la espiritualidad madura exige algo más que la fe, especialmente cuando ésta se compone de creencias fundamentadas en el temor. Para el niño, la fe en las estructuras de la existencia es suficiente, porque el niño está contenido en ellas. Para el adulto, la percepción de orden y significado tiene que alcanzarse cada vez de nuevo a la vista de los grandes desafíos. El aumento en la toma de conciencia y de la verdadera experiencia de las vicisitudes de la vida, trae consigo el conflicto con una fe que sólo era apropiada para la condición del niño. Para que haya una nueva seguridad de significado, éste debe proceder de un logro, del mismo modo que el surgimiento de una nueva clase de certidumbre surgió

4. C. G. Jung, «Psychological Commentary to W. Y. Evans-Wentz, *The Tibetan Book of the Great Liberation*», Oxford University Press, Oxford, 1954, pág. xxxi.

a partir de la lucha contra una aguda inseguridad y alienación. Tal estado de madurez espiritual exige una cierta clase de conocimiento interior, enraizado en la experiencia. Esto es lo que, en tiempos antiguos, se conoció con el término griego de *gnosis*.

Desgraciadamente, y aunque la cultura occidental contemporánea ha sobrepasado la fase del desarrollo afín a la del niño, no ha dejado atrás las cosas infantiles. En Occidente todavía tratamos las percepciones interiores como si fueran, simplemente, productos secundarios de hechos objetivos y nada más. (Incluso ciertas modas contemporáneas, apoyadas por la «nueva era», como las anticuadas ideas del cerebro izquierdo y derecho, reflejan esta unilateralidad extravertida.) De este modo, dijo Jung, lo divino «degenera en un objeto externo de adoración» y «queda privado de su misteriosa relación con el hombre interior».⁵

Surge entonces la pregunta, planteada por los críticos de las corrientes espirituales alternativas, de si la actitud interiorizada no abre la puerta a un subjetivismo ilimitado, del tipo del que hallamos con frecuencia entre los devotos menos discriminadores de la espiritualidad marginal. También se teme que la preocupación por los habitantes y las fuerzas del propio paisaje interior puedan perturbar la pauta ordenada de la sociedad. Jung ha contestado a estas preguntas y dudas con las siguientes palabras:

La prominencia del factor subjetivo no implica un subjetivismo personal, a pesar de la disposición de la actitud extravertida a despreciar el factor subjetivo como «nada más que subjetivo».⁶

De hecho, dice Jung, lo subjetivo no es tan subjetivo como creemos, pues cuando más profundizamos en las corrientes psíquicas de la vida interior, tanto más dejamos atrás lo meramente personal y

5. C. G. Jung, *Psychology and Alchemy*, obras completas, vol. 12, pág. 8.

6. C. G. Jung, *The Tibetan Book of the Great Liberation*, Oxford University Press, Oxford, 1954, pág. XLI.

entramos en contacto con aquellos elementos de la experiencia que son factores intemporales, que no se ven afectados por elementos personalistas y así, en cierto modo, son verdaderamente objetivos. La imaginación no es arbitraria, como muchos creen; antes al contrario, se basa en las leyes de la percepción inconsciente, que no cambian.

En esencia, la gnosis antigua postula, y Jung también lo afirma, que las ideas que forman el contenido de toda religión no son principalmente el producto de una revelación de origen externo, sino la revelación subjetiva procedente de la propia psique humana. En *Respuesta a Job* dice simplemente: «Las afirmaciones religiosas son confesiones psíquicas basadas en el inconsciente, es decir, procesos trascendentales». ¿Se corresponden estas «confesiones psíquicas» con los postulados metafísicos? Jung no lo dice y probablemente no lo sabía ni le importaba. Para la mente del creyente, los objetos de fe son realidades metafísicas. Para el gnóstico y, por tanto, para Jung, los fenómenos de la experiencia merecen prioridad sobre la especulación metafísica. Desde el punto de vista de Jung, es más importante reconocer la raíz subjetiva, en la mente, de nuestras ideas sobre lo divino, que aceptar las afirmaciones metafísicas y teológicas. Se ha dicho que los teólogos saben mucho *sobre* Dios, pero muy poco *de* Dios. Esta situación puede rectificarse únicamente mediante la clase de experiencia directa propugnada por los místicos y los gnósticos de todos los tiempos.

Lo que da significado a la vida no es la clase de condición descrita por William James como «la fe en la fe de otro». En este sentido, lo que se necesita más bien es un acto particular de percepción que se apodera y obliga a todo nuestro ser debido a su impacto directo y a su cualidad numérica. Allí donde brilla por su ausencia esta clase de percepción, la visión inadecuada del ser humano se revuelve contra él. En toda alma hay una avidez por esa clase de visión directa que otorga totalidad y verdadero significado. Mientras no sepamos afrontar creativamente esta avidez, se proyectará hacia el exterior, independientemente de nuestra voluntad, e incluso en contra de nuestra voluntad, aunque, habitualmente, dirigiéndose hacia un objeto inadecuado.

Aldous Huxley describió las ideologías políticas como «sustitutos del misticismo» y se podría dar una definición similar de las numerosas proyecciones de la humanidad que evocan actitudes y alianzas fanáticas, desequilibradas y monomaniacas. Allí donde no está presente lo real, lo irreal se introduce como un sustituto y los resultados son, inevitablemente, desastrosos. Jung escribe sobre esto: «Ni siquiera las epidemias medievales de peste bubónica o de viruela mataron a tanta gente como ciertas diferencias de opinión en 1914 o como ciertos “ideales” políticos en Rusia».7 Únicamente la conciencia, engendrada por la gnosis, puede impedir el vivir de falsas proyecciones y de la consiguiente violencia y crueldad.

La era de la fe ha pasado; al menos, está pasando. La portentosa cuestión a la que nos enfrentamos en la actualidad es: ¿qué ocupará su lugar? Mientras no afirmemos el don de la profecía, no podemos responder con certidumbre a esta pregunta. Lo único que podemos decir es: sabemos lo que debería ocupar su lugar, es decir, una era de espiritualidad interior o psicológica, una era en que lo interior, o lo psicológico, en que la espiritualidad tan burdamente descartada desde hace tiempo, sea capaz de resurgir una vez más por sí misma. Fray John Dourley escribe acerca de esta tarea, desde un punto de vista junguiano y cristiano:

Una opción interesante y animada [...] sería la reapropiación y la asimilación de aquellos movimientos del espíritu que el cristianismo se ha visto obligado históricamente a declarar como heréticos, en interés de su propia supervivencia. Teniendo esto en cuenta, el pensamiento de Jung desafía las verdades ortodoxas que hasta ahora se había visto obligado a rechazar. Esto es lo que se tiene que hacer, desde el punto de vista de Jung, para que el cristianismo entre en posesión de una concepción de la humanidad y de la espiritualidad humana que sea más apropiada para el proceso psicológico de llegar a ser enteros.⁸

7. C. G. Jung, *Psychology and Religion: West and East*, obras completas, vol. 11, pág. 17.

8. John P. Dourley, *The Illness that we Are*, Inner City Books, Toronto, 1984, pág. 94.

Jung sabía que la única tradición asociada con el cristianismo que consideraba la psique humana como el recipiente del encuentro entre lo divino y lo humano era la de los gnósticos de los tres primeros siglos de nuestra era. Por eso mismo, abogó a favor de un renovado aprecio por esta antigua tradición y, particularmente, a favor de un regreso al sentido gnóstico de Dios como una presencia interior directora y transformadora. Jung creía que el literalismo y el historicismo habían trivializado la espiritualidad occidental durante demasiado tiempo y que había llegado el momento de invertir el proceso, iniciado por los Padres de la Iglesia, que obligaron a la gnosis a entrar en la clandestinidad después del siglo III. A la vista de la oposición persistente que se enfrentó al gnosticismo y a su menosprecio por considerarlo «dualista», investido de «odio contra el mundo» y de ser «inmoral», Jung afirmó que

el menosprecio y el vilipendio al que fue sometido el gnosticismo son un anacronismo. Su evidente simbolismo psicológico podría servir actualmente a mucha gente como un puente que condujera hacia un aprecio más vivo de la tradición cristiana.⁹

La tarea está, pues, bien clara: si aceptamos el juicio de Jung, lo que tiene que producirse en una restauración de ciertos enfoques respecto de la espiritualidad, que contienen la compensación necesaria para la orientación extravertida, literalista y unidireccional de la religión occidental. En una era de desacralización, de trivialización de las reformas litúrgicas, y de las teologías de la liberación, Jung nos indica el camino hacia una «teología y psicología de la restauración», diseñada para reapropiarnos de la sabiduría descartada y de la espiritualidad psicológica conocida por gnósticos, místicos y alquimistas a lo largo de siglos. La piedra que rechazaron los cons-

9. C. G. Jung, «Transformation Symbolism in the Mass», *Psychology of Religion: West and East*, pág. 444.

tructores puede y de hecho debe regresar a la estructura de nuestra cultura, para que podamos alcanzar un estado de plenitud.

El impulso hacia la plenitud, que funciona como un proceso unificador que une los muy dispares componentes del alma, tanto individual como de la cultura, es una de las grandes realidades cruciales que subyacen en el movimiento colectivo e individual de la historia. El proceso de individuación o el llegar a ser completos trae consigo la experiencia de lo divino y la percepción de trascendencia en la dimensión simbólica de la vida. Así pues, nuestra cultura tiene que prestar atención a la fragmentación psicológica que sólo puede conducir, en último término, a la disolución, mientras que la integración potencial promete una renovación de la vida, del significado, del amor y de la creatividad.

Los llamados evangelios perdidos (que, con cierta licencia imaginativa, tenemos la intención de describir como los evangelios gnósticos de Nag Hammadi y de sus predecesores, los manuscritos encontrados en las cuevas de Qumran) constituyen nuestra principal colección de documentos relacionados con la sombra descartada y reprimida de la espiritualidad occidental y, de hecho, de la cultura occidental. El presente libro pretende iluminar el contexto y el contenido de estas escrituras en relación con la tarea de restauración y reapropiación iniciada por los esfuerzos de Carl Gustav Jung. No es ninguna exageración decir que nuestra cultura anhela hoy en día la plenitud, el equilibrio y las subsecuentes señales de cordura. Comprensible, aunque lamentablemente, la necesidad de plenitud sentida por tantos sigue siendo entendida, predominantemente, en términos de una férrea extraversión que tanto deploró Jung. Muchos hablan y escriben de paz mundial e imaginan «un mundo» sin reconocer que tales ideales nunca se realizarán sobre un plano externo mientras no haya suficientes individuos que alcancen la plenitud dentro de sí mismos. El fallecido J. Krishnamurti dijo, correctamente: «El problema del mundo es el problema individual». Y podemos añadir que el problema individual tiene que ser afrontado dentro del propio individuo.

Tanto ahora como antes, ningún *deus ex machina*, ningún sabio externamente precipitado entre nosotros nos ayudará a salir de

nuestra difícil situación. Nuestra debilidad espiritual no se debe a la pérdida de la gracia por parte de Adán y Eva en el paraíso, como algunos nos quieren hacer creer, y nuestra regeneración no se logrará aceptando a un salvador personal en la historia. El declive de nuestra cultura viene dado por el eclipse de un matriarcado benigno y su sustitución por un patriarcado maligno, una situación que, según se nos dice, puede ser remediada mediante la restauración de un matriarcado presidido por una diosa ctónica rehabilitada. No seremos salvados por el surgimiento de ningún redentor, del mismo modo que tampoco nos salvará ninguna madre tierra renacida, sino que únicamente nos salvaremos mediante la reconciliación de los dioses y las diosas que hay dentro de nosotros mismos. Occidente se perdió debido a un giro injustificado de la conciencia; se puede recuperar mediante el restablecimiento de un equilibrio que tenga en cuenta la reclamación de las realidades interiores.

El autor está convencido de que los evangelios perdidos pueden desempeñar un papel vital en la reclamación de la perdida plenitud de Occidente. Iluminados por la percepción de Jung, estos documentos y la tradición que representan pueden servirnos para aportarnos el elemento que nos falta en la obra alquímica de nuestra individuación personal y colectiva. En las páginas que siguen, el autor se dedica a presentar ante los lectores un cuerpo de mito y símbolos, complementado por el hecho histórico y por la percepción psicológica, con la esperanza de que, por este medio, se pueda reencontrar de nuevo una parte de la gnosis perdida desde hace tanto tiempo para nuestra cultura. Ninguno de nosotros pudo evitar el verse privado de esta gnosis, pero únicamente nosotros seremos los responsables si, a partir de ahora, no logramos recuperarla.

1ª PARTE
LA OTRA TRADICIÓN



Serpiente alquímica gnóstica

Capítulo 1

Historia de dos herejías: Nag Hammadi y Qumran

Existe una creencia, casi universalmente reconocida, según la cual cuando la humanidad se encuentre en su momento de mayor necesidad espiritual, la ayuda procederá de lugares trascendentales. Bien conocida entre los testimonios dados en relación con esta creencia, es la atribuida a Sri Krishna en la parte de la gran epopeya hindú del *Mahabharata*, que ha dado en ser conocida y querida como el *Bhagavad Gita*:

*Cuando la bondad se vuelve débil,
Cuando el mal se vuelve poderoso,
Me convierto en un vehículo,
Regreso a todas las edades,
Para transmitir lo santo,
Para destruir el error del que ha cometido el mal,
Para establecer la verdadera bondad.¹*

1. *Bhagavad Gita*, capítulo 4.

De modo similar, en la tradición sagrada del Tíbet, según cuenta el ya fallecido doctor W. Y. Evans-Wentz en su obra *El libro tibetano de la gran liberación*, se dice que Padma-Sambhava, el misterioso mago gurú que introdujo el budismo en el Tíbet, ocultó numerosos documentos de sabiduría en diversos lugares secretos del Himalaya, dejándolos allí para que fuesen descubiertos en épocas históricas posteriores, cuando fuese más grande la necesidad de ellos.

Se ha dicho correctamente que la noche siempre es más oscura justo antes del amanecer. El macrocosmos de la historia humana y el microcosmos de la psicología del individuo atestiguan este tópico. Cuando es mayor la alienación de nuestra mente respecto de sus fuentes donadoras de vida, cuando la desesperación de la noche oscura del alma desciende sobre nosotros con toda la fuerza de su peso abrumador, es precisamente cuando el amanecer de la iluminación redentora y curativa brota por el horizonte oriental del alma. La percepción psicológica profunda declara que la iluminación más grande y duradera del alma sólo se produce después de haber experimentado la oscuridad y la desesperación. C. G. Jung atribuyó este fenómeno al principio enunciado por el filósofo presocrático Heráclito, conocido como *enantiodromia*, en el que el punto más profundo de saturación con la oscuridad da lugar a un punto de luz que se expande rápidamente. Tanto la historia como la psichistoria llaman nuestra atención sobre un principio de respuesta sincronista por el que las fuerzas del ser que se esfuerzan por la unión, la plenitud y el significado último brotan en una manifestación efectiva cuando llega el momento de mayor necesidad. El gran poeta místico alemán Johann C. F. Hölderlin dio una expresión adecuada a este principio cuando escribió: «Dios está cerca y es difícil de aprehender, pero cuando el peligro es grande, el poder salvador se nos acerca siempre más».

Estas consideraciones son eminentemente relevantes para la extraña historia de descubrimientos de dos de los hallazgos más extraordinarios que se hayan producido en la historia de la arqueología bíblica y religiosa: la biblioteca de Nag Hammadi de escrituras gnósticas y los manuscritos del mar Muerto en Qumran. En 1945, cuando las ruinas físicas y psicológicas de la segunda guerra

mundial eran todavía dolorosamente evidentes en Europa, África y Asia, en el mismo momento en que las hecatombes de Auschwitz, Dachau y Bergen-Belsen iban a ser imitadas e incluso superadas por los campos de la muerte del archipiélago Gulag de Stalin, cuando a muchos ya les parecía que el mundo jamás se recuperaría de la mayor calamidad ocurrida en la historia humana, en ese mismo momento de la más profunda oscuridad y desesperación del alma del mundo, un campesino egipcio, que montaba su camello en busca de fertilizante, se encontró con una serie de documentos antiguos que poseen el potencial para ayudar a Occidente en la recuperación de una parte sustancial de su alma perdida. En el mismo momento en que el sabio C. G. Jung hablaba y escribía sobre el hombre moderno en busca de un alma, un componente largamente olvidado o más bien reprimido de la religiosidad judeocristiana y de la cultura occidental, en general, ésta surgió de la tierra situada en la base de la cadena montañosa de Jabal al-Tarif, cerca del Nilo, en el alto Egipto. En una vasija de arcilla, el campesino egipcio y su compañero encontraron una colección de manuscritos antiguos, compuesta por 1.153 páginas encuadernadas en doce libros de primitivas tapas de cuero (conocidos como *códices*), que contenían cincuenta y dos escritos separados (llamados *tratados*). Los escritos, según revelaron las investigaciones posteriores, eran copias de escrituras egipcias de los siglos III y IV de obras que se habían escrito en su mayor parte en la era apostólica, cuando el recuerdo del enigmático rabino Jehoshva, conocido como Jesús, todavía se guardaba poderosamente en las mentes de numerosas personas que estuvieron presentes durante su breve pero portentosa vida.

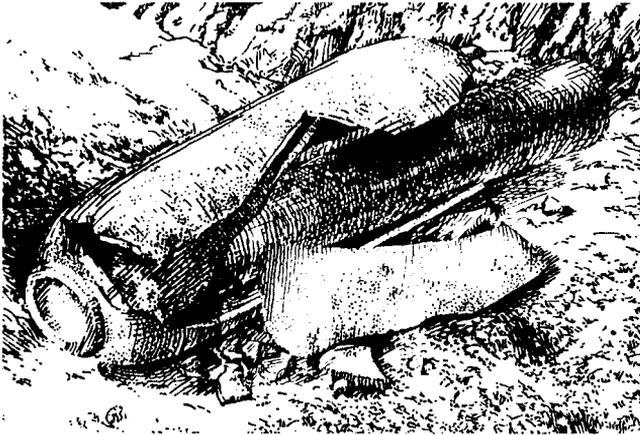
Apenas poco más de dos años más tarde, en el verano de 1947, en Palestina, un cabrero árabe andaba a la búsqueda de una de las cabras de su rebaño. El cabrero era joven y ágil y, gracias a su potencia atlética, ascendió por los acantilados de piedra caliza que dominan el mar Muerto. Mientras andaba enfrascado en este tipo de ejercicios, observó un pequeño agujero que conducía a una cueva en la montaña. Al sentir miedo de los malos espíritus, el joven huyó primero de la cueva, pero regresó al día siguiente junto con un com-

pañero. Los dos jóvenes descendieron a la cueva, donde encontraron una serie de vasijas de arcilla cubiertas con tapas, como cuencos. La mayoría de las vasijas estaban vacías, pero una de ellas contenía un gran atado compuesto por un trozo de cuero envuelto en harapos. Se llevaron el misterioso paquete a su casa y, tras desenvolverlo, descubrieron que contenía un rollo de pergamino que, al ser desenrollado, se extendió desde un extremo de su tienda hasta el otro. El mismo descubrimiento se hizo con otros dos atados hallados en la misma vasija. Los dos jóvenes tenían en su posesión tres rollos llenos de escritura de una naturaleza que no comprendían. Pocos días más tarde, vendieron los tres rollos a un comerciante dedicado, sobre todo, a la compraventa de mercancías ilegales en la ciudad de Belén. Se inició así el peregrinaje de lo que se ha conocido como los manuscritos del mar Muerto.

Los tres primeros rollos así descubiertos a orillas del mar Muerto pronto fueron descifrados y llamados el rollo de Isaías, el rollo de Habakukk y el Manual de Disciplina. A ello siguió un gran número de otros rollos encontrados por sucesivas oleadas de expediciones patrocinadas por una serie de gobiernos e instituciones académicas. La publicidad que todo ello alcanzó mundialmente reveló que los rollos eran escritos de una comunidad heterodoxa de judíos, llamados esenios, que residió en el lugar donde se efectuó el descubrimiento aproximadamente desde el 130 a. de C. hasta el 70 d. de C. (con un intervalo de unos treinta años antes del año 4 a. de C.) y cuyas extrañas doctrinas y prácticas, así como su proximidad cronológica a los inicios de la era cristiana, estaban destinadas a provocar un gran interés.

Al principio, los dos hallazgos impresionaron a los observadores por su disimilitud. El primer descubrimiento contenía escritos en un dialecto sahídico del copto, un lenguaje popular del Egipto helénístico y romano; el segundo estaba compuesto por obras escritas en su mayor parte en hebreo y arameo, las lenguas semíticas utilizadas en la Palestina contemporánea. Los autores y escribas de la biblioteca de Nag Hammadi fueron cristianos de convicciones gnósticas, mientras que las personas que participaron en la redacción y copiado de los manuscritos del mar Muerto eran judíos de la secta ese-

nia. Incluso el formato externo de los escritos mostraba una divergencia radical en cuanto a su aspecto. Los escritos coptos egipcios son el ejemplo más antiguo del formato de encuadernación conocido como códice, mientras que los documentos palestinos adoptan la forma de alargados rollos. Para que la divergencia fuese más completa, los escritores de la secta judía utilizaron pergamino, mientras que los escritores gnósticos cristianos emplearon papiro, obtenido del junco papiro, de donde procede la palabra moderna *papel*.



Manuscrito de Qumran

Las diferencias que separaban los dos descubrimientos fueron dramatizadas en los dos destinos radicalmente diferentes que adoptaron tras su reaparición inicial. La biblioteca gnóstica copta no saldría a la luz de la atención del público general hasta muchas décadas después. La primera traducción completa al inglés no apareció hasta treinta y dos años después del descubrimiento. Las peleas entre eruditos, políticos y comerciantes, así como una gran estulticia e indiferencia por parte de muchos de los individuos implicados, hicieron que muchas de las personas que esperaban la publicación de los escritos de Nag Hammadi llegaran a desesperarse. Los más imaginativos de los futuros lectores llegaron a recordar incluso que

los antiguos gnósticos, como los verdaderos magos al estilo egipcio, se daban a la práctica de lanzar terribles maldiciones y evocar a los espíritus guardianes de la encuadernación para que protegiesen sus libros santos ocultos. De hecho, uno de los evangelios de la colección de Nag Hammadi, el *Evangelio de los egipcios*, resultó que contenía una admonición mágica de naturaleza ominosa:

Escribirás lo que te digo y lo que te recordaré por el bien de aquellos que lleguen después de ti y sean dignos [de tal cosa]. Y dejarás reposar este libro sobre la montaña y llamarás al guardián [de este modo]: «¡Oh, ven, tú, el terrible!».

A esta declaración puede añadirse otra, que aparece en el *Apócrifo de Juan*, hacia el final del texto, en el que Jesús se dirige a Juan, pronunciando lo que se ha dado en llamar la «maldición de Jesús»:

«Pues verdaderamente te he dado estas cosas para que las registres y para que sean depositadas en un lugar seguro.» Luego, me habló a mí [Juan]: «Maldito sea todo aquel que entregue cualquier parte de esto a cambio de un regalo, o de alimento, o por una bebida, o por ropa, o por cualquier cosa similar».

Sea cual fuera el efecto de tales maldiciones, parece ser que, después de transcurrido un cuarto de siglo desde su descubrimiento, varios individuos, así como por lo menos un organismo público internacional (la UNESCO), empezaron a superar las fuerzas que se oponían a la publicación de las escrituras de Nag Hammadi. También hay que indicar que la única parte del descubrimiento gnóstico que pudo abandonar el clima turbulento y hostil del Egipto de Nasser, en la década de los años cincuenta, siendo así accesible a los eruditos, sin restricciones, fue la adquirida por el Instituto Jung de Zurich y regalada como el «Código Jung» a C. G. Jung con motivo de su octogésimo cumpleaños. El 15 de noviembre de 1953, en una reunión de líderes del gobierno suizo, así como de numerosas autoridades académicas y profesionales que se habían reunido para homena-

gearlo, el octogenario Jung sostuvo entre sus manos este documento que, después de unos mil doscientos años, anunciaba el posible renacimiento de la gnosis, a la que el sabio suizo había dedicado tanto trabajo y devoción. Es muy tentador imaginar que ahora, por fin, el descubrimiento hecho en Nag Hammadi ha establecido su conexión con un heredero verdaderamente digno de la tradición dentro de la cual tuvo su origen. El principio que Jung llamó *sincronicidad* había obrado una vez más su extraña magia: las barreras empezaron entonces a desaparecer, los obstáculos disminuyeron poco a poco y la herencia largamente perdida de los «viejos amigos» de Jung, los gnósticos, pudo ser accesible para todos aquellos que la apreciaran. Las oportunidades retrasadas no habían pasado del todo; de hecho, en las décadas de los años sesenta y setenta surgieron nuevos desarrollos psicológicos y sociales, gracias a los cuales se creó un clima de receptividad en relación con una espiritualidad tan poco convencional, incluida la de los gnósticos. Así, el mensaje de Nag Hammadi pudo empezar a ser finalmente transmitido.

El destino de los rollos encontrados a orillas del mar Muerto fue de una naturaleza muy diferente. Como en el caso de los libros gnósticos coptos escritos sobre papiro hallados en Egipto, los descubridores de los rollos tampoco sabían nada sobre la verdadera naturaleza de su descubrimiento. Como consecuencia de la intervención del metropolitano ortodoxo sirio de Jerusalén, así como del creciente interés de una serie de eruditos, incluido el formidable profesor E. L. Sukenik, de la Universidad Hebrea, unos dieciocho meses después del descubrimiento inicial, la noticia salió al mundo exterior. Al principio, la noticia fue recibida con incredulidad. Seguramente, pensaron muchos, tiene que haber algún fraude y equivocación. El suelo de Palestina, a diferencia del de Egipto, era considerado como el lugar más improbable para la conservación del pergamino y del papiro; el clima de las montañas de Judea era demasiado húmedo para la conservación de unos materiales tan perecederos. Durante el siglo XIX y principios del siglo XX hubo un notable descuido de la investigación arqueológica bíblica en esta zona, y parece haber pruebas que indican que algunos descubrimientos valiosos fueron des-

cartados al considerarlos fraudulentos, basándose simplemente en el dogma según el cual las cuevas de la región eran demasiado húmedas como para haber permitido la supervivencia de los delicados documentos antiguos.

En 1949, sin embargo, el ambiente académico había cambiado y muchas autoridades estaban dispuestas a admitir que los tres rollos encontrados por el pastor de cabras árabe eran genuinos. Las condiciones políticas tampoco eran idénticas a las prevalecientes antes de las dos guerras mundiales. En lugar del apático régimen otomano y de la posterior administración colonial, la soberanía sobre los territorios de la Biblia era ejercida por «dos pueblos del libro», los judíos de la recién nacida república de Israel y los árabes del reino hashemita de Jordania. De los dos, el gobierno hashemita fue el más directamente preocupado, debido al hecho de que la región de Qumran se hallaba en su territorio. Poco tiempo después de que se hubiera calmado la situación tras el descubrimiento, el gobierno jordano desempeñó un papel instrumental en la creación de un equipo internacional de eruditos que iniciaron la tarea de edición de los rollos disponibles, cuyo número aumentaba continuamente gracias a los nuevos descubrimientos realizados por diversas expediciones. Significativa y quizá lamentablemente, el equipo dirigido por Roland de Vaux, un sacerdote católico-romano, estaba compuesto casi exclusivamente por religiosos. El único individuo del equipo que llegó a describirse a sí mismo como «una persona no religiosa» fue el erudito británico John Marco Allegro, cuya contribución debe ser valorada como crucial para nuestras consideraciones.

No sólo la mayoría de eruditos del equipo eran clérigos, sino que, además, eran todos cristianos. Entre ellos no había un solo judío (una situación que quedaría más que compensada en años posteriores, cuando el gobierno israelí obtuvo el monopolio sobre los rollos). La noción de que los investigadores distaban mucho de ser objetivos en cuanto a su actitud respecto del contenido del descubrimiento, pronto empezó a obtener una cierta publicidad. En 1955, el fallecido y notable Edmund Wilson, destacada figura literaria estadounidense, escribió una serie de artículos sobre los rollos

que fueron publicados por la revista del *New Yorker*. En dichos artículos, Wilson afirmaba que los materiales contenidos en los rollos asustaban a los líderes de la Iglesia, quienes temían que los documentos pudieran revelar información que fuese en detrimento de las singulares aspiraciones del cristianismo. La similitud de buena parte de la doctrina y de la historia de los esenios con el posterior Nuevo Testamento cristiano podría haber alarmado a los guardianes de la ortodoxia de la Iglesia. Resultaba que, en más de una forma, los esenios de la comunidad de Qumran aparecían como un grupo de protocristianos. ¿Acaso no bautizaban como Juan y, más tarde, como los apóstoles? ¿No se oponían al sacerdotado del templo, en Jerusalén, cuya legitimidad consideraban como obsoleta? Y, lo que era más importante, ¿no hablaban de uno de sus líderes, un «maestro de virtud», cuya vida y muerte mostraba incómodas similitudes con las de Jesús de Nazaret?

Seguirá siendo una cuestión abierta a la conjetura cuál fue el verdadero papel que desempeñó la aprehensión de las mentes cristianas ortodoxas en el oscurecimiento del mensaje transmitido por los rollos. Existen, sin embargo, algunos hechos dignos de tener en cuenta. Por motivos de investigación, los manuscritos iniciales del mar Muerto fueron divididos entre ocho miembros del equipo internacional. Está generalmente aceptado que el material teológicamente más sensible, el que contiene la historia y las prácticas de la comunidad esenia, fue entregado a Josef Milik, un sacerdote católico-romano francés de origen polaco. En la actualidad, treinta años más tarde, la mayor parte de ese material sigue sin haber sido publicado y está en manos de Milik. También es sabido que el padre Milik ha abandonado desde entonces el sacerdocio. ¿Pudiera ser que el contenido de los documentos destruyó su fe, pero que su compromiso con la Iglesia sigue siendo lo bastante fuerte como para no querer hacer públicas sus conclusiones? Al examinar todo el corpus de los manuscritos del mar Muerto, se comprueba que únicamente se ha publicado el contenido del veinte por ciento de los documentos, mientras que el restante ochenta por ciento sigue en manos de los eruditos. Ciertamente, puede uno simpatizar con John M.

Allegro, el erudito independiente y solitario, quien, en una conferencia pronunciada en 1985 en Ann Harbor, Michigan, declaró: «¿Por qué razón mis queridos colegas siguen sin dar a conocer sus resultados? Eso me vuelve loco [...] Es un verdadero escándalo. El público tiene derecho a saber, y quizá entonces haya gente que empiece a plantearles preguntas [a los eruditos]». ²

Las cuevas de la cadena montañosa de Qumran continuaron dando materiales adicionales. El Departamento de Antigüedades de Jordania (que nombró a John M. Allegro como su principal agente en este proyecto) continuó patrocinando y apoyando las expediciones, en una de las cuales se descubrió el famoso rollo de cobre que fue transportado a Inglaterra y que, entre 1955 y 1956, bajo la supervisión de Allegro, fue abierto y descifrado. El rollo de cobre y otros documentos descubiertos más recientemente empezaron a revelar una imagen de la comunidad esenia de Qumran que indicaba que los santos heréticos judíos se hallaban implicados en mucho más que actividades espirituales, como se había creído hasta ahora. El rollo de cobre, por ejemplo, parecía indicar que eran los custodios del tesoro enterrado del templo de Jerusalén, destruido y saqueado por las legiones romanas en el año 70 d. de C.

A medida que la trama se complicaba en relación con el contenido de los rollos, la siempre turbulenta evolución de los acontecimientos políticos en el Oriente Próximo añadió una nueva nota a la historia de Qumran. Después de 1961, como consecuencia de la llamada Guerra de los Tres Días, los lugares en los que se había llevado a cabo el descubrimiento fueron anexados por Israel. Ahora, las influencias británicas y estadounidenses que gravitaban sobre el proyecto se vieron desplazadas por el celo político-religioso de los israelíes. El fallecido arqueólogo estadista general Yigael Yadin se convirtió en el más destacado explorador y guardián de los escritos recientemente descubiertos. Se exploraron docenas de otras cuevas

2. Simposium Internacional sobre Jesús y los Evangelios, celebrado en la Michigan Union, Ann Arbor, Michigan, abril de 1985.

existentes en la zona, la mayoría de las cuales contenían materiales ocultos allí por los sectarios judíos en los dos últimos siglos antes de Cristo y en el primer siglo después de Cristo. Y no sólo se hallaron materiales en las cuevas, sino también en algunas ruinas antiguas de la región. La influencia israelí no demostró ser una gran mejora con respecto a la publicación de la enorme cantidad de material del que ahora se disponía. Surgió una división entre los custodios israelíes, por un lado, y, por el otro, la Fundación Jordana de los Manuscritos del Mar Muerto (dirigida por Allegro como fideicomisario). La biblioteca esenia que, en su estado original, se calculó que debió de estar compuesta por más de seiscientos rollos, se desvaneció lentamente y desapareció de la vista del público. En la década de 1960, la atención del público y de los eruditos había empezado a alejarse del tema de los rollos. La neblina, que durante buena parte del año cubre las salobres aguas del mar Muerto, envolvió de nuevo el tesoro esenio que había ocultado durante dos milenios. Aunque extraídos de su escondite en la pelada y agostada región, los manuscritos del mar Muerto todavía no han brindado los secretos que guardaron durante tanto tiempo, de modo que el misterio se mantiene.³

El observador de estos acontecimientos que sigue una orientación psicológica profunda puede percibir ciertas pautas míticas entretrejidadas en la historia y el destino de los dos descubrimientos capaces de arrojar algo de luz adicional sobre su significado. En un período particularmente oscuro de la historia de la psique occidental se hicieron dos descubrimientos importantes. Ambos fueron el producto de la casualidad, antes que de un intento deliberado emprendido a propósito. La angustiada necesidad psíquica de la cultura se encontró así ante una respuesta sincronista por parte del centro más interno de la realidad. La desesperanza y la bancarrota espiritual de occidente tras

3. Por lo que se refiere a la falta de publicación de ciertos materiales del hallazgo de Qumran, el autor se ha basado principalmente en las declaraciones publicadas, así como en la información comunicada verbalmente por el fallecido John M. Allegro.

la segunda guerra mundial y al principio de la era atómica trajeron consigo el descubrimiento de dos fuentes notables de un ingrediente vital, pero ausente hasta entonces, de su alma colectiva. Hace tiempo que los guardianes de la espiritualidad occidental desterraron de forma harto imprudente una importante expresión de su tradición de la vida religiosa cotidiana. La tradición esenia y gnóstica alternativa se convirtió en el equivalente de la sombra psicológica de la principal religiosidad judeo-cristiana. Y, sin embargo, la psique humana no puede renunciar durante tanto tiempo a la presencia efectiva de su sombra. Llega siempre un momento en el que la parte hasta entonces rechazada y, por lo tanto, ausente de nuestra simismidad llama poderosamente la atención hacia sí misma. La piedra que los constructores rechazaron aflora una vez más para ser incorporada en la estructura y, en realidad, para convertirse frecuentemente en la piedra angular de esa misma estructura.

Según el pensamiento junguiano y otras ideas psicológicas profundas relacionadas con el mismo, las preocupaciones religiosas y espirituales se fundamentan en último término en el impulso humano universal hacia la totalidad. Los componentes dispares de nuestra naturaleza terminan por pasar por un proceso de unificación progresiva (llamada «individuación» por Jung), que tiene como objetivo la plenitud. Después de la segunda guerra mundial, parecía haber llegado el momento para que surgiera una cierta fase avanzada de la individuación de la cultura occidental. Ante la notable evidencia de la maldad humana, manifestada en la guerra y en las tiranías totalitarias, y conmocionada ante la perspectiva de una muerte y destrucción globales, como resultado de la guerra nuclear, la cultura occidental alcanzó un *impasse* psicológico en el que su sombra reprimida podía desempeñar un papel curativo y redentor. Finalmente, los tiempos estaban maduros para la admisión de la rechazada espiritualidad de los gnósticos y los esenios.

No debe pensarse que el surgimiento de tal oportunidad para la curación de la espiritualidad occidental (y, con ello, de la cultura occidental) significa que no se vayan a encontrar dificultades y resistencias ante tal proceso de curación. Todos aquellos que están fami-

liarizados con la práctica de la psicología profunda saben que el contenido de la psique sólo hará surgir su verdadero significado después de una prolongada exposición a la luz de la conciencia, en conjunción con un esfuerzo informado por iluminar su contenido con la luz amplificada de los símbolos apropiados. Se puede forcejear con una revelación procedente de las profundidades del misterio de la psique, pero nunca se puede estar seguro de que la revelación no vaya a pasar por un proceso de oscurantismo y de distorsión. El contenido religioso de la psique se halla particularmente sometido a tal clase de trampas. Al escribir sobre la necesidad de iluminar psicológicamente las afirmaciones simbólicas de la religión, Jung expresó sus preocupaciones relativas a la tendencia siempre presente hacia la inconsciencia y el oscurantismo en esta área altamente cargada de la empresa humana.

También tengo que preguntarme, con toda seriedad, si no sería mucho más peligroso que los símbolos cristianos fueran inaccesibles a la comprensión reflexiva mediante el procedimiento de desterrarlos a una esfera de *sacrosanta ininteligibilidad* [cursivas nuestras]. Pueden llegar a ser tan fácilmente remotos a nosotros que su irracionalidad se convierta en un sinsentido absurdo.⁴

En lo indicado hasta ahora, hemos notado la existencia de ciertas pruebas que indicarían que se han hecho esfuerzos, tanto conscientes como inconscientes, por desterrar la herencia de Nag Hammadi y de Qumran a una tal «esfera de sacrosanta ininteligibilidad». Los eruditos, adocotrados por la monolítica visión mundial del Viejo y el Nuevo Testamento, han encontrado grandes resistencias psicológicas en sus propias mentes cuando se han visto confrontados con el desafío

4. C. G. Jung, «A Psychological Approach to the Dogma of the Trinity», *Psychology of Religion: West and East*, pág. 170.

de descubrimientos que, al ser sacados a la luz de la comprensión reflexiva se pueden revelar como *Otro Testamento*, que difiere radicalmente respecto de los dos aceptados, a los que a menudo contradice.

El desafío de la conciencia consiste siempre en permitir desprenderse de lo más pequeño para ser capaz de incluir lo más grande. De modo similar, el desafío de los documentos gnósticos y esenios consiste en abandonar una conciencia religiosa incompleta y unilateral en interés de otra más grande e incluyente. Parecería que esta opción nos está siendo exigida por el imperativo del crecimiento y de la curación de la psique humana, tanto a los niveles individuales como colectivos de su expresión. La alternativa sería una repetición de los fatales errores cometidos en el pasado por las autoridades religiosas y por sus seguidores, esos mismos errores que, en realidad, nos han conducido a la lamentable falta de plenitud de la espiritualidad principal de Occidente. A la vista de la evidente necesidad de la cultura, en medio de la presente crisis, tal alternativa parece ser inaceptable.

Otro testamento ha llegado hasta nosotros en la segunda mitad del siglo XX. Como todos los testamentos, es un «testigo» (que es el término del que se deriva la palabra *testamento*). Ese otro testamento, o testamento alternativo, nos indica la existencia de una visión del mundo que es, a un mismo tiempo, diferente y complementaria respecto de aquella otra adoptada por Occidente en forma de la corriente principal del judaísmo y el cristianismo. Es un testamento herético, una herencia que se desvía radicalmente de buena parte de lo que fue aceptado como normativa y como regular en la religión y en la cultura de los últimos 1.600 años. A pesar de que todavía no ha surgido a la luz toda su extensión y contenido, los documentos de que disponemos son suficientes para permitirnos una perspectiva adecuada relativa a su carácter y a su impacto potencial. Ésos son, en resumidas cuentas, los reconocimientos que deberían motivarnos en nuestra búsqueda tanto del contenido manifiesto como del significado implícito de ese otro testamento, empezando por su expresión de lo que cronológicamente debería llamarnos primero la atención: la herencia de los esenios.

Capítulo 2

Rebeldes santos: el pueblo de los manuscritos

Los manuscritos del mar Muerto fueron descubiertos en un lugar conocido actualmente como Qumran (pronunciado *kumrahm*), un nombre árabe sin ningún significado cierto. Se trata de un lugar antiguo, probablemente una de las «ciudades del desierto» citadas en el Libro de Josué. Allegro estaba convencido de que el misterioso pueblo de los rollos acudió expresamente a este lugar para situar su comunidad en un antiguo asentamiento israelita de importancia bíblica, conocido en otros tiempos como la ciudad de Secacah.

A pocos kilómetros al norte de la Qumran actual está el antiguo lugar de Jericó y de los vados donde Josué, hijo de Nun, condujo al pueblo de Israel en el cruce del río Jordán, repitiendo en cierto modo el milagroso cruce del mar Rojo iniciado por Moisés. Del mismo modo que el mar Rojo se había apartado para dar paso a Moisés, así el Jordán detuvo su corriente para permitir el cruce de los judíos dirigidos por Josué, o eso es, al menos, lo que piensan los

creyentes.¹ La región de Qumran y sus alrededores se hallaban santificados por un pasado secreto. Era un lugar donde sucedían milagros, donde el Dios de Israel intervino en el curso de la naturaleza para demostrar su favor a los hijos de su Alianza.



Las cuevas de Qumran

Curiosamente, los milagros divinos beneficiosos no son los únicos acontecimientos por los que se recuerda a esta región. La llanura visible desde Qumran es la misma donde, bajo una terrible lluvia de fuego y azufre, el populacho de Sodoma y Gomorra encontró su último y triste lugar de descanso. Y, lo que es todavía más importante, el valle del Rift, en las inmediatas cercanías de Qumran, se consideró tradicionalmente como el que contenía el abismo del Juicio, al que los ángeles, bajo su jefe Azazel, fueron arrojados por

1. Josué, V, 14.

Dios, para languidecer hasta el día del juicio final. Libros apócrifos como los de Enoc y los Jubileos (que fueron lecturas favoritas de los esenios de Qumran) perfilan todo un mito oscuro relacionado con Azazel y su cohorte angélica, que se cruzaron matrimonialmente con los seres humanos para convertirse en los antepasados de una raza muy poderosa en cuanto a conocimientos y habilidades mágicas. Estos seres, llamados a veces *vigilantes* y *refaim* (relacionado con el verbo hebreo *rafa*, curar), fueron considerados por al menos algunas de las gentes de los manuscritos como los antepasados espirituales de su propia tradición, llamada popularmente *esenia*, relacionada con curanderos y médicos.² En algún momento después de los esenios, los gnósticos de Nag Hammadi también se consideraron a sí mismos como afines espiritualmente tanto a los habitantes rebeldes de Sodoma y Gomorra como, al menos por implicación, con los *refaim*. Quizá no sea demasiado audaz afirmar que el lugar mismo del descubrimiento de los manuscritos del mar Muerto y con ello del cuartel general de la más famosa comunidad esenia conocida, es una clara indicación de la existencia de una tradición rebelde, opuesta a los establecimientos ortodoxos de la doctrina y dedicada al conocimiento y a las prácticas secretas.

Para pasar ahora desde el lugar a las gentes, debemos observar que los manuscritos del mar Muerto no fueron, en modo alguno, la primera prueba de la existencia de los esenios. El autor romano Plinio el Viejo, el historiador Josefo, así como el filósofo judío Filón de Alejandría, nos han dejado testimonios relativos a quienes ellos llamaron esenios. La palabra griega *essenoi* es de origen incierto, pero los eruditos la relacionan con la palabra hebrea *asah* ('él actuó'), *hazah* ('él vio visiones') y con la aramea *hasaya* ('piadoso') y *asa* ('él curó'). La moderna palabra hebrea talmúdica *hasid* ('piadoso') también se reconoce como una de las palabras emparentadas. Podemos especular, por tanto, diciendo que eran gentes de acción, visionarios, personas dis-

2. John M. Allegro, *The Dead Sea Scrolls and the Christian Myth*, Prometheus Books, Nueva York, 1984, págs. 63-64.

tinguidas por su extraordinaria piedad y, por encima de todo, individuos preocupados por la curación, razón por la cual también fueron llamados frecuentemente *therapeutae* (especialmente en Egipto), que significa 'médicos' o 'curanderos'. Mientras que las primeras descripciones resaltaban el ascetismo y la piedad, el descubrimiento de los rollos hizo destacar cada vez más su rebeldía y heterodoxia.

Durante siglos, el mundo de los especialistas consideró que los esenios formaban un grupo numéricamente pequeño (Plinio dijo que eran aproximadamente unos cuatro mil), un movimiento quietista y pacifista, desesperadamente preocupado por la pureza en todas las formas: celibato, ascetismo, dados a las excentricidades dietéticas y a los extremismos poco mundanos y del otro mundo, tanto en la teoría como en la práctica. Junto con estas ideas estaban también la aceptación de la hiperortodoxia y de un estricto legalismo imputado a los esenios que, de este modo, resultaba ser un grupo extremadamente ortodoxo y ascético de judíos cuyas doctrinas y acciones se hallaban en conformidad con la corriente principal del judaísmo, tal y como se conoce a lo largo de la historia. La imagen que surge de los manuscritos es muy diferente, por decir lo mínimo, respecto de la visión anterior que se tenía acerca del carácter de los esenios.

Tras el descubrimiento de los manuscritos hubo grandes discusiones eruditas en los ámbitos académicos acerca de si los autores de los documentos eran esenios o bien si podían haber sido lo que en aquellos tiempos se llamaban zelotes. Como se sabe, en los años 66-70 d. de C. se produjo una gran revuelta en Israel que asoló todo el país y que condujo, en el año 70 d. de C., a la destrucción final del templo de Jerusalén y a la posterior abolición de la patria judía, que no se volvería a restablecer sino hasta mediados del siglo XX. Los instigadores de este desastroso levantamiento fueron los zelotes, que calificaron a las fuerzas romanas de ocupación como la personificación del mal cósmico y que se consideraron a sí mismas como el ejército de la luz, destinado a librar a Israel y al mundo entero del patronazgo demoníaco personificado en el poder de la Roma imperial. Los manuscritos presentan, al menos en parte, un mito guerrero muy similar al expuesto por los zelotes. En resumen, los hijos de la luz, dirigidos por

un mesías principesco, fácilmente identificable con los propios esenios, asumirían un papel rector en la lucha contra los hijos de la oscuridad, dirigidos a su vez por Belial, o el diablo, el príncipe de la oscuridad. Este documento profundamente dualista establecía claramente al pueblo de los manuscritos como muy alejado de la imagen pacifista que se les había atribuido hasta entonces. También recordaba muchos de los posteriores mitos gnósticos y maniqueos de la lucha de los conocedores contra las huestes del mal, dirigidas por el *archon* ('dirigente') de la oscuridad. De este modo hicieron su aparición las primeras indicaciones de la existencia de una tradición gnóstica o, al menos, protognóstica en el judaísmo helenístico. Nada menos que una autoridad tan universalmente respetada como el erudito R. Bultmann se vio impulsado a escribir, ante la evidencia de los manuscritos: «Un *judaísmo precristiano de carácter gnóstico*, que hasta ahora sólo se podía haber inferido a partir de fuentes posteriores, *está siendo afirmado ahora por los manuscritos del mar Muerto recientemente descubiertos*»³ (las cursivas son nuestras).

Uno de los más perceptivos traductores de los manuscritos, Theodor H. Gaster, ha dicho, en su obra *The Dead Sea Scriptures in English Translation*, que los manuscritos son, esencialmente, documentos místicos y que las experiencias de las que se habla en el documento llamado Rollo de los Himnos, son verdaderas experiencias místicas. Según su propio testimonio, los «maravillosos misterios» revelados por Dios a los autores de los rollos nos recuerdan a otros misterios y experiencias místicas similares a las que se alude y que aparecen documentadas en diversas escrituras gnósticas, y sobre todo en *The Treatise of the Eighth and the Ninth*, así como en otros escritos de la colección de Nag Hammadi. Es más que probable que los autores esenios de los manuscritos, de modo no muy diferente a lo sucedido con los autores gnósticos de los códices de Nag Hammadi, fuesen participantes en visiones y revelaciones de naturaleza esotérica y que el contenido de los rollos pueda poseer un significado o

3. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 1951, pág. 361.

código interior oculto. (Los esenios se inclinaban, de hecho, al empleo de códigos, como el descubrimiento del llamado *Taxo-Asaf* disfrazado mediante el uso de demostraciones cifradas *Atbash*.)⁴

Según señaló C. G. Jung en repetidas ocasiones, los documentos gnósticos, incluidos los de Nag Hammadi, no se basaban en consideraciones dogmáticas o filosóficas, sino que contenían revelaciones fundamentales procedentes de los estratos más profundos de la psique humana. De modo similar, las últimas investigaciones parecen revelar que al menos una gran parte de los manuscritos del mar Muerto también tiene su origen en esta clase de experiencias místicas directas, de primera mano, en las que participaron los místicos esenios de la comunidad de Qumran. A los gnósticos del período posterior no les pareció necesario ocultar mediante códigos y cifrados la naturaleza visionaria de su inspiración. Un excelente ejemplo de tal descripción gnóstica de visión mística lo hallamos en una escritura a la que nos hemos referido anteriormente: *The Treatise of the Eighth and the Ninth* (*El tratado del octavo y del noveno*):

¿Cómo describiré el Todo? Veo otro Nous [alma espiritual] que mueve el alma. Veo a uno que me habla a través de un sueño santo. Tú me das fortaleza. ¡Me veo a mí mismo! ¡Estoy dispuesto para el discurso! ¡Me siento abrumado por un temblor! He encontrado el origen del Poder que está por encima de todos los poderes, que no tiene origen. Veo una fuente que borbotea llena de vida [...] He visto lo que el discurso no puede revelar, para todo el Octavo. Oh, hijo mío, con las almas que hay dentro y los ángeles que cantan en silencio. Pero yo, el Nous, comprendo.⁵

4. Para detalles sobre este código y cifrado, véase el capítulo 3 de la presente obra, así como el libro de Hugh Schonfield *The Essene Odyssey*, Element Books, Shaftsbury, Inglaterra, 1984.

5. *The Eighth Reveals the Ninth: A New Hermetic Initiation Discourse*, tratado 6, Nag Hammadi, códice VI, traducido por Lewis S. Keizer, Academy of Arts and Humanities, Seaside, California, 1974, págs. 98-99.

Aun admitiendo que los «maravillosos misterios» les hubieran sido revelados, los autores de los manuscritos del mar Muerto utilizan metáforas e imágenes tomadas de la naturaleza para indicar sus propias experiencias místicas y secretas. Así, leemos en los *Himnos de acción de gracias*, contenidos en los manuscritos:

Pero Tú, oh, mi Dios, has puesto en mi boca, como chorros de lluvia temprana para todos los que tienen sed y una fuente de aguas vivas [...] De repente, brotarán desde los lugares secretos y ocultos.⁶

En la misma colección de himnos (escritos posiblemente por el propio y misterioso maestro de virtud), se utiliza la imagen de una variedad de árboles para indicar a los propios esenios. Estos «árboles» son alimentados por las aguas vitales que brotan de los lugares secretos de la sabiduría secreta de Dios y entre ellos se menciona de forma destacada el arrayán, cuyo nombre en arameo, *assaya*, es virtualmente idéntico a la palabra empleada para 'curación', del que se deriva uno de los populares nombres de los esenios. Los cifrados lingüísticos y otro tipo de metáforas son utilizados por las gentes de los manuscritos tanto para revelar como para ocultar su carácter esotérico.

Abordemos, pues, la siguiente pregunta: ¿quiénes y qué fueron en realidad estos esenios, estas gentes de los manuscritos? Su historia externa se cuenta con bastante rapidez. Aproximadamente un siglo y medio antes del nacimiento de Jesús, un rey no judío llamado Antíoco Epífanes decidió imponer una forma pagana de religión sobre el territorio de los judíos. Bajo el liderazgo de Judas Macabeo, estalló una revolución que en el año 142 a. de C. logró establecer la libertad religiosa y política del pueblo judío. Entre los seguidores de los líderes revolucionarios hubo muchos «piadosos», es decir, *hasidim* o esenios, que se adhirieron a una forma alternativa de espiritualidad mística y cuyas tradiciones espirituales se remontaban a

6. *Thanksgiving Hymns*, col. VIII.

mucho tiempo atrás en la historia judía. No obstante, tras la revolución de los macabeos, se creó una escisión permanente entre estos místicos piadosos y el estamento político-religioso de Jerusalén. La familia real asmonea, establecida en el trono por la revolución, había cometido un acto que los esenios consideraron imperdonable: los reyes expulsaron de su sagrada sede del alto sacerdotado del templo a los miembros de la tribu de Zadok, que habían ocupado ese puesto desde hacía unos ocho siglos, es decir, desde el reinado del rey Salomón. Los nuevos sumos sacerdotes no fueron otros que los propios reyes de la nueva dinastía. Ésta era una situación que los esenios no pudieron aceptar. Así que tomaron sus pertenencias y se alejaron de la jurisdicción de los sumos sacerdotes políticamente instalados, trasladándose a la misteriosa zona de Qumran, para practicar allí su forma especial de pureza religiosa, llevar a cabo ritos secretos, conversar con ángeles y demonios y confabularse para arrojar del poder a quienes, a partir de entonces, llamaron «los malvados sacerdotes».

A partir de entonces, los esenios de Qumran se convirtieron en herejes abiertamente declarados. Su maestro, una figura mesiánica cuyo nombre personal jamás mencionaban y a quien su literatura siempre se refiere llamándolo «maestro de virtud», fue asesinado por la tiranía real y sacerdotal hacia el año 100 a. de C. Este acto cruel que, como veremos, tiene muchas y asombrosas similitudes con la ejecución de Jesús un siglo y algunos años más tarde, amargó todavía más al pueblo de los manuscritos. A partir de entonces se entregaron a grandiosas tareas apocalípticas de configuración de mitos y profetizaron el amanecer de una nueva era en la que los hijos de la luz librarían una gran guerra contra los hijos de la oscuridad, que conduciría al establecimiento de un nuevo reino de luz y virtud, bajo la inspiración de los propios y piadosos esenios. A continuación y década tras década, los santos herejes reflexionaron en sus habitáculos excavados en la roca y en sus laberínticas cavernas y se prepararon para la llegada de una nueva era de luz. Fue durante este período de introspección triste e iracunda cuando escribieron y copiaron sus numerosas escrituras heterodoxas, muchas de las cua-

les serían conocidas, casi dos milenios más tarde, como los manuscritos del mar Muerto.

Los reyes asmoneos cayeron finalmente bajo el poder de Roma, aliada con la dinastía no judía de Herodes. Los «sacerdotes malvados» ya no gobernaban en Jerusalén y su puesto fue ocupado por un rey extranjero, supervisado por un gobernador romano. Si bien habían quedado eliminados los principales antagonistas de los esenios, la situación en los territorios de Judea seguía sin gustarles. Probablemente, muchos de ellos regresaron a las ciudades y los pueblos de su tierra ancestral y algunos hasta debieron de encontrar refugio en Jerusalén, la odiada sede del establecimiento del trono y el altar usurpadores. Otros, sin embargo, viajaron hacia regiones lejanas y sobre todo a las tierras llenas de misterio y magia conocidas como Egipto, donde el igualmente judío herético Filón de Alejandría los llamaría *therapeutae*, o curanderos. Pero, con toda probabilidad, la gran mayoría siguió viviendo en las montañas y las cuevas de Qumran, a la espera de una nueva era y de un mesías que estableciera el tan largamente esperado reino de luz que había eludido hasta entonces las expectativas de los piadosos. En el año 1 d. de C., cuando supuestamente nació un oscuro niño en Belén, cuya breve carrera pareció seguir la pauta del maestro de virtud, el pueblo de los manuscritos ya estaba interiormente preparado para aceptar al menos algunos de los elementos de la nueva alianza, proclamada algunos años más tarde por los seguidores del misterioso rabino Yehoshva, más conocido por su nombre latino: Jesús.

Es aquí donde el contenido de los manuscritos arroja nueva y valiosa luz sobre el impacto que tuvieron los esenios en la configuración del cristianismo y, más allá, sobre la configuración de cierta y creativa variedad heterodoxa del cristianismo, conocida como *gnosticismo*. Los manuscritos de Qumran confirmaron la mayor parte de la información disponible sobre los esenios, pero también añadieron un material muy valioso, en forma de las enseñanzas relativas al príncipe guerrero mesiánico esperado por el pueblo de los manuscritos. Así es como John Allegro caracteriza al esperado mesías esenio de los manuscritos:

Este líder carismático del futuro, nacido del linaje del famoso rey David, establecería un nuevo orden mundial en el que la voluntad de Dios reinaría sobre todas las cosas. Tal estado de bendición sólo podría producirse después de años de guerras y revolución sangrientas en los que el «Ungido» [...] dirigiría personalmente las fuerzas de la luz en su lucha apocalíptica contra los poderes de la oscuridad, dirigidas por el archienemigo Belial, el diablo [...] En conjunto, los primeros y ávidos exámenes del nuevo material apoyaron la idea de que cabe encontrar en los esenios la pistas fundamentales para la concepción de las ideas cristianas.⁷

Los manuscritos del mar Muerto revelaron, por tanto, que el mesías esperado por los esenios se adaptaba mucho más estrechamente a la imagen de Jesús que las vagas indicaciones y proféticas expectativas del judaísmo ortodoxo del siglo I. No sólo hay una gran similitud entre el mesías esenio y la figura de Cristo de la herejía judía llamada *cristianismo*, sino que también hay razones para sospechar que la variedad esenia del judaísmo podría haber servido como matriz para una herejía cristiana más heterodoxa conocida como *gnosticismo*.

Aparte de la de los esenios, no hay ninguna otra variedad de judaísmo tan estrechamente relacionada con el conjunto de la religión del Nuevo Testamento, incluidas sus partes gnósticas. Tanto los esenios como los cristianos practicaban si no una forma de comunismo, sí al menos un cierto comunitarismo. Ambos fueron perseguidos por el estamento religioso de Jerusalén, contra el que, por tanto, estaban resentidos. Ambos bautizaban a sus iniciados y practicaban una comida ritual sacramental. Además de estas importantes similitudes, ambos se adherían a los escritos de los profetas y esperaban un cataclismo y la concepción gloriosa de una nueva era gobernada mesiánicamente.

7. Allegro, *The Dead Sea Scrolls and the Christian Myth*, págs. 12 y 13.

Es innegable la relación del pueblo de los manuscritos con el Nuevo Testamento y, más allá, con los evangelios gnósticos. Además de esto, hay algunas otras cuestiones no menos portentosas para las que se espera encontrar una respuesta. Si aceptamos la cronología tradicional de la vida de Jesús y la posterior difusión de las comunidades cristianas, parece casi imperativo aceptar que ya debía de existir una estructura organizativa que fue utilizada por los primeros cristianos para construir su iglesia. El tiempo transcurrido entre la fecha habitualmente supuesta de la crucifixión de Jesús y la escritura de las primeras epístolas paulinas es demasiado corto como para permitir el desarrollo de una red altamente compleja de comunidades organizadas, dotadas de métodos bien desarrollados de comunicación, financiación y de una estructura de autoridad como la que se le presenta al lector de las epístolas de Pablo. Sólo existía una organización que hubiera podido servir como fundamento para esta estructura en rápido desarrollo y era la de la orden de los esenios. La organización esenia, centrada en su cuartel general monástico junto al mar Muerto, pero que se extendía por toda Judea y muy probablemente por Egipto, Roma y Asia Menor, sirvió como una matriz ya preparada sobre la que pudo construirse la nueva asociación de comunidades cristianas. Si, tal como sugerimos, los esenios fueron los que hincharon las cifras de conversos a la nueva alianza cristiana durante los primeros años formativos de la Iglesia, entonces resulta mucho más plausible el crecimiento milagrosamente rápido y la organización de la red cristiana. En este caso, también tenemos que admitir, como ha hecho Allegro en relación con los esenios, que

sus doctrinas y, particularmente, sus expectativas mesiánicas estaban mucho más cerca de sus mentores cristianos que nada de lo que aparece en la superficie de los manuscritos.⁸

8. *Ibíd.*, pág. 16.

Un mesías que, durante su ministerio público, terminado tan ignominiosamente, no logró transformar no sólo el destino del mundo, sino ni siquiera el de sus propios compatriotas, no debió de haber inspirado espectaculares conversiones en masa su evangelio. Si ese mismo mesías hubiera sido preanunciado por las tradiciones proféticas del pueblo de los manuscritos o si hubo suficiente número de estas gentes que así lo creyeron, entonces la conexión entre esenios y cristianos tendría plena justificación. Tal como ha señalado Hugh Schonfield,

tenemos que permitir ahora lo que previamente fue tan claramente evidente para unos pocos eruditos: que los conceptos mesiánicos a los que eran sensibles tanto Jesús como otras personas de su tiempo, distaban mucho de hallarse confinados a las fuentes bíblicas. Estaban siendo configurados por los escritos y las enseñanzas que emanaban en buena medida de los esenios y a las que se consideraba, generalmente, como inspiradas. Mientras no fue posible, ya en tiempos recientes, ser plenamente conscientes de esto y tener acceso a buena parte de su literatura, no se podía asegurar la verdadera historia de los inicios del cristianismo.⁹

Sinteticemos, pues, para concluir, aquellos rasgos del pueblo de los manuscritos que tienen una influencia directa sobre las conexiones no sólo históricas, sino también con las que podríamos denominar psicológicas y que conectan la transmisión esenia con la nueva alianza del cristianismo y, más particularmente, dentro de esa alianza, con la variante gnóstica inicial del cristianismo. Cabe esperar que tal síntesis presentará al lector una más profunda comprensión del genio del pueblo de los manuscritos y de la culminación de ese genio en un enfoque respecto del mensaje cristiano que encontró su más completa expresión literaria en la colección de Nag Hammadi de escrituras gnósticas descubiertas apenas unos pocos meses antes que los manuscritos de Qumran.

9. Hugh Schonfield, *The Essene Odyssey*, pág. 2.

1. *La comunidad de Qumran se halla situada en un lugar que se presta fundamentalmente para ser el telón de fondo del crecimiento y desarrollo de una herejía de carácter generalmente gnóstico.* Tendríamos, por un lado, la elección del lugar para instalar la comunidad conjunta de los esenios de Qumran, junto con la figura mesiánica de Josué, hijo de Nun, y, por el otro lado, los demonios y «vigilantes» sobrenaturales relacionados con el abismo de juicio situado en el valle del Rift. Todo esto podría tomarse como una documentación de los mitos esenios que es a un mismo tiempo mesiánica y angélico-demoníaca.

2. *La influencia del maestro esenio de virtud creó entre los esenios una predisposición hacia el dualismo, un rechazo del orden mundial existente y la identificación del mundo como malvado;* todas éstas son posturas que más tarde se asociaron con los gnósticos. Ciertamente que esta predisposición tuvo su origen en la situación política del reino judío; no obstante, los temas originalmente mundanos pronto se convirtieron, en las mentes de los esenios de Qumran, en calamidades y apuros de carácter cósmico y metafísico. El gobierno de los «malvados» reyes sacerdotes asmoneos se convirtió en el predecesor del dominio de los dirigentes de la oscuridad y del demiurgo de los gnósticos. Los hijos de la luz fueron la personificación inicial de los gnósticos neumáticos, mientras que los hijos de la oscuridad fueron, de modo similar, los prototipos de los favoritos de los gobernantes oscuros del bajo mundo, reconocidos por los gnósticos.

3. *La inspiración derivada por los autores de los manuscritos no tuvo su origen principalmente en el dogma y la ley judíos, sino en experiencias personales muy vivas, cargadas emocionalmente, de naturaleza mística.* Algunas de estas experiencias son libremente admitidas en los manuscritos, pero otras se disfrazan por medio de metáforas y códigos basados en cifrados tan populares como la transposición de letras y otros sistemas similares. Según las últimas investigaciones (debidas en buena

medida a las percepciones de Jung), hay que buscar el origen de los escritos de los gnósticos en la experiencia directa y personal de los misterios del ser, antes que en el puro sincretismo, la especulación filosófica y otros elementos similares.

4. *La variedad específica de mesianismo, desarrollada por los esenios, en conjunción con su adscripción a la figura trágica de su misterioso maestro de virtud, preparó el camino no sólo para la carrera mesiánica de Jesús, sino también para el mesianismo místico y cósmico personificado en la figura del Cristo gnóstico, que nos habla y que es ensalzado en los evangelios gnósticos de Nag Hammadi.* Esta circunstancia pudo haber sido muy reforzada por la probable posibilidad de que un gran número de los primeros conversos al cristianismo fueran esenios.

El último punto de nuestro resumen nos conduce directa y lógicamente a la consideración de la figura de Jesús y a las formas en que esta figura puede ser relacionada con el personaje más intrigante y elusivo del drama esenio: el maestro de virtud. Seguramente, es en la relación de estas dos figuras inmensamente importantes donde podemos encontrar las indicaciones más destacadas acerca de cómo el «judaísmo precristiano de carácter gnóstico» (*gnostisierendes Judentum*), reconocido por Bultmann, terminó por servir como la fuente principal y el origen del gnosticismo.¹⁰ Es en la relación del mesías esenio con el cristiano Jesús y, más allá de él, con el Cristo gnóstico, donde podemos descubrir el vínculo que une los manuscritos del mar Muerto de origen esenio con la colección de evangelios gnósticos hallados en Nag Hammadi.

10. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, pág. 361.

Capítulo 3

Mesías esenio y Cristo gnóstico: del prototipo al arquetipo

En el evangelio de Mateo (16, 13) encontramos una descripción de Jesús que cuestiona a sus discípulos en relación con la visión que éstos tienen de él. Los discípulos replican primero describiendo las opiniones expresadas por diversas gentes en relación con la identidad de Jesús: «Algunos dicen que tú eres Juan el Bautista, otros dicen que eres Elías y otros que Jeremías o uno de los profetas». Según esta versión de la historia (hay otra muy diferente en el evangelio de Tomás, hallado en Nag Hammadi), el apóstol Pedro da la respuesta correcta y es alabado por Jesús, al decirle que la carne y la sangre no le han revelado esta respuesta, sino que procedió del Padre, que está en los cielos.

Como en los tiempos descritos por Mateo, las caracterizaciones de Jesús difieren mucho unas de otras a lo largo de la historia. Es muy difícil determinar cuál era el concepto de los primeros cristianos en relación con su fundador ejecutado. Lo que sí es virtualmente cierto es que sus conceptos variaron y que en las primitivas comu-

nidades cristianas no existió una creencia uniforme sobre Jesús. Si fijamos nuestra atención en los cristianos gnósticos, vemos que su Jesús era un enigma, un misterio prácticamente insoluble. En ocasiones lo representaban como un hombre, otras veces como el divino Antropos, el sabio que había acudido para rescatar las chispas de la luz caídas en la oscuridad. A veces tenía un cuerpo y una voz humanas con las que expresaba muchas cosas sabias, y en otras ocasiones tenía un cuerpo fantasmagórico que únicamente se parecía al de los demás. Al igual que la divinidad más peculiar de los indios americanos o que el Loco de la baraja del tarot, estaba en todas partes y lo era todo; estaba en un cuerpo y fuera de él; estaba en el mundo y fuera de él. En las *Odas de Salomón*, de carácter gnóstico, se le hace decir las palabras que todavía parecen ser ciertas en la actualidad: «Les parezco como un extraño porque soy de otra raza».¹

Tal fue la imagen de Jesús durante los tres primeros siglos: lo incluía todo, era misterioso y ubicuo y, como su imitador, Pablo, era todas las cosas para todos los hombres. En las catacumbas todavía encontramos a un Jesús muy universal, muy gnóstico. Se le representa como una forma de Baco, sosteniendo un cayado con uvas y rodeado de viñas. Es un pastor que lleva a una oveja sobre los hombros. Es un misterioso *Ichthos*, el pescado, analogía para la que no se encuentra ninguna justificación bíblica, como cabría conjeturar en el caso del buen pastor y de la viña, que son metáforas que, según se dice, se aplicó a sí mismo.

A partir de los siglos III, IV y V, este mito de incesante y abrumadora creatividad queda confinado a formulaciones dogmáticas. En el Concilio de Calcedonia, celebrado en el año 451 d. de C., los padres de la Iglesia declaran como dogma o artículo de fe que Jesús fue la unión de dos sustancias, la divinidad y la humanidad, que fue «el Dios perfecto de la sustancia del padre» y «el hombre perfecto de la sustancia de la Virgen María, su madre». Aquí, los líderes de

1. *Odes of Solomon*, oda 41.

la Iglesia trataron de definir racionalmente lo que previamente se discernía como una realización no racional y ese intento acabó inevitablemente en el fracaso.

A partir de esta época, la figura de Jesús se ve sometida a una degeneración o deterioro que, si bien es gradual al principio, luego se hace más rápida. En los asombrosos mosaicos del imperio bizantino, tal como podemos ver en Rávena y Constantinopla, Jesús continúa presente como un ser sobrehumano de dimensiones cósmicas; sigue siendo el *pantocrator* que todo lo gobierna, con el globo terráqueo y el cetro, el representante de un dominio trascendental sobre la vida terrenal. Al mismo tiempo, al contemplar estas representaciones no podemos evitar el llegar a la conclusión de que, de algún modo, ha desaparecido la unidad creativa, de que ya no puede decirse que el cáliz de la eucaristía esté repleto de poder creativo, como sucedía en los primeros siglos. Hay algo que todavía está ahí, pero también hay algo que se ha perdido. Luego, llegan la prolongada y oscura Edad Media, con la figura todavía no humana de Jesús, de aspecto austero y regio, representada a veces durante la agonía en la cruz, pero capaz de repetir (si bien con menos convicción) la afirmación gnóstica: «Soy de otra raza».

A continuación llega el Renacimiento, en el que, de acuerdo con el ambiente de humanismo, Jesús adopta un aspecto completamente humano. Se convierte en el hombre perfecto, en el modelo de perfección anatómica del cuerpo humano, en un clásico dios héroe con matices vagamente mesiánicos. El Dios perfecto ha dado así paso al hombre perfecto; el rey divino se ha convertido ahora en el cuerpo humano perfectamente proporcionado. El dictado del Concilio de Calcedonia ha sido realizado: aquel que fuera declarado Dios perfecto y hombre perfecto, ha sido experimentado ahora bajo los dos aspectos, pero la unidad entre los dos ha quedado irrevocablemente rota.

Tras el Renacimiento llega lo que podríamos denominar justamente como el período del gran declive, al menos por lo que se refiere a la imagen de Jesús. Ese período se inicia con la Reforma y termina en el materialismo sin alma de los siglos XIX y XX. Lutero

detesta la belleza pagana del Cristo renacentista. En su desesperado intento por oponerse al llamado *paganismo* de la Roma renacentista, se las arregla para degradar y minimizar aún más la figura de Cristo. Brama diciendo que Jesús ensució sus pañales como cualquier otro bebé humano (dando así a los psicólogos freudianos de una época posterior, la excusa para invadir el campo de la religión con una de sus obsesiones favoritas: el tema del entrenamiento para el control de los esfínteres). Lutero quiere hacer de Jesús una figura real y relevante, pero, en lugar de eso, no hace sino iniciar el gran desarrollo histórico que lo convertirá en un ser banal e irrelevante.

Los otros grandes reformadores, particularmente el rígido Juan Calvino, abrumado por la culpa, y su fanático discípulo John Knox, dejan a Jesús más o menos al margen de sus cálculos y, en su lugar, veneran a una forma cristianizada de la divinidad del Antiguo Testamento. Es este arquetipo vengativo y cruel el que se convierte en el Dios de los puritanos y, finalmente, en el Señor de la Revolución Industrial, de los mercaderes de lana de Manchester y de los comerciantes yanquis de Nueva Inglaterra. Bajo la influencia de la imagen industrializada de Jehová, el concepto del Israel del Antiguo Testamento viene a ser sustituido por el de pueblo elegido, es decir, por los que alcanzan el éxito, los industriales y los ricos. La predestinación calvinista llega a declarar que el Dios puritano ama a los ricos más que a los pobres y que la riqueza y el éxito son señales del favor divino.

Y, en todo esto, ¿dónde está Jesús? Sigue presente, pero ya ha sido destronado. Los siglos XVII y XVIII lo utilizaron como un objeto sentimental de devoción sensiblera y poco más. Se convierte en el que consuela sentimentalmente, en un amigo sobre cuyo hombro pueden llorar los afligidos y en el portador de la esperanza para los oprimidos, que nunca acaban de hallar completo consuelo. ¡Qué lejos se halla esta imagen pálida y sentimentalizada del feroz defensor de los marginados por la sociedad, que aparece en el Nuevo Testamento! Y, del mismo modo, qué lejos se halla de ese rey universal, majestuoso y trascendental de los mosaicos bizantinos, por no hablar del misterioso y ubicuo pozo de aguas vivas que en otro tiempo fluyeron desde la figura gnóstica de Cristo, durante los primeros siglos después de Cristo.

A todo ello sigue el fondo del abismo, el círculo más reducido del infierno de la historia. El racionalismo se convierte en la divinidad de los siglos XVIII y XIX. El culto a la razón, iniciado por Voltaire y por los enciclopedistas, hace rodar las cabezas bajo la guillotina de una manera que no es precisamente razonable, mientras que los racionalistas revolucionarios entronizan a una prostituta parisina sobre el altar de la república, proclamándola diosa de la Razón. Dios ha muerto, ¡larga vida a la razón! Así, la razón triunfante avanza sobre su carruaje hacia el siglo XIX, pero sus apóstoles ya no son los «filósofos» gentiles y aristócratas del siglo XVIII. Darwin, Haeckel y sus compañeros utilizan la espada de la razón en el proceso de la vida y no descubren allí a ningún dios, a ningún salvador, sino únicamente a una fuerza ciega y la supervivencia del más apto. El racionalismo también mira a Jesús y utiliza sus ardidés para afirmar que apenas puede decirse que existiera como figura de la realidad histórica. Renan, Legge e innumerables otros, incluido al propio Albert Schweitzer, declaran que la búsqueda del Jesús histórico no conduce a ninguna parte. «Jesús es un mito», gritan los positivistas, dando a entender con ello que, ante la ausencia de una historicidad claramente reconocible, no es sino una simple irrealdad, un invento sin sustancia ni mérito. El coro de los materialistas, procedentes desde la ciencia y la filosofía, hasta el arte y la política marxista, se une en un feroz regocijo.

Dios está muerto, la religión es el opio del pueblo y Jesús no existe. ¿O acaso sí? Aparece entonces en escena la mitología comparada, que pone en duda esa ausencia. Por detrás de los datos históricos vagos e inciertos que rodean la figura del fundador del cristianismo, empiezan a descubrir una poderosa realidad mítica no menos impresionante por ser, al menos en parte, remota de la historia física. El Jesús histórico da paso así al Jesús del mito. La erudición descubre que la imagen del nazareno crucificado se halla íntimamente conectada con un gran número de divinidades salvadoras de la antigüedad: Osiris, Horus, Tammuz, Mitra, Orfeo y muchos otros. Siguiendo los pasos de los mitólogos, aparecen los representantes de la moderna psicología profunda, entre ellos C. G. Jung.

A diferencia de los racionalistas, los positivistas y los seguidores de Freud, Jung muestra una gran consideración por el contenido simbólico y mítico de la religión. Jung no acepta el desprecio y el descrédito hacia Jesús, como no lo acepta para cualquier otra gran figura del espíritu. En sus enseñanzas relativas al inconsciente colectivo o a la psique objetiva, plantea la noción de que los símbolos religiosos surgen de una fuente humana común existente en las profundidades de la mente. La realidad física de un Jesús histórico es para Jung mucho menos importante que la realidad psíquica de la figura de Cristo, discernible dentro del funcionamiento del alma humana. Los símbolos y los mitos, sobre los que se basan varias confesiones religiosas, revelan los poderes de la transformación interior y de la redención que curan y unifican las mentes y los corazones fragmentados y atormentados de la gente. Trabajando a partir de tales premisas, Jung ve el mito cristiano, con la figura redentora fundamental de Cristo, como un don enorme y singular que se le ha hecho a la humanidad. El valor psicológico y espiritual del símbolo de Cristo, como expresión unificadora y curativa del principio intrapsíquico, que él llama el *sí mismo*, aparece como un reconocimiento invariable en todas las expresiones y escritos de Jung. Admite que Osiris, el hijo del hombre en el Libro de Enoc, el Buda, Confucio, Lao-Tse y Pitágoras desempeñaron todos un papel psicológico similar al desempeñado por Jesús, pero afirma que este último movilizó proyecciones transformadoras mucho más poderosas que las de aquellas otras figuras.²

Al reconocer a Jesús como el más grande y último representante simbólico del arquetipo del sí mismo, Jung nos ha proporcionado una herramienta valiosísima para utilizarla en el estudio de los orígenes cristianos y, de hecho, en todas las preocupaciones y disciplinas que abordan los problemas religiosos de la cultura occidental.

2. Véase C. G. Jung, *Letters*, G. Adler y Aniela Jaffe (dirs.), Bollingen Series XCV, Princeton University Press, Princeton, Nueva Jersey, 1973-1975, vol. 2, y especialmente las págs. 6, 21, 89, 157 y 275.

También podemos tomar el reconocimiento de Jung como una señal de esperanza que indicaría que podemos estar acercándonos al final de una era de actitudes negativas y confusas en relación con este arquetipo fundamental de nuestra cultura.

Naturalmente, todavía son muy numerosas las voces y las opiniones capaces de confundirnos. El mundo del espectáculo nos presentó en la década de los setenta productos tales como *Godspell*, en el que Jesús aparecía como una especie de payaso irreal y caprichoso, o *Jesucristo Superstar*, donde se le vio como un crítico social abrasivamente desagradable. En el mundo de la erudición popular también tenemos a unas pocas figuras nuevas de Jesús. Una de ellas es la figura psicodélico-fálica que surge de la controvertida obra de John M. Allegro, famoso por los manuscritos del mar Muerto, titulada *The Sacred Mushroom and the Cross*,³ otra es el mago erótico conjurado por el notable erudito Morton Smith en su libro *Jesus the Magician*.⁴ El autor alemán Johannes Lehmann, en su libro *Jesus-Report: Protokoll einer Verfälschung* (que causó una gran sensación en Europa en la década de los setenta), representa a Jesús como un rabino esenio, un tanto confuso, asesinado injustamente y enterrado en un campo de coles.⁵

Quizá el más influyente de todos estos libros populares sobre la historia de Jesús haya sido el de Hugh J. Schonfield, *The Passover Plot*, en el que Jesús interviene en un complot para establecer su mesianismo, para cumplir deliberadamente las profecías hechas en relación con el mesías en las sagradas escrituras judías. El complot o intento de golpe de Estado fracasa finalmente y Jesús perece, ante el triste asombro de sus seguidores.⁶ Como un simple *divertimento*,

-
3. John M. Allegro, *The Sacred Mushroom and the Cross: A Study of the Nature and Origins of Christianity within the Fertility Cults of the Ancient Near East*, Doubleday, Garden City, Nueva York, 1970.
 4. Morton Smith, *Jesus the Magician*, Harper and Row, San Francisco, 1978.
 5. *Stein and Day*, Nueva York, 1971, publicado en inglés como Rabbi J.
 6. Hugh Schonfield, *The Passover Plot: New Light on the History of Jesus*, Bernard Geis Assoc, Nueva York, 1965.

también podemos mencionar un curioso libro de un periodista australiano, Donovan Joyce, titulado *The Jesus Scroll*. En esta obra, Jesús se convierte en un guerrero zelote, que sobrevive hasta alcanzar una edad muy avanzada y que finalmente sucumbe en una muerte de héroe en Masada, el último bastión de resistencia de los patriotas judíos. (Incidentalmente, el documento, escrito por el propio Jesús antes de su muerte, supuestamente consultado por el autor durante un breve espacio de tiempo, es robado por el KGB y está guardado en las bóvedas del Kremlin, donde sirve como instrumento de chantaje contra el Vaticano.) Todo esto no hace sino demostrar que el público de esta era postcristiana (o semicristiana) está bastante ávido de versiones alternativas de la historia del fundador de la fe cristiana, independientemente de las credenciales de los autores y de la clase de sensacionalismo manifestado en estos libros.⁷

La confusión y ambivalencia que rodean la figura de Jesús tienen una buena oportunidad de reducirse sustancialmente como consecuencia de algunos desarrollos de naturaleza completamente diferente: la creciente toma de conciencia de eruditos y laicos por igual en relación con el contenido de los manuscritos del mar Muerto. Como ya hemos observado antes, los esenios de Qumran fueron los principales portadores del impulso mesiánico en el judaísmo helenístico. Su propio maestro de virtud, descrito en los manuscritos, demuestra tener tantas similitudes con el mesías cristiano, que se ha planteado repetidas veces la sugerencia de que los dos pudieran ser, de hecho, una sola y misma persona. Aunque estas afirmaciones no son más que exagera-

7. La lista anterior de teorías y libros nada convencionales sobre Jesús no está completa, ni mucho menos. La especulación continúa acerca de la tumba de un personaje llamado Jo-asaph, en Shrinagar, Cachemira, identificado por algunos como la tumba de Jesús. El pesado sensacionalismo de *Holy Blood*, *Holy Grail*, de Michael Baigent, Richard Leigh y Henry Lincoln, fantasea sobre un Jesús superviviente, casado con María Magdalena, que procrean a una numerosa progenie diseminada después por toda Francia, lo que sirve para convencernos aún más sobre la avidez de información acerca de Jesús.

ciones, las similitudes que unen a las dos figuras no dejan de ser impresionantes. Además del maestro de virtud, el pueblo de los manuscritos también esperaba la llegada de un dúo de mesías, uno principesco y otro sacerdotal que, juntos, restablecerían el nuevo diseño de la verdadera divinidad y virtud. Se podría decir, incluso, que cuando se trata de expectativas y especulaciones mesiánicas, a los esenios no les faltó precisamente un talento y unos logros prodigiosos.

Son muy numerosas las conexiones que vinculan el mesianismo esenio con la fase cristiana de desarrollos arquetípicos mesiánicos. El primero de tales vínculos se refiere al héroe judío cuyo nombre llevó el salvador cristiano. Josué o Yehoshva, hijo de Nun, el sucesor de Moisés como líder del pueblo judío, fue un hombre muy notable. Josefo, que lo llama por el nombre grecolatino de Jesús, hijo de Naue, lo describe en términos de muy alta estima.⁸ Josué, nombrado para ejercer el liderazgo y ser el sucesor de Moisés, es confirmado en ese puesto por el Dios de Israel: «A partir de este día empezaré a exaltarte ante todo Israel, para que sepan que estuve con Moisés, como lo estaré contigo».⁹ Más tarde, después de los numerosos milagros acaecidos durante sus campañas, entre los que se incluyeron el secado de las aguas del río Jordán, el derrumbamiento de las murallas de Jericó y la detención del curso del sol y de la luna, su victoria se describe como el acontecimiento más grande ocurrido en toda la historia de la Alianza: «No ha habido ningún día como éste, ni antes ni después, en el que Dios escuchó la voz del hombre».¹⁰ La función más importante de Josué, particularmente a los ojos de los esenios, consistió no tanto en su milagrosa capacidad como general, sino en el papel que desempeñó como el nuevo promulgador y ocultador de la Ley. Los esenios afirmaban que Josué selló la Torah dentro del Arca de la Alianza, para que reposara allí durante mucho tiempo, hasta que el piadoso rey Josías (presumible-

8. Josefo, *Antiquities*, III, II, 3, pág. 49.

9. Josué, 3, 7.

10. *Ibid.*, 10, 14.

mente en el siglo VII a. de C.)¹¹ la descubrió accidentalmente durante el transcurso de ciertas reconstrucciones del *sancta sanctorum*. Este descubrimiento se narró gráficamente en el segundo libro de los Reyes. La obra esenia conocida como *El documento de Damasco* afirma que el rey David no tenía conocimiento alguno del «libro sellado de la Ley», debido a que éste no había sido abierto desde la muerte de Josué.¹²

Así pues, Josué fue el que ocultó los libros sagrados de la Torah, de tal modo que únicamente aquellos que fuesen dignos los descubriesen en el momento apropiado. El ya mencionado principio de la sincronicidad, evidente en el descubrimiento de importante literatura sagrada, queda claramente expresado en las tradiciones relativas a Josué. Todo esto tiene una gran importancia para nuestras consideraciones, sobre todo a la vista de que los manuscritos del mar Muerto muestran con claridad que los esenios llegaron a considerar a su maestro de virtud como el nuevo Josué y sus enseñanzas como la «segunda Torah».¹³ Por extraño que parezca, hasta la forma misma de ocultar y preservar los manuscritos, llevada a cabo por el maestro de virtud, parece haber seguido el ejemplo tradicionalmente establecido por Josué, hijo de Nun. En un libro apócrifo, que se remonta al siglo I d. de C., titulado la *Asunción de Moisés*, éste le da instrucciones a Josué para que unja los cinco libros de la Ley con aceite de cedro y los guarde en vasijas de arcilla, un procedimiento virtualmente idéntico al adoptado para la conservación de los manuscritos de Qumran.¹⁴ En una hoja de pergamino encontrada en la cueva llamada de Partridge y cuyo contenido fue publicado por Allegro en 1956, se encuentra toda una serie de bendiciones y maldiciones proféticas. Estas expresiones, todas ellas atribuidas a Josué, se relacionan con la llegada del mesías, ritualmente bendeci-

11. J. M. Allegro, *The Dead Sea Scrolls and the Christian Myth*, pág. 77.

12. *Damascus Document*, V, 2-4.

13. Allegro, *The Dead Sea Scrolls and the Christian Myth*, pág. 79.

14. *Assumption of Moses*, I, págs. 16 y ss.

do aquí por su predecesor, al mismo tiempo que también se maldice ritualmente a un malvado constructor de la ciudad. Se necesita muy poca imaginación para adivinar que los esenios recogieron estas fórmulas principalmente bíblicas, con el propósito de aplicar las bendiciones al maestro de virtud, a quien consideraban como la prefiguración del mesías, mientras que las bendiciones habrían de aplicarse al «sacerdote malvado», precursor de la diabólica oposición a la era mesiánica de los últimos días.

Así pues, hallamos aquí lo que podríamos denominar como la *conexión de Josué*, hijo de Nun, que es la primera prefiguración arquetípica del principio mesiánico: un conquistador, un legislador, un ocultador y conservador de la verdadera *gnosis* o doctrina secreta. A él le sigue el maestro esenio de virtud, el nuevo Josué, autor de la nueva Torah, asesinado por el «malvado sacerdote» y colgado o crucificado en un árbol en las cercanías de Qumran, lo que se sabe sobre la base de la referencia bíblica del «roble divino», que los esenios llaman «el roble del maestro». El maestro de virtud deja tras de sí varias profecías relativas al verdadero y último mesías (dividido a veces en dos figuras mesiánicas, la principesca y la sacerdotal). La época ya está madura para la llegada del tercer Josué, es decir, de Jesús de Nazaret, asesinado de una manera muy similar a como lo fuera el maestro de virtud. Una vez más, Jesús trae consigo una nueva Ley o alianza y predice su propia y segunda llegada para un período futuro en el que tendrá lugar una batalla final entre el bien y el mal. Del mismo modo que los dos primeros Josués ocultaron sus doctrinas secretas y las sellaron herméticamente, para que únicamente la gente correcta pudiera descubrirlas en el momento adecuado, así el Jesús de los gnósticos revela, después de su resurrección, sus propias enseñanzas secretas, que luego son ocultadas por sus seguidores (si bien es cierto que dos o tres siglos más tarde), para no ser descubiertas hasta el siglo XX, en forma de los evangelios de Nag Hammadi. Verdaderamente, ésta es una pauta mítica de dimensiones impresionantes, que demuestra el despliegue y la repetida repersonificación de un arquetipo. Los tres Josués tienen una conexión orgánica entre sí: son imágenes de una gnosis que con-

quistan, revelan, sacrifican, mueren y reaparecen, de una gnosis que siempre busca su expresión, independientemente de las adversidades y vicisitudes de la historia humana.

Antes de dejar la conexión con Josué, quizá sea útil contemplar un pasaje del *Evangelio de Felipe*, de carácter gnóstico, descubierto en el hallazgo de Nag Hammadi:

Jesús es un nombre oculto y Cristo un nombre revelado. Por ello [este nombre de] Jesús no existe realmente en ningún otro idioma, pero su nombre es [a pesar de todo] Jesús, para que lo llamen sí. Pero Cristo es llamado el mesías en Siria, y en griego su nombres es el del Cristo.¹⁵

El autor de este evangelio identifica el nombre *Jesús* como el más limitado aplicado al Salvador; limitado porque únicamente tiene sentido en el idioma hebreo. El significado secreto conjetural del nombre «Yehoshva» (Josué, Jesús) puede ser el siguiente: las letras hebreas *yod, heh, vav, heh* componen el tetragramaton o nombre de Dios de cuatro letras. Con la inserción de *shin*, la llamada «letra santa», colocándola en el centro del nombre divino, obtenemos el nombre de Josué: *yod, heh, shin, vav, heh*. El pensamiento gnóstico puede ver esta operación como una realización o rectificación del nombre del Dios judío, porque esta divinidad aparece generalmente como una entidad demiúrgica imperfecta en las escrituras gnósticas. Josué puede aparecer así como una manifestación perfeccionada o más altamente evolucionada del Dios del Antiguo Testamento, capaz de llevar la Ley divina a alturas todavía mayores de perfección y utilidad. Santificada por el poder de la letra santa *shin*, la palabra tetramorfa divina original recibe ahora una diferenciación que previamente no poseía. En términos psicológicos podría decirse que Yahveh se hace consciente en Jesús y que este proceso de crecimiento del creador hacia la conciencia procedió de Josué, hijo de Nun,

15. *Evangelio de Felipe*, logion 19.

hasta llegar al maestro esenio y culminar finalmente en Jesús según es entendido por los gnósticos. El *Evangelio de Felipe* afirma claramente que el nombre *Jesús* contiene un cierto secreto, pero que ese secreto no existe en ningún otro idioma más que en el hebreo. Así, no le falta precisamente una cierta medida de probabilidad a la teoría antes indicada sobre el secreto de este nombre.¹⁶

Los propios esenios siempre fueron conscientes de las conexiones arquetípicas de su propio maestro con las figuras espirituales anteriores famosas en la tradición sagrada. Dos de ellas fueron (además de Josué), el patriarca José y el levita Asaf, de la época del rey Salomón. José parece personificar las cualidades arquetípicas propias del «santo que sufre», mientras que Asaph representa al «vidente inspirado y realizador de milagros». Los esenios consideraron a José como una prefiguración de su maestro de virtud. En varias de las escrituras esenias hallamos significativas referencias a esta circunstancia, sobre todo en el *Libro de los jubileos* y también en el *Manuscrito de Habakuk*, el comentario sobre el profeta Habakuk, que fue uno de los tres primeros rollos descubiertos en 1947. En una escritura que no está directamente relacionada con los esenios, *Testamentos de los XII Patriarcas*, en una parte llamada el *Testamento de Benjamín*, encontramos una profecía que varios eruditos, incluido Hugh J. Schonfield, relacionaron con el maestro de virtud, a pesar de que, ostensiblemente, se refiere a José. Aquí se incluyen algunas de las conclusiones ofrecidas por Schonfield en relación con este último documento:

Bajo la figura de José nos referimos seguramente a alguien más, concebiblemente al verdadero maestro, quien sufrió a manos de hombres sin ley y sin Dios, y cuya muerte se supone que produjo expiación. Que la predicción se relaciona con un tipo llamado José se deduce de un interpolador cristiano de

16. El autor del presente libro no afirma tener otra autoridad que la suya para esta explicación sobre el significado del nombre de Jesús.

los Testamentos, pues tras las palabras «profecía de los cielos» insertó las palabras «relativas al cordero de Dos y Salvador del mundo», relacionando por tanto la predicción con Jesús.¹⁷

El interpolador cristiano, a pesar de sus posibles intenciones sectarias, pudo haber discernido la conexión arquetípica entre José, el maestro de virtud, y Jesús, con una claridad que nosotros mismos haríamos bien en emular.

La conexión con Asaf es todavía más intrigante. En la obra esenia de la *Asunción de Moisés*, referida al primero, aparece un nombre sin significado alguno, *Taxo*, aplicado a un santo levita que, junto con sus siete hijos, se retira de la ciudad corrupta de Jerusalén y establece su residencia en una cueva. Se debe acreditar a Schonfield el haber aplicado un viejo cifrado de la escritura hebrea, lo que le permitió descubrir que *Taxo* es un nombre disfrazado y codificado para designar a *Asaph*. (El cifrado consiste en que las once primeras letras de las veintidós letras que componen el alfabeto hebreo, son intercambiadas por las últimas once letras, en orden inverso. La clave para el cifrado es que *aleph* equivale a *tav* y *beth* equivale a *shin*, que se pronuncia *atbash*.) Se nos plantea entonces la siguiente pregunta: ¿quién es Asaf?

Asaf ben Berechiah es descrito en varios libros de la Biblia como un levita que vivió en tiempos del rey Salomón.¹⁸ Según la tradición, tanto judía como islámica, se le considera como un maestro de las artes ocultas y milagrosas, como una figura notable por su hechicería, que aconseja al rey Salomón en sus prácticas teúrgicas, como un hombre que posee conocimiento del verdadero e inefable nombre de Dios. Estas cualidades, combinadas con la noción de que, según una versión ulterior, se dice que huyó para vivir en una cueva, fueron suficientes para establecerlo ante los ojos de los esenios como un predecesor de su maestro de virtud.

17. *The Essene Odyssey*, pág. 37.

18. *Crónicas, Ezra, Nehemías*, también *Salmos*.

Josué es el hierofante heroico de la Ley oculta; José, el suave patriarca, traicionado y atormentado por sus hermanos; Asaf, el taumaturgo sacerdotal que obra milagros y conoce los secretos del nombre divino. Todos ellos nos conducen al verdadero maestro o maestro de virtud. Quizá esté bien que no ostente nombre alguno, pues, en sentido místico, es Josué, así como José y Asaf, el que trae la nueva Torah, una imagen de docilidad, sufriente y asesinado, y un sanador mágico que obra portentosos hechos del espíritu. Y, siguiendo la historia, está Jesús, que personifica las tres cualidades arquetípicas, relacionado de una forma sincrónica con los nombres de sus tres predecesores espirituales. Su nombre es el de Josué, su padre se llama José y, por increíble que parezca, una de sus últimas manifestaciones legendarias no es otra, según fuentes islámicas y asiáticas, que la de una misteriosa figura llamada Jo-Asaf. Este último punto necesita una explicación, aunque sólo sea breve.

Los antiguos registros islámicos nos hablan de un santo maestro religioso llamado Jo-Asaf o Yaz-Asaf. Una influyente secta musulmana, conocida como el movimiento Ahmadiyya, afirma categóricamente que este Jo-Asaf es idéntico a Jesús, que sobrevivió a su crucifixión y que terminó sus días en la India.¹⁹ Relacionado con este desarrollo mítico puede estar la que en tiempos fue una obra medieval muy popular, titulada *Barlaam y Josaphat* (conocida también en su variante como *Barlaam y Jo-Asaph*), de la que se ha sospechado, alternativamente, que es una historia disfrazada de Jesús y de Buda.

Todas las consideraciones anteriores dejan bastante claro que la figura del salvador cristiano es la última y más grande de una serie de imágenes arquetípicas que se manifiestan en la tradición judía, que convergen finalmente en el mesianismo universal de la nueva fe. Josué, el legislador conquistador, personificado en su nombre, se convirtió tanto en el sufrido José como en Asaf, capaz de obrar milagros, al tiempo que terminó siendo considerado como emulación de los mesías sacerdotales y reales de los esenios, en forma del sacerdote sacrificado y del gobernante davídico mundial.

19. Véase la nota 4 del cap. 2.

A partir de estas convergencias sólo queda dar un paso más hacia el nebuloso misticismo intrapsíquico expresado en el mesianismo cósmico de los gnósticos. La secuencia que va desde Josué, pasando por José y Asaf, hasta Jesús, nos conduce lógicamente al Cristo gnóstico, al *anthropos* celestial o al hombre celestial. Schonfield lo deja bastante claro cuando al hablar de la conexión de Jesús con la prefiguración mesiánica en el patriarca José, dice:

Utilizando la narración que hace la Biblia del hijo favorito de Jacob, cuya muerte habían buscado sus propios hermanos y que había sido exiliado de su territorio como un antetipo mesiánico, los esenios vieron en él la anticipación de su verdadero maestro. A partir de esta ecuación y de la doctrina de los dos mesías, surgió la figura de un mesías «hijo de José» [...], que sería el hombre que realizaría la perfecta voluntad de Dios y que sufriría en consecuencia.

Los más altos velos del esoterismo vincularon entonces al hombre humano con el hombre celestial, el hijo primogénito del hombre a cuya semejanza realizadora en el universo se creó al primer hombre sobre la tierra, Adán.²⁰

Tras los primeros «prototipos» (imágenes primeras) o «antetipos», según los llama Schonfield, se añadió la epifanía del «arquetipo» (imagen primigenia), tal como fue percibida y proclamada por los gnósticos. Los esenios la habían imaginado ya con notable percepción, pero debido a su esoterismo secreto no pudieron o quisieron proclamar abiertamente esa visión. Velada en la alegoría y oculta por el codificado y el cifrado, guardaron el arquetipo del mesías en su Torah secreta. En su obra inicial, investida de una gran autoridad, *The Dead Sea Scrolls*, Allegro afirmó:

20. *The Essene Odyssey*, págs. 10-11.

Un intrigante problema que se ha presentado durante el trabajo ha sido el de descifrar una serie de diferentes códigos secretos en el que fueron escritas varias de las obras... para lograr que ciertas obras fuesen especialmente secretas.²¹

Por el contrario, el Cristo gnóstico y otras figuras salvadoras míticas y semimíticas dejaron de ser ocultadas. El pluralismo religioso de los grandes centros metropolitanos del imperio romano, donde florecieron los gnósticos, permitió prescindir de la ansiosa actitud secreta practicada por el pueblo de los manuscritos. Apenas unos siglos más tarde, una vez que ese pluralismo dejó de existir y que la represión de una ortodoxia recientemente surgida volvió a golpear a los gnósticos, éstos recurrieron de nuevo al secretismo. Hasta entonces, la imagen mesiánica gnóstica estuvo abierta a la mirada de todos. La obsesión semítica por la ocultación se desvaneció junto con la preocupación por la pureza, la dieta y otros restos de la vieja ley. Había llegado una nueva era, una nueva ley y una nueva exposición de la gnosis. Sin embargo, lo nuevo no era más que un retófico más altamente diferenciado de lo viejo y entre ellos existió una continuidad que fue tanto explícita como implícita. Así, Allegro pudo afirmar correctamente lo siguiente:

Los esenios gnósticos («conocedores») reaparecieron en el escenario literario como «cristianos gnósticos», pero [...] no hay en realidad ninguna justificación para la pesada línea negra divisoria que suele trazarse a través de la página de la historia entre ellos. Hay un desarrollo continuo del pensamiento religioso, influido por el giro de los acontecimientos políticos, perfectamente comprensible desde el punto de vista cronológico y doctrinal, sin necesidad de establecer una separación artificial entre «cristiano» y «pre-cristiano».²²

21. John M. Allegro, *The Dead Sea Scrolls: A Reappraisal*, Penguin Books, Londres y Nueva York, 1956, pág. 47.

22. Allegro, *The Dead Sea Scrolls and the Christian Myth*, pág. 107.

Al contemplar el movimiento de los prototipos judíos esotéricos y su culminación en el nuevo arquetipo mesiánico del Cristo gnóstico, es necesario recordar que este desarrollo se vio facilitado enormemente por un poderoso desarrollo intelectual-espiritual que no tuvo su sede en Palestina, sino en Alejandría. La gran ciudad de Alejandro, situada en la encrucijada de muchas culturas y tradiciones, abrigaba un destacado movimiento dirigido hacia la consecución de una síntesis de los elementos más profundos e ilustrados de las tradiciones religiosas de los judíos y de los llamados pueblos paganos de la antigüedad.

Unos 250 años antes del nacimiento de Jesús, los sabios de Alejandría ya trabajaban en un intento por discernir la unidad subyacente dentro de las estructuras de la espiritualidad semítica y greco-egipcia. Desde que el gobernante ilustrado que fue Ptolomeo Filadelfo (325-246 a. de C.) encargara a un equipo de eruditos la traducción de la Biblia hebrea al griego, podemos decir que esta conjunción espiritual helénico-judía adquirió impulso en su desarrollo. Fue precisamente el mayor representante de este movimiento, Filón de Alejandría (que, como hemos dicho, era bien conocido por los esenios), el que se convirtió en el primer pensador en emplear el término *arquetipo* en un sentido estrechamente parecido al de su uso en la moderna psicología profunda. Filón reconoció claramente (como lo reconocieron posteriormente los gnósticos) que el abismo que separaba al Dios monoteísta del alma humana podía ser salvado gracias a la intermediación de seres espirituales, así como de personajes exaltados y, de hecho, divinizados, tales como algunas de las más grandes figuras de la Biblia. Íntimamente conectado con las enseñanzas de Filón sobre tales seres, se hallaba su concepto de los arquetipos, manifestado, entre otras, en sus enseñanzas sobre el *logos* de Dios. Este principio, dijo Filón, era, en efecto, la manifestación arquetípica de Dios en relación con la humanidad. El *logos* era la refulgencia interpretativa, profética y sacerdotal de Dios, singularmente capaz de conducir a los humanos al conocimiento de Dios. Este concepto no sólo fue evidentemente utilizado por la posterior teología cristiana, sino que también nos recuerda poderosamente el principio subyacente en el pensamiento de los esenios y particular-

mente el relacionado con las figuras espirituales arquetípicas como Josué, José, Asaf y el maestro de virtud. Según admitió él mismo, C. G. Jung se sintió inspirado por las enseñanzas de Filón cuando dio el nombre de *arquetipo* a cierto fenómeno de la psique.²³

Jung definió un arquetipo (*Urbild*, o imagen primordial) como «una figura, sea un demonio, un ser humano o un proceso, que recurre constantemente en el curso de la historia y que aparece allí donde la fantasía creativa se expresa libremente».²⁴ Cuando el ser humano se encuentra con una de estas imágenes, el impacto que se experimenta es de gran intensidad y novedad. Según lo expresa Jung, «Es como si resonaran en nosotros ciertas cuerdas que nunca antes hubiesen resonado, o como si se desataran ciertas fuerzas cuya existencia jamás hubiésemos sospechado».²⁵ Los seres humanos saben inherentemente que los arquetipos son autónomos, que obedecen sus propias reglas soberanas y que, aun siendo por naturaleza experiencias internas, se reflejan en la pantalla de la experiencia humana externa. Así, los arquetipos se presentan simultáneamente en las estructuras internas de la psique humana y también en el ámbito de la historia. Durante el transcurso de su vida, Jung diferenció entre el arquetipo como tal y la imagen arquetípica. El arquetipo como tal, dijo, no llega a la conciencia, puesto que se encuentra alojado en una región inaccesible de la realidad psíquica, en «el extremo invisible y ultravioleta del espectro psíquico».²⁶ Las imágenes arquetípicas, por el contrario, se manifiestan con regularidad en la mente consciente en forma de sueños, visiones, experiencias imaginativas y estados alterados de la conciencia. Los arquetipos como tales son, según Jung, «psicoides», es decir, trascienden la psique hu-

23. Véase *Mysterium Coniunctionis*; también *Dos ensayos de psicología analítica*.

24. C. G. Jung, *The Spirit in Man, Art and Literature*, obras completas, vol. 15, pág. 127.

25. *Ibíd.*, pág. 128.

26. C. G. Jung, *The Structure and Dynamics of the Psyche*, obras completas, vol. 8, pág. 417.

mana, mientras que las imágenes arquetípicas son «psíquicas», es decir, pertenecen al ámbito cognoscible de la conciencia.

En todos estos reconocimientos, Jung fue inspirado por las modificaciones introducidas por Filón en el concepto platónico de ideas primordiales. A partir de Filón, esta toma de conciencia continuó hasta los gnósticos cristianos, que dieron expresión a su comprensión de los arquetipos y de las imágenes arquetípicas en afirmaciones tales como el siguiente pasaje del *Evangelio de Felipe*:

La verdad no llegó desnuda al mundo, sino que llegó en los tipos y las imágenes. [El mundo] no las recibirá de ninguna otra manera.²⁷

(En otra línea del mismo evangelio, el escritor utiliza la expresión «la imagen a través de la imagen», indicando así lo que bien pudiera ser su forma de distinguir entre arquetipo e imagen arquetípica.)

En la actualidad, resulta un tanto difícil para nosotros apreciar la importancia del elemento arquetípico en conexión con figuras de la tradición religiosa tales como Josué, José, Asaf, el maestro de virtud y Jesús. Un perceptivo escritor junguiano, Lucindi F. Mooney, escribió a este respecto:

Los símbolos arquetípicos, las imágenes primordiales, tienen, en realidad, los mismos significados de siempre. Lo que ha cambiado en el mundo cristiano es la actitud religiosa del occidental hacia ellos. Por ejemplo, la forma o representación física del símbolo, creado por nuestros antepasados, en un esfuerzo por expresar externamente un drama interno, es casi universalmente rechazada como una simple talla o escultura. Nada más. Una vez que esos símbolos son seriamente cuestionados como indicadores de algo más que se encuentra más allá de la racionalidad, mueren y desaparecen. Así, podríamos decir de nuestra cultura que se halla

27. *Evangelio de Felipe*, logion 67.

desprovista de sus símbolos, que se debate entre dos mitos, que rechaza su propio hogar hereditario.²⁸

Como en el evangelio de Mateo, citado al principio del presente capítulo, se nos podría recordar que hoy en día la carne y la sangre no nos pueden revelar la verdadera naturaleza del arquetipo. La «carne» y la «sangre» están representadas en nuestro mundo contemporáneo por nuestros egos alienados inmersos en una cultura alienada. Y, sin embargo, hay esperanza. Buena parte de esa esperanza parece hallarse en los documentos de los esenios y de los gnósticos, recuperados después de un período de muchos siglos de ocultación. En conjunción con una comprensión psicológica perceptiva de su significado, estas escrituras pueden invertir la triste tendencia de empobrecimiento espiritual a la que alude la cita anterior. El arquetipo mesiánico nos declara, como declaró antiguamente, que nos parece como un extranjero, pues es de otra raza, pero la psicología profunda del siglo XX, reforzada por la auténtica herencia del núcleo de la espiritualidad occidienta esenia y gnóstica, aumenta nuestra familiaridad con ese brillante y misterioso extranjero. Las viejas palabras clave religiosas como *salvación*, *pecado*, *temor de Dios*, *obediencia ciega al dogma* y *mandamiento* están perdiendo su influencia sobre la creciente vanguardia de la cultura. Han surgido nuevos hitos de espiritualidad, la mayoría de ellos derivados de la teoría psicológica: autoconocimiento, integración, autenticidad, crecimiento espiritual, totalidad. A pesar de la confusión, una cierta reacción y a menudo una cierta ingenuidad infantil, una cierta gnosis, han aparecido en medio de nosotros. Ha empezado a producirse la constelación de una imagen, de un personaje que caracteriza al pueblo responsable de esta gnosis. Se trata de una imagen que es en sí misma de naturaleza arquetípica y de la que, por tanto, puede decirse que

28. Lucinda Frances Mooney, *Storming Eastern Temples: A Psychological Exploration of Yoga*, Theosophical Publishing House, Wheaton, Illinois, 1976, pág. 158.

resuena con todo aquello que posee resplandor de esa otra realidad arquetípica. Esta nueva imagen bien puede ser el heraldo de un nuevo amanecer, de un mito más adecuado para occidente, de un mito que aportaría los elementos compensatorios que, según sintió Jung, le faltan a nuestra cultura y que ésta anhela desesperadamente bajo el fatal y abrumador imperativo de alcanzar su totalidad.

La búsqueda de los arquetipos y prototipos de la tradición esenia y gnóstica no deja de tener un vital significado contemporáneo. Los antiguos afirmaron sabiamente que los dioses son inmortales, refiriéndose a su visión politeísta de los poderes arquetípicos del alma. A partir de las débiles neblinas de la antigua tradición semítica, la imagen mesiánica transformadora y redentora sigue por los caminos de la historia. Desde Josué y José, hasta Jesús y, más allá de él, hasta el Dios héroe místico y cósmico de los gnósticos, vemos desplegarse un poderoso principio de redención y de totalidad que no ha perdido su urgencia para nosotros, ni siquiera en la actualidad. El poco reconocimiento otorgado a esta imagen mesiánica en los tiempos más recientes no es una circunstancia que podamos aceptar o disculpar. Al referirse a esta situación, Jung nos advirtió: «Pues me parece que, si perdiera de vista estas afirmaciones arquetípicas, el mundo se vería amenazado por un inexpresable empobrecimiento de mente y alma».²⁹

Felizmente, ahora poseemos medios para prevenir tal empobrecimiento, en forma de pruebas que atestiguan la importancia espiritual y la destacada historia arquetípica de la imagen del mesías Cristo. La cercanía del poder redentor del Dios viviente, tal como ponen de manifiesto los prototipos de la imagen de Cristo entre los esenios, no es sino un importante componente más dentro de estas evidencias. La cercanía ineludible de la divinidad alcanza nuevas y aún mayores alturas de reconocimiento en el florecimiento de la propia tradición gnóstica, a cuya investigación nos dedicaremos.

29. C. G. Jung, «A Psychological Approach to the Dogma of the Trinity», *Psychology and Religion: West and East*, obras completas, vol. 11, pág. 295.

Capítulo 4

La sabiduría femenina y la llegada de los que saben

J. Krishnamurti, un maestro de la espiritualidad alternativa contemporánea, de origen indio, escribió en su precoz pequeño libro, *At the Feet of the Master*: «En todo el mundo sólo hay dos clases de personas: aquellos que saben y los que no saben, y este conocimiento es lo único que importa».¹ Este aforismo bien podría haber sido escrito hace unos mil setecientos o mil ochocientos años, por las curiosas y vilipendiadas gentes llamadas gnósticos, o conocedores.

¿A qué clase de conocimiento se refería Krishnamurti y sus antiguos predecesores? El idioma inglés es relativamente pobre en expresiones que denoten sutiles diferencias de significado filosófico o psicológico. No sucede lo mismo con la lengua griega, que distingue entre la clase de conocimiento que es reflexivo y científico de aquella otra clase de conocimiento que se basa en la experien-

1. *Theosophical Publishing House*, Wheaton, Ill, 1944, pág. 6.

cia y en la observación. A esta última clase de conocimiento se la llama gnosis. En un sentido mucho más profundo y detallado, este término podría traducirse más exactamente como 'percepción interna' o, en un sentido psicológico profundo, podría definirse como 'conciencia'. En cualquier caso, no describe una cualidad o condición estática, sino más bien un proceso de naturaleza intuitiva y contemplativa, y se halla estrechamente relacionado con el autoconocimiento. El término es de origen indoeuropeo y está muy relacionado con la palabra sánscrita *jnana*.

Aunque la gnosis aparece ahora principalmente asociada con los gnósticos cristianos de los primeros siglos después de Cristo, fue una especie de premio espiritual valorado y buscado por muchas personas en la época inmediatamente anterior y posterior a la era cristiana. El *Poimandres* y el *Asklepius*, escritos de la escuela hermética de pensamiento místico, emplean frecuentemente el término *gnosis* para describir la percepción interior iluminadora. En otra colección armenia no titulada de dichos herméticos, hallamos una frase que nos recuerda fuertemente varios pasajes de las escrituras gnósticas cristianas: «Aquel que se conoce a sí mismo, lo conoce todo».²

En el siglo I apareció en Judea, en Egipto y posteriormente en la mayor parte del imperio romano, un nuevo y extraño tipo de gente. Quienes los conocieron y se familiarizaron con ellos los llamaron *gnostikoi*, 'los que saben'. Habitualmente, se creía que ellos poseían lo que muchos buscaban: un conocimiento interno de una realidad y una familiaridad con un campo de experiencia más grande que la vida vivida por la mayoría.

El más antiguo de los sabios y profetas gnósticos errantes fue Simón, llamado el Mago, o Simón Magus. Era un judío de Samaria, un «samaritano», como se llamaba a sus compatriotas. Los samaritanos eran gentes que residían en el norte de Judea y a los que sus compatriotas de mentalidad más convencional consideraban como

2. Véase G. Quispel, «Gnosis», en *Die Orientalischen Religionen im Römerreich*, E. J. Brill, Leiden, Holanda, 1981, pág. 414.

heterodoxos, como a los esenios. También, como los esenios, evitaban el templo de Jerusalén y ejercían el culto en su propia montaña sagrada. De la Biblia hebrea únicamente aceptaban los Libros de Moisés. Simón Magus procedía de esta gente rebelde y esquiva.



El valle de Nag Hammadi.

Apenas hay dudas de que Simón fue un personaje histórico. Las referencias a su carrera abundan en los primeros escritos cristianos. En el Libro de los Hechos (8,10) se le presenta como un miembro réprobo de la comunidad cristiana, rechazado por el apóstol Pedro y presumiblemente reconciliado con la Iglesia apostólica. Otros escritores cristianos, como Justino Mártir y los polemistas antigónósticos Ireneo, Hipólito y Tertuliano, lo presentan como un problemático rival de los apóstoles. En otros escritos antiguos conocidos como las obras pseudoclementinas, se indican algunos elementos altamente sugerentes de la carrera de Simón.

Parece ser que Simón, junto con un compañero árabe llamado Doshtai, fue un discípulo de Juan el Bautista. Después de su aprendizaje con Juan, tanto Simón como Doshtai se declararon a sí mismos figuras salvadoras mesiánicas y viajaron por los caminos del mundo romano, predicando y transmitiendo los misterios. No es en modo alguno improbable que estos dos hombres que, como Jesús, fueron iniciados por Juan el Bautista, estuvieran imbuidos por el poder del arquetipo mesiánico y actuaran como figuras salvadoras alternativas junto a Jesús. Ciertamente, los romanos consideraron a Simón como una divinidad personificada y le confirieron el título de «el gran poder».

Jesús, Simón y Doshtai no sólo fueron iniciados en los misterios transmitidos por Juan el Bautista, sino que cada uno de ellos parece haber mantenido una conexión misteriosa y controvertida con el aspecto femenino de la espiritualidad hebrea, hasta entonces reprimido y secreto. Esta conexión se manifestó abiertamente en el hecho de que Simón y Doshtai tuvieron cada uno a su lado a una discípula femenina, llamada Helena, del mismo modo que Jesús estuvo íntimamente asociado con su propia discípula, María Magdalena. Como veremos, estas mujeres fueron mucho más que simples discípulas y llegaron a representar lo femenino divino en asociación con el mesías masculino.

Se ha asumido con frecuencia que los hebreos se opusieron ferozmente a la adoración de la divinidad en todas sus formas. Eso quizá sea cierto por lo que se refiere a las expresiones de muchos de los profetas, pero cabe dudar de que la religiosidad popular hebrea compartiera la misoginia de estos «portavoces del Señor». Tanto la matriz de espiritualidad egipcia como la babilónica, tan estrechamente asociadas con la historia judía inicial, se hallaban muy conectadas con las divinidades femeninas y el pueblo judío común se sentía frecuentemente privado de ellas porque sus líderes les habían dado únicamente un dios masculino y solitario, sin consorte. Es muy probable que, a lo largo de los siglos, la gente corriente no tuviera prejuicios teológicos en la tendencia a adorar a una Señora, junto a su Señor Dios. Se ha dicho que en tiempos comparativa-

mente recientes, en las cercanías de Hebrón y en la zona del Negev, se han encontrado inscripciones que se remontan al siglo VIII a. de C. en las que se hacían referencias no sólo al «Señor que nos protege», sino también a la esposa del Señor Dios, llamada aquí con el nombre de Ashera, forma femenina de uno de los nombres del Dios hebreo. De modo similar, en el siglo V a. de C., los soldados judíos estacionados en Egipto, en Elefantina (cerca de la actual Asuán), adoraron a Anat Jahu, diosa a la que consideraban como la esposa de su Señor, el Dios de Israel.³ Así pues, continúan apareciendo pruebas que indican que lo femenino no estaba totalmente ausente de la estructura arquetípica judía precristiana.

En el siglo I a. de C. el arquetipo divino femenino empezó a manifestarse en el nivel de la literatura sagrada. Esta nueva manifestación fue de una sofisticación y sutilidad que la distinguió nítidamente de las expresiones populares a las que hemos aludido anteriormente. La figura de la diosa judía parece haber sido la de un personaje relativamente primitivo, como su homónima babilónica, de una matización sexual primaria y, en ocasiones, andrógina. El nuevo principio femenino divino que surgió y adquirió forma, sobre todo en los esfuerzos literarios de los autores judíos de Alejandría, no fue, simplemente, una gran madre primitiva, sino una derivación espiritual de la más alta divinidad descrita por el nombre hebreo de Chokmah, 'sabiduría'. Puesto que el griego era la lengua normativa de la minoría culta de esa época, Chokmah pronto sería conocida por su análoga griega, Sofía. La principal obra literaria a través de la que la figura de Chokmah/Sofía hizo su gran entrada en el escenario de la espiritualidad de Alejandría y Judea, fue el *Libro de la sabiduría de Salomón*, que representó en realidad la primera recensión del siglo I a. de C. de ciertos elementos de una tradición judía hasta entonces secreta, relacionada con la divinidad femenina.

Es así como Sofía, la sabiduría femenina de Dios, que posteriormente estaría tan estrechamente asociada con los gnósticos, apareció

3. *Ibíd.*, pág. 419.

abiertamente y por primera vez. Se la representa desde el principio como un espíritu divino que impregna todo el ser. En el *Libro de la sabiduría de Salomón* se la identifica, de hecho, como participante del poder del creador («la hacedora de todas las cosas»), como omnipotente (capaz de «hacer todas las cosas») y como la madre de los dones de la sabiduría y la profecía («que entra en las almas santas de toda generación, produciendo profetas y amigos de Dios»). En esta obra encontramos, sin duda, reminiscencias de la antigua idea según la cual Chokmah/Sofía podría ser la consorte del Señor Dios: «Ella glorificaba su nobleza conversando con Dios, y el Señor de todas las cosas la amaba». ⁴ Quizá sea todavía más importante que esta sabiduría femenina se convierte también en la amante y la inspiradora de los virtuosos y de los sabios. Es así como Salomón, el hombre arquetípicamente sabio, declara su amor por ella: «A ella he amado y la he buscado desde mi juventud y he deseado tomarla por esposa y me he convertido en amante de su belleza». ⁵ Además, su guía y su gnosis son consideradas esenciales por el autor del *Libro de la sabiduría de Salomón* para la conducta apropiada de una vida sabia y santa:

Envíala desde tu santo cielo y desde el trono de tu majestad, para que pueda estar conmigo y pueda trabajar conmigo, para que yo sepa qué es aceptable contigo. Pues ella sabe y comprende todas las cosas y me guiará sobriamente en mis obras y me preservará con su poder. ⁶

Si bien puede decirse que el *Libro de la sabiduría de Salomón* representa la sabiduría femenina por medio de la más exaltada imaginación, esta sabiduría ya está representada de una manera muy similar en el libro bíblico de los Proverbios, mucho más antiguo. A la sabiduría se la representa aquí gritando con fuerza en las tierras y en las

4. *El libro de la sabiduría*, 8, 3 (versión de Duay).

5. *Ibíd.*, 8, 2.

6. *Ibíd.*, 9, 10 y 9, 11.

calles, exhortando a la gente a abandonar sus estilos de vida infantiles y a desprenderse de su odio contra la gnosis.⁷ En el mismo libro se concede primacía a la sabiduría en toda la creación y se la llama la primogénita de Dios, compañera de la obra de Dios y alguien que se deleita con él en su creación y en su humanidad.⁸

Así, vemos que aproximadamente desde el período posterior al exilio, la sabiduría aparece representada como una persona y, a partir del *Libro de la sabiduría de Salomón*, esa persona adopta características netamente femeninas. Así, el arquetipo de la sabiduría femenina termina convirtiéndose en una mujer gloriosa, ligeramente disfrazada de diosa, que mantiene una relación especialmente íntima con todos aquellos que buscan la sabiduría.

Mientras que, para los lectores piadosos de los Proverbios y del *Libro de la sabiduría de Salomón*, la Mujer Sabiduría aparecía como un espíritu etéreo de los mundos superiores, para los individuos posteriores apareció como una mujer física. El primero en imaginar una estructura mitológica para la manifestación de la sabiduría en forma de mujer encarnada fue precisamente el antes mencionado Simón el Mago. Se dice que Simón conoció a una mujer llamada Helena y reconoció en ella el primer pensamiento (un sinónimo de la sabiduría), que había descendido hacía tiempo sobre el mundo creado y que había experimentado un proceso de deterioro y degradación. Se dice que el propio Simón expresó este proceso en la siguiente narración poética:

*Al principio, el Padre tuvo la intención de crear
a los ángeles y a los arcángeles.
Su pensamiento —ella— surgió de él, y este pensamiento,
Que conocía la intención de su Padre,
Descendió a los ámbitos inferiores,
Llevando consigo ángeles y poderes, quienes luego
crearon el mundo.*

7. Proverbios, 1, 20-22.

8. *Ibíd.*, capítulos 3 y 8.

*Pero después de haberlos llevado así, fue su cautiva.
Sufrió de ellos todo tipo de indignidades,
y no pudo retornar al Padre.
En un cuerpo humano en el que acabó confinada.
Y así, de época en época, pasó de un cuerpo a otro,
Desde un cuerpo femenino a otro...
Convirtiéndose así en la oveja perdida.⁹*

Uno de los cuerpos femeninos ocupados por el primer pensamiento, dijo Simón, fue el de Helena de Troya, la mujer más hermosa y fatídica conocida por los antiguos griegos.

En el sistema de Simón, el Padre, así como el primer pensamiento, tienen su origen en el silencio, un poder ilimitado siempre existente. Así, la unidad primordial produce eventualmente una dualidad primigenia, compuesta por un principio masculino (Padre, también *Nous*, es decir, 'mente') y un principio femenino (*Epinoia*, 'primer pensamiento'). Al haber quedado la sabiduría femenina atrapada en el cosmos, el principio masculino se ve impulsado a descender al mundo inferior, con objeto de rescatar a la doncella en apuros. Parece ser que el propio Simón se vio a sí mismo como la encarnación del redentor masculino, mientras que consideraba a Helena como la última personificación del pensamiento caído de Dios. (Los primeros autores cristianos han alegado que Helena fue en realidad una prostituta, pero esas afirmaciones han sido reveladas como posibles malentendidos por parte de G. Quispel.)¹⁰

En términos menos técnicos, podemos sintetizar la historia de Simón como sigue: hubo un hombre enviado del Dios más alto, cuyo nombre era Simón. Era la luz enviada desde lo alto, tan brillante como el sol. (Cabalísticamente, el nombre *Shimon* está compuesto, principalmente, por las letras hebreas *shin* y *mem* que, con la repetición de la letra *shin* se convierte en *Shemesh*, el sol, el sím-

9. Recensión de «El gran anuncio», Hipólito, *Refutaciones*, VI, 18.

10. *Gnosis als Weltreligion: die Bedeutung der Gnosis in ther Antike*, Origo Verlag, Zürich, 1972, pág. 69.

bolo de la luz y de la mente, el *nous*, o comprensión salvadora, el principio responsable de la gnosis.) También había una mujer llamada Helena, la personificación del alma del mundo, del mismo modo que Simón lo era de la mente del mundo. Ella también era una luz, pero la correspondiente a la de la luna, suave, que brilla por la noche, de donde su nombre se derivaba de Selena, la luna. Después de muchas vidas en cuerpos terrenales, Helena sintió al fin que se acercaba su liberación y sabía que su eón gemelo celestial llegaría a la tierra para encontrarla. El gemelo podía llegar en el cuerpo de un hombre, del mismo modo que ella había nacido en el cuerpo de una mujer. Así, se dirigió a la ciudad costera de Tiro, adonde llegaban muchos viajeros, con la esperanza de que uno de ellos pudiera ser su compañero celestial y liberador. Como le había sucedido tantas veces con anterioridad, se vio obligada a venderse en esclavitud en su propio domicilio para atender a sus necesidades.

Un día, un hombre de mediana edad, de porte majestuoso, entró en el lugar donde vivía Helena y la reconoció inmediatamente como el alma del mundo. Le pagó todas sus deudas y emprendió con ella un gran viaje. Juntos recorrieron los polvorientos caminos de Siria y Palestina, las calzadas empedradas de la Roma imperial y convocaron a los destellos de luz, a las almas de los conocedores potenciales, para que se reunieran a su alrededor y pasaran a formar parte del grupo de los liberados. A medida que transcurrieron los años, Simón se fue haciendo viejo y la vista empezó a fallarle, de modo que Helena lo condujo de la mano de ciudad en ciudad, en busca de la liberación de las almas. La gente (según declaran las posteriores narraciones gnósticas de las tradiciones clandestinas) todavía puede ver a una mujer joven que recorre los caminos del mundo, conduciendo a un hombre viejo, majestuoso y mágico, y quienes tienen ojos para ver pueden percibir que el viejo se halla rodeado de una luminosidad como la del sol, mientras que la joven aparece rodeada por una luminosidad como la luna. A lo largo de los tiempos, muchas leyendas y narraciones expresan su historia eterna: Fausto y Helena de Troya, la Bella Durmiente del bosque y el príncipe, Kundry y Parsifal, Dulcinea y don Quijote de la Mancha. Los nombres y los tiempos

cambian, pero los personajes son siempre los mismos. Helena y Simón, el alma del mundo y la mente del mundo, siguen todavía entre los mortales y todavía se ocupan de la tarea de los padres universales, del gran silencio triste que habita en la plenitud.

La liberación de Helena, gracias a la influencia de Simón, estableció un ejemplo para la redención de todos los otros seres humanos de los lazos del falso cosmos en el que se encontraban. La conjunción del alma y la mente del mundo, del corazón y la cabeza, de la conectividad de Eros con la inteligencia de Logos, estableció la pauta que a partir de entonces fue tan crucial para toda forma de la gnosis: la pauta de la conjunción creativa de los opuestos que tiene como resultado la libertad respecto de la limitación y la beatitud de una conciencia nueva y superior. Las enseñanzas de Simón se personifican no en un mesianismo solitario, como el que hallamos entre los esenios, sino en el poder creativo y redentor de la pareja humano-divina. Las figuras redentoras esenias fueron sabios solitarios, dotados de una androginia espiritual implicada, del tipo únicamente conocido por la castidad de los monjes. El maestro de virtud habla así en uno de los *Himnos de acción de gracias* encontrados en las cuevas de Qumran: «Tú me has hecho el padre de los hijos de la gracia y el padrastro de hombres de portento; me han abierto sus bocas como crías que toman el pecho».¹¹ En la misma colección, el maestro atribuye a Dios unas características ascético-andróginas similares: «Pues tú eres un padre para todos [los hijos] de tu verdad y, lo mismo que una mujer que ama tiernamente a su bebé, te regocijas en ellos, y como un padrastro que sostiene a un niño en su regazo, te preocupas por todas tus criaturas».¹² El esenio contemplativo y ascético todavía se veía obligado a imaginarse a sí mismo y a su Dios como realizando un papel dual, como hombre y como mujer, mientras que la gnosis liberada por Simón ya no tenía necesidad de tales estratagemas psíquicas.

11. *Himnos de acción de gracias*, col. VII.

12. *Ibíd.*, col. IX.

En el sistema gnóstico de Simón (el primero de tales sistemas por lo que se sabe de la historia), el énfasis desesperado y compulsivo que se ponía en la pureza, tal como lo hallamos entre el pueblo de los manuscritos, da paso a una libertad y a un libertarismo de dimensiones impresionantes. Como contemporáneo superviviente de Jesús, Simón estaba naturalmente familiarizado con la abrogación de la ley de Moisés, tal como la había enunciado el rabino nazareno. Del mismo modo que Jesús abogaba por el establecimiento de una nueva ley, caracterizada por el amor, en lugar de por la dura justicia, Simón predicaba la libertad de todas las limitaciones, tanto de la ortodoxia judía como de la heterodoxia esenia. Según Simón, la restricción es el orden impuesto sobre el mundo por los tiránicos ángeles creadores, mientras que la libertad de la restricción es la consecuencia natural de la gnosis. Los pocos fragmentos de los escritos de Simón de que disponemos nos indican que no se sentía preocupado por la liberación de los judíos de la opresión política que los agobiaba, sino por la liberación de las almas de hombres y mujeres de lo que, en la actualidad, podríamos llamar *restricciones psicológicas*, tales como la unilateralidad y la estrechez de la conciencia. En el llamado *Gran anuncio* planteó su majestuoso mito gnóstico que implicaba al primer pensamiento (o alma del mundo) y a la mente del mundo, mientras que en *Las cuatro esquinas del mundo* propuso probablemente una imagen mágica del universo. En *Los sermones del refutador* parece haber criticado al dios de la Biblia de los hebreos y participado en la reinterpretación del libro del Génesis, a la vista de la estupidez del creador que encierra a sus hijos humanos en un paraíso para estúpidos, de tal modo que la astuta serpiente tiene que ayudarles a encontrar su liberación.

A partir de estos informes fragmentarios relativos a las enseñanzas de Simón, es evidente que en su legado ya encontramos casi todos los grandes rasgos característicos de los sistemas gnósticos posteriores. Éstos se pueden sintetizar como sigue: 1) el mito sofíánico del alma femenina del mundo, cautiva en el bajo mundo y liberada por su gemelo sobrenatural, que luego se convierte en su compañero; 2) la visión mágica del cosmos y la consecuente necesi-

dad de ayudas sacramentales ceremoniales para alcanzar la liberación y la totalidad, y 3) el carácter imperfecto de las revelaciones del Antiguo Testamento y de su dios, con la consiguiente necesidad de una nueva dispensa o «alianza» en la que se declarase difunta la vieja ley y se proclamara una nueva ley de libertad y amor.

En relación con la tercera característica indicada, es interesante observar que Simón, que era a un tiempo samaritano y gnóstico, se oponía a la facción judía de los primeros cristianos, representados por Pedro, conocido a veces como «el apóstol de la circuncisión», en reconocimiento de su adscripción a las costumbres judías. La leyenda desarrollada por los detractores cristianos de Simón nos lo presenta enzarzado en una prolongada rivalidad y lucha de voluntades con Pedro, llena de duelos en los que intervienen poderes milagrosos y de disputas, en lo que hoy en día podríamos denominar preponderancia espiritual de uno sobre otro. Es interesante que ambos hombres sean llamados Simón, de tal modo que Simón Pedro, el apóstol cristiano judaizante, y Simón el Mago aparecen como dos caras de la misma imagen o, al menos, de una imagen arquetípica similar. Se ha llegado a sugerir, incluso (por parte de uno de los primeros eruditos del gnosticismo, W. Baur, y su escuela de Tübingen) que Simón el Mago no es sino un disfraz del apóstol Pablo. Así pues, el cristianismo petrino restrictivo se encuentra enfrentado con el cristianismo paulino universal. Esta sugerencia no puede ser considerada como literalmente cierta, pero quizá, a pesar de todo, contenga algo de verdad simbólica. ¿No se podría decir que, en la yuxtaposición de Pedro y Simón, hallamos una confrontación simbólica entre el cristianismo que posteriormente sería considerado como normativo y ortodoxo, y el cristianismo liberador y gnóstico que enseñó el propio Jesús y que la Iglesia petrina terminó por negar, bajo la influencia de la estructura arquetípica del Viejo Testamento? No cabe la menor duda de que el cristianismo paulino, con su abertura a la población no judía y su visión pluralista de la composición de la Iglesia, estuvo ciertamente más cerca en espíritu a la gnosis simoniana que a su contrapartida petrina, mucho más rígida.

Hay que recordar también que Simón fue llamado correctamente *Magus* o Mago. Como tal, fue heredero del arquetipo mesiánico encontrado anteriormente en el levita Asaf, autor de muchos de los Salmos, muy reverenciados por los esenios. Mientras que Jesús parecía personificar principalmente los arquetipos del santo sufriente y del héroe conquistador (y sólo en mucha menor medida del sacerdote y del mago), Simón apareció claramente como el sabio realizador de milagros, capaz de dominar los elementos, de extraer la virtud del fuego alquímico (que, en su *Gran anuncio*, representa como el símbolo de la raíz universal del ser) y de realizar, así como de predicar, numerosas y asombrosas maravillas. Uno de sus hechos maravillosos es la reputada hazaña acerca de la habilidad de Simón para volar. En una obra siria del siglo III llamada *Didascalía*, se dice que Simón se elevó en el aire y que Pedro le hizo caer milagrosamente, rompiéndole el tobillo. Eusebio, en su obra sobre la historia de la Iglesia (c. 324 d. de C.), escribe que Simón, enfrentado a la oposición de Pedro en Judea, simplemente se elevó en el aire y se alejó volando hacia el oeste. En los *Hechos de Pedro y Pablo*, Simón recibe una llamada sobrenatural para que se apresure a llegar a Roma y vuela entonces desde Aricia a Roma, llegando ante las puertas de la ciudad envuelto en una nube de humo. Y, quizá lo más importante, en una fuente del siglo IV hallamos una narración de Simón cabalgando en un carruaje tirado por cuatro caballos flameantes.

¿Qué pensar de las narraciones sobre este Ícaro gnóstico? El tema del vuelo no es desconocido ni en el Viejo ni en el Nuevo Testamento. El profeta Ezequiel es considerado en cierto modo como el patrono de todos los vuelos místicos, en la medida en que en su famosa visión contempló un carruaje divino unido a un trono sobre el que estaba sentado Dios, rodeado de cuatro criaturas aladas llamadas querubines.¹³ Este carruaje trono, llamado en hebreo *Merkabah*, se convirtió en el arquetipo místico de una cierta forma de misticismo judío, consistente en vuelos espirituales de los que se

13. *Ezequiel*, I.

decía que el alma del devoto abandonaba su cuerpo y se elevaba a través de las diversas regiones intermedias hasta el trono de Dios. Algunos eruditos (sobre todo Gershom G. Scholem, en su notable obra *Grandes tendencias del misticismo judío*) afirman que esta práctica del vuelo místico dio lugar al sistema posterior de la Kabbalah, la tradición recibida de la gnosis secreta judía. Lo particularmente importante para nuestros propósitos es que los manuscritos del mar Muerto contienen fragmentos que hablan de las glorias del carruaje de Dios y de la visión del «glorioso rostro» entre los «ángeles de conocimiento».¹⁴ El misticismo del *Merkabah* y con él del cabalismo inicial, puede tener por tanto sus raíces en las prácticas místicas esenias de «vuelo en el carruaje».

Al parecer, Simón heredó de los esenios una tendencia mística por el vuelo y perfeccionó su arte, tanto mágicamente como mediante la constitución del vuelo como una metáfora espiritual. A partir de Simón, los gnósticos siempre supieron que, para alcanzar la liberación, el iniciado debe encontrar una forma de liberar su espíritu aprisionado de las limitaciones del burdo cuerpo material, permitiéndole volar hacia su verdadero hogar en la plenitud, como un pájaro liberado de su jaula. Una vez más, la tradición esenia parece haber actuado como la predecesora de lo gnóstico. Así, en la narración de Josefo en la que describe a los esenios de un tiempo anterior, encontramos:

Pues es una idea fija de ellos que el cuerpo es corruptible y que su materia constituyente es impermanente, mientras que el alma es inmortal e imperecedera. Emanando a partir del más exquisito éter, estas almas se enmarañan, por así decirlo, en la casa prisión del cuerpo hacia el que fueron arrastradas por una especie de hechizo natural; pero en cuanto se ven liberadas de los lazos de la carne, entonces, como si se hubiesen librado de una prolongada servidumbre, se regocijan y se elevan.¹⁵

14. Allegro, *The Dead Sea Scrolls and the Christian Myth*, pág. 99.

15. Josefo, *Guerra*, II, VIII, II, pág. 154-155.

No sólo se nos asegura aquí una y otra vez la continuidad directa que vincula la práctica esenia y gnóstica, sino que también hallamos una relación entre la tradición alternativa hebrea y la práctica intemporal de las transmisiones chamanísticas y otras relacionadas con ellas. Una práctica habitual de los técnicos arcaicos del éxtasis es la salida del cuerpo y el vuelo del alma a lo largo de grandes distancias. Los vuelos místicos constituyen una característica destacada de las historias de profetas como Elías, Ezequiel y Mahoma, así como de las brujas y magos perseguidos por los inquisidores. Así pues, Simón, el gnóstico volador, se encuentra verdaderamente con una abundante compañía.

Simón descubrió el alma del mundo en Helena, como hizo su compañero iniciado, Doshtai, en otra Helena. Durante muchos siglos se creyó que estos dos hombres diferían radicalmente de Jesús, que simplemente había redimido a María Magdalena, la mujer caída. Se necesitó el reciente descubrimiento de los evangelios de Nag Hammadi para llamar la atención de la cristiandad hacia la creencia, sostenida rutinariamente al menos por algunos de los cristianos de los primeros siglos, según la cual Jesús había encontrado en María Magdalena la misma clase de consorte sofiánica que Simón hallara en Helena. María Magdalena no sólo fue la discípula favorita y más gnóstica de Jesús, sino que, como se indica en *El evangelio de Felipe*, también fue la consorte mágica de Jesús:

Había tres que caminaban en todo momento con el Señor: María, su madre y su hermana, y Magdalena, a la que llamaba su consorte. Pues María era [el nombre de] su hermana, el de su madre y el de su consorte.¹⁶

La consorte del Salvador es María Magdalena. El Señor la amaba más que a todos los discípulos y solía besarla a menudo [en la boca].¹⁷

16. *Evangelio de Felipe*, logion 32.

17. *Ibíd.*, logion 55.

Sería erróneo, sin embargo, suponer que la asociación de figuras mesiánicas tales como Simón, Doshtai y Jesús con una mujer concreta denota principalmente una relación humana y personal. La díada de mesías y consorte mesiánica tiene todas las características de un mito en el verdadero sentido de la palabra. Los dos protagonistas aparecieron de muy diferentes formas y se les llamó con una variedad de nombres. Esto se pone particularmente de manifiesto en Helena, la consorte mística de Simón, cuyo nombre (aunque relacionado con la diosa Selena) significa 'antorcha', y a la que Simón y sus seguidores consideran como la reencarnación de Helena de Troya. Esta mujer, cuya belleza provocó la guerra de Troya, estaba asociada con una radiación sobrenatural de modo que, cuando dormía en Troya, sus compatriotas griegos pudieron localizar su residencia al percibir la luz que resplandecía sobre su cámara. Citando a Simón, Epifanio, uno de los padres de la Iglesia, recuerda este episodio como una metáfora del papel gnóstico de Helena en la iluminación de la humanidad:

Como he dicho, a través de su resplandor significaba el despliegue de luz desde arriba [...] Como los frigios que arrastraron el caballo de madera, provocando ignorantemente su propia destrucción, así los gentiles, es decir, los hombres alejados de la gnosis, produjeron la perdición para sí mismos.¹⁸

Helena simbolizó, pues, la luz del conocimiento sobrenatural y su papel sobre la tierra era el de conducir a los seres humanos a través de la oscuridad de la materia, de regreso a Dios. La propia alma del mundo, redimida del exilio, produce la victoria de las fuerzas de la luz al mostrar su propia radiación. Sofía, la sabiduría, se ha hecho manifiesta bajo el disfraz de una mujer y se ha convertido en compañera, incluso en igual, en la tarea de la redención. La noción de un salvador masculino solitario, tal como se enseña en la corriente

18. *Panarion*; también *The Dead Sea Scrolls and the Christian Myth*, pág. 170.

principal posterior de la cristiandad, es contraria a la visión de aquellos que saben, como Simón y sus sucesores. Los gnósticos hicieron su aparición como los apóstoles no simplemente como el «hombre de luz» (Simón, Jesús), sino también como la «mujer de luz» (Sofía, Helena, María Magdalena), como corredentora o compañera en la tarea de la salvación. Los que saben habían llegado y, con ellos, llegó la sabiduría, la palabra femenina, que inició así su marcha en la historia. Resentida y perseguida, combatida y reprimida época tras época, ella disfrutó de un período de manifestación gracias a la actuación de los devotos gnósticos, que dejarían su huella en la turbulenta narración que constituye la historia de la cristiandad y de la cultura occidental. Una y otra vez, la voz del eterno femenino quedaría sin ser escuchada, como si predicara en el desierto, pero fue sin duda alguna alabada, le rezaron y la alabaron sus amigos, los gnósticos. Con Simón el Mago, la tradición de los que saben surgió de entre las sombras del patriarcado hebreo y declaró su singularidad, su poder para encantar y transformar los corazones y las almas de aquellos que desde hacía tanto tiempo deseaban conocer el rostro de la Señora Sabiduría. Jacques Lacarrière, el poeta francés y admirador de los gnósticos, sintetizó muy bien sus intenciones cuando escribió:

El punto esencial acerca de todo lo que se relaciona con Simón el Mago (y el gnosticismo) es la imagen de la pareja primordial, la imagen del deseo..., exaltada como el fuego primario del mundo y como la fuente de la liberación, que es la imagen de la Sabiduría, encarnada en el cuerpo de Helena, que había caído desde las alturas del cielo hasta las profundidades de la historia para enseñar a los hombres que el camino que conduce a la salvación pasa por la unión con ese reflejo del esplendor divino que es la forma de la mujer.¹⁹

19. *Les Gnostiques*, Editions Gallimard, París, 1973.

Capítulo 5

La odisea de la gnosis

El viaje del gnosticismo se inició en los altos caminos de Samaria, pero no terminó allí. Dos discípulos de Simón llevaron su mensaje a Antioquía y Siria. Sus nombres fueron Saturnino y Menandro. Ambos enseñaron la existencia de un dios desconocido y de las grandes jerarquías intermedias, compuestas por seres angélicos, no todos los cuales mantienen una relación benevolente con la humanidad. El rígido monoteísmo del judaísmo, heredado por el partido ortodoxo en el cristianismo, fue revelado por estos maestros como una burda y exagerada simplificación. El dios personal, imaginado como el creador, el legislador, el rey tiránico y el juez de su universo (así dijeron Saturnino y Menandro) no es el único y verdadero dios. La auténtica divinidad es una plenitud impersonal, extraordinariamente trascendente y fuera del alcance de la mente humana en su estado actual. Esta divinidad, a la que a veces se refieren llamándole el Padre desconocido, emanó una parte de su propia y sublime esencia, que se convirtió en el cosmos creado. También emanó una

serie de ángeles y espíritus creativos, algunos de los cuales se alejaron de su fuente definitiva y se consideraron a sí mismos como gobernantes autónomos. La cosmología tradicional de los antiguos hebreos ya reconocía que los planetas no eran luminarias inertes, sino que más bien estaban animados por poderes angélicos, cuyo inevitable orden servía para celebrar el poder de Jehová. En esta visión gnóstica, los ángeles estrella y otros espíritus gobernantes aparecen como actores tiránicos y limitadores. Son usurpadores que se enseñorean sobre la humanidad y la creación para intensificar su propia importancia y gloria. Depende del conocedor el darse cuenta de ello y alejarse de las garras de estos poderes siempre que le sea posible. La difícil situación existencial de la vida humana radica en la incómoda dominación a la que estas divinidades menores someten a los espíritus de los seres humanos y de los que únicamente puede sacarlos la realización experiencial de la gnosis.¹

Está claro que tales mitos no son «escritura», tal como lo entienden esotéricamente judíos o cristianos, y tampoco son obra de la filosofía, en el sentido del razonamiento discursivo del conocimiento de los orígenes y de la naturaleza de los seres humanos. Parecen basarse más bien en lo que podríamos denominar *conocimiento psicoespiritual experiencial*. Son lo que Gilles Quispel llamó perceptivamente «la mitologización de la autoexperiencia».

Significativamente, es en Egipto y no en Palestina, Antioquía o Siria, donde el gnosticismo alcanzó su más grande y pleno florecimiento. Esta circunstancia es un hecho más comprensible de lo que puede parecer a primera vista. El Egipto helenístico no sólo era un punto de confluencia de tradiciones y disciplinas religiosas y transformadoras de una gran diversidad, sino también el lugar donde existían las colonias de los esenios. El pueblo de los manuscritos era tan numeroso, o incluso más, en Egipto como en Palestina. Fue aquí donde Ptolomeo Filadelfo (309-246 a. de C.), el culto gobernante

1. G. R. S. Mead, *Fragments of a Faith Forgotten*, University Books, New Hyde Park, Nueva York, 1960, pág. 180.

greco-egipcio, encargó la famosa traducción de la Biblia hebrea al griego, en la versión conocida como *Septuaginta*. Aquí, el judaísmo se encontró con el platonismo, así como con los misteriosos sistemas de Serapis, Isis y otros, y fue aquí donde la piedad esenia se vio subyugada por las influencias refinadoras y ampliadoras de la herencia de sabiduría del mundo conocido. No es, pues, nada extraño que a los maestros gnósticos se les diera la bienvenida en Alejandría y en otras ciudades egipcias y que encontraran gran abundancia de seguidores.

Simón y, en menor medida, Saturnino y Menandro fueron profetas itinerantes. La generación posterior de maestros de la gnosis terminó por establecerse en las ciudades o, más exactamente, «en la ciudad», Alejandría, la capital espiritual del imperio romano y, de hecho, de la mayor parte del mundo. Si bien el verdadero gnosticismo difiere de la mayoría de religiones occidentales en que no cuenta con un fundador personal, pronto quedó íntimamente asociado con el movimiento del cristianismo, todavía joven, y su fundador, Jesús. Así, no cabe la menor duda de que uno de los que más pronto popularizan el mensaje cristiano, Lucio Carino, discípulo de Juan Evangelista, era un minucioso gnóstico. Sus *Hechos* de los diversos apóstoles (Pedro, Andrés, Juan, Tomás y Felipe) disfrutaron de una amplia popularidad y representaron un factor importante en la difusión del cristianismo. Durante un tiempo, nadie consideró esta literatura como herética y su autor fue reverenciado como alguien que estuvo estrechamente asociado con el autor del cuarto evangelio. Basílides, otro gran maestro de la gnosis, fue considerado como discípulo de Glaucias que, de muy joven, se sentó a los pies de Pedro, el jefe de los apóstoles. Basílides enseñó en Alejandría desde aproximadamente el año 117 a. de C. al 138 y su escuela se extendió incluso hasta España gracias a uno de sus sucesores, Marco de Memfis. Las enseñanzas de Basílides que han llegado hasta nosotros indican que resaltó la importancia del concepto del Dios desconocido, totalmente trascendental, incompreensible y situado más allá de todas las categorías de la existencia. He aquí algunas de sus afirmaciones en este sentido, tal como fueron registradas por Hipólito, uno de los padres de la Iglesia:

Hubo un tiempo en que no hubo nada; ni siquiera esa «nada» estaba desprovista de las cosas que son. Pero, aparte conjeturas y sutilezas, no había absolutamente nada, ni siquiera el uno. Y al utilizar el término *había*, no quiero decir que hubiera, sino simplemente dar una idea de lo que deseo indicar. Utilizo la expresión «no había absolutamente nada».

No había nada, ni materia, ni sustancia, ni ausencia de sustancia, ni sencillez, ni imposibilidad de composición, ni inconcebibilidad o imperceptibilidad, ni hombre, ni ángel, ni Dios; en resumen, absolutamente nada para lo que el hombre haya encontrado alguna vez un nombre, ni ninguna operación que cayera dentro del ámbito de su percepción o concepción.²

Basílides estaba claramente en contacto con numerosas enseñanzas orientales, tanto en la forma de los escritos de Zaratustra como de las transmisiones recibidas desde la India. Es debido en parte a estas fuentes de percepción a lo que podemos achacar el hecho notable de que su visión va incluso más allá del mundo arquetípico de Platón y se eleva para contemplar lo absoluto, al Uno innombrable, al que únicamente se adora en silencio.

Bardesanes, o Bardesán, nacido en el año 155 d. de C. a orillas del río Daisan, en Siria, fue de cuna distinguida y un estrecho asesor del gobernante local, a quien convirtió a una forma gnóstica de cristianismo. Así, entre el 202 y el 217 d. de C. existió realmente un Estado cristiano gnóstico en Siria, destruido posteriormente por el emperador romano Caracalla. Bardesanes, sin embargo, continuó enseñando en Armenia, Mesopotamia y Siria y murió en el 233 d. de C. Fue un autor de odas e himnos de gran belleza y se cree que fue él quien escribió el hermoso poema mítico conocido como *Canto de la perla*.³ Su libro de 150 himnos fue utilizado por la Iglesia cristiana de Edesa, en Siria, hasta que fue sustituido unos 170 años más tarde por los himnos más ortodoxos compuestos por

2. Hipólito, *Refutaciones*, sintetizadas por Mead en *Fragments*, págs. 256-257.

3. Véase el capítulo 9 de la presente obra.

san Efrén. Tras la muerte de Bardesanes, le sucedió su hijo Armonio, conocido también como poeta y músico. Aunque a menudo se sostiene que el enfoque de Bardesanes respecto de la gnosis cristiana se caracterizó por tendencias ascéticas un tanto atípicas, lo cierto es que sus enseñanzas también contenían un considerable énfasis en el divino femenino, como ejemplifica el siguiente fragmento de sus himnos, conservado por san Efrén:

*Tu fuente de alegría
Cuya puerta mi mandamiento
Abre ampliamente a la madre
Que, siendo divina,
Tiene medida y fundamento
Que el padre y la madre
Han sembrado en su unión
Con sus pasos fructificados.*

*Permite que ella venga a ti
Sea para mí una hija,
Una hermana para ti.*

*¿Cuándo será al fin nuestra
Para contemplar tu banquete,
Para ver a la joven doncella,
A la hija que tú sentaste
En tus rodillas y acariciaste?⁴*

Las sagradas escrituras han desempeñado un gran papel en la enseñanza y práctica de muchas religiones. Entre ellas, la familia de confesiones judeo-cristiano-islámicas parece poseer una vinculación particularmente ferviente con sus escrituras, que en ocasiones llega a una verdadera adoración de la palabra escrita. El cristianismo primitivo se enfrentó con un considerable dilema en relación con las escrituras, en

4. Traducido por Hort. Véase también Mead, *Fragments*, pág. 396.

la medida en que su fundador había demostrado repetidamente una falta de reverencia por la letra de las escrituras judías y, además, declaró que había traído una nueva ley que aparentemente se superponía a la antigua. El hombre que abordó este dilema con gran perspicacia y éxito fue un clérigo cristiano, propietario de un barco, nacido en la costa sur del mar Negro, llamado Marcion que, aun cuando había viajado mucho y estaba bien familiarizado con los maestros gnósticos alejandrinos, desarrolló una considerable actividad en Roma entre los años 150 y 160. Fue obispo y también hijo de obispo y un hombre de gran influencia en las diversas comunidades cristianas.

Marcion señaló que el dios al que se refería Jesús y el dios del que se habla y que habla en el Antiguo Testamento no son el mismo ser. El dios de Jesús es un dios bueno, dijo Marcion, mientras que el de la Biblia hebrea es, simplemente, un dios justo. Muchos siglos más tarde, la escuela moderna de crítica bíblica superior adoptó puntos de vista notablemente similares a los expuestos por Marcion. G. R. S. Mead, al comentar la postura de Marcion, escribe:

El Cristo había predicado una doctrina universal, una nueva revelación del Dios bueno, del padre de todos. Quienes intentaron injertar esto en el judaísmo, en el credo de una pequeña nación, cometieron un lamentable error y malinterpretaron por completo las enseñanzas de Cristo. El Cristo no era el mesías [esperado por la corriente principal del judaísmo]. El mesías había de ser un rey terrenal, destinado únicamente a los judíos y éste todavía no había llegado. En consecuencia, la escuela pseudohistórica defensora del «para que sea cumplido» había adulterado y falseado las palabras originales del Señor, la buena nueva universal, debido a los poco inteligentes y erróneos comentarios entrelazados en sus colecciones de enseñanzas.⁵

Era necesario hacer algo. Marcion decidió remediar la situación. Con una gran habilidad, organizó el material relacionado con Jehová

5. *Ibid.*, pág. 243.

en el Antiguo Testamento y lo yuxtapuso en columnas paralelas, relacionadas por temas, con los dichos y hechos de Cristo. El resultado fue devastador. Las contradicciones e inconsistencias asombraban y angustiaban a todos aquellos que las observaban. El mejor Jehová aparecía únicamente como un severo dios de justicia, mientras que, en el peor de los casos, se revelaba como un ser caprichoso, cruel y testarudo. En ambos aspectos parecía muy alejado del idea del dios bueno predicado por Jesús. Marcion se adhirió particularmente a la figura y a la tradición del apóstol Pablo, quien, según dijo, fue el primero en comprender realmente la misión de Cristo y el que había rescatado el cristianismo del provincianismo y del sectarismo mezquino de quienes intentaban seguir a Jesús sin comprenderlo. (Este razonamiento no fue en modo alguno raro entre los maestros gnósticos y se basa en el hecho de que Pablo comulgó espiritualmente con Cristo en su experiencia en el camino a Damasco y, en consecuencia, tuvo una experiencia de la gnosis superior a la experiencia de aquellos que, simplemente, habían visto a Jesús en carne y hueso.) El evangelio propugnado como auténtico por Marcion fue una versión que poseía del evangelio de Lucas y que, según dijo, fue, en su mayor parte, obra del propio apóstol Pablo.

Uno de los maestros gnósticos más controvertidos y también más atrayentes fue Carpócrates, que, junto con su esposa Alexandra y su hijo Epífanes (de cuya existencia histórica dudan algunos), presidió una influyente escuela de gnósticos. Ireneo, que escribió sobre Carpócrates y su escuela con malicioso y escandaloso detalle, así como Clemente de Alejandría (150-205 d. de C.), que nos merece algo más de confianza, nos informan de que Carpócrates fue un griego nacido en la isla de Cefalonia, pero que se instaló en Alejandría y enseñó allí durante el reinado del emperador Adriano (117-138 d. de C.). Aunque los padres de la Iglesia acusaron a Carpócrates y su escuela de toda clase de prácticas desagradables (principalmente de naturaleza sexual), no hay evidencia cierta que indique que este grupo de gnósticos fue algo más que un círculo alejandrino culto, educado y próspero, compuesto por intelectuales urbanos de puntos de vista y hábitos liberados. Algunas de las ideas

de este círculo se plantearon en un tratado relativo a la justicia, que pudo haber sido escrito por Epífanes, hijo de Carpócrates. Esta escritura plantea ciertas ideas que no eran tan insólitas entre las comunidades cristianas contemporáneas, o más bien entre las comunas en las que se habían abrogado la nítida división y egoísmo de la propiedad personal y de la exclusividad de las conexiones familiares. También es lamentable que Clemente, que parece que asumió una postura de cierta rivalidad con Carpócrates, represente una de nuestras principales fuentes de información sobre este tema. Lo único que se puede decir con certeza es que Carpócrates, junto con la mayoría de gnósticos, enseñó la necesidad de emanciparse de las reglas y represiones obsesivas de la estructura mosaica de la ley, y que no veía con buenos ojos las tendencias de algunos líderes cristianos (incluido posiblemente Clemente) a comprometer la libertad existencial cristiana con la antigua ley.

De mayor interés es la enseñanza de esta escuela en relación con lo que se ha llamado la gnosis monádica y sus implicaciones en términos de la repersonificación o reencarnación de las almas. La mónada, o ser unitario primigenio, es la fuente y el destino último de toda existencia. Pero el plano manifiesto de la existencia contiene numerosas entidades espirituales finitas que, en interés de mantener sus propias esferas separadas de influencia, siempre se inclinan por contrarrestar los esfuerzos universales por la unidad, que impregna toda la creación. Tales espíritus mundanos imponen diversas restricciones sobre las partes del universo que dominan. Es necesario que los espíritus de los seres humanos despierten primero a todos los recuerdos de su condición anterior y de su origen, de tal modo que, fortificados por estos recuerdos, puedan elevarse sobre las limitaciones de la diversidad y regresar a la unidad de la mónada.

Así pues, el misterio del recuerdo (*anamnesis*) hace su primera y poderosa aparición en la literatura gnóstica de que disponemos. Según estos puntos de vista, la difícil situación existencial y psicológica del ala humana es que no logra recordar lo que es y dónde se halla su verdadero hogar. Uno no puede menos que recordar la meticulosa afirmación gnóstica del escritor británico moderno

Colin Wilson en el sentido de que un ser humano es en realidad un dios que sufre de amnesia, pereza y pesadillas. Pero, entonces, podríamos preguntarnos: ¿cómo eliminar esta amnesia? La respuesta dada por Carpócrates y su escuela es que, mediante el propósito, o lo que ahora llamaríamos experiencia consciente del mundo y de la carne, se puede recuperar la verdadera memoria.

En su ciclo de existencia, el alma tiene que pasar por una gran diversidad de experiencias, todas las cuales, si son cuidadosamente observadas y asimiladas, pueden conducir a la superación del autoolvido. Las almas humanas, por medio de la cuidadosa autoobservación en medio de la experiencia, son capaces de sacudirse los grilletes de la limitación que les han impuesto los espíritus mundanos. Se ven liberadas del ciclo de repetidas vidas y experiencias y son capaces de obtener un estado de perfección y de reposo soberano. Parecería que esta escuela aceptaba definitivamente una versión de la doctrina de la reencarnación, al tiempo que afirmaba que únicamente el individuo que elige llevar una vida de autoobservación, de conciencia alerta, puede superar la incesante ronda de regreso cíclico a que los agentes de la limitación han condenado a la especie humana.

Eso nos conduce al más extraordinario de todos los maestros gnósticos, en el que la tradición gnóstica recibe su expansión y amplificación más grande y atractiva: el poeta, profeta, visionario y amante de lo divino llamado Valentino. Mead calificó a Valentino como «el gran desconocido del gnosticismo» y, de hecho, es cierto que poseemos mucha menos información sobre su vida y su persona de la que quisiéramos. Valentino nació en África, en la costa del antiguo Estado de Cartago, alrededor del año 120 d. de C. Se educó en Alejandría, donde pasó una parte considerable de su vida, aunque durante otra parte importante fijó su residencia en Roma. Conocía personalmente a numerosos líderes de las iglesias cristianas de Alejandría y Roma. Orígenes, el famoso padre de la Iglesia, nacido en el 185 d. de C., fue uno de sus primeros asociados y no es nada improbable que algo de las enseñanzas de Orígenes, así como la actitud general «gnostizadora», pudo haber sido influido por Valentino.

Entre los años 135 y 160, Valentino vivió en Roma y, según Tertuliano, fue candidato a ocupar el puesto de obispo de Roma. Tertuliano (que más tarde también sería candidato a la herejía) afirmó igualmente que Valentino fue excluido de la «gran Iglesia» hacia el año 175 d. de C. No obstante, hay pruebas que indican que, mientras vivió, nunca fue universalmente condenado como hereje y que fue respetado en la mayoría de comunidades cristianas hasta su muerte. Fue, casi con toda seguridad, un sacerdote de la corriente principal de la Iglesia y hasta es posible que fuese obispo. Al igual que otros destacados líderes gnósticos, Valentino también recibió una transmisión de la enseñanza y del poder sacramental de un «hombre apostólico», en este caso de Teudas, un amigo y discípulo del apóstol Pablo.

Tiene ciertamente no poco interés la cuestión de qué camino habría seguido la doctrina y la práctica cristianas en el caso de que Valentino hubiera sido elegido para desempeñar el cargo de obispo de Roma. Su visión clara y hermenéutica, combinada con su sentido de lo mítico, habría tenido muy probablemente como resultado un florecimiento general de la gnosis dentro del tejido mismo de la Iglesia de Roma y podría haber creado un paradigma gnóstico investido de autoridad dentro del cristianismo que luego no habría podido ser apartado fácilmente durante muchos siglos, o quizá nunca. El hecho de que las circunstancias y la oleada creciente de pseudoortodoxia hicieran fracasar sus esfuerzos debe verse como una de las más grandes tragedias de la historia del cristianismo. Sin embargo, muchos rasgos importantes de su singular contribución lograron sobrevivir y algunas otras han resurgido recientemente de entre las arenas de los desiertos de Egipto. Será necesario enumerar aquí algunas de ellas.

Valentino y muchos otros maestros gnósticos habían presentado a sus estudiantes y lectores unas cosmologías intrincadas: sistematizaciones de la realidad psicoespiritual de dimensiones impresionantes y de rico contenido. Los antagonistas padres de la Iglesia y quienes luego siguieron su ejemplo durante mucho tiempo, alegaron que estos constructos cosmológicos eran poco más que imágenes

artificialmente compactadas, calculadas para desconcertar e impresionar a las mentes de los devotos. Muchos eruditos contemporáneos, gracias en buena medida a la más elevada e imparcial percepción de la moderna psicología profunda, empezaron a darse cuenta de que estas imágenes cósmicas, que reaparecen en formas análogas en los sistemas neognósticos, tales como la teosofía y la antroposofía, pueden ser en realidad pautas primigenias, percibidas como el resultado de la experiencia visionaria e intuitiva directa. C. G. Jung, que descubrió notables similitudes entre la imaginería arquetípica gnóstica y la suya, afirmó repetidas veces que estaba convencido de que las sistematizaciones gnósticas de la realidad eran el resultado de la experiencia espiritual directa y altamente instructiva por parte de los visionarios gnósticos, entre quienes Valentino ocupa un lugar claramente distinguido. El psicólogo junguiano y mitólogo Ean Begg comenta lo siguiente sobre el carácter psicológico profundo y sobre la importancia de los arquetipos gnósticos:

Para los gnósticos, los arquetipos no eran únicamente conceptos o ideas abstractas, como tampoco eran lo mismo que los dioses antiguos, personificaciones de los instintos humanos y receptáculos de las proyecciones humanas, que ya estaban entrando en su ocaso cuando apareció en escena el gnosticismo. Parece ser que al menos algunos gnósticos estuvieron muy cerca de comprender los arquetipos como psicoides, es decir, como quantos de energía autónoma, subliminal y colectiva, que se manifiestan típicamente en forma de experiencias sincronistas o trascendentales, que poseen a los individuos y operan a través de ellos. La cercanía de sus puntos de vista respecto de los suyos impresionó mucho a Jung a pesar de que, cuando murió, sólo se había traducido una parte de la biblioteca de Nag Hammadi, el Códice Jung.⁶

6. *Myth and Today's Consciousness*, Coventure Ltd., Londres, 1984, pág. 67.

Las cosmogonías y las teogonías, los evangelios y los mitos, que a menudo se recopilan bajo el encabezamiento de «valentinianos», se pueden comprender más provechosamente como basados en un único reconocimiento existencial que cabría sintetizar como sigue: «algo anda mal». En alguna parte, de algún modo, el tejido del ser en el nivel existencial del funcionamiento humano ha perdido su integridad. Vivimos en un sistema al que le falta integridad esencial y que, por tanto, es defectuoso. Los seres humanos viven en un mundo absurdo al que únicamente se le puede encontrar significado a través de la gnosis o autoconocimiento. Este disparate es la propiedad de la clase de realidad en que vivimos. De ello no se desprende que las partes constituyentes físicas o superfísicas de esta realidad son, en sí mismas, absurdas, sino que lo es nuestra forma sistemática de percibir las. La palabra *cosmos*, tal como la usan los gnósticos, no significa 'mundo' (como se la traduce con frecuencia de forma inexacta), sino más bien 'sistema' y, en consecuencia, puede ser perfectamente bien aplicada al sistema creado por la mente humana en relación con la realidad. Basilides consideró que este cosmos era uno de ilusión, replicando así los puntos de vista de hindúes y budistas. Valentino, en el *Evangelio de verdad*, del que es muy probablemente el autor, introdujo un nombre, «plano», para dar a entender el error en denotar el mismo concepto. Todos estamos de acuerdo en que la realidad es, para nosotros, aquello que nos parece real, de modo que nuestras mentes, aunque les falte la gnosis, nos presentan una realidad defectuosa repleta de disparates.

De modo similar, es necesario tener en cuenta que el esfuerzo de Valentino por desplazar la culpa del defecto cósmico desde la humanidad a la divinidad no es en modo alguno la clase de blasfemia que los creyentes judeo-cristiano-islámicos creerían percibir. Al monoteísmo rígido le falta la clase de sutilidad psicológica y metafísica que encontramos en el pensamiento gnóstico. El dios menor, o creador, tal como lo imaginan los gnósticos, es algo afín a un mitologema imperfecto creado por la mente. El *Evangelio de Felipe*, escritura en la que se detecta la huella de la influencia de Valentino, nos dice: «Dios creó al hombre y el hombre creó a Dios. Así es el mundo. Los hom-

bres hacen a los dioses y adoran a sus creaciones. Sería adecuado que los dioses adorasen a los hombres». ⁷ La propuesta de que la mente humana vive en un mundo de ilusión y error, creado en buena medida por ella misma y del que únicamente la iluminación de una cierta clase de gnosis puede rescatarla, encuentra análogos casi exactos en el hinduismo y en el budismo. En los *Upanishads* se afirma que este mundo es el *maya* de la divinidad, a través del cual el hombre se engaña a sí mismo. Buda afirmó que el mundo está compuesto de ignorancia, impermanencia y falta de auténtica simismidad. Valentino se halla en muy buena compañía cuando establece la propuesta de que vivimos en un sistema defectuoso de falsa realidad, que se puede enderezar mediante la percepción del espíritu humano.

¿Cómo propone Valentino que los humanos lleven a cabo la reparación del defecto del cosmos? En relación con esto, es Ireneo quien cita a Valentino:

La redención perfecta es el conocimiento en sí mismo de la inefable grandeza: pues fue a través de la ignorancia como se produjo el defecto [...], todo el sistema surgido de la ignorancia se disuelve en la gnosis. En consecuencia, la gnosis es la redención del hombre interior y no es la redención del cuerpo, puesto que éste es corruptible, no lo es de lo psíquico, pues hasta el alma es un producto del defecto y es un alojamiento para el espíritu: la redención tiene que ser, por tanto, en sí misma, de naturaleza *pneumática* (espiritual). A través de la gnosis, pues, se redime el hombre interior, espiritual, de modo que a nosotros nos es suficiente la gnosis del ser universal, y ésta es la verdadera redención. ⁸

La ignorancia de los agentes que crearon el falso sistema se deshace así por medio de la gnosis espiritual del ser humano. El defecto se puede eliminar por medio de la gnosis. El autoconocimiento espiritual se

7. Logion, 85, 1-4.

8. Adv. Haer, I, 21-24.

convierte así en el equivalente inverso de la ignorancia del ego humano no redimido. La proposición, perfilada de este modo, que algunos han llamado «la ecuación pneumática», representa la realidad central fundamental de las elaboradas estructuras míticas de contenido cosmogónico y redentor asociadas con las enseñanzas de Valentino.

Los métodos propugnados por Valentino para facilitar una verdadera gnosis espiritual no quedan confinados a las doctrinas filosóficas y a los mitologemas poéticos. El sistema valentiniano era, por encima de todo, un sistema de sacramento. Además de los siete sacramentos cristianos todavía conservados en ciertas ramas de la cristiandad, la gnosis valentiniana practicaba dos ritos de misterio mucho mayores, llamados «redención» y «la cámara nupcial», respectivamente.⁹

Valentino tuvo numerosos discípulos, entre los que merece una distinción particular el llamado Marco, uno de los primeros, y dos comentaristas cultos que tendieron a modificar las enseñanzas de Valentino: Ptolomeo y Heracleón. Estos dos últimos modificaron aún más las enseñanzas, para acomodar los puntos de vista cristianos de la corriente principal. Así, mientras que Valentino resaltaba que Jesús ocupó un vehículo que fue puro espíritu, Ptolomeo admitió que también tuvo una naturaleza psíquica y un cuerpo.

Los nombres aquí mencionados no agotan, en modo alguno, el número de maestros gnósticos del período clásico, de los siglos II y III. Nombres tales como los de Cerinto, Monoimo, Cerdo y Apeles aparecen en los escritos polémicos de los Padres de la Iglesia, todos los cuales describen a maestros y gentes que practican la misma gnosis, de la que Valentino y otros destacados líderes gnósticos pueden ser considerados como sus más grandes representantes.

¿Qué fue del gnosticismo? A partir del siglo IV toda la espiritualidad alejandrina experimentó un declive que se aceleró con rapidez. Como consecuencia del fatídico Concilio de Nicea (325 d. de C.),

9. Para una exposición de los supremos ritos valentinianos de misterio, véase el cap. 12 de la presente obra.

convocado por el emperador pagano Constantino, que a pesar de todo estableció el cristianismo como la religión oficial del Estado romano, el partido de la corriente principal, adherido a la ortodoxia literal, se convirtió en el elemento gobernante no sólo en la Iglesia, sino también en el conjunto de la sociedad. Elaine Pagels, en su influyente obra *Los evangelios gnósticos*, nos dice:

En la época del emperador Constantino [...], cuando el cristianismo se convirtió en la religión aprobada oficialmente, en el siglo IV, los obispos cristianos, que previamente habían sido víctimas de la policía, pasaron ahora a mandarla. La posesión de libros denunciados como heréticos se declaró delito y las copias de esos libros fueron quemadas y destruidas.¹⁰

Fue una cuestión de conveniencia que la forma del cristianismo que ahora se propagaba a las masas, fuese tan simple y tan poco sutil como se consideró posible. El gnosticismo no cumplía con esos criterios. A partir de entonces, la enseñanza y la práctica de la Iglesia cristiana quedó reducida al mínimo común denominador. La cultura general también se vio afectada: la gran biblioteca de Alejandría fue incendiada, la escuela de filosofía fue cerrada por falta de estudiantes y maestros cualificados, por igual. Los devotos gnósticos o bien aprendieron a adaptar sus mentes a las estrechas ortodoxias de la Iglesia, al menos de una forma ostensible, pasando sus vidas en los primeros monasterios de Egipto y Europa, o bien ocultaron su teoría y su práctica gnóstica tras las misteriosas frases y símbolos de la alquimia. A excepción de algunas provincias exteriores, la transmisión gnóstica dejó de funcionar en el mundo exterior y sus misterios se retiraron tras un tupido velo.

Al este del imperio romano, en los antiguos territorios de Persia, se fundó una rama especial del movimiento gnóstico, gracias al poeta,

10. Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels*, Random House, Nueva York, 1979, págs. XVIII-XIX.

pintor y profeta Mani. Nacido en Mesopotamia, de padres persas, en el 215 d. de C. y ejecutado cruelmente en el 277, este amante amable y refinado de la gnosis fue adoctrinado en su juventud en alguna variedad de un gnosticismo probablemente sirio, que él adaptó después al ambiente espiritual persa, en el transcurso de su ministerio. Mani y sus asociados no sólo fueron visionarios y escritores, sino también organizadores eficientes. A pesar de la relativa brevedad de la vida de Mani, el movimiento maniqueo creció y se difundió no sólo en la región mediterránea, sino también por la India y China, así como por los Balcanes y Europa. Pasados a cuchillo y quemados en la hoguera en muchos territorios, los seguidores de la gnosis maniquea sobrevivieron heroica y tenazmente. En los Balcanes, un santo maestro llamado Bogo-mil ('amigo de Dios') estableció alrededor del 960 una forma de fe de Mani que disfrutó de una extensa popularidad durante varios siglos y de la que se dice que todavía posee devotos secretos en Bulgaria. Pero el movimiento maniqueo más grande y más influyente fue el de los cátaros (los 'puros'), en el Languedoc, cuyas enseñanzas, pureza moral y amabilidad les ganaron el amor y el respeto de la población local, pero también despertó la ansiedad y la ira del pontificado y de los reyes de Francia, cuyos esfuerzos conjuntos condujeron a la terrible exterminación de los devotos cátaros y a la devastación de las encantadoras provincias donde residían.

El 16 de marzo de 1344, el último baluarte de la fe cátara, la fortaleza montañosa de Montsegur, cayó en poder de los devastadores ejércitos franceses del norte, y el resto de los líderes de esta fe pereció en un holocausto ordenado inquisitorialmente, descrito por el novelista Lawrence Durrell como las Termópilas del alma gnóstica. Tal como sucedió en los Balcanes, los rescoldos de la gnosis no se apagaron del todo y el fuego secreto continuó ardiendo bajo la tierra pisoteada por inquisidores y tropas enemigas. Incluso en la actualidad se encuentra en el Languedoc a gentes campesinas humildes que confían al visitante discreto el hecho de que nunca dejaron de ser cátaros y que continuarán fieles a su antigua y pura fe hasta el fin de su raza. El mundo exterior también ha sido cada vez más consciente del misterio y del romanticismo de los puros martirizados y el arrui-

nado castillo de Montsegur sirve en la actualidad como lugar de frecuentes peregrinajes de respetuosos visitantes que llegan desde muchas partes del mundo. Un creciente cuerpo de literatura contemporánea, iniciado por el historiador y novelista Zoë Oldenbourg, continúa explorando, en diversos idiomas, las formas y los modos de la historia y de las enseñanzas de la gnosis cátera.¹¹

¿Quedan gnósticos en la actualidad? La respuesta es que sí. Los representantes contemporáneos de la tradición gnóstica pueden ser divididos en dos grupos: los descendientes innegablemente directos e incólumes de las antiguas escuelas gnósticas por un lado, y los movimientos revitalizadores totales o parciales por el otro. Un heredero directo del antiguo gnosticismo es la fe de los mandaeanos, que en remotos y tranquilos lugares del Oriente Próximo han mantenido sus tradiciones características desde los primeros siglos de la era cristiana. Prácticamente no se sabía nada de estos gnósticos tan encerrados en sí mismos hasta que una emprendedora británica, lady E. S. Drower, descubrió su existencia en las primeras décadas del siglo XX y tradujo al inglés muchos de sus libros santos.¹² *Manda* significa 'gnosis' en la lengua antigua de estas gentes y el gnosticismo de su fe parece ser de una variedad muy antigua, puesto que no acepta a Jesús y concentra toda su atención en la figura de Juan el Bautista. Los mandaeanos constituyen en la actualidad una respetada minoría religiosa en Irak, que residen principalmente en ciudades como Bagdad y Basora y que cada vez despiertan mayor interés por parte de los eruditos que los visitan. No es en modo alguno improbable que los mandaeanos, meticulosamente gnósticos, pero

-
11. Una de las más insólitas contribuciones a esta literatura procede del psiquiatra británico Arthur Guirdham, que, en su práctica clínica, encontró numerosas personas que parecían poseer recuerdos asombrosamente exactos de vidas anteriores como cáteras. Véase, particularmente, su libro *Los cáteras y la reencarnación*, Quest Books, Wheaton, Illinois, 1978.
 12. E. S. Drower, *The Mandaean of Iraq and Iran*, E. J. Brill, Leiden, 1962; véase también E. S. Drower (trad.), *The Canonical Prayerbook of the Mandaean*, E. J. Brill, Leiden, 1959.

no cristianos, constituyan un vínculo vital, que faltaba hasta ahora, y que conectaría el florecimiento gnostizante último de los esenios con la gnosis clásica.

Con la gradual salida a la luz, en los siglos XVIII y XIX, de documentos gnósticos originales como los códices Ajmin, Askew, Berlín y Bruce, aumentó el interés comprensivo de la vanguardia cultural por el gnosticismo. William Blake fue considerado como un gnóstico por su amigo Crabb Robinson, mientras que, un siglo más tarde, madame H. P. Blavatsky emprendió un proceso de rehabilitación y revitalización a gran escala del gnosticismo. El erudito religioso Robert S. Ellwood, hijo, comentó: «Blavatsky volvió a tomar la causa de la gnosis. Diseminadas por toda su obra *Isis desvelada*, se encuentran las afirmaciones de la mayoría de sus principios, aunque su pesimismo existencial se ve muy mitigado por expresiones equivalentes de las doctrinas orientales, herméticas y cabalísticas, expresadas más apasionadamente». ¹³ En relación con el carácter de este movimiento tan influyente de revitalización de lo oculto en los siglos XIX y XX, la opinión de los eruditos es ahora casi unánime al afirmar que la teosofía es, de hecho, un movimiento gnóstico. En su obra sobre el movimiento teosófico, el profesor Bruce Campbell afirma que la teosofía es «una antigua tradición occidental de tradición gnóstica, que pasó a la clandestinidad cuando triunfó el cristianismo». ¹⁴

Tal como cabría esperar, el descubrimiento y posterior traducción de la colección de textos gnósticos de Nag Hammadi ha conducido a una revitalización del gnosticismo, incluso en mayor medida que los pocos códigos gnósticos originales descubiertos en los siglos XVIII y XIX. Ya a principios del siglo XX había una Iglesia gnóstica conocida en Francia, que funcionaba públicamente. Este organismo, la

13. Robert S. Ellwood, hijo, «American Theosophical Synthesis», en *The Occult in America: New Historical Perspectives*, Howard Kerr y Charles L. Crow (dirs.), University of Illinois Press, Urbana y Chicago, 1983, pág. 124.

14. *Ancient Wisdom Revived: A History of the Theosophical Movement*, University of California Press, Berkeley, 1980, pág. vii.

Eglise Gnostique Universelle, había logrado atraer a esoteristas franceses tan destacados como Papus (el doctor Gerard Encausse), Sédir (Yvon Le Loup), así como artistas, escritores (como Fabré des Essarts, el poeta simbolista) y, en general, a las gentes más avanzadas de la corriente principal de la cultura. Elevándose a partir de unas fuentes de transmisión misteriosas pero distinguidas, como los cátaros, los caballeros templarios e incluso otros organismos gnósticos secretos más antiguos, la Iglesia gnóstica francesa ha experimentado una revitalización y ha iniciado ampliaciones hacia otras partes del mundo. Aunque todavía distan mucho de ser numerosos, los gnósticos están presentes y hay que contar con ellos en el mundo actual.

El corazón y el alma de la tradición gnóstica es mitológica. A partir de sus antiquísimos orígenes en los desiertos de Judea y Egipto, entre los piadosos herejes judíos llamados esenios, continuando con las grandes luminarias de la gnosis, como Valentino, Basílides y Mani, la «otra tradición» se va abriendo camino de un modo no muy diferente a un gran río subterráneo para surgir en el paisaje del mundo contemporáneo, con sus aviones de reacción, sus ordenadores y su creciente desenraizamiento espiritual debido a la pérdida de los mitos de los que antes se nutría. Ha llegado el momento de examinar los principales mitos de esa otra tradición, de tal modo que podamos encontrar allí lo que les falta a nuestros mitos oficiales. Tennyson escribió: «Dios se realiza a sí mismo de muchas formas antes de que una buena costumbre corrompa el mundo». Seguramente, el mito alternativo transmitido por la otra tradición representa una de las formas mediante las que esa realización divina puede salvarnos de la depredación que se cierne sobre nosotros a causa de la unilateralidad de las tradiciones y mitos de la corriente principal. Precisamente con tales expectativas, podemos abordar las imágenes míticas que se nos presentan, conjuntamente, con la conciencia de la «otra realidad».

2ª PARTE
LA OTRA REALIDAD



Serpiente alquímica gnóstica

Capítulo 6

Sabiduría errante: el mito de Sofía

INTRODUCCIÓN: GNOSIS, METÁFORA Y MITO

La tradición siempre hunde sus raíces en la experiencia. Por detrás de toda estructura entrelazada de teología, filosofía y ética revelada hay un lecho fundamental de experiencia trascendental. Moisés asciende al monte Sinaí y al experimentar la realidad de Jehová, recibe las tablas de la Ley. Buda alcanza la iluminación bajo el sagrado árbol Bodhi y a partir de ahí se dedica a proclamar el *dharma*. Mahoma conversa con el ángel Gabriel en una cueva antes de iniciar su misión profética. Y, sin embargo, es innegable que las principales tradiciones religiosas difieren sustancialmente de la tradición alternativa en la medida en que las primeras tienden a encerrar los resultados de la experiencia reveladora en la fe y los mandamientos, mientras que la segunda se resiste esforzadamente a la metamorfosis de la experiencia en teoría y predicamento moral. La tradición gnóstica que procede de los esenios y continúa con la dispensa cristiana, siempre se ha resistido a convertir la experiencia en un constructo teológico-ético y, en su lugar, ha optado por seguir un camino diferente.

Como ya se ha comentado (capítulo 5), los gnósticos participaron con regularidad en lo que G. Quispel llamó «la mitologización de la autoexperiencia». Este mismo autor proclamó tal procedimiento, con mayor detalle, de la siguiente manera:

En mi obra *Gnosis als Weltreligion* (1951) [*Gnosis como religión mundial*] sugerí que el gnosticismo expresaba una experiencia religiosa específica que con frecuencia se convertía en mito. Un ejemplo de ello es la historia según la cual Dios envió un ángel para inspirar a Mani, el fundador de la religión maniquea cuando éste tenía doce años de edad. Cuando tenía veinticuatro, el ángel se le apareció de nuevo y le dijo: «Ahora ha llegado el momento de hacer tu aparición en público y proclamar tu propia doctrina». El nombre del ángel significa 'gemelo' y es el hermano gemelo o «sí mismo divino» de Mani. El mito maniqueo expresa el encuentro entre el yo, el ego, y el sí mismo divino. En el sistema de Valentino encontramos un concepto similar del ángel guardián, que acompaña al hombre a lo largo de toda su vida, que le revela la gnosis y al que no se le permite entrar en la bendición eterna sin él.¹

En el núcleo de la tradición alternativa del gnosticismo se halla la experiencia del sí mismo interior que, al ser de la misma sustancia que Dios, una de forma natural la conciencia humana con la divinidad. La experiencia personal del gnóstico fue aludida por la profesora Elaine Pagels en el título del sexto capítulo de su libro *Los evangelios gnósticos*, que dice: «Gnosis: autoconocimiento como conocimiento de Dios». Esta experiencia de autoconocimiento que es, simultáneamente, conocimiento de Dios, es convertida por los gnósticos en la más creativa de todas las expresiones simbólicas de la realidad: la que conocemos como mito.

1. G. Quispel, «Gnosticism», en *Man, Myth and Magic: An Illustrated Encyclopaedia of the Supernatural*, Richard Cavendish (dir.), Marshall Cavendish Corp., Nueva York, 1970, pág. 1.115.

Uno de los más grandes mitólogos modernos, el erudito húngaro C. Kerényi, vinculó la mitología con la música. La música y la mitología tienen lo siguiente en común: en ambas encontramos arte y material fusionados en el mismo fenómeno. El arte del compositor y su material, que es el sonido del mundo, son una misma cosa. La configuración del mito y el material de que éste se compone, en este caso el mundo de las imágenes, también se hallan íntimamente relacionados. De hecho, el mito no se hace, sino que más bien se experimenta y es la experiencia la que da lugar a un torrente de imágenes mitológicas que expresan aspectos del significado de la experiencia. Es más, una verdadera expresión mítica o mitologema no es algo que pueda ser expresado tan bien y tan auténticamente de una forma que no sea la mitológica. La mitología no se puede sustituir por un modo de expresión de naturaleza diferente. Ciertas experiencias pueden ser expresadas adecuadamente sólo en forma de mito y no de ninguna otra forma.

Visto de este modo, el mito adquiere una nueva significación. Se convierte en la expresión, en el mundo de la relatividad, de principios espirituales que tienen una importancia fundamental para todos los seres humanos, en la medida en que expresan dentro de este mismo mundo la experiencia de lo absoluto. La experiencia de lo absoluto, tal como la encontramos en el conocimiento del sí mismo interior por parte del gnóstico, se expresa entonces en el ámbito de la mente por medio del mito, que actúa a la vez como un velo sobre la verdad y, al mismo tiempo, como el medio a través del cual se puede develar la verdad. «Lo aparente conduce a lo real», dice un dicho sufi, indicándonos así que, por detrás del simbolismo, hay una realidad vinculada con el propio símbolo y que, por detrás de la mitología, también hay una esencia experiencial que posee una conexión directa con la experiencia original (llamada por Jung *Urerfahrung*, experiencia arcaica), que fue precisamente la que dio lugar al mito.

Es muy probable que los gnósticos fueran los primeros mitólogos conscientes, que utilizaron el mito tanto para expresar sus experiencias místicas primigenias, como para conducir sutilmente a los demás hacia experiencias similares. En los tiempos clásicos, la pala-

bra griega *mythos* ya se refería a una leyenda de los tiempos anteriores a la historia, a una narración acerca de los habitantes de la dimensión ahistórica, es decir, a los dioses y héroes. En tiempos comparativamente modernos, en la era romántica, se reintrodujo el mismo tema para describir una historia en la que aparecen personas o acontecimientos sobrenaturales, procedentes de un período anterior no especificado. Muchos diccionarios contemporáneos definen el mito como algo «completamente ficticio». Pero sólo tenemos que recordar que la palabra *ficticio* procede del latín *fingere*, que significa ‘formar’ o ‘configurar’, lo que sugiere que un mito es una narración que no es históricamente cierta, pero que representa una configuración de verdades de carácter intemporal. Los acontecimientos míticos ocurren, como expresó la misa latina al anunciar el evangelio, *in illo tempore*, en un tiempo no especificado, similar quizá a ese otro tiempo que los aborígenes australianos llaman «tiempo de ensoñación». Los mitos gnósticos tienen que ser comprendidos como existentes en tales categorías intemporales, que ocurren en lo que en latín se llama *sub specie eternitatis*, ‘bajo el aspecto de la eternidad’. Es a partir de tales fuentes profundas y misteriosas de donde los configuradores de los mitos gnósticos extraen su sustancia e inspiración.

Quienes se hallaban en la vanguardia creativa de la moderna erudición sospechaban ya hacía tiempo que los gnósticos fueron expertos configuradores de mitos psicológicamente informados. Mucho antes que Jung, Quispel y Joseph Campbell, ya en 1932 F. C. Burkitt escribió: «Es bastante evidente que él [Valentino] está describiendo el primer origen de las cosas bajo la figura del mito [...] y, además, que *esta idea del origen de las cosas fue psicológica, afín a los procesos mentales de nuestra propia mente*» (cursivas nuestras).² Lo que Burkitt, Jung y otros han llamado configuración de mitos psicológi-

2. F. C. Burkitt, *Church and Gnosis*, Cambridge University Press, Cambridge, Inglaterra, 1932, pág. 45.

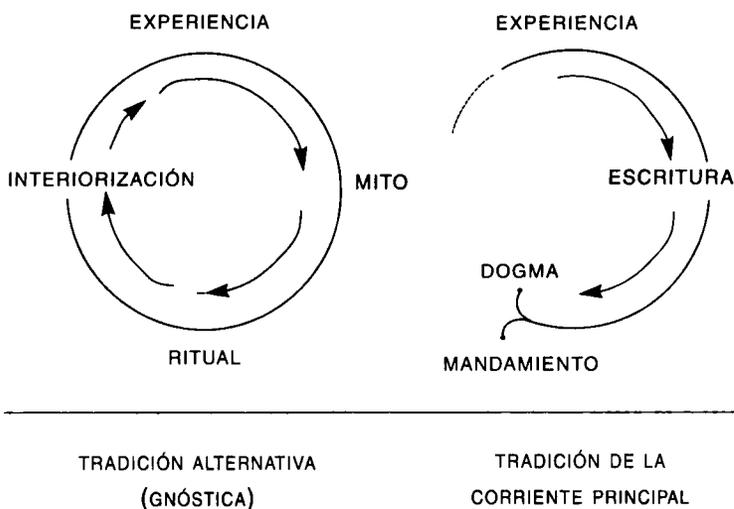
camente informados fue reconocido por Hans Jonas y Rudolf Bultmann como «objetivación existencial», lo que significa, simplemente, que los mitos gnósticos representan la objetivación de la comprensión de los seres humanos acerca de su existencia.³ Tanto si se originan en la psique que se esfuerza por la individuación, como si aparecen en primer plano debido a la necesidad que tienen los seres humanos de comprender la fatídica alienación y las portentosas elecciones que tienen ante sí en su existencia, el inmenso valor de los mitos gnósticos queda atestiguado por ambas partes.

La experiencia convertida en mito y el mito dirigido hacia el interior, como autoconocimiento psicológico: ése es el gran movimiento de la gnosis sobre el plano de la realidad psíquica. Hay, sin embargo, un tercer componente, que permite al mito descender desde el nivel puramente psicológico al material de la manifestación, donde puede impresionar no sólo a las funciones intuitivas, de pensamiento y de sentimiento, sino también a la función de la sensación. Este tercer elemento es el ritual válido que posee verdadero significado, que se convierte en la dramatización o «representación» del mito a la vista de los sentidos. La considerable preocupación de los gnósticos por el ritual sacramental atestigua el importante papel desempeñado por la ritualización del mito en el movimiento antes indicado de la gnosis. También es aquí, en la naturaleza de este movimiento de la gnosis, donde podemos aprehender gráficamente la gran diferencia que separa esas tradiciones de la corriente principal, como el judaísmo, el cristianismo no gnóstico y el islam, de esa otra tradición alternativa que es el gnosticismo.

La tendencia de las tradiciones de la corriente principal consiste en convertir la experiencia inicial en dogma y mandamiento, a través de la agencia intermediaria de las sagradas escrituras, interpretadas históricamente, que suelen aparecer como historias con un con-

3. Hans Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*, primera parte, pág. 490; véase también Rudolf Bultmann, «New Testament and Mythology», en *Kerygma and Myth*, Hans Werner Bastsch (dir.), Harper and Bross, Nueva York, 1961, págs. 1-16.

tenido moral. La tendencia de la tradición alternativa, en cambio, consiste en pasar desde la experiencia inicial a una expresión de la experiencia en el mito y desde ahí a la representación ritual del mito en una manifestación física plenamente perceptible, de donde procede la retirada de las imágenes hacia el sí mismo, abriendo así el camino, una vez más, a la experiencia original y primigenia.



Una validación interesante del enraizamiento trascendental de los mitos gnósticos nos llega de la mano del anteriormente citado mitólogo C. Kerényi. En su obra *Ensayos sobre una ciencia de la mitología* (escrita en colaboración con C. G. Jung) indica que los gnósticos fueron místicos que se especializaron en la mitologización de la experiencia mística. Siguiendo el camino indicado por el erudito Leo Frobenius (1873-1938), Kerényi asume la existencia de ciertas grandes coordenadas estructurales míticas que él llama «mónadas». Estas mónadas míticas son las principales formas diferenciadas en que se divide la experiencia primigenia de la realidad mítica. El destacado filósofo alemán Oswald Spengler reconoció ocho de tales mónadas culturales, con otra en plena formación (algunas de ellas

son la egipcia, la grecorromana, la védico-aria y la maya-azteca-
inca). Todas estas mónadas míticas se basan en los mitologemas pri-
marios, que son premonádicos, categoría que incluye los mitologe-
mas de los gnósticos. Kerényi dice:

Los mitologemas que más se acercan a los encuentros desnudados con la divinidad son considerados como primarios [...] Éstos se hallan en su estado puro, es decir, la idea pura del *mandala*, su «arquetipo» por así decirlo, son premonádicos. Lo que existe históricamente tiene el carácter no sólo de una mónada, es decir, de pertenencia local y temporal a una cultura definida, sino también de una «obra», es decir, de hablar según la manera típica de ciertas personas. Por otro lado, cada persona despliega su verdadera forma más pura cuando se encuentra frente a frente con lo absoluto [...] Por eso Plotino nos puede hablar de experiencia mística pura y *por eso sus contemporáneos, los gnósticos, nos hablan sobre lo que más se acerca a la mitología en el misticismo* (cursivas nuestras).⁴

Esta mitología mística encontrada entre los gnósticos es, pues, un fenómeno bastante singular. Enraizada como está en la experiencia personal altamente cargada de los estados profundos de la conciencia, posee cualidades que raras veces se encuentran en el folclore tradicional y que son mitologemas condicionados culturalmente. A diferencia de lo que sucede en este último, es capaz de transmitir una considerable medida de su cualidad original, a la que Jung y otros han aplicado el término *numinoso*, es decir, que lleva consigo el poder de un *numen* o divinidad. Los mitos gnósticos pertenecen a una categoría especial y, como tal, poseen una fuerza capaz de causar un impacto de calidad insólita sobre las psiques de los individuos. Joseph Campbell, el eficiente popularizador de la mitología, ha señalado (utilizando para ello el análisis preexistente de

4. C. G. Jung y C. Kerényi, *Essays on a Science of Mythology*, Bollingen Foundation and Princeton University Press, Princeton, 1949, págs. 22-23.

Immanuel Kant) que el ámbito de la trascendencia sólo puede relacionarse *a priori* mediante analogía con el campo temporal de los aspectos fenoménicos y que el instrumento mediante el que se expresa esta analogía es la «metáfora».⁵ Esta agencia, que Campbell define como «una imagen transparente, psicológicamente afectiva, de la trascendencia» debe ser considerada como la verdadera piedra angular del mito gnóstico. Así, la gnosis, el mito y la metáfora constituyen la trinidad de instrumentalidades conscientes utilizadas por los videntes gnósticos para poner las realidades que vislumbraban a disposición de los que todavía aspiraban a esa videncia. Dejemos ahora que los mitos y metáforas de los gnósticos nos hablen a su propio modo, aunque modificado y amplificado mediante nuestra percepción y nuestro lenguaje contemporáneos. Abordaremos el primero de estos mitologemas importantes en forma de la historia de la divina sabiduría Sofía.

EL MITO DE SOFÍA

En lo alto del inefable y trascendental mundo de luz existía una pareja primigenia; se llamaban Profundidad y Silencio. Juntos producían un ámbito perfecto de equilibrio y poder creativo, compuesto por treinta formas arquetípicas de conciencia llamadas eones. La más joven y aventurera de éstas, llamada Sofía (Sabiduría) se enamoró de su propio progenitor real, el gran rey invisible de todos, llamado Profundidad, y deseó desentrañar su naturaleza perennemente inescrutable. Confundida por su amor, dirigió la mirada en varias direcciones, desde la sede eónica, hasta hallar en la distancia una luz magnífica que tremolaba con una sublime gracia. En su desconcierto, producido por el amor, ya no podía distinguir entre lo que estaba arriba y lo que estaba abajo, por lo que llegó a suponer que la luz

5. Joseph Campbell, *The Inner Reaches of Outer Space: Metaphor as Myth and Religion*, Alfred Van der Marck Editions, Nueva York, 1986, págs. 56-57.

seductora, que en realidad estaba por debajo de ella, no era otra cosa que el resplandor real del gran rey, su padre, que residía en el punto más alto de los cielos. Así, descendió al vacío abismal, atraída por el reflejo de la luz celestial en un ilimitado e informe mar de cristal. Su consorte celestial, Cristo, fue incapaz de retenerla y, así, tras un último y doloroso abrazo, ella se lanzó hacia la tenebrosa profundidad sólo para descubrir que la luz reflejada la había engañado. Entristecida y asustada, se encontró envuelta en el vacío, desprovista de la calidad y el poder de la gnosis a la que estaba acostumbrada en toda su plenitud. Deseosa de tener a su lado a una figura afín, dio a luz de forma virginal a un ser cuyo nombre fue Jesús. Aunque concebido misteriosamente por su deseo de la gnosis original, Jesús se unió de todos modos a una sombra de oscuridad que se le adhirió debido a las influencias maléficas del oscuro vacío en el que había nacido. Jesús pronto se liberó de su problemática y lúgubre fijación y ascendió a la plenitud, dejando a Sofía en un estado de abatimiento.

Al hallarse fuera del universo espiritual supremo, sola e inconsolable, Sofía experimentó toda clase de tormentos psíquicos imaginables. La pasión, la pena, el temor, la desesperación y la ignorancia exudaban de su ser como poderosas nubes que se condensaban en los cuatro elementos de tierra, agua, fuego y aire, así como en una serie de seres que más tarde habrían de ser conocidos como el Demiurgo y los gobernantes («arcontes»), todos y cada uno de los cuales eran espíritus feroces y problemáticos. El más poderoso de ellos, un ser con cara de león, lleno de orgullo y de voluntad de poder, se hallaba al frente de su hueste de espíritus mundanos y, a partir del material en bruto de la tierra, el agua, el fuego y el aire construyó un mundo de impresionante apariencia externa pero repleto de grandes defectos, al haber sido creado a imagen de sus creadores. La pena, el temor, la ignorancia y otras pasiones dolorosas y destructivas fueron incluidas en el tejido de este mundo imperfecto en la medida en que el material en bruto utilizado por quienes lo configuraron, tenía su origen en sentimientos como los experimentados por Sofía. Al contemplar el mundo defectuoso y proble-

mático orgullosamente configurado por su propia e ignorante descendencia, Sofía se sintió llena de piedad por la creación y decidió asistirle en todas aquellas formas que estuvieran a su disposición. Se convirtió así en el espíritu del mundo, observándolo ansiosamente, como haría una madre que observara a un hijo débil y deforme.

Mientras tanto, en las elevadas alturas, Jesús también observaba con ansiedad el penoso estado en que se hallaba su madre, Sofía. Se unió entonces al eón gemelo de Sofía, Cristo, y se convirtió así en Jesucristo, el mesías y mensajero de Dios. A su alrededor se convocaron todos los poderes sublimes y compasivos de la plenitud, contribuyendo cada cual con los dones y glorias de sus respectivos tesoros. Así, Jesucristo reunió toda la plenitud y sus poderes, que lo prepararon para el gran acto de redención, para la liberación de Sofía del lamentable estado en que se hallaba en medio del vacío. Las súplicas de Sofía ascendían incesantemente como nubes de incienso amargo y dulzón, penetrando en todos los intersticios de la plenitud, despertando la compasión de todos los espléndidos seres eonales que contemplan perpetuamente su gloria en su reino de perfección. A lo largo de siglos y milenios de historia terrenal, Sofía rezó y se lamentó por su destino y por el destino del mundo defectuoso, y las chispas de luz se engarzaron en las redes de los gobernantes, que, como arañas monstruosas, seguían manifestando redes de materia, emoción y pensamiento en las que quedaban atrapados los humanos, que, en esencia, no eran su creación, sino más bien las chispas de la propia naturaleza superior de Sofía, infundidas en los cuerpos de arcilla.

Finalmente, los poderes de la plenitud se reunieron y, tras haber entrado en Jesucristo, descendieron a la tierra para liberar a Sofía y, con ello, llevar la redención a sus hijos espirituales, los miembros de la especie humana. Después de haber pasado por numerosas vicisitudes enviadas por los gobernantes y sus engañosos acólitos humanos, Jesucristo se elevó triunfante de la tierra, sosteniendo a Sofía de la mano. Gozosamente, ascendieron a las diversas mansiones celestiales, llamando a los portales de los guardianes espirituales y obteniendo el acceso a regiones de existencia cada vez más superiores y

sutiles. Ante cada una de las puertas de acceso, Sofía entonaba grandes canciones de alabanza y gratitud a la luz que la había salvado del caos de las regiones inferiores.

Cuando Sofía, el espíritu mundial, llegó a los confines que separaban los mundos inferiores de la plenitud, miró una vez más hacia abajo, al mundo defectuoso y problematizado, suspendido en el vacío y en el caos, y la compasión llenó su corazón roto pero ahora repuesto. No, no podía dejar totalmente atrás esta extraña creación, abandonada a sus recursos, nada adecuados. Tampoco podía abandonar a sus verdaderos hijos, las mujeres y los hombres que se hallaban más íntimamente relacionados con ella que con ningún otro ser fuera de la plenitud. Así pues, utilizó su magia y dividió su naturaleza por la mitad: una para ascender hacia los eones de plenitud, para vivir allí con Cristo y Jesús; la otra para permanecer en las cercanías de la creación y para seguir ayudándola con una sabiduría compasiva. Su segunda mitad, creada por compasión, se convirtió así en Achamot, el errante o el inferior, que todavía sigue en contacto con la humanidad y con las regiones de este mundo.



Sofía extinguiendo la vieja ley de los siete planetas

Fue así como sucedió que el universo se consteló a sí mismo en tres regiones. La primera de ellas es el mundo sublunar o material, gobernado por un príncipe a quien los antiguos llamaron Pan y a quien otros llaman, inadecuadamente, el diablo. Este príncipe gobierna sobre la tierra, las plantas y las criaturas vivas y se ocupa, como un pastor paciente, de que todas estas manifestaciones de la vida de Sofía alcancen un día los mundos superiores, por muy lejos que se diseminen. Al no conocer las realidades y designios de los poderosos eones de luz, el príncipe de este mundo simplemente hace girar la gran rueda del nacimiento, la muerte y el renacimiento, con la esperanza de que si él y su rebaño logran permanecer dentro de los movimientos de la vida biológica, su hora de liberación los hallará dispuestos a la redención.

Más alto, en el espacio inmaterial, está el mundo del alma o de la mente, gobernado por el arcón principal, llamado también Demiurgo, que tiene numerosos nombres, incluido el de Yaldabaot (Dios infantil) y Saclas (el ciego). Es del ámbito de esta divinidad arrogante y ávida de poder, del que se originan muchos de los conceptos y preceptos que cautivan las mentes y las voluntades de los humanos. El dios ciego siente una gran predilección por lo que le gusta llamar la ley. Se dedica a crear reglas, mandamientos y regulaciones con objeto de disminuir la libertad, que es el derecho de nacimiento del espíritu. El Demiurgo también sitúa en las mentes humanas filosofías e ideologías de todo tipo, junto con la avidez, el poder y otras obsesiones que nublan y vician la pureza espiritual de hombres y mujeres.

En tercer lugar, en el mundo situado por encima de los planetas, inmediatamente por debajo de los portales de la poderosa plenitud misma, hay una región en la que es entronizada Sofía-Achamot, la madre celestial y sabia auxiliar de la humanidad. Con ella vive su innumerable cohorte de ángeles de luz y de almas santas y rectas que en otro tiempo ocuparon los cuerpos humanos. Éste es el mundo del espíritu, donde también residen los ángeles gemelos de las personalidades humanas y se erige la cámara nupcial celestial donde los sí mismos inferiores de los humanos se pueden encontrar y desposar con sus homónimos espirituales, los ángeles gemelos. Cuando los

humanos comulgan con quienes imaginan como la diosa, en sus innumerables aspectos, ésta no es otra que Sofía-Achamot, su sabia guardiana, a la que imaginan. Sin conocer estos sutiles misterios, muchos seguidores bien intencionados de la revelación cristiana han dado en ver esta forma de Sofía como María, reina de los cielos. Es de esta manera como nuestra Señora Sabiduría, aunque redimida y asistida por Jesucristo en la obra de la redención, no permanece lejos de sus hijos, ni siquiera en la actualidad.

Las tres regiones cósmicas de las que se acaba de hablar tienen sus correspondientes porciones dentro de la naturaleza de los hijos de los hombres. Dentro de cada humano está la parte material (*hyle*), derivada del reino de Pan y que porta los instintos y las urgencias de la vida material, con su intencionalidad de supervivencia y de continuidad física por medio de la descendencia. También hay una parte que personifica la mente y la emoción, a la que a menudo nos referimos como el alma (*psyche*). Esta parte se deriva del ámbito del Demiurgo y contiene, por tanto, más de un rasgo peligroso. Si bien es la sede de la conciencia ética y de la razón calculadora, también es susceptible a las influencias y halagos de los gobernantes, con sus obsesivos mandamientos, ideologías fanáticas, orgullo y arrogancia del alma. En tercer lugar está el espíritu humano (*pneuma*), que pertenece a la plenitud, aunque es el don de Sofía. Esta chispa espiritual arde lentamente y sueña en la mayoría de los humanos, esperando inconscientemente a que el aliento de los emisarios de la plenitud se ponga en acción efectiva. Este espíritu de Sofía, a través y más allá de ella, es de esencia idéntica a la del rey y la reina supremos y son la Profundidad y el Silencio mismos.

En esta existencia personificada encontramos a algunos humanos a los que podemos llamar *hiléticos*, gobernados por el instinto, las urgencias y las sensaciones, que viven en buena medida en el ámbito de Pan. A otros se les ha llamado *psíquicos* y suelen adorar al Demiurgo como Dios, sin tener conciencia del mundo espiritual situado por encima. Su orgullo y su alegría son la ley y la doctrina y se imaginan a sí mismos como superiores a otros humanos, precisamente en virtud de sus leyes. Así, la historia espiritual de la huma-

nidad es en buena medida una progresión desde la instintividad primitiva y el panteísmo adorador de la naturaleza (donde Pan es *theos*, es decir, Dios), hacia la religión dogmática y la ética y de éstas a la verdadera libertad espiritual de la gnosis. Para alcanzar el reino de la luz y convertirse en un *pneumático*, el ser humano tiene que haber renunciado primero a su servidumbre respecto de lo físico, para luego, a menudo con una gran dificultad, renunciar también a la esclavitud del Demiurgo y sus acólitos, en forma de servidumbre ideológica. Las ideas esclavizan tanto como las pasiones y ambas son obstáculos para el dominio del espíritu. Es así como se produce la gran renunciación (*apolytroxis*) en la que los humanos rompen las cadenas con las que los gobernantes sujetan sus cuerpos y sus mentes. A continuación sólo hay que dar un gran paso para llegar a la cámara nupcial, o la unión transformadora del humano inferior con la abrumadora presencia del ángel gemelo.

Desde las alturas del mundo material y las experiencias cumbres de la mente, los hombres y las mujeres elevan su mirada y contemplan las eternas colinas del reino de luz espiritual de Sofía Achamot. El ángel gemelo extiende su brillante brazo hacia la tierra y eleva el alma humana hacia la cámara nupcial donde la unión espiritual queda sellada en un matrimonio celestial. Uno a uno, Sofía atrae a sus hijos espirituales hacia sí misma, rogándoles que se unan al ejército de los elegidos. Tal es el don de Sofía, extraído del infinito tesoro de luz, puesto a disposición de los humanos por medio de su compasión y sabiduría. Aquella que permaneció fiel a la verdadera luz ruega a sus hijos que hagan lo mismo. La fidelidad al espíritu que habita en los recovecos más profundos y altos de su naturaleza les conducirá así a la renuncia a la ilusión, para abrazar lo real.

INTERPRETACIÓN DEL MITO

La recensión anterior del mito de Sofía se basa principalmente en la versión de Valentino, tal y como se encuentra en *Pistis Sophia*, la principal escritura que se refiere a Sofía, si bien ha sido también

estilizada y ampliada de modo que sirva a las necesidades de las personas contemporáneas. Como tal, puede ser considerada como el producto de un enfoque «latitudinal» respecto del gnosticismo, por gentes que se consideran a sí mismas como puristas, aunque hay que tener en cuenta que ése es precisamente el enfoque que se intenta hacer aquí. La erudición descriptiva y exegética puede beneficiarse de un enfoque purista, pero éste no sería en modo alguno apropiado para los propósitos del presente autor.

Así pues, aunque sea perfiladamente, abordemos una interpretación indicativa del mito de Sofía. Sofía es el espíritu mundial o arquetipo colectivo de la vida y el desarrollo completamente cósmicos e individuales. Como tal, está más estrechamente asociada con la naturaleza y el destino de la humanidad: la diferenciación inicial y la posterior individuación del alma y su unión con el espíritu. Al principio, habita en un *plenum* de energía psíquica indiferenciada, en un mundo celestial en el que todas las cosas existen en su más plena potencialidad. La plenitud (*Pleroma*) es como el bloque de piedra sin tallar del pensamiento metafórico taoísta chino: una plenitud del ser de la que surgen la individualidad y la existencia manifiesta por medio de la sustracción y no de la *creatio ex nihilo* (creación a partir de la nada). La emanación, antes que la creación, es la ley de la manifestación; así lo es, ciertamente, en el ámbito de la psique y, con toda probabilidad, también en la esfera de la manifestación cósmica.⁶ La naturaleza primigenia unitaria de la psique se diferencia y desciende hacia condiciones de alienación cada vez más profundas respecto de su fuente original de luz y poder. En el nivel psicológico, esta diferenciación alienadora se halla en el núcleo del oscuro misterio de la caída de Sofía.

6. Para un mito neognóstico de la creación, investido de gran autoridad, que presenta la metodología de la emanación y muy estrechamente afín a la teoría metafísica hindú y budista mahayana, véase la notable obra magna de H. P. Blavatsky, *La doctrina secreta*.

El amor de Sofía por su padre, el rey de la plenitud celestial, y su esfuerzo por acercarse a su luz, se han interpretado con frecuencia como una metáfora de la arrogancia por la que la mente humana, o cualquier clase de personificación limitada de la conciencia, presume de querer aprehender lo eternamente incomprensible y la trascendencia inefable del ser. En nuestro deseo de comprensión, ya no sabemos si miramos hacia arriba, en dirección a la trascendencia, o hacia abajo, en dirección a los ámbitos inferiores de la mente, donde la trascendencia únicamente aparece reflejada. En nuestras vidas, confundimos una y otra vez la luz reflejada por la verdadera luz. Esto es especialmente cierto, quizá, de los esfuerzos esencialmente arrogantes de muchas psicologías del crecimiento y de los llamados movimientos de la nueva era que, de una manera abiertamente elocuente y fácil, tratan los grandes misterios del ser como si fuesen fácilmente susceptibles a la manipulación de la conciencia personal. Un buen ejemplo, aunque sea relativamente mundano, lo hallamos en el campo del uso de los sueños. Por un lado, Jung y otros psicólogos profundos responsables consideran el sueño como una expresión principalmente reveladora del inconsciente, que hay que tratar con gran cuidado y reverencia. Por el otro lado, hallamos esfuerzos de personas menos reverentes para explotar y manipular los sueños de la gente, con el propósito de alcanzar objetivos estrictamente personales. Cada vez que un fenómeno psicoespiritual de valor potencialmente trascendental se ve subordinado a objetivos personales, puede decirse que, como Sofía, tomamos erróneamente la luz reflejada como si fuese la radiación suprema y, con ello, nos ponemos en una situación de riesgo.

En el transcurso de la diferenciación de la psique, todos nosotros nos encontramos tarde o temprano en un espacio vacío, sin gnosis. Aquí, nuestro terror, angustia y otros sentimientos crean emanaciones desagradables, procedentes de nuestra propia psique, que evolucionan a su vez hasta convertirse en demiurgos tiranos y atormentadores de nuestro ser auténtico. Una vez que el ego humano cae en un espacio muy alejado de la plenitud psíquica, los aspectos del ego se convierten en demiurgos (o, desde el punto de vista

de algunos, en el ego mismo). Ean Begg, en su meditación sobre los mitos gnósticos, escribe:

Los gobernantes, los dioses planetarios [...] que asisten al demiurgo en la creación del hombre horizontal, lo mantienen inconsciente de su verdadero origen. Son el núcleo arquetípico de los complejos o subpersonalidades que viven nuestras vidas por nosotros mientras que nosotros permanecemos inconscientes de su existencia [...] El ego consciente que emerge es el del demiurgo y a sus limitadas percepciones se les achaca la única realidad. El hombre es un prisionero del espacio y el tiempo. Sus gobernantes son reales, no sólo como las divisiones de la semana, sino también como los complejos. El sol, el complejo del ego, el gobernante principal, gobierna el día y, con su luz y calor hace desaparecer la influencia oculta de los otros arcones. La luna es el gran péndulo que lo mantiene todo tal como es, palpitando con regularidad, inexorablemente, fijada dentro de su propio ciclo.⁷

No sólo el sol y la luna, sino también otros planetas fueron considerados por los gnósticos como símbolos de las múltiples manifestaciones impuestas a la libertad del espíritu humano por los gobernantes. El intelectualismo a menudo superficial aunque inteligente de Mercurio, el atezador e imaginativo deseo de Venus, la feroz combatividad de Marte, el descuido señorial de Júpiter y, ciertamente, la restricción y pusilanimidad de Saturno (equiparado con frecuencia al Demiurgo) son todos excelentemente adecuados para simbolizar las tendencias y proclividades del sí mismo personal del ser humano, interponiéndose siempre entre la vida terrenal y la verdadera luz del significado. Al vivir en la tierra, bajo la luna, parecemos estar sujetos a las limitaciones arcónicas de los planetas, del mismo modo que Sofía se encontró atrapada y limitada por los gobernantes.

7. Ean Begg, *Myth and Today's Consciousness*, pág. 71.

El misterio de la salvación, que significa liberación de la condición existencial de la inconsciencia y la limitación, se halla íntimamente relacionado con nuestros orígenes celestiales. Por un lado, nuestro redentor es Cristo, un arquetipo celestial que tiene su verdadero hogar en la plenitud. Por el otro lado, Jesús, el componente más humano del principio salvífico, está hecho por nosotros mismos en el valle de lágrimas, que el poeta John Donne también llamó «valle de formación del alma». No podemos depender por completo de un salvador externo y trascendental, como ha querido hacernos creer la cristiandad desde hace tanto tiempo, pues al hacerlo así se atrofian nuestros propios poderes inherentes y nuestra libertad espiritual. Sin embargo, la salvación autocreanda derivada de nuestros propios trabajos nos permite bien poco, a menos que se aduzca una asistencia trascendentalmente arquetípica. Así, Sofía da a luz a Jesús en su exilio, pero es redimida por Jesús, conjuntamente con el eón celestial Cristo.

Ascendiendo gloriosamente a partir de su limitado estado, Sofía sigue recordando a la humanidad, sus parientes más jóvenes y menos capaces, y decide permanecer en una posición que le permita serles de ayuda. (Una analogía eminentemente válida se encuentra en el ideal del *bodhisattva*, del budismo mahayana, donde el redimido se convierte en redentor. De hecho, el *bodhisattva* Avalokitesvara, cuyo nombre significa, literalmente 'el que mira hacia abajo desde la altura', cuya forma más popular es la *bodhisattva* femenina Kwan Yin, accesible a todos los seres terrenales necesitados de una redención compasiva, tiene tanta semejanza con Sofía que uno en seguida sospecha la existencia de una conexión algo más que casual. También cabe recordar que, según la enseñanza mahayana, Gautama, el Buda, también ha dejado un aspecto de sí mismo tras de sí, para que continúe ayudando a los seres vivos a dirigirse hacia la liberación. Es este aspecto el que, según ciertas leyendas, se manifiesta una vez al año en la fiesta budista de Wesak (para aquellos capaces de observarla).

Así pues, Sofía, la redentora redimida, continúa como entidad guardiana e iluminadora, en asociación con la tierra. En un sentido psicológico personal cabría decir que un gran paso dado hacia la

individuación siempre necesita de un esfuerzo para liberar la parte todavía no integrada del sí mismo, así como un estilo de vida compasivo y caritativo y un carácter profundo. Del mismo modo que de Simón se dijo que consideró a su consorte Helena como la manifestación del alma del mundo, también hay pruebas que indican que María Magdalena, a quien las escrituras gnósticas identifican como la verdadera «discípula amada», pudo haber sido considerada como una manifestación terrenal de Sofía y que su relación con Jesús pudo haber sido la representación ritual sobre la tierra de la unión liberadora entre el mesías celestial y Sofía.

Y llegamos así al final de nuestras consideraciones relativas al mito de Sofía. Casi no hace falta decir que la mínima exégesis aquí ofrecida no hace justicia a este mito complejo e inspirador. Los énfasis psicológicos de estos comentarios, inadecuados en sí mismos, no hacen sino tocar una faceta de la magnífica gema tallada que es esta historia y el misterio de Sofía. (Afirmaciones similares pueden hacerse, con gran justificación, en relación con otros mitos gnósticos que se narran en los capítulos siguientes.) No obstante, un pensamiento más se introduce en la conclusión: ¿por qué, cabría preguntarse, es útil o incluso necesario para Sofía, el alma del mundo, la psique y el ego, saltar hacia la engañosa luz y pasar por tantas pruebas y penas, así como alegrías y triunfos? Una vez más, no es otro que el propio C. G. Jung quien nos ofreció una de las mejores respuestas cuando escribió: «*Si no fuera por el salto y el centelleo del alma, el hombre se pudriría y desaparecería por completo en lo que es su mayor pasión: la ociosidad*» (cursivas nuestras).⁷

La acción y el riesgo son esenciales para la empresa gnóstica. Aquellos que tienen que saber, deben correr grandes riesgos, incluido el de lanzarse al abismo de la soledad y la alienación. El riesgo gnóstico se abre ante la psique individual a muchos aventureros y

7. *The Archetypes of the Collective Unconscious*, obras completas, vol. 9, parte 1, pág. 56.

puede conducir a oportunidades para el ejercicio de la clase de compasión que únicamente la sabiduría es capaz de manifestar. A pesar de las siempre recurrentes ideas ingenuas de muchos para enderezar los males de la existencia exclusivamente por medio de soluciones colectivas extravertidas (¡todo un esfuerzo digno de la arrogancia demiúrgica!), el crisol donde la compasión se funde con la sabiduría únicamente se erige en los individuos, uno a uno. Las soluciones colectivas no son, en realidad, soluciones, pues el verdadero vehículo de la vida, la descendencia de nuestra Señora Sabiduría, es el individuo. Quienes han sido favorecidos por la gracia de Sofía pueden dedicar sus vidas a ofrecer un servicio activo en la arena pública o, una vez más, pueden limitarse a llevar la luz compasiva de Sofía a todas las tareas humanas privadas que realizan en sus vidas cotidianas. En todos los casos, sin embargo, quizá puedan considerar las palabras finales con las que Miguel de Unamuno concluyó su obra *Sobre el sentimiento trágico de la vida*: «Y que Dios te niegue la paz, pero te dé la gloria».

Capítulo 7

El salvador danzante: el mito del Cristo gnóstico

INTRODUCCIÓN: LA IMAGEN ALTERNATIVA DEL SALVADOR

Las chispas de luz que son los espíritus de hombres y mujeres atrapados por los poderes gobernantes de este mundo inferior (eso dicen los gnósticos) no han sido de todos modos abandonadas por la fuente divina, de la que surgieron. La luz suprema nunca perdió el interés por los fragmentos diseminados de su propia esencia. Envío a un redentor o intermediario para que ayudara en su liberación. La gran mayoría de gnósticos fueron asociados con el nuevo movimiento cristiano y consideraron a Jesús como el portador de esta luz redentora. La tradición secreta de Israel, manifiesta en el movimiento esenio, ya estaba bien desarrollada y avanzada hacia la transformación del mestas política del judaísmo oficial en un salvador personal y cósmico que redimiría los espíritus de los hijos de la luz de la opresión del mundo de la oscuridad y de sus lóbregos gobernantes. Este desarrollo culminó en la imagen de Jesús. Como ya se ha indicado antes (en el capítulo 3), hay en la actualidad un casi desconcertante número de caracterizaciones de Jesús, la mayo-

ría de las cuales se contradicen radicalmente entre sí. Éstos no son más que los retratos más recientes; los más antiguos y especialmente los que aparecen ante nosotros en el arte sagrado, también son algo más que confusos y contradictorios.

Todas las imágenes de Jesús que llaman nuestra atención se basan en lo que hasta hace bien poco constituía la única evidencia de que disponíamos relativa a esta misteriosa figura: la del Nuevo Testamento. Y la propia evidencia que encontramos en el Nuevo Testamento es confusa y contradictoria. Algunos de los evangelios canónicos retratan a Jesús como bastante humano, e incluso sensual: «Vino el hijo del hombre, que come y bebe, y dicen: “Ahí tenéis un comilón y un borracho, amigo de publicanos y pecadores”» (Mateo, 11, 19). Su asociación con las mujeres se representa como algo que causa escándalo: «En esto llegaron sus discípulos y se sorprendían de que hablara con una mujer» (Juan, 4, 27). «Había también unas mujeres mirando desde lejos [...] y otras muchas que habían subido con él a Jerusalén» (Marcos, 15, 40-41). Al mismo tiempo, Pablo lo describe más como un ser espiritual trascendental e incluso gnóstico, cuando afirma que Jesús está: «por encima de todo principado, potestad, virtud, dominación y de todo cuanto tiene nombre no sólo en este mundo sino también en el venidero» (Efesios, 1, 21). Si preferimos imaginar a Jesús como un individuo amable y pacífico, hay que referirse a la forma en que se describe a sí mismo en Mateo (11, 29): «que soy manso y humilde de corazón y hallaréis descanso para vuestras almas». Si, por el contrario, deseamos conjurar una imagen de él que muestra ira y actitudes violentas, cabe señalar la forma en que trata a los mercaderes del templo y su condena sin paliativos de los fariseos, a los que califica de hipócritas, sepulcros blanqueados y guías ciegos que inducen a la gente a error. No hace falta añadir que estas diversas imágenes de Jesús dificultan bastante la tan ensalzada «imitación de Cristo». Por ejemplo, ¿a qué Jesús tenemos que imitar: al que nos aconseja «presentar la otra mejilla» cuando nos golpean o al que dice: «No he venido para traer paz, sino una espada»?

Además de las imágenes de Jesús basadas en la evidencia del Nuevo Testamento, siempre ha habido otro Jesús, aunque buena

parte de la evidencia relacionada con él sólo emergió muy recientemente. Para presentar y comprender a este Jesús, tenemos que reconstruir el mito que se narra en las escrituras de los gnósticos, muchos de los cuales son contemporáneos o, al menos, muy cercanos a ser contemporáneos del Nuevo Testamento. ¿Qué dijeron los gnósticos sobre Jesús? Estaban en desacuerdo con los cristianos esotéricos en cuanto a la naturaleza exacta de su personificación física, así como acerca de su muerte y resurrección. No aceptaban la noción simplista de que la redención de la humanidad se hubiera conseguido mediante la muerte física de Jesús en la cruz y de que un buen cristiano sólo tenía que creer en este acontecimiento para redimirse. La razón de estos desacuerdos fue que los gnósticos nunca sostuvieron que los humanos tuvieran necesidad alguna de ser redimidos del pecado. La tarea del mensajero mesiánico consistía en ayudar a los seres humanos a descubrir quiénes son realmente, ayudándoles a superar los poderes cósmicos perjudiciales, para reunirse con la plenitud de la verdadera luz. *Salvación* se convirtió por tanto en sinónimo de *liberación* y el camino para llegar hasta ella fue imaginado no como consistente en la fe, sino en la experiencia liberadora interior facilitada por las enseñanzas del Liberador y por los misterios sacramentales que confió a sus seguidores.

El Jesús de los gnósticos es una persona sustancial y no sólo superficialmente diferente al Jesús de la mayoría de los evangelios canónicos. Su humanidad es mucho menos importante que su naturaleza trascendental o arquetípica. Así, puede parecer justo decir que a los gnósticos les interesó menos lo que hizo Jesús y se preocuparon más por quién o qué era. La mayoría de sus escrituras, como el *Evangelio de Tomás* contienen dichos de Jesús que no aparecen conectados con ninguna narrativa. No tenemos un evangelio gnóstico que se lea como los cuatro canónicos, en los que hallamos detalles de los acontecimientos ocurridos en la vida de Jesús, en forma conectada o narrativa. No obstante, es bastante seguro que los gnósticos tuvieron su propia versión de lo que sucedió en conexión con Jesús. Las indicaciones de esta versión se encuentran en muchas fuentes: los *Hechos de Juan*, escritura disponible y bastante

leída durante siglos, escrita con toda probabilidad por Lucio Carino, de quien algunos gnósticos derivaron su transmisión esotérica. También son muy útiles en este sentido algunas partes del *Evangelio de los egipcios*, una de las escrituras de la colección de Nag Hammadi. Otra obra de notable historia es la colección llamada *Odas de Salomón*, partes de la cual aparecen en el descubrimiento inicial de *Pistis Sophia*, una colección completa de la cual se publicaría en el siglo XIX y que probablemente se remonta a finales del siglo I o principios del siglo II. Además de estos, varias de las escrituras de Nag Hammadi contienen valioso material que nos permite reconstruir una narrativa mítica que posee cierta consistencia.

Un elemento de importancia crucial para el mito de Cristo es, naturalmente, el tema de por qué los humanos necesitan un salvador. ¿Acaso la gnosis no puede llegar hasta los individuos sin la agencia intermediaria de un mensajero, de un redentor del mundo superior de la plenitud y la luz? ¿Es que las buenas obras, los deseos sinceros de alcanzar una conciencia superior y las prácticas meditativas no son suficientes para la liberación, la salvación, la iluminación o como se quiera llamar al necesario acontecimiento salvífico? Históricamente, no cabe la menor duda de que a partir de la antigua idea judía de mesías se desarrolló la de un *soter* ('sanador', 'configurador de la totalidad', traducido libremente como *salvador*). Espiritualmente, evolucionó desde raíces universales arquetípicas de alcance mucho más amplio y de mayor profundidad. Un conjunto de importantes cuestiones contestadas por el gnosticismo (y planteadas explícitamente en estas palabras por Valentino) es el siguiente: «¿Qué fuimos y en qué nos convertiremos?, ¿dónde estuvimos y dónde hemos sido formados?, ¿hacia dónde nos apresuramos?, ¿cómo es que hemos llegado aquí?, ¿qué es el nacimiento y qué el renacimiento?».

Las respuestas se pueden sintetizar como sigue: los seres humanos son originalmente espíritus puros, pero han quedado encadenados en un sistema cósmico; en otros tiempos habitaron en las regiones de la plenitud con lo divino, pero se les hizo descender al ámbito de la imperfección. La naturaleza espiritual que hay dentro de los humanos desea apresurar su regreso a su unidad con la divinidad, liberán-

dose así de las limitaciones existenciales de la vida dentro del sistema cósmico. Nacimiento significa nacer aquí, en este cosmos que se halla, al menos en parte, en las garras de fuerzas que no son amistosas. Renacimiento significa nacer de nuevo como un ser libre en un mundo divino de conciencia y luz. Este renacimiento no se produce sin ayuda. La divinidad participa activamente en facilitar el renacimiento de la humanidad en su propio y verdadero estado. La salvación exige un salvador, no sólo en el judaísmo y en el cristianismo, sino en la mayoría de las grandes tradiciones espirituales.

En los *Upanishads* ya encontramos la afirmación de que la salvación es efectuada por «el Señor» (Isvara).¹ Una elaboración de este concepto es la enseñanza relativa a los *avatars*, o descendientes de Dios, particularmente en la segunda persona de la trinidad hindú, en Vishnu, conocido porque ha tenido al menos diez descendientes, los más importantes de los cuales son Rama y Krishna. Tanto en el budismo *theravada* como en el mahayana se presentan una pluralidad de budas (habitualmente siete para toda la historia evolutiva de la tierra), todos los cuales son descendientes de seres espirituales trascendentales (budas y *bodhisattvas dhyani*), además de sus personalidades terrestres. Todos estos budas también son reconocidos, sin embargo, como aspectos del único Buda Luz, en su aspecto redentor. Hasta los dioses que administran la existencia en el ámbito manifiesto tienen necesidad del Buda y se alegran de su descenso. En uno de los sutras, es precisamente uno de esos dioses el que se dirige a Buda de la siguiente manera: «Es maravilloso, oh, Señor, cómo te has manifestado en el mundo después de tan largo tiempo. Este mundo de la vida ha estado sin un buda durante ocho mil eras».²

La actitud de la tradición gnóstica queda claramente afirmada por el profeta persa Mani, según cita el erudito árabe Al-Biruni:

La sabiduría y los buenos actos siempre han sido transmitidos de vez en cuando a la humanidad por los mensajeros de Dios.

1. Svetasvatara Upanishad, 6, 16.

2. Saddharmapundarikasutra, 7, 32.

Así, en una era han sido anunciados por el mensajero llamado Buda en la India, en otra por Zaratustra en Irán y en otra por Jesús en Occidente. A continuación, esta revelación ha descendido, esta profecía en la era posterior ha llegado a través de mí, Mani, el apóstol de Dios de la verdad en Babilonia.³

Lo anterior debería ser suficiente para convencernos de que en la idea de la salvación y del salvador nos hallamos ante una idea verdaderamente arquetípica, que no está condicionada por el tiempo y la cultura. Podemos, pues, abordar con seguridad la narración del mito del salvador, que en nuestro caso es Jesús, de quien Mani dijera en el pasaje anterior que «trajo sabiduría y buenos actos como un mensajero de Dios para Occidente».

EL MITO DEL SALVADOR

Cuando llegó el tiempo para el descenso terrenal de aquel que estaba destinado a curar el corazón roto del mundo inferior, se reunieron todos los grandes poderes del reino de la plenitud. El Padre de todos y el Espíritu Santo mezclaron su sustancia espiritual y dieron a luz una ardiente semilla de vida. Los poderes se dispusieron en un amplio círculo e impusieron sus manos, infundiendo su fortaleza a la semilla del Padre y del Espíritu Santo. Luego, la ardiente semilla descendió a través del círculo de las estrellas y de la región de los planetas hasta llegar al útero de una mujer elegida virgen, cuyo nombre era María y que estaba destinada a convertirse en la madre del Salvador hecho carne. A pesar de ser virgen, fue madre sin ningún dolor, pues los ayudantes de la plenitud estaban junto a ella, asistiéndola.

El muchacho creció en un hogar en el que reinaban la sencillez y la pureza; fue protegido por su madre, María, y el esposo, José, le enseñó sus habilidades. Fueron, sin embargo, muchas las ocasiones

3. Al Biruni (aproximadamente 1000 d. de C.), *Athar ul Bakiya*, trad. al inglés por C. E. Sachau.

en las que se puso de manifiesto que se trataba de una persona de poderes y de carácter insólito y su madre y su padre terrenales lo miraban con respeto. Así, un día, Jesús estaba trabajando en la viña con José; en ese momento, una persona pidió entrar en la casa que parecía la de Jesús y preguntó: «¿Dónde está Jesús, mi hermano?». Marfa, dándose cuenta de que se encontraba con un espíritu, antes que con un ser humano, encerró al espíritu en la casa y fue a buscar a José y a Jesús. Cuando Jesús entró en la casa, liberó al espíritu de su confinamiento y ambos se abrazaron y se hicieron uno. Se supo que este espíritu era el ángel gemelo de Jesús que descendió del mundo de los cielos y se unió a su homónimo terrenal en un acto de unión permanente. Esta unión sería conocida más tarde como el misterio de la cámara nupcial y era experimentada únicamente por los humanos más sabios y más grandes, que habían llegado a ser perfectos en las habilidades de sus espíritus. Pero Jesús ya era un ser unido y entero de joven muchacho, preparándose así para llevar la plenitud a todos los hijos de los hombres.

Al llegar a la edad adulta, su madre y sus hermanos le trajeron noticia de un hombre llamado Juan que bautizaba a la gente en el desierto, por la remisión de los pecados. Aunque Jesús afirmó que no tenía pecado alguno del que liberarse, acudió a ser bautizado por Juan y, mientras estaba sumergido en las aguas, una luz refulgió brillantemente sobre las aguas, de modo que todos sintieron miedo. Una paloma aleteó sobre la cabeza de Jesús y cantó y quedó bien claro para muchos que un poder había descendido sobre él, un poder que no era de este mundo. El poder era el Cristo, una alta presencia de la plenitud, destinada a guiarlo hacia la consecución de su misión terrenal. Cuando la gente se reunió para contemplarlo, apenas si pudieron reconocerlo como el hombre al que conocían y él les dijo: «Os parezco extranjero, porque soy de otra raza».

Se convirtió en un guía para todos aquellos que quisieron seguirle; era tranquilo y nunca tenía prisa. Avergonzó a quienes se sentían hinchados con la importancia de su propio aprendizaje y de la Ley; los llamó gentes vacías y ellos lo odiaron. Y les dijo a sus discípulos palabras como éstas: «He venido en medio del mundo y aparezco

ante ellos en carne, pero los encontré a todos borrachos y no hallé a ninguno sediento de mis vivas aguas. Y siento pena por los hijos de los hombres porque están ciegos y no son capaces de ver con sus corazones». Y también les dijo que había venido para que las cosas de abajo fuesen como las de arriba, lo externo como lo interno y para que lo masculino y lo femenino fuera una sola y misma cosa. Todas estas cosas le oyeron decir, pero comprendieron poco de ellas. Muchos de sus discípulos fueron llamados por él de una manera insólita. Así, cuando estaba en el mar de Galilea, eligió primero a Pedro y a Andrés y luego les hizo señas a Juan y a Santiago, que estaban pescando en una barca frente a la costa, diciéndoles: «Tengo necesidad de vosotros, venid y seguidme». Santiago, sin embargo, vio a un niño en la orilla y le preguntó a su hermano qué podría querer el niño de él. Juan, por su parte, vio a un hombre adulto en la orilla, mientras que otros sólo vieron una luz y otros ni siquiera vieron nada. Acudieron a la orilla llenos de perplejidad, preguntándose quién o qué era lo que habían visto de forma tan diferente.

Jesús tampoco mostró ningún respeto por el sacerdotado del templo y por la Ley. En cierta ocasión llevó a sus discípulos a la parte más interna del templo, donde se les acercó un destacado sacerdote llamado Levi, quien declaró con arrogancia que Jesús y sus discípulos no estaban limpios y no eran dignos de observar las sagradas vasijas y lugares. Jesús le dijo que era un ciego que confundía los signos externos de limpieza por la verdadera pureza y sabiduría. También exhortó a sus discípulos a no seguir a hombres ciegos como Levi y otros miembros del estamento religioso. Y cuando sus discípulos le preguntaron si la circuncisión era necesaria o no, él contestó: «Si fuera necesaria, todo padre engendraría un niño ya circuncidado en su madre». Al ser preguntado acerca de la necesidad de seguir una dieta especial, se limitó a contestar que era mucho más importante no mentir y no hacer lo que se detestaba, pues aquellas cosas que permaneciesen ocultas en la propia alma se pondrían finalmente de manifiesto. Todos tenían cada vez más claro que Jesús había llegado para declarar extinguida la vieja Ley y proclamar la nueva, cuyo principio fundamental era el amor. Y él dijo:

«Ama a tu hermano como a tu propia alma y cuídalo siempre como la niña de tus ojos». Al explicar la relación del espíritu con el cuerpo, dijo: «Me maravillo de ver cómo tal tesoro pudo hallar alojamiento en tanta pobreza».

En Betania, Jesús fue llevado por una mujer ante una tumba donde había sido enterrado su hermano. El hermano llamó entonces a Jesús desde la tumba y Jesús lo hizo levantar tomándolo de la mano. Después, Jesús dispuso encontrarse con los jóvenes en lo más oscuro de la noche y enseñarles grandes verdades y transmitirles misterios. Y se dio a conocer como alguien que obraba milagros, como un iniciador que podía conducir a los humanos de entre los muertos de este mundo hacia la vida del espíritu.

Y todo esto sucedía mientras los sacerdotes y fariseos eran inspirados por los gobernantes de este mundo para detener y asesinar a Jesús, porque si lo dejaban a sus propios recursos, el pueblo lo seguiría y la oscuridad de este eón sería derrotada. Jesús sabía que si continuaban adelante con su plan de asesinarlo, los líderes del estamento religioso se desacreditarían tanto, que su gobierno sobre el pueblo se vería muy acortado. Y así, Jesús se encontró con su discípulo Judas Iscariote, quien le dijo en secreto: «¿No es cierto, Señor, que este mundo está dominado por el Malvado y que se tienen que disolver las cosas de abajo y las cosas de arriba?». A lo que Jesús le contestó: «Así es, Judas. Pero ¿cómo entrar en la casa de un hombre fuerte y privarlo de sus tesoros a menos que antes se le ate? Sólo entonces se puede entrar y arrebatarse su tesoro. Recuerda que cuando yo me eleve de este mundo, el príncipe de este mundo será encadenado en ese mismo instante». Y fue así como Judas comprendió que era necesario que Jesús fuese entregado a sus enemigos y procedió a actuar como el instrumento de la traición a Jesús, teniendo, sin embargo, la comprensión secreta relativa a la necesidad de seguir ese camino. Y los líderes del pueblo, cuya ley era falsa e inspirada por espíritus sin ley, creyeron a Judas e hicieron preparativos para detener al Salvador, sellando así su propia condena, la de su templo y la de su ley.

Antes de ser arrestado por sus enemigos, Jesús reunió a todos sus discípulos y les rogó que participaran en una cena sagrada, en la que

bendijo el pan y la copa de vino y les recordó que así debían hacerlo en recuerdo de él y para invocar su presencia, cuando ya no estuviera entre ellos en carne y hueso. Luego, les dijo a los discípulos: «Antes de ser entregado, cantemos un himno al Padre y luego seguiremos hacia aquello que nos espera». Se levantó en medio de la estancia, pidió a los discípulos que formasen un círculo a su alrededor, sosteniéndose de las manos y que, tras recitar cada verso, pronunciasen la palabra *amén*. Y así empezó a cantar una canción mientras los discípulos danzaban a su alrededor, en círculo, respondiendo repetidamente diciendo «Amén».

Y éste fue el himno que cantó Jesús:

¡Gloria a ti, Padre!
¡Amén! Gloria a ti Charis [Gracia], ¡gloria a ti, Espíritu!
¡Gloria a ti, Santo!
¡Gloria a ti, Gloria! ¡Amén!
Té alabamos, oh, Padre,
A ti te damos las gracias, oh, Luz
En la que no habita la oscuridad, ¡amén!
Por lo que daríamos gracias, yo digo:
Sería salvado y salvaría, ¡amén!
Sería suelto y soltaría, ¡amén!
Sería roto y rompería, ¡amén!
Sería nacido y desearía dar en nacimiento, ¡amén!
Comería y sería comido, ¡amén!
Escucharía y sería escuchado, ¡amén!
Comprendería y sería comprendido, ¡amén!
Sería lavado y lavaría, ¡amén!
Ahora Charis está danzando.
Tocaría las flautas, ¡bailad todos! ¡Amén!
Tocaría una canción de duelo, ¡lamentaos todos! ¡Amén!
Los ocho que cantan alaban con nosotros, ¡amén!
Aquellos cuya naturaleza sea danzar, que dancen, ¡amén!
Los que no bailan, no saben lo que va a pasar, ¡amén!
Huiría y me quedaría, ¡amén!
Sería adornado y adornaría, ¡amén!
Sería expiado y expiaría, ¡amén!

*No tengo casas y tendría casas, ¡amén!
No tengo lugar y tengo lugares, ¡amén!
No tengo templo y tengo templos, ¡amén!
Soy una lámpara para ti, que me ves, ¡amén!
Soy un espejo para ti, que comprendes, ¡amén!
Soy una puerta para ti, que me llamas, ¡amén!
Soy un camino para ti, que viajas, ¡amén!
¡No hay respuesta a mi danza!
Vete a ti mismo en mí, que hablo,
Y viendo lo que hago, mantén el silencio sobre mis misterios.*

*Comprende por la danza lo que hago,
Pues la tuya es la pasión de hombre
Que yo voy a sufrir.
No podrías saber en absoluto
De lo que has de sufrir
Si no hubiera sido enviado como el Logos, por el Padre;
Viendo lo que sufro, me verías sufrir;
Y viendo no te quedarías quieto
Pero lo que ha conmovido mucho, te conmueve para ser sabio.
Me tomas por un diván, descansa sobre mí.
Lo que soy lo sabrás cuando me marche,
Pero ahora se me ve ser lo que no soy.*

*Pero lo que soy lo verás cuando llegues.
Si hubieras sabido cómo sufrir,
Habrías tenido el poder para no sufrir.
Conoce, pues, cómo sufrir y tendrás el poder para no sufrir.
Sobre aquello que no sabes, yo mismo te instruiré.
Soy tu Dios, no el de los traidores.
Estaré en el tiempo con las almas santas.
En mí conoce el Logos de Sofía.
Dime de nuevo:
¡Gloria a ti, Padre! ¡Gloria a ti, Logos!
¡Gloria a ti, Espíritu Santo!
Pero en cuanto a mí, si supieras quién soy:
En una palabra, soy el Logos que danzó todas las cosas
y que no se avergonzó en absoluto.*

*Fui yo quien bailó.
Pero tú lo comprendes todo y comprendiendo dices:
¡Gloria a ti, Padre! ¡Amén!*⁴

Después de haber dicho estas cosas, Jesús partió y los discípulos huyeron en todas direcciones, como gentes que hubiesen despertado de un trance, de tanto como había sido cambiada su conciencia por el himno y la danza de Jesús. Ni siquiera Juan, su amado discípulo, pudo quedarse a su lado, sino que huyó apresuradamente hacia una cueva en el monte de los Olivos y allí lloró y se lamentó. Y cuando Jesús fue crucificado, la oscuridad cubrió la tierra, pero la figura del Salvador se le apareció a Juan en la cueva, rodeada de una gran luz, y se dirigió a él, diciéndole: «Juan, a los ojos de quienes están aquí abajo, en la ciudad de Jerusalén, he sido crucificado y lacerado por lanzas y he sido atormentado y se me ha dado a beber hiel y vinagre, pero debes saber que ninguna de estas cosas que dirán de mí habré sufrido verdaderamente, pues el verdadero misterio no era éste, sino más bien el sufrimiento que te he revelado a ti y a los otros en la danza; ese fue el verdadero misterio. Os mostré lo que sois, pero lo que yo soy verdaderamente sólo yo lo sé y ningún otro hombre».

Mientras Juan era así favorecido con la visita del Salvador, Pedro, el líder de los apóstoles, también tuvo una visita. En una visión que tuvo antes del juicio y la crucifixión, Pedro vio a una multitud que se aproximaba y se apoderaba de Jesús. «¿Qué es esto que veo, oh, Señor! —preguntó Pedro—. ¿Quién es este que veo en la cruz, que es feliz y ríe? ¿Es él u otro cuyos pies y manos están siendo traspasados?» El Salvador le replicó a Pedro: «El que ves sobre la cruz, contento y sonriente, es el Jesús vivo. El que tiene las manos y los pies traspasados por clavos sólo es su parte corpórea, que no es más que un sustituto, hecho a su semejanza». Fue así como, sin que sus perseguidores lo supieran, Jesús estaba allí,

4. Recensión del autor a partir de varios textos. Véase *The Hymn of Jesus*, trad. con comentarios de G. R. S. Mead, John M. Watkins, Londres, 1963, págs. 21-55.

mientras se producía la crucifixión, riéndose ante la ceguera de sus enemigos.

A partir de entonces, Jesús fue conocido como el Resucitado, pues había alcanzado el dominio sobre los poderes mortales de este mundo. Aunque su cuerpo carnal fue atormentado y desgarrado por los sirvientes del Demiurgo, él, sin embargo, vivía. Muchos fueron los misterios que vino a revelar a sus discípulos después de que regresara de la muerte. Les enseñó mucha sabiduría y les condujo en viajes místicos a los mundos secretos de los eones, donde se familiarizaron con los tesoros y las maravillas de la luz. Cuando llegó el momento para que partiera de este reino terrenal, advirtió a sus discípulos de que siguieran adelante e impartieran la gnosis a todos los pueblos. Y también les dejó claro que había venido para traerles libertad, pues la Ley de Moisés había terminado: «No he dejado mandamiento alguno, excepto lo que os he mandado (es decir, que os améis los unos a los otros), y no os he dado ninguna ley como hizo el legislador, pues no os quiero atados por ninguna ley». Una vez dicho esto, se alejó y ascendió a su propio lugar en los altos eones.

Tras la partida de Jesús, los discípulos quedaron desconcertados y temerosos, pues tenían una comprensión inadecuada de los misterios que él les había comunicado. Se aproximaron a María Magdalena, a quien él había amado más que a cualquiera de los otros discípulos y a quien consideraba como su compañera, y buscaron su consejo. María les dijo: «Lo que os está oculto, yo lo desvelaré». Y María Magdalena les enseñó las enseñanzas secretas que Jesús le había impartido y que se referían a la liberación definitiva de todas las cosas, tanto terrenales como celestiales y a la manera en que el alma ascenderá a través de las regiones de los siete planetas, que le preguntarán al alma: «¿De dónde vienes, feroz héroe, y adónde vas, conquistador del espacio?». Y el alma victoriosa, liberada por la gnosis, contestará: «Lo que se apodera de mí queda muerto y lo que me aflige es arrojado, pues mi deseo ha alcanzado un final y ahora la ignorancia ha muerto. Soy un mundo completo y fui salvado de un cosmos y de las cadenas del conocimiento impotente, de la existencia que no

está vinculada al tiempo. A partir de ahora descansaré en el tiempo del momento de eternidad, en silencio».

Y fue así como María reveló a los otros discípulos el verdadero secreto de la salvación, y aunque varios de entre ellos se resintieron con ella debido a su sexo, se vieron obligados a aceptar su gnosis y se desparrramaron por el mundo plenamente informados en cuanto al propósito de la llegada del Salvador y a los logros de su trabajo de libertad.⁵

INTERPRETACIÓN DEL MITO

El mito del Salvador declara que la revelación decisiva de la gnosis fue traída por Cristo, el poder celestial, que había descendido y fusionado su naturaleza con la de Jesús en el momento del bautismo en el río Jordán. Se trata del mismo Cristo que, de acuerdo con el mito de Valentiniano, espera a las almas espiritualizadas a la entrada del *Pleroma*, en compañía de Sofía y que, junto con ella, es el guardián de la cámara nupcial, donde la unión pneumática realiza la espiritualización definitiva de las almas humanas. Cristo es, pues, tanto el mensajero que inicia el proceso de la redención sobre la tierra, como el trascendental hierofante que sitúa el sello definitivo de la redención en el alma liberada.

Como en el caso del mito de Sofía, nuestra comprensión también recibe aquí la gran ayuda que aporta la amplificación ilumi-

5. El mito del Salvador narrado aquí ha sido reconstruido a partir de las siguientes escrituras: las *Odas de Salomón*, *Pistis Sofía*, el *Evangelio de los hebreos*, el *Evangelio según Tomás*, el *Evangelio de Felipe*, el *Evangelio de la verdad*, los *Hechos de Juan*, el *Apocalipsis de Pedro*, *Oxyrynchus Papyrus*, el *Evangelio secreto de Marco*, el *Evangelio de los egipcios*, el *Evangelio de María*, *Codex Vendelliensis*, *Codex Sangermanensis*, así como citas tomadas de los escritos de Ireneo, Tertuliano y Epifanio. El autor ha impuesto su propio estilo a estos materiales traducidos.

nadora de los motivos arquetípicos reconocidos por C. G. Jung: «El drama de la vida arquetípica de Cristo describe, en imágenes simbólicas, los acontecimientos ocurridos en la vida consciente, así como en la vida que trasciende la conciencia, de un hombre que ha sido transformado por su destino superior».⁶

Esto significa que la vida de Cristo, considerada psicológicamente, representa el proceso de individuación. Jung ha aludido repetidas veces al hecho de que las personas contenidas en un mito colectivo son transportadas, inconsciente o semiinconscientemente, por este proceso, mientras que aquellas que por diversas razones han abandonado ese mito colectivo, se convierten en candidatas para una experiencia personal de la gnosis que, en último término, las hace seres psíquicos indivisibles. (La palabra *individual* se deriva del latín *individuum*, que significa 'unidad indivisible'.) Así, la historia de Cristo, aceptada como una cuestión de fe, actúa a menudo como un símbolo sustituto de la individuación. Por otro lado, cuando el mito es reconocido como una metáfora abierta a la trascendencia, se convierte tanto en una descripción simbólica como en una guía para la experiencia personal de la individuación. Esto quizá se comprende mejor cuando las diversas partes del mito que acabamos de contar se explican en términos de su significación, como fases de este proceso.

La prehistoria de la conciencia está simbolizada por la semilla trascendental de luz que está siendo preparada para su vieja encarnación. El proceso del desarrollo psicoespiritual se inicia y termina en la plenitud, el *plenum* del ser. Aquí se acumula toda la potencia de la vida psíquica para los propósitos de efectuar el futuro viaje del alma de la forma más efectiva posible. Todo movimiento auténtico de crecimiento y de transformación psicológica se inicia mediante un estado de capacitación, que tiene que originarse necesariamente en un estado de totalidad. En una oración de la Iglesia ortodoxa

6. C. G. Jung, «A Psychological Approach to the Dogma of the Trinity», *The Psychology of Religion: West and East*, obras completas, vol. 11, pág. 233.

griega, este trasfondo trascendental de la natividad queda expresado en términos que parecen gnósticos:

La Virgen actual da a luz a lo superesencial y la tierra ofrece una cueva a lo inaccesible. Contemplo un misterio extraño y maravilloso: la cueva es el cielo y la Virgen es el trono del querubín: en los confines del pesebre está el infinito.⁷

En la natividad de Jesús, el fuego sagrado de la energía transpersonal desciende y se manifiesta. Lo hace por medio de la instrumentalidad de la Virgen María, cuya virginidad se yergue como el símbolo de la clase de personalidad o ego humano capaz de expresar la energía psíquica transpersonal sin sentirse henchida por ello. María, sin embargo, sólo es la madre de Jesús «según la carne», lo que significa que cada alma individualizada es «nacida gemela», una vez en el ámbito de la trascendencia espiritual y otra en el ámbito de la manifestación externa. La pureza espiritual del hogar y de los padres terrenales de Jesús significa la necesaria permeabilidad del ego humano, sin la que sería imposible lograr la individuación. Esta permeabilidad puede facilitar los encuentros iniciales e incluso la unión con el sí mismo, simbolizado en las escrituras gnósticas por el ángel gemelo, que visita y se une con el joven Jesús, ya en su adolescencia.

En el misterio del bautismo, el futuro Salvador recibe su auténtica vocación por medio de una sombra que se cierne sobre él o el descenso de un principio sobrenatural. La psique autónoma, la esencia más profunda del inconsciente colectivo, se da a conocer de este modo y llama a la persona individualizada hacia su verdadera vocación. En la vida de toda persona que se transforma penetra el drama de la muerte y el renacimiento, en el que se encuentra y es aceptado el propio destino transpersonal. Este destino nunca se encuentra en el nivel de las consideraciones mundanas y personalistas, sino que siempre es el resultado de una «demostración» (*epifa-*

7. Himno del Menaion ortodoxo griego de la liturgia para el 25 de diciembre.

nia es el nombre antiguo de la fiesta que conmemora el bautismo de Jesús) de un poder mayor que el de nuestra simismidad humana. Al escribir sobre los puntos de vista gnósticos en relación con el bautismo, Ireneo dice:

Pues el bautismo instituido por el invisible Jesús fue para la remisión de los pecados, pero la redención producida por el Cristo que descendió sobre él, fue la perfección, y [...] la primera es animal, mientras que la segunda es espiritual. Y el bautismo de Juan fue proclamado con una visión de arrepentimiento, pero la redención por parte de Jesús fue producida por el bien de la perfección. Y a esto él se refiere diciendo: «Y tengo otro bautismo con el que ser bautizado y me apresuro ávidamente hacia él» (Lucas, 12, 30).⁸

El primer bautismo, relacionado con Juan y con su trasfondo purificador esenio, está conectado con la preparación y la limpieza, mientras que el segundo se relaciona con ser redimido de las limitaciones y terrores impuestos sobre los humanos por los gobernantes del cosmos.

El ego individualizado se encuentra reñido con las circunstancias de esta vida y, particularmente, con las reglas y reglamentos impuestos al alma por aquellos a quienes preocupa el orden mundano de las cosas. Así, Jesús se queja de la ceguera de sus contemporáneos y los exhorta a no seguir a los líderes, a no hacer caso de las leyes que exhiben ceguera espiritual. La ley de la individuación es muy diferente a los procedimientos que puede seguir la psique antes del descubrimiento de su verdadero destino superior. Así, la vieja ley tiene que ser eliminada y tiene que hacerse prevalecer el nuevo orden, espiritualmente informado.

La Última Cena, celebrada por Jesús y sus discípulos, asume un doble aspecto de la exposición gnóstica. El primero es el misterio de la eucaristía, todavía ampliamente practicado en la cristiandad. La palabra *eucaristía* significa 'dar gracias' y el acto de consagrar la par-

8. Adv. Haer., I, XXI, 2.

ticipación de los elementos santificados del pan y el vino fue considerado por los primeros cristianos como la verdadera forma de dar gracias a Dios por haberles enviado al Salvador y por haber puesto a su disposición tales medios de gracia. La segunda parte de la historia de la Última Cena, tal como está presente en el mito gnóstico, es de orden diferente. Tras haber comulgado con la vida superior, tiene uno que experimentar el transporte del éxtasis y este elemento aparece incorporado en la danza a la que Jesús invita a sus discípulos, tras haber participado en la cena sacramental. Es más, resulta significativo que afirme que el verdadero carácter de su sufrimiento se pone de manifiesto en la danza, antes que en la oscura tragedia de la crucifixión. Aquí tenemos un acontecimiento importante en el drama del Salvador, que ha sido suprimido e ignorado en las narraciones oficiales aprobadas como canónicas por la Iglesia. ¿Por qué? La *chorea mystica* ('danza del culto extático') no era desconocida en la antigüedad. En un papiro mágico griego leemos: «Ven a mí, tú, que eres el más grande en el cielo, a quien se le ha dado el cielo como pista de baile».⁹ Así pues, a las altas divinidades se las imaginaba con frecuencia como bailarines que hacen bailar al mundo en la existencia. De modo similar, la danza religiosa tiene la capacidad para cautivar tanto a los devotos que éstos bailan gozosamente a través de las puertas de la iniciación, hacia los eones sobrenaturales. La danza como instrumento de establecimiento del contacto con la divinidad todavía era conocida en la Edad Media, donde la mística alemana Mechtild de Magdeburgo (1212-1277), en su poema *Der Minne wäg* («El camino del amor») nos cuenta un diálogo entre el Señor divino y una doncella. El Señor manda: «Doncella, danza con tanta habilidad como danzaron antes mis elegidos» y la doncella contesta:

*No danzaría, Señor, a menos que tú me dirijas.
Lo harías para que yo pudiera saltar poderosamente,*

9. *Mimaut Papyrus*, col. V, 130.

*Entonces tienes que cantar para mí
Y así saltaré hacia el amor,
Del amor al conocimiento,
Del conocimiento a la alegría
Y de la alegría más allá de todos los sentidos humanos.¹⁰*

Nos encontramos así con la segunda parte del mito de la Última Cena: la danza extasiada es revelada como la otra o segunda eucaristía, en la que el énfasis no se pone en la sangre derramada y en el cuerpo roto del crucificado, sino más bien en el acontecimiento mismo de la danza, que no queda confinado a los bailarines terrenales, sino al que se une la *Charis* (Gracia), uno de los altos eones femeninos de la plenitud, así como los ocho (los siete planetas junto con su esfera de trascendencia) y los doce poderes zodiacales. La danza es, pues, revelada como un movimiento cósmico y transcósmico en el que participa toda la creación y que también es bendecida con la presencia de los representantes de la plenitud sobrenatural. Y, según le revela Jesús a Juan, el verdadero secreto de su sufrimiento no se encuentra en la crucifixión, sino en la danza. Sería útil recordar en este momento que *sufrir* procede del latín *sub-ferre*, 'experimentar'. ¿Qué ha experimentado verdaderamente el Salvador? ¿La crucifixión de su simismidad corpórea? No, pues a diferencia de la parte hilética de la humanidad, él posee la capacidad para desvincularse del cuerpo de carne y hueso. Experimentó, sin embargo, la limitación para entrar en la región donde habita multitud de chispas de luz y de donde deben ser liberadas.

La importancia psicológica de la crucifixión y todavía más de la cósmica aquí descrita que de la física sobre la cruz de madera, es bien afirmada por C. G. Jung:

La realidad del mal y su incompatibilidad con el bien parte y separa los opuestos y conduce inexorablemente a la crucifixión y a la suspensión de todo lo que vive. Puesto que «el alma es

10. Fr. Schulze-Maizier (dir.), *Mystische Dichtung aus sieben Jahrhunderten*, Leipzig, s. f., pág. 78.

por naturaleza cristiana», este resultado tiene que ser tan infalible como lo fue en vida de Cristo, es decir, tiene que estar suspendido en un sufrimiento moral equivalente a la verdadera crucifixión.¹¹

La cruz y la danza son dos símbolos interrelacionados e intercambiables. La danza revela la verdadera cruz, que no es la simple cruz de madera, sino la de la luz sobre la que queda suspendida la verdadera vida y salvación del cosmos. Es en la danza del éxtasis donde se revela este secreto: el *Logos* declara que él es, en efecto, quien ha danzado todas las cosas y quien nos enseña cuál es la naturaleza del sufrimiento y de la redención. Jung ha afirmado que, desde un punto de vista psicológico, el drama de Cristo representa las vicisitudes del sí mismo en el momento en que experimenta la incorporación a un ego individual y del ego humano tal y como participa en el drama salvífico de la individuación. El mito del Cristo gnóstico es eminentemente compatible con esta comprensión, aunque hay que reconocer que la interpretación del mito trasciende las categorías psicológicas y posee numerosos aspectos que no podemos elucidar aquí. El Salvador danzante es, no obstante, una imagen gnóstica singular en la que el éxtasis y el sufrimiento, el proceso cósmico y su trascendencia, la incorporación y la liberación se unen en una conjunción de los opuestos que es típicamente gnóstica. En ella podemos encontrar también indicaciones de un fenómeno que a menudo se ha pasado por alto: el papel de los estados extasiados, alterados de conciencia, en el proceso de la gnosis. La intensidad del transporte de la mente y de las emociones es presentada adecuadamente en la imagen aquí observada y el Salvador danzante nos declara su extraordinaria etiqueta del éxtasis al advertirnos:

*Aquellos cuya naturaleza sea danzar, que dancen, ¡amén!
Los que no bailan, no saben lo que va a pasar, ¡amén!*

11. *Psychology and Alchemy*, obras completas, vol. 12, pág. 24.

Capítulo 8

El príncipe del mundo: el mito de los ángeles tiranos

INTRODUCCIÓN: ¿DIOSES CREADORES O REBELDES DIVINOS?

¿Quién creó y quién gobierna este mundo? Las respuestas a estas preguntas varían. La principal tradición de la ortodoxia judeo-cristiano-islámica sostiene que la creación y la posterior gestión del cosmos hay que atribuir las a un único Dios, la fuente última y el destino de todo. Parece ser que la tradición alternativa siempre ha tenido sus dudas acerca de esta proposición, considerada, en el mejor de los casos, como una excesiva simplificación y como una engañosa falsedad en el peor. Los pueblos antiguos fueron mucho más sofisticados de lo que solemos reconocer actualmente en su pensamiento acerca de los temas metafísicos definitivos y, así, plantean a menudo ideas que arrojan dudas sobre la visión simplista de las religiones monoteístas. Una de ellas se refiere a la naturaleza de la propia divinidad. Si la fuente última de todo ser es absoluta, como afirma la mayoría de religiones, ¿cómo es posible que esta existencia totalmente trascendental y absoluta sea directamente responsable de las minucias de la configuración y desarrollo de los innumerables detalles del sistema

mundial creado? Haciéndose eco de los sentimientos reflejados en muchas fuentes antiguas, la escritora neognóstica H. P. Blavatsky dice:

El Uno es infinito y no está condicionado. No puede crear, ya que no puede tener relación alguna con lo finito y condicionado. Si todo aquello que vemos, desde los gloriosos soles y planetas hasta las hojas de hierba y las motas de polvo ha sido creado por la perfección absoluta y fuese la obra directa de incluso la «Primera» energía que procediera de ello, entonces cada una de esas cosas habría sido perfecta, no condicionada, como su autor.¹

Tal como indica la cita anterior, el otro tema planteado por los críticos de las religiones monoteístas se refiere a la existencia de la imperfección y del mal en el mundo. ¿Cómo es posible que una divinidad buena y omnipotente cree o tolere la existencia de tanto mal grotesco, injurioso e insensible? (La respuesta bastante frívola que se da con frecuencia, según la cual el mal se debe de algún modo al pecado humano, ni siquiera habría sido seriamente considerada por la mayoría de habilidosos pensadores del mundo antiguo.) Si, por un lado, el mal y la imperfección existen en el mundo, tienen que deberse, al menos en parte, a la actividad de agencias que se interponen entre la existencia manifiesta y el Absoluto y que no participan de la perfección y bondad del primero. «Por sus obras los conoceréis.» Un mundo imperfecto, repleto de verdadero mal tiene que ser obra de los dioses o de un dios que participa de las cualidades de la imperfección. Tal fue el juicio emitido por los gnósticos y, antes que ellos, por otros complejos pensadores del mundo antiguo.

La religiosidad semítica estaba llena de curiosas imágenes y nociones contradictorias cuando se trataba del concepto de la divinidad y de la naturaleza y origen del mal. La matriz religiosa sumero-babiló-

1. P. Blavatsky, *The Secret Doctrine*, Theosophical Publishing House, Adyar, India, 1938, vol. V, págs. 213-214.

nica, que ejerció una gran influencia sobre el judaísmo antiguo, admitió llanamente que los dioses eran responsables del mal, así como del bien. Enki y otros dioses babilónicos se divertían libremente creando monstruos y anormalidades y visitando a la humanidad con estados malignos, por el puro placer de su diversión divinamente perversa. El Señor Dios de Israel fue en muchos aspectos similar a sus homónimos babilónicos: tenía tanto un lado bueno como otro malo y ejercía libremente ambas tendencias, dependiendo de su capricho. El pueblo que servía al Dios hebreo sólo tenía que inclinar la cabeza ante su voluntad, tanto si derramaba el bien como el mal sobre ellos. Durante los últimos pocos siglos anteriores a la era cristiana, un creciente número de judíos ya no estaban dispuestos a soportar la tensión de los opuestos que percibían en su Dios. Así, los esenios empezaron a valerse cada vez más de un mito de dualismo, que les servía como justificación racional de la existencia del mal radical en el cosmos. El pueblo de los manuscritos buscó diligentemente en las obras más oscuras de la literatura y de la mitología judías, como las leyendas asociadas con el profeta Enoc, y descubrió en ellas ideas que arrojaron algo de luz sobre su preocupación por el mal y la batalla de los hijos de la luz con los hijos de la oscuridad. Algunas de esas escrituras hablaban de seres imperfectos que servían de puente para salvar el vacío entre Dios y el cosmos creado.

La noción de la existencia y actividades de seres angélicos, «hijos de Dios», que, no obstante, son imperfectos, lascivos y rebeldes, cuenta con una amplia acogida en la Biblia hebrea. Los primeros cuatro versículos del sexto capítulo del Génesis hablan del curioso episodio de los llamados hijos de Dios que, en cuanto les nacieron hijas a los humanos, las tomaron como sus esposas («a las que preferían de entre todas ellas»), convirtiéndose así en los progenitores de una raza de seres igualmente extraños, cuyo nombre se traduce a veces como héroes y en otras ocasiones como gigantes. La posterior literatura apócrifa judía, como el *Libro de Noé* y los famosos *Libros de Enoc*, presenta prolongadas elaboraciones de este mismo tema. Las acciones, a las que en el Génesis sólo se alude demasiado brevemente, adoptan ahora un tono característico de rebelión impulsada

por la concupiscencia y la avaricia. El jefe de los hijos del cielo, llamado Semihazah, dirige a su terrible hueste de doscientos ángeles rebeldes que descienden desde la cumbre del monte Hermón, pronunciando terribles juramentos y maldiciones mágicas y llenos de feroz lascivia por las mujeres humanas. A estos ángeles se les da el ominoso nombre de «vigilantes» y la descendencia resultante de su violación de las mujeres humanas fueron gigantes coléricos y crueles que mataban a los hombres y a las bestias y que asolaban la tierra. El Señor le explica entonces a Enoc que los gigantes serán llamados demonios o espíritus malignos y que la tierra será el lugar en el que habitarán. Estos espíritus gigantes están destinados a continuar oprimiendo a la humanidad y a causar toda clase de daños a la tierra, todo lo cual se justifica por el hecho de que tienen a los «sagrados vigilantes» como sus antepasados y progenitores. En la literatura de Enoc, a uno de los diez líderes de los ángeles rebeldes se le llama Asael, que aparece, ahora con el nombre de Azazel, en los escritos de la comunidad de Qumran (véase el capítulo 2 de la presente obra). Un pasaje de la literatura de Enoc es particularmente instructivo. En él, Enoc viaja por los ámbitos cósmicos viendo todas las obras del universo y se le muestran siete estrellas de los cielos que están encadenadas entre sí, como prisioneras. La explicación que se le da a Enoc es que éstas son algunas de las estrellas que transgredieron la orden del Señor y que han sido así encadenadas durante diez mil años por sus pecados. La vinculación de los ángeles rebeldes con los siete planetas nos conduce así a la idea gnóstica de que los planetas están gobernados por señores siniestros que imponen limitaciones y que tienen la intención de mantener cautivos los espíritus de la humanidad en su confinamiento terrestre.²

A partir de los *Libros de Enoc*, del *Libro de los aniversarios* (ambos fueron muy populares entre los esenios) y de la fascinación del pue-

2. Para una excelente y detallada exposición del contenido más importante del *Libro de Noé* y de los *Libros de Enoc*, véase Neil Forsyth, *The Old Enemy: Satan and the Combat Myth*, Princeton University Press, Princeton, Nueva Jersey, 1987.

blo de los manuscritos por el tema de los ángeles rebeldes, éstos desarrollaron de modo natural la conclusión gnóstica que divide al Dios monoteísta bíblico en un ser trascendente por un lado y en un creador inferior o Demiurgo por el otro. La teología judía resaltó durante un tiempo la trascendencia e incognoscibilidad de Dios, hasta que las crecientes tendencias gnostizantes de los grupos esenios brotaron finalmente como una rebelión abierta contra la imagen de Jehová, tal como aparecía en las enseñanzas oficiales del sacerdotado judío.³ Al mismo tiempo que se producía este desarrollo, evolucionó un reconocimiento que puede ser denominado la doctrina del hijo del hombre. La expresión *hijo del hombre* es un hebraísmo que indica simplemente a un hijo de la especie humana, pero las enseñanzas que se desarrollaron alrededor de este concepto tienen implicaciones que van más allá de la humanidad, tal como se la entiende ordinariamente. El hijo del hombre, conocido en griego como *anthropos*, del que el maestro de virtud fue considerado como una manifestación, terminó por ser entendido como el reflejo de Dios en la creación, como una manifestación en miniatura de la divinidad trascendente, destinada a desarrollarse en nuestro planeta hasta la plenitud de todo su potencial. Este arquetipo de la verdadera humanidad es descrito por Hugh Schonfield de la siguiente manera en *La odisea esenia*:

Él es el ideal del incógnito de nuestra especie. Se le encuentra tanto en oriente como en occidente, tanto en el pasado como en el presente y también lo encontrará en el futuro cualquiera de nosotros con algo de fe y valor. Es el viajero inmortal que ha soportado todas las adversidades que puede infligir nuestro planeta. Allí donde se encuentra nos convoca para ser mejores, para seguir el camino de preocupación por los demás, para amar y hacer el bien de corazón. Él restaura nuestro valor y nuestra esperanza. Es eternamente

3. Josefo, *Contra Apionem*, 2, 167.

adaptable, de tal modo que a pesar de todas nuestras diversidades, nos hallamos a gusto con él y él con nosotros. También es el objetivo hacia el que nos esforzamos por llegar, el hombre mundial de un mundo más sabio y más noble que visualizamos en nuestra más exquisita imaginación. A través de él, en espíritu, nos extendemos hacia maravillas infinitas y glorias incomparables.⁴

La más antigua personificación de este arquetipo de la humanidad, según creía la tradición alternativa en desarrollo, fue la primera pareja humana, Adán y Eva. Un conjunto de tratados, conocidos colectivamente como «Libros de Adán», abarca obras tales como *La vida de Adán y Eva (Vita Adae et Evae)*, el *Apocalipsis de Moisés* y el texto de Nag Hammadi titulado *Apocalipsis de Adán* (todos ellos compuestos, probablemente, en el siglo I a. de C.); nos presentan una imagen de los primeros padres de la humanidad sustancialmente diferente de la representación actual. Adán y Eva aparecen aquí como seres majestuosos, casi divinos, llenos de gloria y poder, cuyo estatus es envidiado por los ángeles adversarios. En el *Apocalipsis de Adán*, obra abiertamente gnóstica, Adán, al hablarle a su hijo Set sobre su estado original y el de Eva, dice: «Y nos parecimos a los grandes ángeles eternos, pues estábamos más altos que el dios que nos creó y que los poderes de aquel a quien no conocimos».

Los ángeles rebeldes se interpusieron entre el Dios trascendente y la creación; los humanos gloriosos fueron creados a imagen de un arquetipo sobrenatural e infundidos con un espíritu superior a este mundo; la envidia y la hostilidad de los ángeles rebeldes contra la humanidad. Todos éstos son elementos dramáticos que configuran la gran tragedia de la vida humana sobre la tierra, tal como fue entendida míticamente por la tradición alternativa. Y ahora quizá estemos preparados para apreciar el mito del príncipe de este mundo y de su lucha aeónica con los hijos de los hombres.

4. Schonfield, *The Essene Odyssey*, pág. 137.

EL MITO DE LOS ÁNGELES TIRANOS

Desde Sofía, la madre celestial de todos los seres vivos, nació aquel que sería el configurador y gobernante del sistema de la creación. Su madre sintió mucha pena y angustia cuando lo dio a luz, pues se hallaba a solas en un abismo de oscuridad y su luz había disminuido. Su descendencia apareció ante ella y se dio cuenta de que él era un ser que cambiaba de forma: apareció en forma de serpiente, con cara de león y de sus ojos brotaban destellos de luz. Sofía se arrepintió entonces de su deseo de haber dado a luz a un ser en su soledad y lloró y se lamentó por su descendencia, a la que llamó Yaldabaot, que significa 'Niño-Señor'.

Yaldabaot se adelantó hacia el caos y configuró un sistema de creación que le gustó y en él situó a doce autoridades, siete reyes del firmamento y cinco reyes del abismo. A todos ellos, junto con sus hijos, se les llamó gobernantes, ya que su deseo de poder y autoridad era grande. El configurador y su hueste mezclaron entonces la luz con la oscuridad, de tal modo que esta última pareció radiante y pudo así engañar al ojo. Esta mezcla de luz y oscuridad tuvo como resultado un mundo imperfecto y débil, pues la oscuridad le impedía desarrollar una armadura de luz que pudiera protegerlo. Y grande, en efecto, fue la debilidad de este mundo, pues la oscuridad que estaba por todas partes se mezcló con la luz, invitando a terribles y malignos poderes y seres de más allá del sistema del mundo.

Así, Yaldabaot se irguió en medio del sistema del mundo que había configurado y se volvió arrogante en su orgullo, al exclamar: «¡Soy Dios y no hay otro dios junto a mí!». Demostró así su ignorancia del verdadero carácter del ser y de su orgullo, negando incluso a su propia madre. Sofía, sin embargo, lo miró desde la altura y exclamó en voz alta: «¡Has pronunciado una falsedad, oh, Samael!». Fue así como él recibió el nombre que lo convierte en el señor ciego de la muerte y luego Sofía también lo llamó por el nombre de Saclas, con lo que afirmó su estupidez.

Sofía, sin embargo, sabiendo que su descendiente había configurado una creación a su propia y defectuosa imagen, decidió en

secreto acudir en ayuda de la luz que estaba presente en el mundo. Descendió de su vivienda y se acercó a la tierra, moviéndose de un lado a otro sobre ella y confirmando su sabiduría y su amor sobre el sistema creado por el estúpido configurador. Fue el poderoso espíritu de ella el que se movió sobre las aguas, tal como se afirmó en la narración de la creación hecha por Moisés. Los gobernantes creyeron que únicamente ellos habían creado y ordenado el mundo, pero el espíritu de Sofía dio secretamente al lugar espléndidas pautas arquetípicas que introdujo en el tejido de su obra.

Entonces una gran maravilla apareció en los cielos: la forma de un hombre, de porte majestuoso y glorioso. Y la imagen fue acompañada por una voz que exclamó: «El hombre existe, y el hijo del hombre». El creador y su hueste temblaron y los fundamentos del abismo se conmocionaron y las aguas se agitaron de terror sobre la tierra. Fue tan grande la radiación del arquetipo humano celestial que apareció en los cielos, que los gobernantes quedaron cegados por ella y no pudieron soportar su poder. Apartaron las miradas y observaron el reflejo de la forma del hombre, tal como aparecía en las aguas de abajo.

Todos los gobernantes y sus sirvientes se precipitaron y reuniendo sus poderes hicieron una réplica del hombre celestial. Pero su obra fue defectuosa y débil porque en su creación no estaba la fuerza de Sofía. El hombre contrahecho era apagado e insensato y se arrastraba sobre la tierra como un gusano. Sofía envió entonces a algunos de sus mensajeros de luz, que entraron secretamente en la mente de Yaldabaot, haciéndole exhalar el aliento sobre la penosa figura, infundiéndole así vida. El configurador creyó haber sido él quien había dotado de vida al hombre, pero en realidad fue su madre, Sofía, quien infundió verdadera vida a la humanidad. Y el hombre se irguió, caminó y se vio rodeado por una luz no terrenal.

Yaldabaot y su hueste terminaron por reconocer que el hombre era, de hecho, un ser cuyo poder espiritual e inteligencia excedían los suyos. Llenos de envidia y rabia atacaron al hombre llamado Adán y lo arrojaron a la región más oscura de la materia, para que languideciera allí sumido en la pena y en la privación. Pero Sofía, en cooperación con los poderes superiores de la plenitud, envió a un

ayudante a Adán, para que le instruyera y le asistiera con sabiduría y fortaleza espiritual. El ayudante fue una mujer conocida como Eva, aunque su verdadero nombre es Zoe, que significa 'vida'. El sabio espíritu femenino entró en Adán y se ocultó en él, de modo que los gobernantes no pudieron reconocer su presencia.

Ahora, los gobernantes conspiraron e imaginaron un plan con el que esperaban engañar al hombre y mantenerlo cautivo para sus designios. Prepararon un jardín lleno de bellezas y delicias de la tierra y situaron a Adán en medio de él, proporcionándole toda clase de objetos agradables que pudiera desear. Pero la belleza y los placeres que le ofrecían eran engañosos y corruptos y sólo estaban diseñados para mantenerlo cautivo de los gobernantes, sin voluntad y sin vida propias. También situaron un árbol en el jardín, que contenía su vida, y prohibieron a Adán tocar o comer su fruta.

Una vez más, Sofía y los otros poderes celestiales acudieron en ayuda de Adán y le instruyeron para que comiese de la fruta del árbol prohibido y desafiara a los gobernantes y a los ángeles tiranos. Al mismo tiempo, la mujer surgió de Adán, pero el jefe de los gobernantes la reconoció, dándose cuenta de que tenía la luz de Sofía, con lo que se encolerizó. La persiguió por todo el jardín y, tras haberla sometido, la violó y ella concibió dos hijos de él, cuyos verdaderos nombres fueron Eloím y Yavé, aunque fueron conocidos como Caín y Abel. Pero el resplandeciente espíritu de sabiduría que habitaba en Eva huyó mientras tenía lugar la violación, de modo que únicamente la Eva humana fue avergonzada, pero no Zoe, el espíritu vivo. Eloím/Caín se convirtió en el dueño de la tierra y del agua, y de él descendieron los hombres y mujeres inclinados hacia la materia, mientras que Yavé/Abel dominó el fuego y el aire y se convirtió en el padre de los humanos que valoran el alma y la mente. Adán, sin embargo, al darse cuenta de lo que había hecho el gobernante tirano, engendró posteriormente un hijo llamado Set, inclinado hacia el espíritu y que se convirtió en el padre de todos aquellos que desean la gnosis y que se esfuerzan por alcanzar la unión con el espíritu.

Los ángeles tiranos observaron encolerizados cómo la humanidad seguía su camino y ya no se entretenía en el paraíso para estú-

pidos donde los configuradores querían mantenerla cautiva. El gobernante principal maldijo particularmente a la mujer que se convirtió en madre de la humanidad y, desde entonces, lo que le tocó en suerte a ella y a sus hijas ha sido difícil. A pesar de todo, Eva dio a luz a una hija llamada Norea, que estaba llena de la verdadera gnosis y que permaneció en la tierra durante largo tiempo, ayudando a la humanidad, porque era sabia y conocía las argucias, los planes y las obras malvadas de los ángeles tiranos.

Mientras tanto, los humanos se multiplicaron e, instruidos por Set y Norea, muchos se volvieron hacia la gnosis, de modo que a los gobernantes les quedaron pocos hombres y mujeres dispuestos a aceptarlos como divinos y a seguir sus leyes. Los tiranos se reunieron y declararon que deseaban destruir a todos los humanos que no fueran serviles con ellos. Provocaron un diluvio del que sólo tenían intención de salvar a aquellos que les fuesen fieles, entre los que se encontraba un hombre llamado Noé. El gobernante principal se acercó a Noé y le dijo que construyese un arca para salvarse a sí mismo y a sus compañeros del diluvio. Norea, sin embargo, enterada de esto y para frustrar sus designios, intentó primero disuadir a Noé de construir el arca, pero al ver que no lograba sus propósitos, incendió la que había construido, de forma que se quemó. Noé, sin embargo, tenaz como era, construyó una segunda arca.

Los ángeles malvados asaltaron entonces a Norea, deseando violarla, como habían hecho con su madre, pero un gran ángel de luz llamado Elelet la rescató y le dio fortaleza para continuar con su misión. Los concedores de la verdad se ocultaron en una luminosa nube, alta sobre las montañas, y se salvaron de la inundación. Así, con la ayuda de Norea, se frustró el plan de los ángeles tiranos.

Desde aquellos tiempos, la humanidad vivió en conflicto y división, pues el gobernante jefe, encolerizado, la había dividido. La verdadera gnosis se hizo rara y los hijos de los hombres aprendieron sobre cosas inútiles y muertas y su conocimiento se hizo mundano y corrupto. La especie humana, sin embargo, nunca estuvo sola, pues contaba con ayudantes en los altos eones. No sólo Sofía y sus ángeles, sino también algunos ángeles tiranos se apartaron de la

maldad de su jefe y regresaron al servicio de la luz. El mayor de ellos fue el hermano de Yaldabaot, llamado Sabaot y también Abraxas. Este espíritu renunció a las obras de su hermano ciego y malvado y se sometió a su madre, Sofía, quien lo nombró gobernante del séptimo cielo, desde donde emite continuamente un cántico celestial dirigido a todos los seres, para que despierten y renuncien a las obras de la oscuridad.



Abraxas

En una época posterior surgió el conflicto entre los hijos de los hombres, que seguían sirviendo a los ángeles tiranos, y aquellos que se habían liberado gracias a la gnosis. Los sirvientes de Yaldabaot traicionaron a los conocedores, y los gobernantes les enviaron una lluvia de fuego y azufre, con la esperanza de destruirlos. Abraxas/Sabaot, asistido por otros poderosos ángeles de luz, los rescató, de modo que el plan de los gobernantes quedó una vez más frustrado. (Esto fue conocido como la destrucción de Sodoma y Gomorra.)

De vez en cuando, los gobernantes se concentraban y planeaban destruir a aquellos humanos que no les sirvieran. Deseaban corromper a toda la especie humana, mezclando su esencia con la humanidad y abdujeron a muchas mujeres humanas y procrearon gigantes llenos de malicia. Estos gigantes se convirtieron en los antecesores de aquellos hombres que despojaron egoístamente la tierra y privaron a los buenos hombres y mujeres de sus posesiones y medios de subsistencia. Debido a la multiplicidad de planes malvados y a las depredaciones cometidas por los gobernantes, una cierta parte de la especie humana está contaminada con su semilla, aunque todos los hombres y mujeres poseen, además, la chispa de Sofía.

Los gobernantes, sin embargo, son verdaderos tiranos. Su deseo más profundo consiste en subyugar y gobernar a los hijos de los hombres, de quienes desconfían y a quienes desprecian, pues son, en esencia, superiores a los propios gobernantes. Así, los gobernantes andan siempre trabajando en el diseño de leyes y mandamientos destinados a limitar a los hijos de los hombres. Se enmascaran como mensajeros de luz o incluso como el verdadero Dios y exigen obediencia y adoración. Engañaron así a muchos y bienintencionados profetas y videntes y llegaron a dominar sobre grandes números de humanos. La Ley de Moisés estuvo, al menos en parte, inspirada de una forma similar por los gobernantes, ya que Moisés no pudo establecer una distinción entre el verdadero Dios trascendental y el jefe de los ángeles tiranos.

Jesús, que descendía de los altos eones, llegó para hacer avanzar la derrota de los ángeles tiranos, enseñando a los humanos cómo se podían liberar, mostrándoles misterios que actuarían como armas contra las maldades de tales adversarios. El gobernante principal, en su ceguera, no se dio cuenta de que Jesús fuese de origen tan alto y divino: supuso que sólo era un hombre dedicado a causar problemas, al que se podía asesinar. Así pues, incitó a los sacerdotes y fariseos para que condenaran a muerte a Jesús, quien, siendo más que un humano, no murió, aunque permitió que se produjese la ilusión de su muerte física. Regresó envuelto en gloria y terminó su trabajo de redención, a pesar de los planes de sus enemigos. El asalto a

su persona trajo, sin embargo, tales consecuencias sobre sus perseguidores, que pronto quedó destruido el templo de Jerusalén y las circunstancias cambiaron de tal modo, que muchos pudieron renunciar a la vieja ley influida por los gobernantes. La libertad espiritual aportada por Jesús sólo prevaleció durante un breve período de la historia y los ángeles tiranos empezaron a corromper una vez más el mensaje de la buena nueva. La batalla de las fuerzas de la luz contra los ángeles tiranos continúa aún, pero el resultado final no ofrece dudas. Las fuerzas de la redención están destinadas a prevalecer, llevando la gnosis y la liberación a los destellos de luz ocultos en la humanidad. La derrota será para los ángeles tiranos, ciegos y estúpidos, que han gobernado durante tanto tiempo el reino donde, como usurpadores, establecieron su dominio ilegítimo.

INTERPRETACIÓN DEL MITO

Los orígenes del principal ángel tirano nos conducen de nuevo a Sofía. El alma femenina, habiendo descendido al abismo de oscuridad, da a luz una descendencia de una manera irregular. El *Apócrifo de Juan* nos dice que esta descendencia apareció sin el consentimiento del espíritu y «aunque el personaje de su masculinidad» no lo aprobó. Así pues, la madre del Demiurgo actuó de una manera desequilibrada. En términos contemporáneos podríamos decir que dio a luz sin la cooperación de su *animus* o simismidad psíquica masculina. Cuando sólo actuamos desde un lado de nuestras polaridades contrasexuales, nos equivocamos. Para producir un acto creativo psicológicamente sano y productivo, tenemos que solicitar la aprobación de los opuestos. La cabeza necesita contar con el consentimiento del corazón, el ego con el del sí mismo, lo espiritual con lo físico, el *anima* con el *animus* (y viceversa). Los actos desequilibrados provocan el desastre a la larga.

El hijo malformado de Sofía tiene la forma de una serpiente con cara de león. También posee la capacidad para asumir otras formas. El león y la serpiente son criaturas asociadas con las polaridades pri-

marías del fuego y el agua, respectivamente. De ese mismo modo, al Demiurgo también se lo describe como andrógino en muchas escrituras gnósticas. Estas características nos inducen a creer que representa una cierta fuerza preconsciente e indiferenciada que se encuentra en relación adversa con la conciencia diferenciada. En los *Siete sermones de los muertos*, Jung se refiere a una figura simbólica similar, como «el hermafrodita de los inicios más bajos». Así pues, podemos definir inicialmente a este ser como un símbolo de la energía psíquica primitiva e indiferenciada que se constela a sí misma en un ego humano. En cuanto esta energía ha asumido una identidad del ego, empieza a crear su propio mundo. El ego procede de sus antecedentes psíquicos más amplios, pero pronto le da la espalda a su madre y declara con arrogancia su independencia del misterio inconsciente del que surgió. El nombre de *Yaldabaot*, aunque tiene varios significados, se deriva de *YHVH* (*Yahveh*, *Jehová*), cuyo significado es: «Yo soy el que soy». ¿Acaso las palabras «yo soy» no caracterizan la naturaleza misma del ego psicológico? El creador imperfecto sirve así como una metáfora adecuada para lo que los psicólogos profundos llaman «el ego alienado». Definido por su propio sentido de la similitud, esta entidad psíquica se aleja de la sabiduría (Sofía) contenida en el inconsciente y se declara como creadora y gobernante por derecho propio. Así, aquel que podría haberse convertido en un ángel de luz, se transforma en un oscuro tirano.

La prueba definitiva de la arrogancia del ego del tirano aparece implícita en la declaración del Demiurgo: «¡Yo soy Dios y no hay otro dios que yo!». El psicólogo junguiano Edward Edinger describe este fenómeno como sigue:

La motivación del poder de todos los tipos es sintomática de inflamamiento, en el sentido de darse demasiada importancia a sí mismo, de engrandecerse. Cada vez que uno actúa a partir de una motivación de poder, aparece implicada la omnipotencia. Pero la omnipotencia es un atributo que únicamente le corresponde a Dios. La rigidez intelectual que intenta equiparar su propia verdad u opinión privada con la

verdad universal, también es inflamamiento. Es la asunción de omnisciencia [...]. Cualquier deseo que considere su propia realización posee un valor central que trasciende los límites de la realidad del ego y, en consecuencia, asume atributos que únicamente pertenecen a los poderes transpersonales.⁵

Así pues, Sofía representa la matriz (de *mater*, 'madre') sobrenatural transpersonal, mientras que Yaldabaot representa el ego tiránico, que no está dispuesto a reconocer la existencia de la trascendencia y, por lo tanto, de ningún límite que se le pueda imponer a su poder. También hay que señalar que el Demiurgo exhibe frecuentemente arranques de cólera, que es una característica del estado inflacionario. El ego inflado siempre intenta coaccionar y dominar su ambiente y cuando los intentos que hace en esa dirección no alcanzan éxito, el resultado es una cólera feroz. Por estas razones, el Creador maldice a Eva en el momento de la caída y es también esa cólera la que le motiva, a él y a sus acólitos, a violarla e intentar la misma clase de violación contra Norea. (De una forma bastante gnóstica, diversos psicólogos junguianos han identificado esta clase de cólera arrogante como un «complejo de Yahveh».) La alienación conduce al inflamamiento; el hijo de Sofía se aliena de su madre y luego la repudia arrogantemente, así como todos los otros poderes fuera de sí mismo.

El ego crea su propio mundo, un mundo que es, necesariamente, defectuoso. Sin embargo, la sabiduría de la psique transpersonal arquetípica nunca está ausente del todo. Por eso el espíritu de Sofía se movió sobre la creación y la penetró en secreto. Los alquimistas fueron responsables de haber creado el término *lumen naturae*, la 'luz de la naturaleza', dando a entender con ello que, además de la luz superior de la divinidad, en el ámbito de la trascendencia, también existe otra luz, de carácter inferior, pero todavía potente. Esta luz está presente en la naturaleza y en el cuerpo del ser humano. Sus orígenes últimos son, desde luego, divinos. La presencia de esta luz

5. Edward Edinger, *Ego and Archetype. Individuation and the Religious Function of the Psyche*, Penguin Books, Nueva York, 1972, pág. 15.

viene indicada por varios mitologemas que hallamos en la historia del Demiurgo y de sus ángeles tiranos. Primero, Sofía entra en íntima conexión con la creación. Luego, exhibe ante la mirada aterrorizada de los gobernantes la imagen de la forma humana perfecta o celestial. Sobre la base de este arquetipo celestial, los gobernantes configuran al primer hombre, pero a éste le falta un ingrediente vital: la conciencia o percepción de su simismidad. Este poder únicamente le llega por orden de Sofía. Estamos hechos a la imagen de grandes pautas arquetípicas, pero únicamente nos convertimos en humanos cuando nos llega el don de la conciencia.

Con las primeras agitaciones de la simismidad consciente se inicia el proceso del crecimiento psicoespiritual. Los primeros pasos a lo largo del camino de la individuación evocan fuertes resistencias por parte del ego tiránico. El desarrollo espiritual nunca se produce sin lucha contra la arrogancia y la voluntad de poder del ego. La prolongada historia de la difícil relación de la especie humana con el Demiurgo y los gobernantes es una historia que no hace sino narrar esta lucha.

La historia de Adán y Eva en el jardín del edén, tal como fue entendida por los gnósticos, constituye un mitologema particularmente exquisito que expresa esta lucha. El ego mundano está constituido de tal forma que posee capacidad eficiente para distraer el alma de las tareas de la individuación. Éste es, en muchos aspectos, un mundo paradisíaco: está lleno de objetos y experiencias que prometen placer, riquezas y poder. No obstante, visto desde la atalaya del crecimiento transformador, es un paraíso para estúpidos. La serpiente, a la que en nuestra narración no se la menciona por su nombre, es en realidad el principio de la *gnosis*, la conciencia emergente y el impulso hacia la individuación. También vale la pena observar que es Eva, antes que Adán, quien responde a la inspiración de la sabiduría y provoca la feliz catástrofe de la expulsión del paraíso. Los intérpretes gnósticos del Génesis suelen tener la sensación de que Eva representó el espíritu humano con su intuición sobrenatural, mientras que Adán significó el alma, con sus emociones y pensamientos un tanto unidas a la tierra.

Este mitologema se repite en conexión con la historia de Noé, donde Norea actúa de acuerdo con los designios del espíritu, mientras que Noé mantiene una actitud servil hacia los gobernantes. Hay pocas dudas de que todo el enfoque gnóstico está muy sintonizado con lo femenino y su énfasis intuitivo no racional. Una persona que reconoció este hecho e hizo buen uso de él fue C. G. Jung. Ya en agosto de 1912, en una carta a Freud, Jung dijo tener la intuición de que la sabiduría de tonos esencialmente femeninos de los gnósticos, que él llamaba simbólicamente Sofía, estaba destinada a reentrar en la cultura occidental moderna por medio de la psicología profunda. Al abrir los profundos recovecos del alma humana, por medio de la intuición y la percepción, y al rehabilitar la dignidad de los sentimientos humanos, la psicología de Jung ha justificado en buena medida aquella predicción inicial.

Los mitos gnósticos sugieren que fue la sabiduría de lo femenino, personificada en figuras como Sofía, Eva, Norea, María Magdalena y otras mujeres, la que actuó como defensora de la gnosis a lo largo de la historia humana, mientras que la psique masculina, con su orientación terrenal más prosaica, se hallaba con demasiada frecuencia ligada con las fuerzas del egoconciencia y de la mentalidad mundana. Cabe observar también que, aun cuando los intérpretes gnósticos conciben la relación entre Adán y Eva como una metáfora de la relación intrapsíquica del alma y el espíritu, no por ello ignoran la importancia iluminadora de lo femenino, personificada en la mujer viva. Así, cuando el espíritu sabio enviado por Sofía, después de haberse ocultado primero en Adán, se separa finalmente de él y se convierte en externo para su compañero, ella sigue siendo su instructora e inspiradora y continúa como su superior espiritual. Una analogía psicológica aparece en la importancia del valor del *anima*, no sólo cuando se la reconoce dentro de la psique masculina, sino también cuando se la proyecta de ella y aparece superimpuesta en una mujer de carne y hueso.

Otro motivo instructivo y significativo del mito concurre en otros muchos mitos de la gnosis. Nos referimos al tema de la ley *versus* la libertad. Cada vez que los humanos se hacen libres, los ánge-

les tiránicos tratan de destruirlos. Los «pecados» por los que la humanidad es condenada a sufrir el diluvio, el fuego y el azufre, son la desobediencia a las leyes de los ángeles tiranos. La psicología profunda reconoce que la individuación implica ir en contra de los *shiboleths* establecidos de la sociedad. Mientras la psique humana se contenta con hallarse contenida dentro del sistema de la familia, el Estado y la sociedad, no se produce la clase de crecimiento interior llevado a cabo por la individuación. Esto no quiere decir que la persona individualizada permanezca para siempre en un estado mental caracterizado por la rebelión y la anarquía, sino que más bien debemos darnos cuenta de que una vez que la psique ha dejado de identificarse con reglas y leyes externas a sí misma, aceptándolas ciegamente, obtiene la capacidad para vivir como un individuo libre dentro de un ambiente social. Las personas individualizadas (o que se están individualizando con éxito), raras veces fanfarronean de su inconformismo; tampoco son esclavos inconscientes y víctimas de las reglas y los convencionalismos colectivos. Para tomar decisiones, es necesario estar emancipado de quienes no las toman y se adhieren a las reglas establecidas. Y es la decisión lo que mejor caracteriza el proceso y los resultados de la individuación. Es evidente, pues, por qué los mitos gnósticos describen las batallas de quienes toman decisiones contra los esclavos de la ley. El gnóstico pneumático es siempre una persona que está dispuesta a soportar la carga y la alegría de las glorias de la decisión y de la responsabilidad existencial, mientras que el psíquico no gnóstico valora la ley impuesta externamente por encima de los valores internamente sostenidos de su propia alma.

Los mitologemas gnósticos tienden a contrastar la vieja entrega de la ley por parte de Moisés, con su rígida preocupación por la ley, con la nueva ley proclamada por Jesús. La primera decreta obediencia y, como derivación de tal obediencia, una victoria redentora colectiva del pueblo de Israel. La segunda implica una dignidad existencial producida por la decisión consciente y la responsabilidad personal. (El hecho de que muchos desarrollos posteriores condujeran al descuido de este elemento existencial en la ética cristiana, no

aminora su existencia histórica y no puede disminuir tampoco su utilidad, una vez reconocida y puesta en práctica.) La vieja ley es la de la psicología colectiva, influida por la oscura tiranía inconsciente del inconsciente de la humanidad, agobiado por la culpa. La nueva ley reconocida por el gnóstico, pero oscurecida a menudo por la posteriormente llamada ortodoxia, es la ley de la individuación, con sus libertades y responsabilidades concomitantes, sus errores existenciales y sus alegrías trascendentales. Hizo bien el gran mitólogo estadounidense Joseph Campbell al afirmar, en su obra *El héroe de las mil caras*:

No es la sociedad la que guía y salva al héroe creativo, sino precisamente a la inversa. Así, cada uno de nosotros comparte la penosa experiencia suprema (llevar la cruz del redentor), no en los momentos brillantes de las grandes victorias de su tribu, sino en el silencio de su desesperación personal.⁶

Tarde o temprano, todos tenemos que llegar a la clase de gnosis que nos inspira a alejarnos de las lisonjas y las amenazas, del palo y la zanahoria de los ángeles tiranos. Enmascaradas como leyes religiosas, costumbres de la sociedad, ideología política y económica y muchas otras manifestaciones, los designios de los ángeles tiranos nos mantienen inmersos en una condición de esclavitud colectiva, caracterizada por la ausencia de alternativa y de individuación. El ego tiránico actúa de muchas formas y a muchos niveles. Algunos de sus hechos más ingeniosos son colectivos, mientras que otros son intensamente personales. Así, el dogma impuesto externamente se une y conspira con la culpabilidad, la ira y la avaricia que se elevan del lado oscuro de la personalidad. Lo mismo que Set y Norea en el mito gnóstico, tenemos que apartar nuestra mirada del espectáculo intimidante que nos presenta la tiranía y de la maldad que reside en

6. Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*, The World Publishing Co., Cleveland y Nueva York, 1970, pág. 391.

los altos puestos. En el *Evangelio de Tomás*, Jesús emplea la palabra *monachoi*, traducida habitualmente como «los solitarios», pero que también significa ‘aquellos que se han vuelto unificados’. Éste es el nombre con el que se puede describir a la psique individualizada, el alma del conocedor que, tras haberse convertido en una unidad, puede ahora erguirse sola, sin la pesada colectividad de la sociedad y, del mismo modo, sin la tiranía del ego alienado. Éstos son los hombres y mujeres que han logrado liberarse del dominio de los ángeles tiranos y de los que el Cristo gnóstico dice: «Benditos sean los solitarios y los elegidos, porque ellos descubrirán el reino [...] Muchos se quedarán fuera de la puerta, pero únicamente los solitarios entrarán en la cámara nupcial».⁷

7. El *Evangelio según Tomás*, logia 54 y 79.

Capítulo 9

Un viajero del cielo: el mito del «Canto de la perla»

INTRODUCCIÓN: UNA CANCIÓN DEL VIAJE DEL ALMA

Entre los numerosos documentos que sirven como vehículos de la ocultación de la experiencia gnóstica en forma mítica, ninguno se iguala a la encantadora y significativa historia del «Canto de la perla». Contenida en *Hechos de Tomás*, una escritura apócrifa conocida desde hace tiempo en la cristiandad, este poema ha sido poéticamente atribuido a Tomás, el apóstol de Jesús, muy altamente considerado por los gnósticos. La colección de Nag Hammadi contiene dos grandes escrituras, atribuidas a este apóstol (el *Evangelio según Tomás* y *El libro de Tomás el incrédulo*) y numerosos otros libros y dichos tradicionales de los que se dice que él fue el autor.

En el noveno hecho de *Hechos de Tomás* hay una narración del viaje del apóstol a la India, donde tiene problemas con un importante funcionario llamado Charisius, cuya esposa Migdonia se convirtió en su seguidora, en contra de los deseos de su esposo. El enfurecido marido denunció a Tomás ante el gobernante local y el apóstol fue encerrado en la prisión. Mientras estaba en prisión, a Tomás se le

acercaron los demás prisioneros en busca de consuelo espiritual y, en respuesta a esta petición, él cantó un poema o canción que representa una versión apenas velada del mito gnóstico de la liberación del alma del confinamiento en la oscuridad de la materialidad y la inconsciencia y de su entrada en el reino de la luz y la plenitud. La historia es, por tanto, una parábola y un monomito simbólico, cuyo mensaje puede ser descubierto en prácticamente todos los demás mitos gnósticos.

Como sucede en la mayoría de tales casos, la narración poética de los orígenes del poema no es probablemente muy exacta. Se asume con frecuencia que el verdadero autor de la canción fue Bardaisan (Bardesanes), la gran luz del gnosticismo sirio.¹

Hechos de Tomás ha sido descrito como una composición gnóstica preservada con reelaboraciones ortodoxas; no obstante, tales reelaboraciones parecen totalmente ausentes del «Canto de la perla». Además, cabe observar también la ausencia de cualquier referencia explícitamente cristiana, todo lo cual convierte a esta narración poética en la más universal y también en la más fácilmente comprensible de todas las afirmaciones míticas gnósticas. La total ausencia de cualquier terminología técnica, combinada con la impresionante sencillez de la historia, sitúan esta escritura en una categoría completa en sí misma. (El autor del presente libro, que ha contado esta historia a todo tipo de públicos, además de haberla visto representada en forma dramática, atestigua el hecho de que su mensaje es aprehendido con facilidad por parte de personas que tienen poco o ningún conocimiento del gnosticismo o de cualquier tipo de mitología.)

El texto de nuestro poema se encuentra tanto en versión siria como griega. La primera es la preferible, puesto que parece más cercana al original, mientras que la segunda representa una revisión. La historia está escrita en primera persona, reforzando así la impresión de que se basa en una experiencia personal. En la siguiente narra-

1. Para una exposición de la vida y las enseñanzas de Bardasanes, véase el capítulo 5.

ción la volveré a contar con una prosa narrativa, sin tener en cuenta las divisiones métricas originales y manteniendo la forma de la primera persona.

EL MITO DEL «CANTO DE LA PERLA»

Cuando no era más que un niño pequeño y vivía en el reino de mis padres y disfrutaba de la riqueza y el esplendor de quienes me educaron, mis padres decidieron enviarme de viaje, lejos de nuestro hogar, hacia el este. No me enviaron, sin embargo, sin provisiones, pues de la abundancia de nuestro tesoro tomaron una bolsa para mí que contenía oro, plata, calcedonia y ópalo. Además, me ciñeron de adamantos, un metal tan fuerte que aplasta al hierro. Grande fue la carga de estas provisiones, pero también fueron ligeras, de modo que podía llevarlas yo solo.

Mis espléndidas y gloriosas vestimentas, que me habían hecho con todo su amor, me las quitaron de sobre los hombros, junto con la túnica púrpura que me venía perfectamente. Establecieron un acuerdo conmigo, que escribieron en mi corazón, para que no lo olvidara nunca. Decía lo siguiente: «Si bajas a Egipto y nos traes la única Perla, que reposa en medio del mar, protegida por una rugiente serpiente, entonces, tras tu regreso, recuperarás tus vestimentas de gloria y la túnica real y junto con tu hermano, nuestro virrey, serás el heredero de nuestro reino».

Partí del oriente y, acompañado por dos enviados reales, a quienes se les había ordenado ayudarme, puesto que era joven y necesitaría ayuda en un viaje tan peligroso, crucé por varios territorios situados entre oriente y la tierra de Egipto. Al llegar a la frontera de Egipto, mis guardianes se despidieron.

Una vez llegado a Egipto, viajé hasta un lugar que se hallaba cerca del mar, donde sabía que vivía una serpiente. Me establecí en una posada, dispuesto a esperar el momento en que la serpiente se quedara dormida, para así poder arrebatársela la perla. Era un extranjero para todos los demás que habitaban en la posada. No obstante,

conocí a una persona que era de mi propia clase, justa, familiar y descendiente de la realeza. Me advirtió de que me guardara contra los egipcios, pues no eran gente limpia. Así pues, me disfracé llevando los harapos de los egipcios, para que no descubriesen que era alguien que venía de fuera y que intentaba apoderarse de la perla y para que no agitaran a la serpiente en contra mía. A pesar de todo, no tardaron en darse cuenta de que no era su compatriota. Fingieron amistad y me convencieron para tomar la bebida a la que me invitaron y comer de la comida que me prepararon.

Haber cedido así a los halagos de los egipcios fue una gran calamidad para mí. Caí sumido en un marasmo de olvido y ya no supe que era hijo de un rey y, en lugar de eso, serví a su rey. Se me olvidó la perla por completo, la razón por la que mis padres me habían enviado.

Mis padres, en su reino, supieron lo que me había acontecido y se apenaron mucho por mí. Emitieron una proclamación y convocaron a los grandes de su reino a una reunión, en la que se diseñó un plan para impedir que yo siguiera languideciendo en Egipto. Me escribieron una carta y cada uno de los grandes del reino la firmó:

De tu padre, el rey de reyes, y de tu madre, la gobernante del este, y de tu hermano, nuestro virrey, a ti, nuestro hijo, en Egipto, con saludos. Despierta y levántate de tu profundo sueño y permanece alerta al mensaje de nuestra carta. Recuerda quién eres: descendiente de un rey. Y mira a quién sirves en oscuro vínculo. Recuerda también la perla, por cuyo motivo has viajado a Egipto. Recuerda tus ropas de gloria y tu espléndida túnica, para que pueda llegar el momento en que éstas descansen de nuevo sobre tus hombros y, ataviado con ellas, tu nombre pueda ser leído en el libro de los héroes y te conviertas, con tu hermano, nuestro virrey, en heredero de nuestro reino.

Esta carta fue un mensaje mágico para mí. Mi padre tuvo que sellarla, para protegerla de los terribles habitantes de las regiones por las que tendría que atravesar antes de llegar hasta donde me encontraba. La carta se elevó, adquiriendo la forma de un águila, el rey de todas las aves, y voló hasta que llegó a mi lado, donde escuché lo

que me hablaba. Tras escuchar el mensaje, desperté de mi sueño y me incorporé, tomé la carta, la besé, rompí su sello y leí su contenido. El contenido de la carta era como las palabras inscritas en otro tiempo en mi corazón. Lo recordé todo: supe que era descendiente de reyes y que mi alma, nacida libre, estaba deseosa de estar con los de su propia clase.

También recordé la perla, para apoderarme de la cual había llegado a Egipto. Así pues, procedí a encantar a la serpiente rugiente cantándole el nombre de mi padre, de mi hermano, de mi madre, la gobernante del este. Me apoderé después de la perla y me di la vuelta para regresar junto a mis padres. Me desprendí de las impuras vestimentas de los habitantes de este territorio y me encaminé hacia la luz de nuestro hogar, en el este.

A medida que avanzaba en mi camino, fui guiado por la carta que me había despertado y, del mismo modo que una vez ya me había despertado con su voz, ahora me guiaba con su luz, que brillaba por delante de mí. Su voz me animaba a vencer mi temor, al mismo tiempo que su amor me hacía seguir adelante. Así que continué y pasé por las regiones y las ciudades que se encuentran entre el territorio de Egipto y mi patria, el reino del este.

Luego, los tesoreros enviados por mis padres, a quienes por su fidelidad les fueron confiados, me trajeron mis espléndidos ropajes que me había quitado y también mi túnica real. De hecho, ya no recordaba su magnificencia, pues ya hacía mucho tiempo que la había dejado en casa de mi padre. Pero, de repente, al verla de nuevo sobre mí, la espléndida túnica de gloria me parecía cada vez más como mi propio reflejo: la vi como si fuera mi propio sí mismo y se desvaneció la distinción entre ella y yo mismo, de tal modo que éramos dos en diferenciación, pero uno solo en la unión. Incluso los dos tesoreros que me trajeron la túnica aparecieron como una sola persona, grabados con el único sello de la majestuosidad de mi padre.

Fue así como observé aún más la túnica en todo su esplendor. Estaba adornada con gloriosos colores; estaba recubierta de oro y de muy diversas joyas y sus costuras estaban cosidas con adamanto. La imagen del rey de reyes se hallaba representada sobre toda la túnica

y observé moverse sobre ella las ondulaciones de la sagrada gnosis. También me di cuenta de que estaba a punto de hablarme y el sonido de grandes himnos resonó en mis oídos al tiempo que caían sobre mí: «Yo soy aquel que actuó en las acciones de aquel por quien fui criado en la casa de mi padre y percibí en mí mismo cómo aumentaba mi estatura, de acuerdo con sus obras». Y la túnica se vertió por completo sobre mí, con movimientos regios, y saltó de las manos de quienes la sostenían para que pudiera descansar sobre mí. Y me encantó tanto que corrí hacia ella para recibirla. Extendí las manos hacia ella y me envolví a mí mismo en sus gloriosos colores, habiéndome vestido por completo en esta regia túnica de gloria.

Vestido con mi túnica, ascendí ahora hacia la puerta de salutación y adoración. Incliné la cabeza y adoré el esplendor de mi padre, que me había enviado la túnica, cuyas órdenes había cumplido y que había hecho por mí lo que había prometido. Y a las puertas de sus nobles, me encontré con los grandes del reino. Y mis padres estaban jubilosos de recibirme, pues ahora, al fin, me hallaba a su lado, en el reino. Y con una poderosa voz musical, todos sus sirvientes los alabaron y exclamaron que habían prometido que yo viajaría a la corte del rey de reyes, de modo que, habiendo traído la perla, pudiera aparecer junto con él.

INTERPRETACIÓN DEL MITO

Hans Jonas, en su conocida obra *La religión gnóstica*, escribe acerca del «Canto de la perla»:

El encanto inmediato de esta narración es tal, que afecta al lector antes incluso de llevar a cabo todo análisis de su significado. El misterio de su mensaje habla con su propia fuerza, que casi parece dispensar la necesidad de la interpretación detallada. La experiencia gnóstica básica quizá no se expresa en ninguna otra parte en términos más conmovedores y más sencillos. Y, sin embargo, la narración es simbólica en su conjunto y des-

pliega símbolos como sus partes y se tienen que explicar tanto el simbolismo total como sus elementos componentes.¹

Haremos caso, pues, de la sugerencia de Jonas y añadiremos nuestra interpretación a la historia.

La casa del padre en el este es el Pleroma, o plenitud del poder espiritual, desde donde el alma se origina y a la que desea regresar. La existencia y el recuerdo de esta patria trascendental son rasgos fundamentales de todos los mitos gnósticos que tratan de la existencia humana. El rey y la reina celestiales representan la suprema diada imaginada como la verdadera y definitiva divinidad. El virrey y los grandes del reino son los poderes eónicos que, junto con el rey y la reina, representan la totalidad de la plenitud.

En contraste con esta plenitud de beatitud celestial, encontramos el territorio de Egipto con la perla, guardado por una serpiente en el mar. El nombre antiguo de Egipto es *Khem*, que significa 'tierra oscura'. Egipto representa, pues, el símbolo de la vida terrenal, con su oscuridad de la inconsciencia y la alienación.

La serpiente rugiente en el mar es un símbolo muy diferente al de la serpiente sabia del Génesis. Aquí se trata más bien de un dragón serpentino, imaginado como algo que envuelve la tierra, como la bestia del caos original, enemiga de la luz y de la gnosis. En el libro *Pistis Sofía* leemos: «La oscuridad exterior es un enorme dragón que tiene la cola en la boca». El mar dentro del que habita la serpiente dragón es el cuerpo acuoso de la corrupción y del olvido en el que se ha hundido lo divino. Sin embargo, en medio de este mar, guardado por el aterrador monstruo, se encuentra la perla tan deseada por los gobernantes del reino celestial.

Muchos de estos elementos del mito tienen una relación con las teorías de Jung relativas a los inicios y al viaje del ego humano. El ego tiene sus inicios como hijo de la familia real celestial, que vive en un estado de identidad con la psique arquetípica y su sí mismo real. Para

1. Hans Jonas, *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Beacon Pres, Boston, 1963, pág. 116.

alcanzar la conciencia personal, el ego tiene que abandonar necesariamente esta poderosa matriz de primordialidad psíquica. Así, es enviado lejos de su hogar sobrenatural, para cumplir una misión. Aunque abandonamos el mundo celestial del sí mismo arquetípico, se nos «aprovisiona» permitiéndonos llevar una medida de su poder y el lejano recuerdo de su carácter sublime. El poeta Wordsworth, en su oda «Intimaciones de inmortalidad», habla de estas implicaciones psicológicas del viaje hacia la tierra del hijo del cielo:

*Nuestro nacimiento no es sino un sueño y un olvido,
El alma que se eleva con nosotros, nuestra estrella de vida,
Tuvo su sede en otra parte
Y llegó de lejos,
No envuelta en un olvido completo
Y tampoco en la mayor desnudez,
Pero llegamos arrastrando nubes de gloria,
Procedentes de Dios, que es nuestro hogar...*

Y, en referencia al «descenso en Egipto», con sus correspondientes vicisitudes, el poeta continúa:

*Las sombras de la casa prisión empiezan a cerrarse
Sobre el muchacho que crece.
Pero él sostiene la luz y de dónde fluye,
Lo ve en su alegría;
El joven, que cada día se aleja más del este,
Y tiene que viajar, sigue siendo el sacerdote de la naturaleza,
Y por la visión espléndida,
Es atendido de este modo;
Finalmente, el hombre la percibe morir
Y desvanecerse en la luz del día corriente.*

Es este «desvanecimiento de la espléndida visión en la luz del día corriente» lo que es afirmado conmovedoramente en el «Canto de la perla», mediante la metáfora de la participación de la bebida y la comida del territorio extranjero por parte del viajero procedente del cielo. El alma es un extranjero para sus compañeros en la posada de

este mundo. La aceptación de la condición de alienación existencial trae consigo, sin embargo, una consecuencia útil. Ésta es la aparición de un útil compañero, cuya presencia y consejo asiste al protagonista en la persecución de su objetivo. Así pues, el gnóstico siempre es ayudado en su difícil situación por la compañía de aquellos «de su propia clase», es decir, de las personas que comparten la búsqueda de la conciencia y que conocen cuál es su misión espiritual. No obstante, el mundo de la vida corriente, «la trivialidad de la cotidianidad» (como la llamó Heidegger), termina por abrumar al individuo. El mundo sofocante de las preocupaciones personales nos hace olvidar el mundo de significado e importancia más amplias que reside en los recovecos internos de nuestra psique. El ego se distancia del sí mismo y de toda la psique arquetípica y ese alejamiento lo empuja hacia el servilismo respecto de la realidad consensuada del mundo externo y, a su debido tiempo, hacia la depresión, esa aflicción tan universal de la humanidad contemporánea.

Los seres humanos poseen dos medios para expandir el círculo mágico de su simismidad: uno exterior y otro interior. La extraversión de la energía psíquica impulsa la atención de la personalidad hacia el mundo exterior de la sensación, con sus correspondientes sentimientos y pensamientos reactivos. Pero, en estados de profunda atención interior y de permeabilidad psíquica, tiene lugar otra clase de expansión. De repente, ya no somos débiles humanos atrapados en la neblina gris de los conceptos y las imágenes personalistas, sino que más bien nos hallamos en el centro de una telaraña de conciencia, nos hacemos conscientes de muchas clases de significados que vibran a lo largo y ancho de esa telaraña y desarrollamos la capacidad, no muy diferente a la de la araña en una situación similar, de apoderarnos de las causas de esas vibraciones. Por utilizar otra imagen, somos como un árbol que, de repente, fuese consciente de que sus raíces se hunden en lo más profundo del mundo subterráneo de poder, significado y bendita excitación, y también adquirimos el conocimiento de que es este ámbito subterráneo el que confiere vida a nuestras ramas, que se extienden a lo alto, en el mundo diurno de la egoconciencia. Tal es el fenómeno de ver el vínculo que

conecta el propio ego y la propia simismidad suprapersonal y original restablecida.

En el «Canto de la perla», esta reconexión del ego y del sí mismo, de lo personal y de lo transpersonal, es producida mediante la instrumentalidad de una carta. La carta tiene un carácter altamente mágico, pronuncia palabras, vuela sobre las alas de un águila, y es «como un mensajero». No cabe la menor duda de que esta parte del poema posee matices soteriológicos: el mensajero, que también es el mensaje, es un símbolo primigenio del agente de salvación: Jesús, Buda o cualquier otro mensajero salvífico de luz. La redención del alma depende de la habilidad del individuo para abrir el sello de tal carta, lo que significaría recibir la llamada redentora en plena conciencia.

En las *Odas de Salomón*, una escritura de poderosos matices gnósticos, leemos una narración del tema de la carta, en la que el receptor es incapaz de aprovechar el mensaje de salvación:

*Y su pensamiento fue como una carta,
Y su voluntad descendió desde lo alto
Y fue enviada desde un arco como una flecha
Que ha sido disparada forzosamente.
Y muchas manos se apresuraron hacia la carta
Para apoderarse de ella, tomarla y leerla,
Pero se escapó de entre sus dedos;
Y sintieron miedo de ello y del sello que contenía
Porque no les estaba permitido romper su sello;
Porque el poder que había sobre el sello era más grande
que ellos.²*

Allí donde, como en el «Canto de la perla», el alma está preparada para recibir toda la significación de la comunicación simbólica, se produce un gran despertar y transformación de la personalidad. Psicológicamente, la carta simboliza, en sus diversos aspectos, el eje

2. *Odas de Salomón*, James H. Charlesworth (dir.), Scholar's Press, Missoula, Montana, 1977, pág. 94, oda 23, versos 5-9.

que conecta el ego y el sí mismo. Sin ese eje, a la vida le falta la energía psíquica que se necesita para cumplir las tareas, para vivir con éxito el mito personal de la psique. No es posible capturar la «perla de gran premio» en las aguas turbulentas de este mundo, sin ser despertado por el poder de la redención psicoespiritual.

Pero ¿quién o qué es la perla en busca de la cual el alma, e incluso el ego, desciende a la arena del conflicto y del trabajo? ¿Y cómo hemos de considerar a la serpiente cuando aplicamos su imagen simbólica a la vida interior del individuo? La respuesta a estas preguntas determina, en cierto modo, el significado de toda la historia.

Según ha señalado Hans Jonas, en el simbolismo gnóstico «perla» es una de las principales metáforas para designar el concepto del alma en un sentido trascendental.³ En este caso, el significado del mitología queda definido por el destino existencial en el que ha caído la perla. La perla de nuestra historia no es una perla, sino que es la «perla perdida» que necesita ser encontrada y retirada. A través de esta creación manifiesta se hallan diseminadas y ocultas las semillas de lo divino, las chispas de la llama eternamente brillante. El gran mar del olvido material y psíquico ha cubierto las preciosas perlas del cielo. Terribles y feroces guardianes las vigilan y las mantienen cautivas. La perla está oculta en la concha de un animal: así están las diseminadas perlas de luz, ocultas en la naturaleza y en el universo material. Como ya se ha indicado antes, la serpiente dragón es una forma del *ouroboros*, el monstruo que se traga la cola y cuya forma circular representa (entre otras) la naturaleza cíclica de la vida natural que se autoperpetúa en el tiempo. El símbolo de la serpiente sirve para el mismo propósito que la rueda de la vida en el budismo: representa las pautas que giran ferozmente de la existencia personificada que sostiene la unidad de la vida trascendental y de la luz cautiva.

El viajero celestial es, pues, el alma humana que desciende a la tierra para rescatar al espíritu divino atrapado en las estructuras y obras de la naturaleza. El espíritu humano actúa como un salvador del

3. Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, pág. 125.

espíritu perdido en el mar cósmico. Al mismo tiempo, las fuerzas del cosmos manifiesto no dejan de ejercer su efecto sobre el viajero celestial, al que dominan e imponen el sueño de la inconsciencia. Ahora, el rescatador necesita ser rescatado a su vez; el salvador tiene una gran necesidad de salvación, favor que le es concedido mediante la carta llegada desde las alturas. (En muchos aspectos, ésta es también la versión gnóstica del mito del sanador herido, el rey pescador lisiado y otras figuras similares.) Los humanos actúan como ayudantes redentores con respecto al espíritu en la materia y en la naturaleza, mientras que los mensajeros divinos de luz acuden a su vez en ayuda del alma humana en momentos de calamidad en los que ésta cae durante el transcurso de su propia misión redentora.

Estos motivos de la metafísica gnóstica son amplificados por la importancia psicológica de los mitologemas y de los símbolos empleados. Es un reconocimiento, corroborado por el tiempo, de lo gnóstico y del pensamiento relacionado de que el mundo más grande (el macrocosmos) de trascendencia está duplicado dentro del mundo más pequeño (microcosmos) de inmanencia y este último puede ser imaginado justamente como la propia psique humana. Así, el ego aparece como el representante intrapsíquico del alma humana, mientras que el sí mismo es el paradigma simbólico de las agencias redentoras de la trascendencia.

Tal como Jung nunca dejó de afirmar, Cristo es el símbolo supremo de nuestra cultura del sí mismo y la redención es la formulación religiosa de la individuación. La túnica de gloria de la simismidad individualizada está íntimamente relacionada con el aspecto de esta túnica como significado metafísico definitivo. Como siempre, lo espiritual y lo psicológico no son mutuamente excluyentes. Antes al contrario, no son sino las dos caras de la misma y gran moneda de la totalidad.

Como conclusión de esta interpretación, hay que reiterar una nota importante. Para todo aquel que lea el «Canto de la perla» en su forma completa, es evidente que el autor no se sintió tan motivado por las intenciones didácticas, como se suele encontrar entre los autores de alegorías, como inspirado por vivos sentimientos personales enraizados en la experiencia. La descripción de la túnica,

cuando ésta le es devuelta a su propietario original, tiene, particularmente, todas las características de un estado de conciencia místico o alterado, con sus transportes visionarios concomitantes. El significado simbólico que irradia de este espléndido poema es quizá la mayor prueba de la eficacia de la función gnóstica del mito. Es casi imposible no experimentar una cierta medida de la percepción original e incluso del éxtasis experimentado por el autor, una vez que se ha leído y asimilado este maravilloso poema mítico. Ahora, al igual que hace tanto tiempo, todavía percibimos en esta obra, así como en la túnica de gloria que describe, «los movimientos ondulantes de la sagrada gnosis».⁴

4. Se pueden recomendar numerosas traducciones del «Canto de la perla». Para una adecuada versión abreviada, véase H. Jonas, *The Gnostic Religion*, págs. 112-129. Para una versión muy poética y completa, véase Edgar Hennecke y Wilhelm Schneemelcher (dirs.), *New Testament Apocrypha*, The Westminster Press, Filadelfia, 1963, vol. 2, págs. 498-504. En castellano fue publicado como apéndice en *Las bodas alquímicas de Christian Rosacruz*, Ediciones Obelisco, Barcelona, 2004.

Capítulo 10

Y el mito continúa: algunos mitos gnósticos modernos

EL MITO GNÓSTICO DE JUNG: *RESPUESTA A JOB*

En 1952 se publicó el controvertido libro de Jung *Respuesta a Job*,¹ que causó una gran alteración entre clérigos y laicos de diversas confesiones cristianas que estaban asociadas con su escuela psicológica. La mayoría tuvo la sensación de que este libro representaba una asombrosa y drástica crítica del cristianismo, mientras que fueron pocos quienes reconocieron que se trataba de un mito gnóstico moderno. Si bien eran muchos los que conocían los intereses gnósticos de Jung y su inicial tratado gnóstico poético *Siete sermones a los muertos*, testimonio de su estrecha identificación con el gnosticismo, fueron pocos los estudiantes de Jung que estaban preparados para el contenido de su reelaboración del mito bíblico de Job.

1. Publicado primero en alemán, con el título *Antwort auf Hiob*, Zurich, 1952, e incluido más tarde en *Psychology of Religion: West and East*, obras completas, vol. 11.

El Libro de Job, obra que data vagamente de un período situado entre los años 600 y 300 a. de C., trata ostensiblemente del tema del hombre virtuoso, afligido injustamente por Dios. Desde el punto de vista gnóstico de Jung, esta historia venerable no se refiere al tema de un sufrimiento humano que cuestiona con arrogancia los designios inescrutables de Dios, sino más bien al de un Dios que es imprudente, nada caritativo e injusto porque es imperfecto. Aquí, pues, se perfila brevemente el mito de Job y quien lo aflige, según Jung.

Presionado hasta el extremo por los sufrimientos injustamente impuestos sobre él, Job exige una confrontación con Dios, quien, con gran jactancia, le replica desde un torbellino. Pero la respuesta dada tan espectacularmente por Dios no es, en realidad, una respuesta. ¿Qué sentido tiene, pregunta Job, el tronar de Dios sobre estrellas de la mañana, mares que inundan, cocodrilos, etcétera, y de qué sirve que él le pregunte a Job dónde estaba cuando él creó el mundo? Después de todo, el pobre Job era muy consciente del desconcertante misterio de las cosas, puesto que las había experimentado de modo bastante doloroso. Dios, sin embargo, evade el tema diciéndole a Job algo que éste ya sabía bastante bien: que Dios es el todopoderoso; luego, se pone a fanfarronear acerca de las grandes cosas que puede hacer. A pesar de todo su ruido impresionante, de su hinchada majestuosidad y del desfile del panorama de la naturaleza, Dios no hacía sino fanfarronear. Job le había planteado una respuesta perfectamente legítima, de la mayor y angustiosa urgencia para él y, sin embargo, Dios no le ofrecía una verdadera explicación y tampoco se disculpaba por su conducta, que cualquier mente sensata consideraría no sólo como indecorosa, sino también como inmoral. Si un ser humano destruyera a la familia de otro por el fuego y la práctica de la guerra bacteriológica, no cabe la menor duda de que a tal persona se le pedirían cuentas; pero Dios contesta que es todopoderoso y ése es el final de la discusión. Es más, Dios parece encolerizado por el hecho de que Job se atreva a plantearle siquiera la pregunta y así se lo reprocha al pobre hombre, con tormentosa elocuencia divina.

Desde el punto de vista de Jung, Job no es verdaderamente el inferior de Dios y es consciente de este hecho. Job no está en modo

alguno equivocado, sino que más bien es Dios quien se equivoca. Dios es un ser intimidante, grande y poderoso, pero bastante inconsciente, que ha estado contemporizando, apoyado en su propia omnipotencia, hasta encontrarse en una posición en la que una de sus criaturas se yergue ante él y le plantea una crítica de lo más legítima. Es un Dios celoso, que exige de Job y de todos los humanos una completa obediencia a su voluntad y a su ley. Jung señala que Dios también es un tramposo, puesto que, en contra de su promesa de cumplir la alianza, engaña a David, que en el salmo 89 se queja amargamente de este hecho.

La superioridad moral de Job, el hombre creado, sobre Dios, el creador, introduce una paradoja verdaderamente gnóstica en el mito. Evidentemente, algo anda radicalmente mal con Dios, mientras que hay muchas cosas correctas con Job, que es el verdadero héroe de la historia y, como representante de la humanidad, en contra de la llamada divinidad, representa el elemento de conciencia del espíritu humano, pequeño pero potencialmente vital, confrontado con la enorme, materialmente poderosa, pero espiritualmente inconsciente calidad todopoderosa del Creador. Jung reafirma aquí la antigua propuesta gnóstica que ya encontramos en los capítulos precedentes: que el dios de este mundo es un demiurgo y que el ser humano, materialmente débil, posee una superioridad moral sobre el Creador, en virtud de la presencia de la chispa sobrenatural depositada en su naturaleza por Soffa. Las palabras dichas por Job, «Sé que mi Redentor vivió», muestran que Job es muy consciente de los seres y las fuerzas que son superiores al dios de este mundo, capaces de lograr la redención de las chispas de luz cautivas, liberándolas de esta existencia en la región inferior.

Y, lo que es más importante (y es aquí donde el mito de Jung añade una nota clave al tema gnóstico), Dios todavía se halla en proceso de crecimiento, de desarrollo de su conciencia. El dios de Jung es un ser indiferenciado que posee una doble naturaleza. Los sufrimientos de Job, así como las preguntas que plantea, han conducido a un logro significativo. La doble naturaleza de Dios, su aspecto luminoso y oscuro, quedó ahora revelado y, con la ayuda del espíri-

tu humano, Dios tendría que renovarse. Jung afirma claramente que cuando Dios descubrió que su criatura lo había pillado en falta, decidió que había llegado el momento de ser diferente. El crecimiento y desarrollo de Dios sólo podía lograrse cuando llegara a la conciencia en la humanidad; en otras palabras, y utilizando la terminología cristiana, cuando se encarnara. Dios tiene que convertirse en hombre para descubrir cómo es la conciencia humana y para iluminar su propia oscuridad con la luz que pueda descubrir en el espíritu humano. La encarnación de Dios es un paso dado por éste debido a su reconocimiento de que podría serle beneficioso asimilar las cualidades superiores presentes en el alma y en el espíritu humanos.

Como los antiguos gnósticos, Jung, el gnóstico moderno, le da por completo la vuelta al razonamiento tradicional del sistema judeocristiano de pensamiento. El todopoderoso pero inconsciente Dios no sólo desea la conciencia humana, sino que Cristo no se hizo humano porque los humanos hubieran pecado, sino porque Dios necesitaba la redención del pecado. Jung afirma inequívocamente que Dios se había convertido en hombre porque había cometido una injusticia con el hombre.

Ahora, Jung sigue la pista de las agitaciones del crecimiento psicológico en Dios, puesto que éstas ocurren después de su enfrentamiento con Job. Dios empieza a recordar. Su reanimada memoria le revela la existencia y el papel de alguien a quien conoció, pero de la que se olvidó: Sofía, la Señora Sabiduría. La relación de Sofía con el dios de este mundo no es clarificada con detalle por Jung; ella aparece como una combinación de madre, hermana y esposa de Dios que, en el transcurso de su propia carrera, la había perdido y olvidado. Ahora, Dios empieza a desearla y quiere estar más cerca de ella.

Junto con Sofía, Dios también empieza a recordar a otra figura, el hijo del hombre, el misterioso arquetipo celestial de la humanidad, mencionado por Enoc y Ezequiel y repetidamente resaltado por los gnósticos. Jung afirma que la preparación para la llegada del hijo del hombre en forma de una encarnación fue prolongada y amplia. Las numerosas profecías de Enoc y de otros videntes y profetas crearon una disposición psicológica para la llegada del mensa-

je mesiánico. Hace notar, en este sentido, que si algún acontecimiento fue preparado por un desarrollo histórico en el pensamiento del ambiente humano en que se produjo, éste fue el surgimiento del cristianismo. (Aquí hallamos el reconocimiento de Jung acerca del elemento psicológico tan ampliamente representado en la tradición esenia y su énfasis en el arquetipo del hijo del hombre. Es necesario recordar que, en el momento en que Jung escribió *Respuesta a Job*, los manuscritos del mar Muerto todavía no estaban disponibles para su investigación.) El arquetipo del hijo del hombre, tal como se desprende de los libros de Enoc (una literatura, recordémoslo, muy querida para el pueblo de los manuscritos), representa, pues, la primera respuesta de Dios a la pregunta de Job, es decir, la promesa de que la encarnación de ciertas fuerzas divinas tendrá lugar y de que a la humanidad se le hará justicia.

Cuando llega el momento, la promesa se cumple y el hijo del hombre aparece sobre la tierra como la figura mesiánica de Jesucristo. Jung señala que la providencia divina tomó grandes precauciones para que la aventura de la encarnación fuese un éxito. Las circunstancias del nacimiento de Cristo, que se produce a través de una virgen, la paternidad, que no es asignada a ningún hombre, sino al Espíritu Santo y otros muchos elementos indican que se adapta al arquetipo del héroe, quedando así claramente diferenciado de otros hombres. De una manera típicamente gnóstica, Jung afirma que Jesús era más dios que hombre, que la naturaleza humana y la naturaleza divina no estaban igualmente representadas en él. El estar libre de pecado, dice Jung, es lo que distingue particularmente a Jesús del resto de la humanidad, puesto que todos los seres humanos pecan. Sólo en un momento de su carrera experimentó Jesús plenamente la suerte de la humanidad y ese momento fue cuando se sintió impulsado a exclamar en la cruz: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?». Según Jung, es en ese momento cuando Cristo manifestó la verdadera respuesta a Job, no simplemente en una visión profética o en una promesa, sino en un hecho concreto. Ése fue el momento en el que Dios se encontró en la posición de un ser humano y experimentó así el desamparo y la agonía

de la condición humana. En todos los demás aspectos, la encarnación es una encarnación sólo del lado luminoso de lo divino.

Un aspecto fascinante del mito de Jung es la afirmación de que Jesús parece haber sido consciente de la existencia de varios dioses, según las afirmaciones que quedaron registradas. Por un lado, habla de su Padre celestial como un dios de amabilidad y amor, e insiste en que los humanos pueden contar con él, como tal. Por el otro lado, en la oración al Señor, dirige a alguien más su petición: «No nos dejes caer en la tentación». ¿Cómo puede un dios de amor dejar que los seres humanos caigan en la tentación? Evidentemente, además del Padre amantísimo también nos encontramos aquí con un aspecto más oscuro, más problemático y por tanto más peligroso de la naturaleza divina. Está claro que Jesús era consciente de eso, a pesar de que, como personificación de la luz divina, también se pone de manifiesto que no se hallaba en contacto con el dios de luz, el dios oscuro o el aspecto oscuro de Dios, algo que había que abordar. Este reconocimiento es el punto de partida para un posterior desarrollo del mito de Jung.

La encarnación de Cristo aumentó la luz, pero la oscuridad no desapareció por ello, sino que continuó a ciertos niveles del ser y estaba destinada a resurgir finalmente. El cristianismo fue diseñado para ser una fe de luz, emitida en una era de luz en la medida en que el aspecto lumínico de Dios fue situado en el primer plano de la conciencia humana. Así, poco después de la partida de Jesús hacia ámbitos más altos, el lado oscuro de la realidad empieza a surgir de su escondite. Esto queda particularmente claro en el Apocalipsis, donde el lado oscuro de Dios resurge y, con él, el lado oscuro de la vida y del cristianismo. Jung da a entender que este libro indica, de muchas maneras, que el dios oscuro ha penetrado una vez más en el universo y, en consecuencia, en el pensamiento cristiano; el autor del Apocalipsis ya no trata de las obras de la luz mesiánica, sino más bien de la furia y la crueldad del lado malvado de Dios, que tan a menudo hallamos en el Antiguo Testamento.

Con toda su imaginaria oscura y aterradora, el Apocalipsis presenta una imagen que Jung considera fascinante y esperanzadora. Esta

visión se encuentra al principio del capítulo 12. Aparece una mujer ataviada con el sol y con la luna a sus pies, llevando una corona de doce estrellas. Está a punto de dar a luz y un terrorífico dragón rojo espera a devorar al niño en cuanto nazca. Tienen lugar, además, acontecimientos más extraños: el niño nace y es llevado al trono de Dios y su destino es el de gobernar sobre todas las naciones. La mujer huye al desierto, donde Dios le ha preparado un lugar para ella.

Jung observa una gran similitud entre esta imagen y la que habitualmente aparece en conexión con el surgimiento del sí mismo, el paradigma del ego individuado. Es evidente que la mujer ya no es la Virgen María, sino más bien la mujer cósmica universal, la equivalente al hijo del hombre. Así, en la visión mítica de Jung, la encarnación se lleva a cabo ahora en un fase nueva y universal. Jung también indica que la encarnación no cesó con la ascensión, como a veces se supuso, sino que continuó de otra forma mediante la obra del Espíritu Santo. Eso significa que, en el continuado proceso de la encarnación, lo divino puede nacer en cada ser humano; en cierto modo, todos los humanos pueden ser así una encarnación de lo divino.

Aunque Cristo representa la pauta más importante de este planteamiento, su experiencia puede ser repetida en cierto modo en todos. Así, Jung encuentra la tercera respuesta a Job. La primera fue la promesa de la encarnación, tal como quedó revelada en las visiones de Enoc; la segunda es la experiencia humana de Jesús en su abandono en la cruz y la tercera radica en el hecho de que la divinidad se esfuerza actualmente por llegar a la conciencia de cada alma humana. Dios ya no se encarna en una virgen pura, sino en el arquetipo de la feminidad terrenal; Dios se encarna en el estado existencial de la humanidad y ya no espera a que se den las condiciones de pureza y santidad excepcionales como requisitos para su descenso en la carne humana. (En nuestras investigaciones se encuentra un concepto paralelo, indicativo del cambio de énfasis desde la pureza esenia a la vida existencial gnóstica en los primeros tiempos de la era cristiana, tal como se describió en los capítulos 3 y 4.)

Jung indica que esta tercera respuesta a Job, la nueva posibilidad de la encarnación, apenas si es consciente en este tiempo. El niño se pone

al nivel de Dios y la mujer se marcha al desierto durante un largo período. Sin embargo, hay presentes claras indicaciones de que los principios divino y terrenal pueden volver a unirse en una nueva síntesis de conciencia y de que Dios puede ser encarnado así en el ser humano ordinario, que no ha sido purificado ni preparado a la manera antigua.

La encarnación de Dios en el conjunto de la humanidad, dice Jung, implica la elevación del principio femenino y su regreso al estatus divino o semidivino. Del mismo modo que el Creador ha olvidado a la mujer divina, Sofía, convirtiéndose así en un ser unilateral y bastante inconsciente, este olvido demiúrgico puede deshacerse finalmente mediante la restauración de lo femenino exaltado en la conciencia. Teniendo en cuenta todas estas ideas, Jung se aproxima en *Respuesta a Job* al por entonces reciente pronunciamiento papal sobre la Asunción de María,² que él considera como el acontecimiento teológico y religioso más extraordinario ocurrido desde la Reforma, puesto que implica que al principio terrenal de lo femenino (el cuerpo físico de la Virgen) se le da asociación y, en consecuencia, por implicación, un estatus igual a la divinidad.

Al dar la bienvenida a la declaración de la Asunción de la Virgen como una revelación espontánea del inconsciente, Jung reconoció que, con la llegada del eón de Acuario, la humanidad se dispone a afrontar una nueva tarea. Al principio de la era cristiana, lo que más necesitaba la humanidad eran los valores personificados en la revelación cristiana. Esos valores se referían en buena medida al concepto del lado lumínico de Dios y de la propia naturaleza humana. Sólo cuando eso estuviera hecho, podía permitirse que surgiera a la superficie y llegara a la conciencia otro reconocimiento igualmente importante, pero más ambiguo. El autor del Apocalipsis era consciente del lado oscuro todavía presente de Dios y de la vida, pero Jung lo consideraba como un tanto ingenuo, especialmente por comparación con la humanidad contemporánea. El individuo ac-

2. Encíclica *Munificentissimus Deus*, promulgada por el papa Pío XII, en 1950.

tual tiene la habilidad para ser más consciente del peligro del conocimiento que ha sido puesto en sus manos y también de los impulsos que hay dentro de su psique. Ya no poseemos la pureza de los santos antiguos; estamos, por así decirlo, mucho más cerca de la oscuridad. Eso puede permitirnos resistir los ataques de las potencias oscuras del alma y ser conscientes de lo que son realmente.

La pureza puede mantener la oscuridad a raya y alejada del ego, pero la vida existencial aparentemente propugnada por Jesús y apoyada aquí por Jung, conduce a su debido tiempo al enfrentamiento con la oscuridad. Esto no quiere decir que debamos renunciar a nuestra tradición cristiana; la amabilidad, la bondad y la luz presentes en ella pueden actuar como agentes muy útiles que equilibren la psique moderna en sus intentos por afrontar las posibilidades oscuras de esta época. *Respuesta a Job* fue escrita poco después de la segunda guerra mundial, en la que Jung vio la erupción de la mayor masa de maldad que jamás hubiese aparecido en la historia humana. Mientras observaba la terrible carnicería de la guerra y los posibles y todavía más aterradores horrores de los campos nazis de la muerte y del Gulag, Jung se convenció de que el poder moral no era suficiente para mantener a raya el mal. La humanidad moral había fallado; lo que se necesitaba ahora era la sabiduría, la que Job buscó ante su propia y difícil situación.

El nuevo salvador es diferente al del antiguo mesías masculino y virtuoso. El nuevo redentor es femenino y se llama Sofía, o Sabiduría. Al convertirnos en hijos de la Señora Sabiduría, volvemos a entrar en un estado en el que los opuestos están juntos de nuevo. Tenemos que ser conscientes de aquello que hay dentro de nosotros en sus aspectos de luz y de oscuridad. Tenemos que desarrollar recursos conscientes para poder afrontar posibilidades malvadas. Actuar conscientemente es nuestra mayor necesidad de salvación. Jung nos recuerda el dicho gnóstico de Jesús: «Si sabes lo que estás haciendo, bendito seas; pero si no sabes lo que estás haciendo, eres maldito y un transgresor de la Ley».³

3. Logion de Jesús, del *Oxyrynchus Papyrus*.

En los tiempos de Jung, como en los nuestros, son muchos los que se quejan del declive moral de la cultura y de la ausencia de valores en la conducta humana. Es algo casi universalmente aceptado que la humanidad tiene que alcanzar un nivel moral superior. Para Jung, eso significa que tenemos que alcanzar un nivel superior de conciencia, pues la moralidad sin conciencia acabará por extrañarse, inevitablemente. Jung nos ha dado numerosas indicaciones, a través de sus enseñanzas relativas al proceso de individuación, de que la humanidad contemporánea, antes que sus felices predecesoras, ha sido elegida como lugar de nacimiento de la encarnación progresiva de lo divino. Hemos perdido nuestra inocencia y gracias a ese mismo hecho nos hemos hecho acreedores al descenso del Espíritu Santo en nuestra simismidad culpable y angustiada. En la presente era de la historia, aquel que se considera como inocente no ha pagado en realidad su deuda con la existencia y se ha protegido del fuego alquímico de la transformación.

El mito gnóstico de Jung nos recuerda las tareas imperativas de nuestras vidas como personas contemporáneas: esforzarnos con todas nuestras capacidades por alcanzar una mayor conciencia, sin abandonar por ello nuestras raíces en las tradiciones espirituales de la cultura occidental y, lo que es más importante, sin sucumbir a los peligros que acompañan a la transformación, entre los que se encuentra el orgullo demoníaco del ego henchido. La persona individualizada de Jung no «crea su propia realidad», no recibe el crédito por las operaciones de trascendencia que se dan dentro de este ámbito de imanencia. Según afirma en su conclusión de la *Respuesta a Job*, «la persona iluminada sigue siendo lo que es y nunca es más que su propio ego limitado ante el Uno que habita dentro de ella, cuya forma no tiene límites cognoscibles, que lo abarca por todas partes, tan insondable como los abismos de la tierra y tan vasta como el cielo».⁴ El mito de Jung, con su gnosis ico-

4. «Answer to Job», en *Psychology of Religion: West and East*, vol. 11, pág. 758.

noclasta, su percepción y su permanente intrepidez, tiene que ser reconocida como una contribución vital a la vida perceptiva en nuestros tiempos y en nuestro mundo problematizado.

UN MITO PERSONAL: LA HISTORIA DEL PRINCIPITO

Todos los seres humanos son criaturas de mito. Joseph Campbell, que, en nuestra cultura, enseñó a muchos el valor del mito, lo expresó convincentemente cuando escribió: «La última encarnación de Edipo, el permanente romance de la Bella y la Bestia, se encuentra esta tarde en la esquina de la calle 42 y la Quinta Avenida, a la espera de que cambie el semáforo».⁵ La conciencia de los seres humanos, orientada hacia el exterior, pierde con frecuencia y, de hecho, con regularidad, el contacto con las realidades internas de la mente y los mitos, con su propio lenguaje de imágenes, le cuentan al ego humano cómo se pueden reconocer esas realidades para integrarse en su vida. El diálogo con estas realidades interiores es una función de lo que en los viejos tiempos se llamaba *gnosis* y es comprensible que este diálogo tenga lugar actualmente del mismo modo que tuvo lugar hace tiempo y muy lejos.

Como se ha indicado, los mitos gnósticos son una modalidad particular de autocomprensión, no confinada a ningún período histórico. Tampoco son ámbito exclusivo de figuras proféticas de la estatura y la formación de Jung. Psicólogos perceptivos han observado que los sueños y las experiencias imaginativas de las personas de nuestro mundo moderno presentan con frecuencia mitos personales que poseen característicos motivos gnósticos. El siguiente mito, aunque no es el producto del análisis psicológico, posee unas características tan impresionantes e instructivas que parece digno de ser incluido aquí, sobre todo como un ejemplo de la formación de mitos gnósticos de nuestro tiempo.

5. Joseph Campbell, *Myths to Live By*, Bantam Books, Nueva York, 1975, pág. 1.

L. V., un hombre de entre treinta y cuarenta años de edad, familiarizado con los mitos y enseñanzas gnósticas, ha desarrollado el siguiente mito personal, como resultado de experiencias repetidas de imaginación activa que se extienden a lo largo de un período de año y medio.

Al principio, L. V. fue consciente de lo que parecía ser él mismo en un período anterior y en un mundo muy diferente al actual. Era un muchacho joven que vivía en una ciudad celestial de gran belleza y gloria, un niño de padres divinos y regios a los que él mismo identificó como Cristo y Sofía. A pesar de vivir en un estado beatífico de plenitud y paz, se sentía invadido por una cierta inquietud y un espíritu aventurero. Con ocasión de una fiesta con motivo de su cumpleaños o de haber alcanzado una determinada edad, se le llamó a presencia de su abuelo, el alto Dios, quien le regaló una llave mágica con la que podría abrir cualquier puerta de la ciudad. Parecería que sus mayores esperaban de él que utilizara la llave para explorar diversas partes secretas de su ciudad natal, pero no fue eso lo que sucedió.

El muchacho se dirigió a un portal, dentro de la muralla que separaba la ciudad del exterior. En el pasado había dirigido con frecuencia su mirada hacia la región situada más allá de la muralla, percibiendo allí formas sombreadas. Ahora deseaba descubrir qué existía más allá de la muralla. Abrió la puerta con su llave y oyó un desgarrador aullido de dimensiones perturbadoras. A través de la puerta abierta se precipitó una verdadera nube de criaturas repugnantes, entre ellas un gran señor oscuro al que reconoció como su propio y malvado tío (presumiblemente, un hermano satánico de Cristo), que vivía en el exilio, después de haber sido expulsado, hacía ya mucho tiempo, de la ciudad celestial. El tío malvado le dirigió una mirada de desprecio y pasó rápidamente al interior de la ciudad.

Un ser similar a una gorgona, con enormes manos y garras, se apoderó de él y casi le desgarró el pecho con una de sus grandes garras, para luego arrojarlo a una región de negra oscuridad. Poco a poco, la oscuridad dio paso a un panorama lleno de millones de estrellas, algunas de ellas situadas a gran distancia y otras más cercanas; flotaba en un espacio estrellado. Después de algún tiempo se le

acercó una luz, impulsándole hacia abajo, hasta que se encontró sobre terreno sólido. Se vio rodeado por una selva primigenia y ante él se elevaba una extraña criatura en forma de saurio que contemplaba al recién llegado con una cierta diversión benevolente. Era evidente que la criatura había acudido allí para vigilarlo. El aterroizado y solitario muchacho se aferró a la criatura y lloró inconsolable. Separado de sus todopoderosos padres y alejado de su hogar en la espléndida ciudad de los cielos, se encontraba en un mundo completamente extraño, junto a una criatura extraña como único amigo y compañía.

Transcurrió un prolongado período en el que el muchacho y el saurio permanecieron estrechamente asociados. Después de algún tiempo se produjo una incorporación simbiótica mediante la cual ambos habitaron en un cuerpo similar a un dragón y recorrieron la tierra, dominando con éxito el territorio y rechazando a sus potenciales enemigos. Tras el transcurso de mucho tiempo, que pudo haber sido de siglos y milenios, cambiaron las condiciones y la forma dentro de la que habitaban se volvió humana. A pesar de todo, el saurio continuó unido con el muchacho, convirtiéndose en una especie de espíritu guardián adherido a él, que cohabitaba en su cuerpo. Tuvieron lugar muchas personificaciones, pero el saurio guardián siempre estaba presente, aportándole una necesaria astucia e inteligencia mundana que le faltaban a su compañero.

Mientras tanto, en varias visiones, el exiliado supo del drama que había ocurrido en la ciudad celestial después de su obligada partida de ella. Vio una escena en la que su malvado tío penetraba triunfalmente en la cámara de Sofía e intentaba violarla, para mezclar su oscura semilla con la luminosa sustancia del cielo. Al principio parecía como si se hubiese logrado aquel acto terrible y sacrílego, pero pronto fue evidente que Sofía se había liberado de su asaltante por medios mágicos y se hallaba erguida y riéndose en una parte alejada de la estancia. La causa de su alegría no era, simplemente, el haber podido escapar. Señaló con satisfacción el pecho del señor oscuro donde ella había hecho aparecer una huella feroz e indeleble: la cruz rodeada por un círculo con su propio símbolo y emblema,

que su atacante se vería obligado ahora a llevar para siempre. Tras lanzar un terrible aullido de dolor y humillación, el oscuro huyó de la cámara y de la ciudad.

La intrusión del señor oscuro en la ciudad y en la cámara de Sofía no dejó de tener sus consecuencias. De alguna manera misteriosa y, al menos en parte, como resultado de que el mal hubiera quedado marcado con la cruz de Sofía, una cierta medida de la luz celestial entró en la oscuridad. Surgió así una raza de seres que lleva la impronta de Sofía y que, sin embargo, está relacionada con el señor oscuro. Estos seres, de aspecto un tanto lobuno, son, no obstante, de disposición bastante benigna y respetan a Sofía antes que a ninguna otra divinidad.

Unas pocas experiencias posteriores sirvieron para elucidar la carrera posterior del exiliado en la tierra. En una visión se vio a sí mismo en compañía de un anciano sabio que le señalaba una luminaria particular en los cielos y le explicaba que había llegado a este mundo desde más allá de las estrellas. Por lo visto, el sabio era un mensajero que había llegado para recordarle sus propios orígenes y para darle instrucciones sabias relativas a su posición y situación. El contacto entre él mismo y la patria quedó así establecido y fortalecido.

Otro desarrollo se refiere al antiguo saurio incorporado en el organismo del muchacho exiliado del cielo. Tras alcanzar un mayor autoconocimiento de la parte de su anfitrión, el saurio había crecido y ahora ya era capaz de cooperar con mayor conocimiento de causa en el proceso de alcanzar la totalidad, en el que ambos se hallaban inmersos. En un momento determinado, el saurio le dijo al príncipe exiliado: «Yo soy tu cuerpo». El vacío que separaba la espiritualidad de L. V. de su fiscalidad había disminuido cada vez más y, ahora, las dos partes coexistían en un ambiente de confianza mutua.

La toma de conciencia de este mito estuvo acompañada por una gran emoción. L. V. se tambaleó literalmente bajo el impacto de la historia y, sobre todo en las primeras fases de despliegue del mito, se sintió a menudo abatido y abrumado por la culpabilidad y el remordimiento por haber admitido al enemigo en el reino celestial y por haber provocado su propio exilio. Estos sentimientos fueron desapa-

reciendo a medida que se desplegaba la historia y quedó claro que hasta los hechos aparentemente nocivos del joven príncipe aventurero actuaron dentro de un orden significativo de intención sobrenatural. Al mismo tiempo, la personalidad de L. V. luchó con éxito contra las tentaciones del autoengreimiento, tanto positivo como negativo, si bien no sin dificultades. Se le ocurrió entonces que lo personal no puede asumir el crédito ni la responsabilidad por lo transpersonal. El tema de los exaltados orígenes y parentesco no condujo a fenómenos de engreimiento del ego, del mismo modo que la historia de la asociación con el ser en forma de saurio adopta las características de una personalidad múltiple. Después de un año y medio de despliegue del mito, L. V. se siente mucho más equilibrado y sereno y funciona con mucha mayor facilidad en la vida que antes. El efecto integrador del mito es, pues, claro y evidente.

Nos encontramos aquí con un mito personal que tiene matices gnósticos claros y que sirve, al mismo tiempo, para definitivos propósitos de carácter integrador y de individuación. La historia se inicia con un estado infantil de totalidad primitiva, en el que el ego y la psique arquetípica están plenamente identificados. Lo interior y lo exterior, lo de arriba y lo de abajo no poseen diferenciación alguna. Con su afán por la aventura, el «principito» se convierte en un facilitador mercurial de la diferenciación. Su inclinación por los acertijos y las bromas, que culmina en el acto de abrir la puerta, produce la catástrofe de la violación de la integridad del cielo. Esa catástrofe, sin embargo, no tiene consecuencias totalmente terribles, ya que la sabiduría maternal en la plenitud (Sofía) no se convierte en víctima. Es más bien el intruso oscuro el que se convierte en el portador de la luz, si bien involuntariamente, que lleva al ámbito de su propia oscuridad. Satán se transforma así en Lucifer y el adversario se convierte en el portador reacio de la luz de la sabiduría.

Al contemplar los orígenes de la propia psique, uno encuentra una condición doble. Por un lado, se percibe una condición de plenitud paradisiaca, un estado en el que la propia naturaleza se halla unida con la esencia de la divinidad (ser un hijo de Cristo y Sofía); por otro lado, es un estado del que la creatividad y el crecimiento

han quedado excluidas. Los niños, al crecer y entrar en la edad adulta, terminan por tener que enfrentarse al problema de cómo lograr la unión con la plenitud y con los dioses, sin sucumbir al engrimiento que supone la identificación. Para conseguirlo, se tiene que romper la integridad del cielo, se tiene que cometer un pecado contra la totalidad. Sin la pérdida de la inocencia psíquica no puede haber individualidad y sin ésta es imposible la individuación en el sentido psicológico profundo. El principito tiene que caer del cielo de modo que, a su debido tiempo, más rico en sabiduría y experiencia, pueda recuperar una vez más las glorias de la ciudad celestial.

El espacio no nos permite explorar aquí todo el alcance de la riqueza gnóstica y psicológica de este mito. Es fácil darse cuenta de que uno de los motivos aquí presentes más importantes es el tema de la reconciliación última de la luz y la oscuridad. Es interesante observar, por ejemplo, que el hecho que puede conducir a tal eventualidad es producido por Sofía. Incluso en la tradición catolicorromana, María es la conquistadora definitiva sobre la serpiente demoníaca, de modo que también aquí se preanuncia ya la redención final mediante la impronta de Sofía, que deja su sello de luz sobre el pecho de Satán. La función redentora del divino femenino se revela con claridad en este mito, del mismo modo que está presente en buena parte de la antigua tradición gnóstica.

El tema del cuerpo, el «espíritu guardián» físico de la psique, es otro de los rasgos fascinantes de esta narración. La criatura en forma de saurio que declara al final: «Yo soy tu cuerpo», puede enseñarnos mucho sobre la adecuada comprensión de la dicotomía mente-cuerpo. Psique (el príncipe) y soma (el saurio) no son uno, sino dos, a pesar de lo cual su interacción produce una relación cada vez más armoniosa de la que ambas partes se benefician, hasta experimentar una transformación creativa. La astucia y los recursos del saurio (¿y acaso los humanos no siguen siendo portadores de un «cerebro de saurio»?) permiten a la psique protección y oportunidad para la experiencia. La conjunción del alma del príncipe con la naturaleza del saurio asegura muchos desarrollos útiles para ambos seres. También cabe observar que buena parte de la tradición neognósti-

ca se encuentra ya en obras tales como las de H. P. Blavatsky, que contienen referencias a las mónadas espirituales de lejanos ámbitos de luz, que se instalan en burdos cuerpos de animales de la tierra y que inician así su prolongado viaje evolutivo.

Como siempre, se nos plantea la pregunta: ¿cuál es la forma más provechosa de tratar los mitos de esta naturaleza? Ha sucedido con frecuencia en el pasado, que las personas visionarias acostumbraban a presentar sus propias experiencias interiores adscribiéndoles afirmaciones metafísicas de representación de la verdad revelada. El mundo actual también está lleno de profetas, médiums y «canales» que afirman la absoluta validez de sus percepciones míticas. Haremos bien en hacer caso de las sabias palabras de Jung, quien escribió: «A la vista de esta situación incierta, me parece mucho más prudente y razonable tomar conocimiento del hecho de que no sólo hay un inconsciente psíquico, sino también uno psicoide, antes de intentar pronunciar juicios metafísicos [...] No hay necesidad de temer que la experiencia interna se vea privada por ello de su realidad y vitalidad».⁶

Los factores incognoscibles y transpsíquicos están actuando siempre tras la psique inconsciente y sus imágenes míticas. Podemos llamarlos seres eónicos, a la manera de los gnósticos, o arquetipos psicoides, siguiendo las ideas de Jung. La base y la sustancia de los mitos que salen a la superficie de la conciencia de las mujeres y los hombres no se puede explicar mediante el uso de conceptos y palabras pertenecientes a ninguna disciplina. El mito, y con él el crecimiento y la transformación del alma humana, continúa y en él podemos descubrir los tesoros de una gnosis que sigue contribuyendo a la iluminación de los recovecos oscuros de nuestras vidas y descubriendo los tesoros de significado y de percepción redentora.

6. C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, obras completas, vol. 14, pág. 788.

3ª PARTE
LOS OTROS EVANGELIOS



Serpiente alquímica gnóstica

Capítulo 11

Los dichos secretos de Jesús: el «Evangelio de Tomás»

Las escrituras gnósticas descubiertas en Nag Hammadi constituyen una biblioteca de diverso material religioso. Al intentar clasificarlo por materias, encontramos seis categorías separadas. Algunas obras tratan principalmente de mitología creativa y redentora, ofreciendo diversas narraciones de la creación del mundo, de la existencia de Adán y Eva antes de la caída y del descenso del poder salvador como Jesús y, en ocasiones, bajo otros nombres. El énfasis de estas escrituras se centra mucho en las diferencias que separan las narraciones del libro del Génesis. (Así, en el *Apócrifo de Juan* aparece varias veces la frase «no como dijo Moisés»).¹ Otros libros consisten en observaciones y comentarios relativos a diversos temas espirituales, como la naturaleza de la realidad, la naturaleza del alma, la salvación espiri-

1. El *Apócrifo de Juan* (dos versiones), la *Hipóstasis de los arcones*, el *Evangelio de los egipcios*, *Sobre el origen del mundo*, el *Apocalipsis de Adán*, la *Paráfrasis de Shem*.

tual y la relación del alma con el mundo.² La tercera categoría de escritos contiene textos litúrgicos y de iniciación.³ La cuarta categoría se refiere, principalmente, al principio femenino y, en particular, a Sofía.⁴ El quinto grupo incluye escritos que se relacionan con las vidas y experiencias de algunos de los apóstoles.⁵ Finalmente, la sexta categoría de escrituras contienen dichos de Jesús, así como algunos incidentes de su vida.⁶ Además, hay un cierto número de escrituras que pueden ser consideradas como inclasificables y que incluyen escritos de otras tradiciones, como los de Zaratustra, una parte de la *República* de Platón y otros.

Únicamente cuatro de las escrituras de Nag Hammadi llevan el título de «evangelio». En relación con esto, es necesario recordar que este término poseía un significado diferente en los primeros siglos después de Cristo, al que es habitual en la actualidad. El término griego *evangelion* ('evangelio') fue acordado originalmente a pronunciamientos enviados por personajes elevados, como gobernantes y altos funcionarios, en los que se anunciaban acontecimientos importantes de naturaleza feliz. Después del siglo I la Iglesia empezó a emplear este término para caracterizar los documentos escritos por autores cristianos que contenían de alguna manera el mensaje de Jesús. En el primer período cristiano abundaron los evangelios y, aparentemente, no era nada insólito que el mismo

-
2. El *Evangelio de la verdad*, el *Tratado sobre la resurrección*, el *Tratado tripartito*, el *Tratado de Eugnostos*, *El Bendito* (dos versiones), el *Segundo tratado del gran Set*, las *Enseñanzas de Silvano*, el *Testimonio de la verdad*.
 3. El *Tratado del Octavo y del Noveno*, la *Oración de acción de gracias*, la *Exposición valentiniana*, *Las tres estelas de Set*, la *Oración del apóstol Pablo*.
 4. *El trueno de la mente perfecta*, *El pensamiento de Norea*, *La Sofía de Jesucristo*, *La exégesis del alma*.
 5. El *Apocalipsis de Pedro*, la *Carta de Pedro a Felipe*, los *Hechos de Pedro y de los doce apóstoles*, el *Primero y Segundo Apocalipsis de Santiago*, el *Apocalipsis de Pablo*.
 6. *El diálogo del Salvador*, el *Libro de Tomás el incrédulo*, el *Apócrifo de Santiago*, el *Evangelio de Felipe*, el *Evangelio de Tomás*.

autor escribiera varios evangelios alternativos, según indica el descubrimiento comparativamente reciente del evangelio secreto de Marcos.⁷

La Iglesia primitiva nutrió una tradición que sostenía que había tres evangelios perdidos, los de Felipe, Matías y Tomás. Al examinar a los autores gnósticos, vemos que sus puntos de vista sostenían esta tradición, pues afirmaban que hubo cuatro receptores de los secretos de Jesús después de la resurrección: María Magdalena, Tomás, Felipe y Matías. Vale la pena resaltar que la colección de Nag Hammadi contiene evangelios en cuyos títulos aparece el nombre de dos de ellos, el *Evangelio de Tomás* y el *Evangelio de Felipe*. En este capítulo nos ocuparemos del primero de estos dos evangelios.

El *Evangelio de Tomás* no es una historia, sino una colección de dichos. A excepción de la frase introductoria, al principio y del título del tratado añadido al final, contiene un cuerpo sólido de dichos, cada uno de los cuales aparece precedido por las palabras «Jesús dijo». Muchos de los dichos son idénticos o mantienen una estrecha semejanza con los dichos de Jesús contenidos en las escrituras canónicas. Eso ha hecho que algunos eruditos conjeturen que el *Evangelio de Tomás* podría ser, de hecho, el fabuloso documento Q (llamado así por la palabra alemana *Quelle*, que significa 'fuente', puesto que se dice que es la fuente de la que proceden los tres evangelios llamados sinópticos, los de Marcos, Mateo y Lucas).

El lector familiarizado con el formato de los evangelios canónicos quizá se pregunte por qué Tomás o los otros autores gnósticos de los evangelios se concentraron en los dichos de Jesús, en lugar de concentrarse en la historia de su vida. La razón puede hallarse en la concepción gnóstica de Jesús. Como se ha indicado antes (capítulos 3 y 7), los gnósticos sintieron que Jesús y la naturaleza de su carrera terrenal constituyeran un misterio que no se hallaba sujeto a análisis racional. También sostenían que, fuera cual fuese el significado

7. Véase Morton Smith, *The Secret Gospel: The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel According to Mark*, Harper and Row, Nueva York, 1973.

de este misterio, su centro de atención no podía hallarse en la vida física de Jesús, es decir, en su nacimiento, viajes, curaciones o incluso en su muerte y resurrección.

Según las escrituras gnósticas, Jesús practicó su ministerio de dos formas: primero, fue un maestro que ofreció enseñanza verbal de un tipo muy concreto. Cuando enseñaba, impartía algo más que conceptos y preceptos. Parecía más bien que su enseñanza era de tal naturaleza que estimulaba el funcionamiento de un proceso creativo y transformador en sus discípulos. Segundo, fue un «hierofante» que instituyó misterios en los que inició a aquellos que estaban preparados para recibirlos. El *Evangelio de Tomás* representa un registro parcial de sus actividades como maestro, aunque también hallamos indicaciones de sus misterios hierofánticos. Al contemplar una selección de los dichos contenidos en el *Evangelio de Tomás*, el lector puede tener una impresión del tono de estos dichos secretos y puede llegar a discernir la diferencia entre el Jesús gnóstico y el Jesús del cristianismo convencional.

DICHOS RELATIVOS A LA CONDICIÓN HUMANA

Si la carne ha llegado a ser debido al espíritu, es una maravilla, pero si el espíritu ha llegado a ser debido al cuerpo, es una maravilla de maravillas. Pero me pregunto cómo tal riqueza ha llegado a morar en esta pobreza (29).⁸

La dualidad espíritu-cuerpo es considerada aquí a la vista del idealismo objetivo gnóstico, con ciertas matizaciones existenciales. El espíritu y el cuerpo son reales por derecho propio y juntos constituyen el proceso de la existencia encarnada. Se rechazan el materia-

8. El número entre paréntesis indica el número del dicho en el evangelio. La numeración de los dichos utilizada aquí está de acuerdo con el sistema de numeración utilizado en la mayoría de las traducciones publicadas.

lismo puro y el idealismo puro. La tarea existencial de la búsqueda legítima no es la de argumentar si el espíritu es una función del cuerpo o si el cuerpo es un producto del espíritu, sino más bien el reconocer lo limitado que es el alcance de la conciencia en nuestra condición presente. Las implicaciones de este dicho son que, seguramente, nos incumbe a nosotros pasar por un proceso de transformación de la gnosis, mediante el cual se puede recuperar la riqueza original de la conciencia pura.

Sus discípulos dijeron: «¿Cuándo te nos aparecerás y cuándo te contemplaremos?» Jesús dijo: «Cuando os desprendáis de vuestras ropas sin sentirnos avergonzados, cuando las toméis y las pisoteéis, como hacen los niños pequeños, y os pongáis sobre ellas, contemplaréis al hijo de la vida y no tendréis ningún temor» (37).

El tema de la desnudez espiritual, que aparece en más de una ocasión en este evangelio, puede ser interpretado en un sentido más estrecho como el desprendernos de nuestra «persona» y, en un sentido más amplio, como la necesidad de desprendernos de los muchos conceptos y creencias ilusorias que configuran el cosmos falso de nuestra personalidad. La gnosis no consiste tanto en añadir algún elemento externo y milagroso a nuestra conciencia, sino que más bien requiere una substracción de nuestras mentes y vidas de todo aquel material que sólo sirve para obstruir la percepción. Para afrontar la grandeza inefable, antes tenemos que ser capaces de desembarazarnos de nuestra simismidad falsa, sin temor a las consecuencias.

Jesús dijo: «Convertíos en transeúntes» (42).

El dicho más corto de este evangelio es realmente elocuente en su simplicidad y brevedad. Un refrán islámico afirma: «La vida es un puente; crúzalo, sin construir en él». El gnóstico no considera este cosmos como el hogar del espíritu humano. Somos viajeros en este mundo y no deberíamos considerarnos como residentes permanentes en él.

Si os preguntan: «¿De dónde son vuestros orígenes?», contestadles: «Hemos venido de la Luz, de donde la Luz se ha iniciado a través de sí misma» [...] Si os preguntan: «¿Quiénes sois?», contestad: «Somos sus hijos y somos los elegidos del Padre vivo». Si os preguntan: «¿Cuál es la señal de vuestro Padre en vosotros?», contestadles: «Es un movimiento y una quietud» (50).

Éste es un dicho muy importante en la medida en que aborda la definición de la identidad del discípulo gnóstico. El gnóstico sabe que su origen está en la plenitud, donde mora la luz suprema de la divinidad primordial. Los elegidos son aquellos que se conocen a sí mismos como emanaciones de la luz suprema. «Movimiento» representa aquí el principio del cambio dinámico, evidenciado por el llegar a ser, por la realización y la vida, mientras que «quietud» puede conjeturarse que significa el estado plerómico del equilibrio equidistante. Cuando se llevan a cabo de una forma equilibrada y consciente, llegar a ser y ser, expirar e inspirar constituyen la característica de la verdadera gnosis dentro del individuo.

Hubo un hombre rico que poseía mucha riqueza. Dijo: «Utilizaré mis bienes para poder sembrar y cosechar y plantar y llenar mis graneros con los frutos, para no estar nunca desposeído». Eso fue lo que pensó en el fondo de su corazón. Esa misma noche murió. El que tenga oídos, que escuche (63).

Los frutos de los trabajos y las preocupaciones terrenales son precarios y evanescentes. El gnóstico no debería desperdiciar una cantidad excesiva de su fuerza psíquica en propósitos personalistas de la vida, pues sus esfuerzos deberían ser empleados en otra parte.

Una mujer de entre los asistentes le dijo: «Bendito sea el vientre que te concibió y los pechos que te alimentaron». Él le dijo: «Benditos sean todos aquellos que han escuchado la palabra del Padre y la han mantenido en verdad. Pues habrá días en que todos vosotros diréis: “Bendito sea el vientre que no ha concebido y los pechos que no han alimentado a ningún niño”» (79).

El simple papel físico de dar a luz y de nutrir tiene un valor limitado. Los ciclos biológicos de la naturaleza constituyen una de las más grandes trampas en las que se halla atrapada la conciencia. Ser humano significa mucho más que ser padre o madre; es más importante ser mujer que ser madre.

El reino del Padre es similar a una mujer que lleva una vasija llena de comida. Mientras ella caminaba por un largo camino, el asa de la vasija se rompió. La comida se despararmó tras ella, sobre el camino [...] Una vez que llegó a su vivienda y dejó la vasija, la encontró vacía (97).

Esta parábola, que no se encuentra en ninguna otra fuente, llama nuestra atención hacia un principio importante. Al iniciar nuestro viaje terrenal, tenemos una medida de la plenitud presente en nuestras almas, pero en el transcurso de nuestras vidas corremos el grave peligro de perder ese *plenum* de gloria y creatividad. La vida en el mundo puede robarnos imperceptiblemente nuestro tesoro espiritual innato. Únicamente la autoobservación y la vigilancia consciente pueden impedirnos llegar a este estado tan desgraciado.

Simón Pedro les dijo: «Dejad que María se aleje de nosotros, porque las mujeres no pueden ser dignas de la Vida». Jesús dijo: «Yo la dirigiré, para hacerla hombre, para que pueda ser un espíritu vivo, como vosotros, los hombres; pues cada mujer que se convierte en hombre entrará en el reino de los cielos» (114).

Resulta fácil malinterpretar el importante significado contenido en este dicho. En varias escrituras gnósticas, se nos representa al apóstol Pedro como un machista resentido ante la alta consideración que muestra Jesús hacia las mujeres. Jesús intenta convencer a Pedro mediante el uso del lenguaje. Pedro comprende que las mujeres tienen que superar la desventaja socialmente impuesta de su sexo pasando por una androginación espiritual. Es interesante observar que en los escritos de Clemente de Alejandría hallamos afirmaciones gnósticas que indican

que este mismo proceso puede ser aplicado también a los hombres, que entrarán en el reino una vez que se hayan convertido en mujeres. En la psicología de Jung, las mujeres necesitan integrar su *animus* y los hombres tienen que hacer lo mismo con su *anima*; llevar hasta la conciencia la imagen contrasexual de cada persona permite la entrada en el reino de la individuación y de la consiguiente totalidad.

DICHOS RELATIVOS A LA CONDUCTA

Los discípulos le preguntaron, diciéndole: «¿Deseas que ayunemos y de qué forma deberíamos rezar... y qué dieta deberíamos seguir?». Jesús dijo: «No mintáis, y no hagáis aquello que os disgusta hacer, pues todas las cosas están abiertas ante el cielo. Pues no hay nada oculto que no será revelado y no hay nada que esté cubierto que no dejará de ser descubierto» (6).

Una relación honrada con el propio ser interior es más importante que seguir las reglas exteriores. Como en muchos otros dichos, aquí hallamos el énfasis que pone el Jesús gnóstico en la actitud existencial hacia la vida, en contraste con la preocupación ansiosa y compulsiva por el cumplimiento de la Ley, que encontramos entre sus oponentes, los fariseos. El resentimiento inconsciente, engendrado por las reglas de comportamiento rígidas, produce el desastre psicológico, ya que los sentimientos y deseos reprimidos no permanecerán en el inframundo psíquico al que han sido desterrados, sino que regresarán para agobiar al individuo. Esto es todavía más evidente en el dicho siguiente:

«Si ayunáis, iniciaréis un pecado para con vosotros mismos, y si rezáis, seréis condenados, y si dais limosna, causaréis daño a vuestros espíritus. Y si os marcháis a cualquier país y viajáis a otras regiones, si os dan la bienvenida, comed lo que os pongan delante y curad a los enfermos de entre ellos. Pues aquello que entra por la boca no os contaminará, sino lo que sale por la boca: eso es lo que os contaminará» (14).

El nuevo mensaje proclamado por Jesús rechaza la observación de la vieja Ley. Dejando aparte esta importante enseñanza gnóstica, también cabe considerar el énfasis que pone la psicología de Jung en la necesidad que tiene el individuo de descubrir su propio código moral autenticado interiormente. La individuación no es posible mientras no se hayan escrutado las suposiciones y *shibboleths* de lo colectivo y se hayan sustituido por una decisión informada.

«Ama a tu hermano como a tu propia alma y protégelo como a la niña de tus ojos» (25).

La gnosis y el gnosticismo no se basan en principios impersonales de lo que habitualmente se entiende como «conocimiento». El cristiano ortodoxo no tiene el monopolio del amor; antes muy al contrario.

«¿Por qué limpias el exterior de tu cáliz? ¿Acaso no comprendes que aquel que hizo el interior también hizo el exterior?» (89).

Este dicho pone el énfasis en la purificación, considerada como rechazada por el nuevo énfasis existencial aportado por Jesús. Lo interior y lo exterior, el sí mismo y el ego, forman una unidad orgánica, a pesar de que se trata de una unidad que, inicialmente, sólo existe en el nivel inconsciente. El objetivo último imaginado por el gnóstico no es la simple purificación de la personalidad, sino la integración de la dicotomía de lo personal *versus* lo transpersonal en una condición que se rija por la totalidad.⁹

«Dejad que abjure del mundo todo aquel que haya descubierto el mundo y que se haya hecho rico» (110).

Antes de que podamos negar nada, tenemos que haberlo podido adquirir. Aquellos que no poseen el mundo (en un sentido psicoló-

9. Véase también el dicho 22 de este evangelio, más adelante, en este mismo capítulo.

gico) no pueden renunciar a él. Descubrir el mundo significa reconciliarse con él, del mismo modo que ser rico significa haber acumulado una riqueza de experiencia. El maestro gnóstico Carpócrates señaló que sin una experiencia amplia del mundo, el mundo no podrá ser superado (véase el capítulo 5).

«Infortunada sea la carne que depende del alma; infortunada sea el alma que depende de la carne» (112).

La visión gnóstica del mundo no se caracteriza por la unilateralidad. Tampoco es un idealismo extremo que considera la carne como una ilusión, ni el materialismo que ve el alma como un epifenómeno resultado de las funciones corporales. Antes caracterizábamos el gnosticismo como una forma de idealismo objetivo, en la medida en que reconoce la realidad de la objetividad material así como la realidad de la ideación.

RELATIVO AL REDENTOR

Jesús dijo a sus discípulos: «Habladme de comparaciones y decidme a quién me parezco». Simón Pedro le dijo: «Eres como un mensajero piadoso». Mateo le dijo: «Eres como un sabio con sabiduría». Tomás le dijo: «Maestro, mi boca no puede expresar a quién te pareces». Jesús dijo entonces: «No soy tu maestro, porque has bebido, te has embriagado con la fuente burbujeante que he medido». Y lo tomó aparte y le dijo tres palabras. Cuando Tomás regresó junto a sus compañeros, éstos le preguntaron: «¿Qué te ha dicho Jesús?». A lo que Tomás les contestó: «Si os digo una sola de las cosas que me ha dicho, tomaréis piedras y me las lanzaréis y el fuego brotará de esas piedras y os quemará» (13).

Todas las definiciones del misterio del sí mismo son inadecuadas, incluso cuando están personificadas en Jesús, el paradigma de la simisimidad individualizada. Pedro trata de definir a Jesús en términos pura-

mente espirituales, mientras que Mateo lo ve simplemente en términos humanos. Tomás, el apóstol gnóstico, sabe que se encuentra ante un misterio inescrutable. Jesús ya no es el maestro de Tomás, pues Tomás se ha valido de la experiencia directa de la gnosis, que Jesús le ha hecho accesible. Las tres palabras que le dice significan iniciación a los secretos hierofánticos de Jesús. Divulgarlas estimularía naturalmente el antagonismo de aquellos que no habían recibido la iniciación. Incluso los propios compañeros en busca de la gnosis se volverán contra uno cuando se les niegue una gracia especial que uno haya recibido.

«Os daré lo que ningún ojo ha visto y lo que ningún oído ha percibido y lo que ninguna mano ha tocado y lo que no ha surgido en el corazón de los seres humanos» (17).

La gnosis aportada por el redentor es verdaderamente el conocimiento de la totalidad del otro. No es el producto de la naturaleza o de la evolución o del esfuerzo del hombre inferior, que es de la tierra y, por tanto, terrenal. La diferencia entre la gnosis y el conocimiento mundano no es cuantitativa, sino cualitativa; la inteligencia del ego es una cualidad de un orden diferente a la sabiduría del sí mismo.

«Probablemente, la gente cree que he venido para traer paz sobre el cosmos y no saben que he venido para traer lucha sobre la tierra; fuego, espada, guerra...» (16).

«He arrojado fuego sobre el cosmos y, mirad, lo guardo hasta que el cosmos esté encendido» (10).

El camino de la gnosis es el camino del conflicto creativo. Muchos buscan la paz y la paz mental y lo que encuentran es, simplemente, la tranquilidad bovina del inconsciente. El fuego aquí mencionado es el mismo que emplearon los alquimistas como agente de transformación a través de la interacción conflictiva de los opuestos. Aquí recuerda uno la sabia afirmación del profesor Gilles Quispel: «La alquimia fue el yoga de los gnósticos».

Sus discípulos dijeron: «Señala el lugar donde estás, porque es necesario que nosotros lo busquemos». A lo que él les dijo: «Todo aquel que pueda escuchar, que escuche. Dentro de un hombre de luz hay luz y él ilumina todo el mundo. Cuando no reluce, sólo hay oscuridad» (24).

El lugar de Cristo está en cada persona que ha alcanzado la gnosis. Así, el lugar donde él se encuentra es, en realidad, en nosotros. La conciencia, que es gnosis, ilumina el mundo. Así pues, necesitamos cultivar la luz que hay dentro de nosotros y con ello contribuir a la iluminación de todo el mundo.

«Asumo mi posición en medio del cosmos y en la carne en que les aparecí; los encontré a todos ebrios, no encontré entre ellos a ninguno sediento. Y mi alma se sintió afligida por los hijos de los hombres, porque están ciegos en sus corazones y no perciben lo vacíos que han llegado a este mundo y el vacío que buscan para salir de nuevo de él. Pero ahora están todos ebrios. Cuando se hayan sacudido del sopor de su vino, entonces mirarán a su alrededor» (28).

El redentor cree que aquellos a los que desea redimir se hallan intoxicados por las influencias del mundo externo. Jesús parece estar diciendo: «Aunque me he convertido en alguien como ellos, no puedo comunicarme con ellos porque todavía están mirando fuera de sí mismos hacia los valores de la vida. La *metanoia* ('mirar alrededor', llamada a menudo *arrepentimiento*) llegará cuando se vacíen a sí mismos de las implicaciones extravertidas y de las fascinaciones que son como una borrachera».

«Aquel que beba de mi boca se parecerá a mí y yo mismo me convertiré en él y las cosas ocultas le serán reveladas» (108).

La boca es la puerta de entrada al alma; en consecuencia, el beso del alma es la señal de la iniciación gnóstica. El iniciado se halla interiormente unido con el iniciador y se convierte en el participante de aquellas verdades que le han estado ocultas hasta ahora.

«Soy la luz que está por encima de todos, yo soy el todo, el todo llegó de mí y el todo se convertirá en mí. Corta la madera y ahí estoy; levanta la piedra y a mí me encontrarás» (77).

La palabra griega para *todos* es *pan*, que es también el nombre de la divinidad de pata de cabra de la naturaleza. Jesús afirma aquí que, aun cuando en virtud de su conciencia sobrenatural, está por encima del cosmos y de la naturaleza, también él es uno con la naturaleza. Cuando esté perfeccionada, la naturaleza y la totalidad de la creación alcanzarán la grandeza del hombre celestial (*anthropos*), de quien Jesús es una manifestación, como hijo del hombre. Como el paradigma de inefable grandeza, Jesús también está presente en la naturaleza y su luz puede ser descubierta en la piedra y en la madera. Al mismo tiempo, es necesario reconocer que únicamente alguien que está «por encima» de todo puede mantener una relación adecuada con ese todo. Aquellos que están simplemente contenidos dentro de la naturaleza, sin haberse emancipado a sí mismos de la esclavitud de la naturaleza, son inconscientes y necesitan diferenciarse de la naturaleza, de modo que ellos, también, puedan estar por encima de ella. Como es habitual, el gnosticismo desafía todas las categorías: no es ni teísmo ni panteísmo, sino una visión mística que los trasciende y los une a ambos.

RELATIVO AL AUTOCONOCIMIENTO

«A aquel que conoce el todo, pero no logra tener autoconocimiento, le falta todo» (67).

«Si sacáis lo que tenéis dentro, aquello que tengáis os redimirá. Si no lo tenéis dentro de vosotros mismos, aquello que no tengáis os matará» (70).

«Para aquel que descubre su propio sí mismo, el mundo no es digno de él» (111).

Hay algunos de los dichos que están más estrecha y directamente relacionados con las modernas percepciones psicológicas. La psique

contiene en sí misma el potencial para la redención o para la destrucción. El autoconocimiento es la única solución para las innumerables aflicciones de la vida; ninguna clase de bien puede compensar esta falta en la vida. El contenido inconsciente de un potencial destructivo tiene que aflorar en la conciencia para que no se haga más maligno y destruya la cordura del individuo, si no su propia vida. Para superar el mundo, es necesario que uno se encuentre y se conozca primero a sí mismo. Pocas personas versadas en psicología estarían en desacuerdo con estos reconocimientos.

Dejad que quien busca no deje de buscar hasta que encuentre y, cuando encuentre, se sentirá perturbado y, una vez que haya sido perturbado, se extrañará y tendrá dominio sobre el todo (2).

Aquí tenemos una descripción concisa de las fases de la gnosis o del autoconocimiento. Por «búsqueda» se quiere dar a entender el despertar de la necesidad de significado interior; el éxito de la búsqueda se alcanza mediante la persistencia, y «descubrimiento» significa la conciencia del crecimiento de la conciencia. Para sorpresa de muchos, sin embargo, el desarrollo psicológico no trae consigo serenidad y lo que se suele llamar paz mental. Lejos de eso, el descubrimiento de la individuación produce un conflicto transformador y mucha agitación psíquica. Al acercarnos a la psique arquetípica, con todos sus numinosos habitantes, la única reacción apropiada es una extrañeza reverente, mientras que el resultado final es el dominio sobre el mundo natural de la psique, que es una señal concomitante de totalidad.

«Si aquellos que te conducen te dicen: “Contempla el reino que está en el cielo”, las aves del cielo entrarán en él antes que tú. Si te dicen: “Está en el mar”, entonces los peces entrarán antes que tú. No obstante, el reino está dentro de ti y también fuera de ti. Si os conocéis a vosotros mismos, entonces seréis conocidos y sabréis que sois los hijos del padre vivo. Pero si no tenéis conocimiento de vosotros mismos, entonces estaréis sumidos en la pobreza y seréis pobreza» (3).

El reino celestial de significado e individuación no se alcanza por medios extravertidos. El ave y el pez son capaces de entrar en el ámbito del ser mayor en virtud de su autenticidad natural y, por tanto, pueden demostrar ser superiores a los humanos, que no conocen su propia naturaleza. La inconsciencia de la mente humana es la forma más aterradora de pobreza, pues la falta de significado equivale a la ausencia del núcleo central del proceso de vida. El autoconocimiento establece el eje que conecta el ego y el sí mismo y que conduce a una vida auténtica.

Los discípulos le dijeron a Jesús: «Cuéntanos cómo será nuestro final». Jesús les dijo: «¿Habéis encontrado el principio y ahora me preguntáis por el final? Pues allí donde está el principio estará también el final. Bendito sea aquel que estará en el principio y comprenderá el final porque no experimentará la muerte» (18).

El significado de la muerte presenta una de las grandes cuestiones que acosan a la vida humana. Jesús no dice aquí que la muerte, el final, ha de ser considerada no como un fenómeno aislado, sino como parte de un proceso. Lo mismo cabría decir sobre todos los acontecimientos finales, como el fin de la civilización o el fin del cosmos. La escatología gnóstica podría llamarse un proceso escatológico, ya que se niega a separar el final de las cosas de sus inicios y con ello revela el significado oculto no en los acontecimientos individuales, sino en sus conexiones dentro de un proceso. La historia está condicionada por lo no histórico; el tiempo cronológico sin significado es arrastrado en un tiempo intemporal de importancia trascendental. Al principio encontramos la plenitud de la que procedemos y el proceso de vivir significativamente nos ofrece la promesa de que es precisamente a esa misma plenitud a la que regresaremos.

«Si dos se reconcilian entre sí en esta morada, entonces le dirán a la montaña: “¡Muévete!”, y la montaña se moverá» (48).

La reconciliación de los opuestos es la clave que abre el depósito de una ilimitada energía psíquica. Los milagros son realizados por aquellos en quienes «los dos se han convertido en uno» (como en el dicho 22). Es interesante observar cómo el dicho anterior, con su énfasis intrapsíquico, se convierte en el evangelio canónico de Mateo en otro que posee un énfasis extravertido: «Benditos sean los pacificadores, porque ellos serán llamados los hijos de Dios» (18, 19). Según Tomás, el verdadero pacificador es aquel que ha hecho las paces consigo mismo. Un tema relacionado queda expresado en el siguiente dicho:

«Benditos aquellos que están unificados y que se han convertido en los elegidos, porque encontraréis el reino; porque procedéis de él y regresaréis a él» (49).

Nuestra interpretación actual de este dicho dista mucho de ser literal, pero refleja la evidente intención del dicho. La traducción estándar de la palabra clave como «solitario» es burdamente engañosa. Aquella persona en la que se han unido las dualidades, no es un monje sino más bien *vir unus*, el ser humano que se ha convertido en uno y cuya conciencia ha aprehendido los verdaderos orígenes del alma y al que por tanto se le permite regresar al punto de origen una vez más. Las referencias a la persona unificada en este evangelio son numerosas; así, en el dicho 75 se afirma que la persona unificada entrará en la cámara nupcial, con preferencia a las demás.

Todo estudioso de Jung estaría de acuerdo con la siguiente caracterización de lo que en psicología profunda se conocen como imágenes arquetípicas:

«Cuando ves tu imagen, te alegras. Pero cuando ves tus imágenes que surgen ante ti, que no mueren y que no son hechas, ¡cuánto soportarás!» (84).

El estado de conciencia transformada y unida, en la que todos los opuestos se han reconciliado y han sido trascendidos, está represen-

tada por el Jesús gnóstico como el verdadero objetivo de la vida del espíritu, para cuyo avance vino a este mundo.

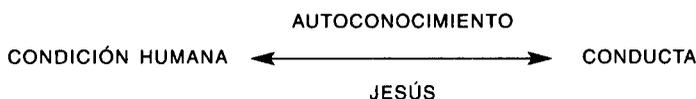
Jesús vio a unos niños que estaban siendo amamantados y les dijo a sus discípulos: «Estos niños que están siendo amamantados son como aquellos que entran en el reino». A lo que sus discípulos le preguntaron: «¿Tenemos que ser como los niños para entrar en el reino?». Jesús les contestó: «Cuando hagáis lo que es dos uno y cuando hagáis lo más interior como lo más exterior y lo que está fuera como lo que está dentro y lo que está arriba como lo que está abajo y cuando hagáis que hombre y mujer sean una sola unidad, de tal modo que el hombre no sólo sea hombre y la mujer no sólo sea mujer, cuando creéis ojos en lugar de un ojo y creéis una mano en el lugar de una mano y un pie en el lugar de un pie y también una imagen en el lugar de una imagen, entonces, seguramente, entraréis en el reino» (22).

Encontramos, una vez más, la imagen de los niños pequeños, esta vez siendo amamantados de los pechos de sus madres. El bebé que está siendo amamantado puede tomarse como una metáfora del ser humano que, tras haber nacido de la matriz de lo no manifiesto, sigue estando cerca del poder nutridor de la psique arquetípica. La individuación (la entrada en el reino) lleva al ego humano a un estado en el que se restablece esta íntima cercanía con las fuentes más profundas de la nutrición espiritual. Los discípulos malinterpretaron a Jesús, tomando sus palabras literalmente, por lo que juzgó necesario hacer una declaración más explícita.

La siguiente parte del dicho demuestra de modo más impresionante la intencionalidad de la metáfora. La unión de los opuestos dentro de la psique produce una completa renovación, de modo que ninguna parte del ser humano queda sin cambiar.

La introversión y la extraversion, la materia y el espíritu, el bien y el mal, el *animus* y el *anima* se han fundido en una nueva unidad indivisible; la persona se ha convertido en un ser totalmente nuevo y, como tal, ha entrado en un reino de significado definitivo y numinoso.

Quizá sea útil en este punto sintetizar los reconocimientos principales indicados por los dichos que hemos citado y que, significativamente, se organizan de acuerdo con una pauta cuaternaria, según el siguiente modo:



La adecuada comprensión de la condición humana conduce a la clase de conducta que lleva a su vez hacia la gnosis, mientras que Jesús, como la imagen de la simismidad individualizada del ser humano, muestra el camino hacia el conocimiento unitario del sí mismo. La premisa del gnosticismo en relación con la condición humana es que el alma y el espíritu humanos no requieren de una institución externa para su redención, sino que más bien contienen dentro de sí mismos la capacidad para la dirección espiritual. El redentor es un ayudante, el que muestra el camino, pero el camino ha de ser recorrido por el propio individuo. (En consecuencia, se niegan la salvación sustitutoria, llevada a cabo por otro, y la necesidad de contar con una Iglesia como un «arca de salvación».)

Las reglas de seguridad y los mandamientos se convierten en obstáculos para aquellos que, habiendo crecido espiritualmente más allá de ellos, están preparados para la gnosis. La transformación dentro del modelo gnóstico produce una perturbación creativa de las defensas psicológicas y facilita con ello la condición «solitaria» (unitaria), que es el estado del ser del individuo autónomo. La sociedad, la familia, las leyes, los mandamientos y las creencias son relativizadas en la medida en que el individuo sacrifica cualquier forma de identificación inconsciente con ellas. (En las escrituras canónicas, Jesús advierte a la gente de no llamar padre a ningún hombre sobre la tierra [Mateo, 23, 9] y afirma que aquellos que aman al padre y a la madre más que a él no son dignos de él [Mateo, 10, 37-38].)

La ignorancia, y no el pecado, es la causa del sufrimiento que acompaña a la condición humana. El conocimiento de sí mismo, que

es esencialmente idéntico al sí mismo supremo o ser trascendental, es el objetivo de la vida gnóstica. Este objetivo trae consigo la unificación de todos los opuestos y, con ello, la unión con toda la vida.

En el Evangelio de Mateo, del Nuevo Testamento (16, 24-25) hay una frase que, con frecuencia, ha provocado problemas angustiosos entre los traductores: «Porque quien se preocupe por su propia seguridad, la perderá, pero si un hombre pierde su sí mismo [en el original, *psyche*] por mí, encontrará su verdadero sí mismo [*psyche*]». En un intento por darle más significado a la frase, los traductores tradujeron la misma palabra, *psyche*, con dos términos diferentes. Es más que probable que si se evaluara esta afirmación a la luz de los dichos de Jesús en el *Evangelio de Tomás*, y le añadieran algunos términos psicológicos modernos, la frase en cuestión se podría leer como sigue: «si un hombre perdiera su ego por mí, encontrará el sí mismo». Tal es la percepción que puede aportarnos el evangelio perdido atribuido a Tomás, hallado por un campesino en una vieja jarra oculta bajo las arenas de Nag Hammadi.

Capítulo 12

Medios de transformación: el «Evangelio de Felipe»

En las religiones de todos los tiempos y culturas ha habido ritos secretos de poder, administrados con el objetivo de facilitar la transformación del alma humana. El cristianismo no ha sido ninguna excepción. El *Evangelio secreto de Marcos*, citado por Clemente de Alejandría, uno de los Padres de la Iglesia, fue descubierto por el profesor Morton Smith en el año 1958, junto con una carta que lo acompañaba.

Eso ha llamado la atención de los estudiantes contemporáneos hacia la idea de que el propio Jesús funcionó como un hierofante, que administraba iniciaciones secretas y que al menos algunas de las comunidades de la Iglesia cristiana mantuvieron un orden iniciático de práctica e instrucción estrictamente graduadas. Clemente informa a la persona a la que le envía la carta de que un conjunto de evangelios públicos se puso a disposición de cristianos de bajo rango, mientras que un segundo conjunto de evangelios secretos estaba a disposición de otros miembros más avanzados de la comu-

nidad y que «los secretos hierofánticos de Jesús» sólo se impartían verbalmente, de manera secreta.¹

Parece ser que los cristianos gnósticos cultivaron misterios iniciáticos, además de los conocidos por las comunidades más convencionales. Nada menos que Plotino protestó de los gnósticos, que habían atraído a algunos de sus estudiantes, diciendo: «Únicamente dicen: “Mirad a Dios”, pero no dicen a nadie dónde o cómo mirar».² Hay pocas dudas de que los gnósticos emplearon métodos efectivos para el cultivo de estados de conciencia trascendentales. Varias fuentes de la colección Nag Hammadi describen técnicas de disciplina espiritual. Algunos de los libros de esta colección, como *Zostrianos*, el *Tratado del octavo y del noveno* y *Alógenos* están llenos de descripciones de prácticas espirituales y de condiciones extasiadas de la mente, inducidas por tales prácticas. En este sentido, sin embargo, ninguno de ellos puede igualar el *Evangelio de Felipe*, que, como el *Evangelio de Tomás*, contiene un gran número de dichos atribuidos a Jesús, intercalados con comentarios explicativos. El *Evangelio de Felipe* no ha alcanzado la relativa popularidad de la que ha disfrutado el de Tomás y la razón hay que buscarla en el énfasis que pone el primero en los misterios cristianos, o sacramentos, como medios gnósticos de transformación.

Desde la Reforma protestante, el cristianismo se ha ido alejando progresivamente de la mística de los sacramentos. En la actualidad, incluso el antiguo bastión de la fe sacramental, la Iglesia católico-romana, parece estar experimentando su propia y retrasada reforma neoprottestante, al tiempo que se va desvaneciendo el poder arquetípico de los siete sacramentos históricos. Cabe dudar de que C. G. Jung pudiera escribir hoy lo que escribió en 1939 al comentar el hecho de que encontraba menos católicos neuróticos que protestantes o ateos.

Tiene que haber algo en el culto, en la misma práctica religiosa, que explique el peculiar hecho de que hay menos complejos o de que

1. Morton Smith, *The Secret Gospel*.

2. Plotino, «Contra los gnósticos», *Enéadas*, 2, 9.

esos complejos se manifiestan mucho menos en los católicos que en otras gentes. Esa otra cosa, aparte de la confesión es realmente el culto mismo. Es la misa, por ejemplo. El núcleo de la misa contiene un misterio vivo y eso es lo que funciona... Y la misa no es, en modo alguno, el único misterio de la Iglesia católica. También hay otros misterios... Ahora bien, esos misterios han sido siempre la expresión de un estado psicológico fundamental. El hombre expresa sus condiciones psicológicas más fundamentales y más importantes en este ritual, en esta magia o como se la quiera llamar. Y el ritual es la representación, en el culto, de estos hechos psicológicos básicos.³

En nuestros tiempos, con la disminución del misterio, se reduce necesariamente el elemento hasta ahora tan valioso de la adoración sacramental y sus efectos psicológicos. Según nos advirtió Jung, a continuación de su declaración anterior: «Eso explica por qué no deberíamos cambiar nada en un ritual. Un ritual tiene que hacerse de acuerdo con la tradición y si se cambia una sola cosa, se comete un error. No se debe permitir que la razón intervenga en esto».⁴ Es precisamente ese racional «jugar con» de los antiguos rituales sacramentales del pasado y del presente el responsable de la atención menor recibida hasta ahora por el *Evangelio de Felipe*.

Quizá no sea ninguna exageración decir que el *Evangelio de Felipe* es, principalmente, un manual de teología sacramental gnóstica, en otras palabras, una narración de los misterios gnósticos. La fuente de estos misterios, según este evangelio, es el propio Jesús:

El Señor trabajó todas las cosas como un misterio: un bautismo y una unción, una eucaristía y una redención y una cámara nupcial (68).⁵

3. C. G. Jung, *The Symbolic Life*, un seminario dado el 5 de abril de 1939, Guild of Pastoral Psychology, Londres, conferencia núm. 80, 1954, págs. 8-9.

4. *Ibíd.*

5. El sistema de numeración de los dichos empleados aquí es el utilizado en la obra normativa el *Evangelio de Felipe* (Harper Row, Nueva York, 1962).

Aquí hallamos una lista, en terminología gnóstica, de cinco de siete sacramentos cristianos tradicionales. (Según el primer traductor de Felipe, el doctor H. M. Schenke, un pasaje restaurado del dicho 60 dice: «Pues los misterios son siete»). Es muy probable que los dos sacramentos misteriosos finales, la redención y la cámara nupcial, arriba mencionados, hayan sido cambiados posteriormente por la Iglesia por los sacramentos más mundanos de la penitencia y el matrimonio. Para situar estas cosas en la debida perspectiva, quizá sea útil examinar los sacramentos gnósticos en su verdadero orden.

Según los autores de este evangelio, el bautismo fue practicado de dos formas. El bautismo ordinario tal como era administrado por los ortodoxos, fue conocido por los gnósticos como «bautismo psíquico», porque fue diseñado por gente cuya conciencia se hallaba alojada en el complejo mente-emoción, y que no estaban preparados para entrar en el ámbito del espíritu. Una forma superior de bautismo fue conocida como «bautismo pneumático», indicando que se administraba precisamente de este modo: el rito bautismal ya no servía simplemente para el propósito de purificar el alma, sino más bien para poner a la personalidad en contacto con el sí mismo superior o espiritual. El bautismo, así como todos los demás misterios, poseía un carácter indeleble y su efecto jamás podía ser borrado.

Dios es un tintorero. Como las buenas tinturas, llamadas «verdaderas», se disuelve con las cosas que entinta, introduciéndose en ellas, de modo que es con ellos con quienes Dios ha entintado. En la medida en que sus tintes son inmortales, lo son por medio de sus colores. Pero Dios sumerge lo que sumerge en el agua (43).

La unción (llamada confirmación en los tiempos modernos) es el segundo sacramento iniciático. Se utiliza el agua para lavar y el aceite para sellar. El aceite, una vez que se enciende, se quema y aparece así asociada con el elemento del fuego, mientras que el bautismo se asocia con el agua. Estos dos elementos han sido considerados tradicionalmente por los antiguos como la polaridad primaria que,

al conjuntarse, forman la totalidad. Es entonces cuando cobra significado el siguiente dicho:

El alma y el espíritu entraron en la existencia a partir del agua y del fuego. El niño de la cámara nupcial llegó al ser gracias a estos elementos y a la luz. El fuego es el crisma, la luz es fuego, la luz tampoco tiene forma, no hablamos de ella, sino de la otra cuya forma es blanca, que es de la luz y hermosa y que otorga belleza (66).

Tras haber entrado en la corriente de las aguas vivas por medio del bautismo y haberse templado en el fuego de la unción, el cristiano gnóstico está preparado para participar de la eucaristía:

La eucaristía es Jesús. Pues a él se le llama, en lenguaje sirio, el Pharisatha, que significa 'aquel que está extendido', pues Jesús llegó para crucificar al mundo (53). La copa de la oración contiene vino, y también agua y es ordenada como la clase de sangre sobre la que uno da gracias. Y está llena con el Espíritu Santo y pertenece al ser humano totalmente completo. Cuando bebemos de esto, recibiremos por nosotros mismos la [condición] del ser humano completo (100).

El misterio del pan y del vino es así, inconfundiblemente, aquel por medio del cual la presencia viva del redentor se ha puesto a disposición de sus seguidores. Al participar de este misterio, el gnóstico está preparado para aceptar los dos misterios supremos, es decir, la redención y la cámara nupcial. En un acto heroico de renuncia y compromiso llamado «redención», el iniciado gnóstico se libera de adhesiones compulsivas a este mundo y a sus gobernantes. El *Evangelio de Felipe* únicamente nos da los detalles menores relacionados con este misterio, pero Ireneo el antignóstico padre de la Iglesia, repite ciertas afirmaciones que eran expresadas de forma ritual por aquellos que habían recibido este sacramento: «Estoy establecido, estoy redimido y redimo mi alma de este eón y de todo aquello que proceda de él, en el nombre de IAO, que redimió su alma en la redención de

Cristo, el resucitado». Y los presentes responden: «Que la paz sea con todos aquellos en los que reposa este nombre». ⁶ El autor afirma a continuación que el iniciado es ungido con el aceite del árbol del bálsamo, que es el símbolo del sabor dulce que trasciende todas las cosas terrestres. Éstos son algunos de los débiles ecos dejados atrás del misterio de la redención, conocido en griego como *apolytroxis*.

El supremo misterio de la cámara nupcial (llamado a veces matrimonio espiritual o el misterio de los sicigias) es el acontecimiento decisivo en la reunión de las divisiones del ser humano. Como ya se ha indicado de diversas formas en nuestra presentación de los mitos gnósticos, uno de los mitologemas fundamentales de las preocupaciones gnósticas es la división que separa a la personalidad humana y el sí mismo superior o «ángel gemelo». Mientras está en la tierra, se dice que el ser humano posee un cuerpo, un alma y un espíritu. Estos tres elementos coexisten en un estado de asociación imperfecta, que se vuelve perfecta gracias a la experiencia de la cámara nupcial. Ireneo, al interpretar las enseñanzas de los seguidores de Valentino, describe este misterio como el matrimonio del espíritu humano con un ángel del redentor, que reside en el mundo celestial, por encima de esta tierra. En términos modernos cabría definir este misterio como un rito sagrado de individuación en el que la persona se vuelve un verdadero *individuum*, o unidad indivisible.

Hay no menos de trece dichos diferentes en el *Evangelio de Felipe* que se refieren directamente a la cámara nupcial. He aquí algunos de los más importantes:

Todo aquel que se convierte en descendiente de la cámara nupcial recibirá la luz [...] Si alguien no participare de ella mientras está en este mundo, no participará de él en el otro lugar. Alguien que haya participado de esa luz no será visto y no podrá ser detenido, y nadie podrá afligir a ese ser, aunque habite en el mundo. Y, una vez más, cuando se marche del mundo

6. Ireneo, Adv. Haer., 121, 5 y ss.

ya habrá recibido la verdad en el aspecto de las imágenes. El mundo ya se habrá convertido en un eón. Pues el eón es para un ser así un Pleroma y es de esta manera: sólo es revelado a un ser así, no oculto en la oscuridad y en la noche, sino oculto en un día perfecto y una luz sagrada (127).

Los maravillosos efectos del misterio son descritos, además, como sigue:

Pero la cámara nupcial está oculta. Es el sancta sanctorum [...] Hay una gloria que es superior a la gloria, un poder que está por encima del poder. Así, las cosas perfectas nos son reveladas y así son las cosas ocultas de la verdad: y las cosas santas de lo santo son desveladas y la cámara nupcial nos llama a entrar (125).

Es evidente, pues, que el misterio de la cámara nupcial, aunque obtenido por el individuo mientras todavía está en esta existencia encarnada, se une a él o a ella en el ámbito de la bendición y de la trascendencia sobrenaturales. Tanto si todavía vive en la tierra como si ya se encuentra en un estado posterior a la muerte, la persona que ha pasado por la experiencia de la cámara nupcial se halla extraordinariamente libre de todo peligro de ser capturada y afligida por los poderes de este mundo. La plenitud del Pleroma ya no es una condición anhelada, perteneciendo a un mundo situado más allá de éste, pues la tierra es el cielo, lo de abajo es lo de arriba y todo es uno. «Aquellos que se ponen la luz perfecta no serán vistos por los poderes», declara el dicho 77.

Varios dichos afirman que la cámara nupcial existe con objeto de restablecer la unidad primordial que existió en el ser humano antes de la separación de los sexos, según quedó simbolizado por la división de Adán y Eva en la historia del Génesis.

En aquel tiempo, cuando Eva estaba en Adán, no había muerte; pero cuando ella fue separada de él, surgió la muerte. Si la realización se produjera de nuevo y se alcanzar la identidad anterior, entonces la muerte dejaría de existir (71).

Si lo femenino no se hubiera separado de lo masculino, ella no habría muerto con lo masculino. Esta separación se convirtió en el origen de la muerte. Fue precisamente por ello por lo que llegó Cristo, para que pudiera llevarse la separación que estaba allí desde el principio y reunir así de nuevo a los dos; y para que pudiera dar vida a aquellos que murieron mientras estaban separados y hacerlos uno (78).

Lo femenino también está unido a su consorte en la cámara nupcial. Y aquellos que se han unido en la cámara nupcial nunca volverán a estar divididos (79).

El lector psicológicamente informado no puede evitar sino recordar las imágenes contrasexuales del *anima* y del *animus*, de las que habló Jung. La androginación psíquica imaginada por la psicología como el resultado del proceso de individuación ha sido, aparentemente, anticipada (y en ocasiones alcanzada) por los protopsicólogos llamados gnósticos. La muerte, de la que esta unión redime a los humanos, puede ser imaginada como la muerte de la conciencia, inducida por la falta de integración de la psique. (Los estudiantes de la alquimia, tanto occidental como china, han interpretado, de modo similar, el tema de la inmortalidad *versus* la mortalidad en el simbolismo alquímico.)

Aunque el misterio de la cámara nupcial está representado como puesto a disposición de la humanidad por parte de Jesús, parece ser que el misterio, en sí mismo, tiene un alto origen divino, habiendo sido representado en las regiones sobrenaturales por las propias altas divinidades:

¿Está permitido hablar incluso de este misterio? El Padre de todos se unió con la virgen que descendió y ese día un fuego lo iluminó. Apareció en la gran cámara nupcial como alguien surgido de la unión entre el novio y la novia. Así, Jesús lo estableció todo en ello a través de estos misterios. Y es correcto que cada uno de sus discípulos entre en su descanso (82).

Así pues, la trascendental cámara nupcial se dice que ha unido al Dios el Padre con Dios la Madre (el Espíritu Santo) y Jesús ha replicado este

ejemplo divino para el beneficio de la humanidad dividida. La cámara nupcial tampoco está ausente de la historia inicial de la especie humana. En el dicho 102 se nos dice que del mismo modo que la verdadera humanidad es rehecha en la actualidad en la cámara nupcial, lo mismo ha sucedido hace mucho tiempo, produciendo una especie a cuyos miembros se les llamó con nombres tales como «el verdadero hombre», el «hijo del hombre» y otros similares. Es evidente, pues, que el misterio no es un fenómeno novedoso, sino algo que ya estaba disponible para el florecimiento espiritual de la especie humana en cada era.

Aunque un gran número de los dichos contenidos en este evangelio se refiere a los sacramentos cristianos gnósticos, particularmente al misterio supremo de la cámara nupcial, algunos otros se refieren a otros temas de la vida espiritual, aunque la mayoría de ellos pueden estar relacionados de alguna manera con el tema de los sacramentos. Puesto que la cámara nupcial se ocupa de forma fundamental de la unión de lo masculino y lo femenino, es comprensible que haya destacados dichos dedicados al principio femenino. Además de los dichos 32 y 55 (citados en el capítulo 4), podemos incluir aquí otro más:

Algunos dijeron: «María concibió del Espíritu Santo». No saben lo que están diciendo. ¿Cuándo ha ocurrido que una mujer concibiera de una mujer? María es la virgen a quien los poderes nunca profanaron. Es un poderoso anatema para los hebreos, que indica a hombres apóstoles y apostólicos. Esta virgen a quien ningún poder profanó [se reveló a sí misma de modo que] los poderes pudieran profanarse a sí mismos. Y el Señor nunca habría dicho: «Mi Padre que está en el cielo», a menos que tuviese otro padre, sino que se habría limitado a decir [«Mi padre»] (17).

Aunque los gnósticos mencionan con menos frecuencia a María, la madre de Jesús, que a Sofía o incluso que a María Magdalena, no por ello dejan de considerarla como muy importante. Desde su punto de vista, el Espíritu Santo no es otro que Dios la Madre y por tanto no puede ser el agente paterno de la concepción de Jesús.

María es un ser que no ha sido tocado por los poderes oscuros que gobiernan este mundo y una manifestación del immaculado poder femenino (incluso virgen) de lo divino. Muchos de los seguidores de Jesús, como Pedro, todavía estaban profundamente enfangados en el patriarcado hebreo y, en consecuencia, se sintieron desconcertados ante el complejo misterio de lo femenino divino que hizo su aparición en conexión con Jesús. El verdadero padre de Jesús es el más alto poder masculino de la plenitud y no ninguno de los gobernantes intermedios, cuya fuerza está mezclada hasta cierto punto con la de todos los demás seres.

Como queda claro tras contemplar las diversas escrituras de la gnosis, la naturaleza humana nunca es considerada como corrupta o el cuerpo como incapaz de experimentar santificación (en contra de las enseñanzas de san Agustín y de otros padres de la Iglesia):

Quando la perla es arrojada al barro, no por ello se devalúa, como tampoco es más valiosa si es unguada con el aceite de bálsamo. Posee, más bien, el mismo valor en la estima de su poseedor. Lo mismo sucede con los hijos de Dios, se encuentren donde se encuentren, pues su valor es conocido por su Padre (48).

La persona santa es santa por completo, hasta su propio cuerpo. Pues ella hace que el pan sea santo cuando se ofrece y también la copa y cualquier otra cosa que recibe, pues las santifica. Entonces, ¿cómo no consagraría también el cuerpo? (108).

La dignidad esencial del espíritu y del alma humanos es un aspecto fundamental del punto de vista gnóstico. La esencia del ser humano no es, simplemente, el haber sido creado por Dios, sino el ser Dios, no en el sentido exclusivo, sino en el inclusivo, en la medida en que forma parte de la divinidad. Psicológicamente, esto significa que la psique puede estar sujeta al inconsciente (el fango en el que cae la perla), pero su propia naturaleza la faculta para alcanzar su más alto respeto. De modo similar, la inconsciencia temporal y el comportamiento mal aconsejado (pecado) no indican que la grandeza espiri-

tual esté excluida con el necesario crecimiento y desarrollo de la conciencia. Los críticos de los gnósticos les acusan a menudo de desaprobar el cuerpo humano. Los dichos anteriores contrarrestan tales acusaciones. El cuerpo puede ser santificado por la conciencia, del mismo modo que la materia, la naturaleza y toda la creación. Para el santo, todas las cosas son sagradas, mientras que el inconsciente de la vida no es más que la oscuridad de la oscuridad.

Otra crítica que se ha hecho a los gnósticos (sobre todo por parte de algunos neoplatónicos) fue que no consideraron la virtud. El siguiente dicho, sin embargo, expone las tres principales virtudes del cristianismo y le añade una cuarta, la gnosis.

El funcionamiento de este mundo es posible a través de cuatro formas. [Los bienes del mundo] se acumulan en un depósito por medio del agua, la tierra, el aire y la luz. Las obras de Dios también son posibles a través de cuatro formas: fe y esperanza, amor y gnosis. La tierra es fe, en la que echamos raíces. El agua es esperanza, por medio de la cual nos nutrimos. El aire es amor, por medio del cual crecemos. Y la luz es la gnosis, gracias a la cual maduramos (115).

¿Fueron los gnósticos dualistas radicales, como algunos han inferido? ¿Es cierto que dividieron a todos los seres en dos categorías: la luz beneficiosa y la oscuridad malvada, e imaginaron que el propósito de la verdadera vida era, simplemente, la liberación de la luz respecto de la oscuridad? No, dice el *Evangelio de Felipe*.

La luz y la oscuridad, la vida y la muerte, la derecha y la izquierda son como hermanos gemelos entre sí. Es imposible separarlos una de la otra. Así, el bien no es verdaderamente bien ni el mal verdaderamente mal, ni la vida es vida ni la muerte, muerte. Cada uno de éstos será resuelto en su origen, tal como fuera al principio. Pero aquellos que se han elevado por encima del mundo, éstos son los verdaderamente insolubles y eternos (10).

El ser humano no transformado existe en un mundo donde los opuestos se hallan feroz e indefectiblemente enmarañados en el abrazo conflictual del otro. Intentar desenredarlos mediante análisis intelectual o juicio moral absoluto es un ejercicio fútil. Únicamente elevándonos por encima de los opuestos surge la perspectiva espiritual de la verdadera gnosis. La puesta en práctica intrapsíquica de estas percepciones se elucida aún más en el dicho 40, donde el autor utiliza la metáfora de los animales domesticados y salvajes que viven en la misma tierra. De modo similar, dice el evangelio, alguien que alcanza la gnosis utiliza los poderes sujetos al control consciente, pero no arroja sobre ellos el lado oscuro de la mente más que el lado de luz. Una persona así, reconoce más bien que ambos son necesarios para el logro de la totalidad. El dicho termina con la afirmación de que esto representa el designio de la divinidad: «El Espíritu Santo cuida de todos y gobierna todos estos poderes, tanto los “domesticados”, como los “silvestres” y también aquellos que están unidos. Pues, en efecto, los mantiene juntos para no permitir que ninguno de ellos escape, aun cuando lo deseara».

Felipe también revela que, al contrario de la visión popular que se tiene del gnosticismo, el punto de vista gnóstico del cosmos no implica la ausencia de un diseño divino sobrenatural en la creación. Según el siguiente dicho, los gobernantes creadores, en su ignorancia, no son conscientes del diseño oculto que funciona dentro de la creación que creen erróneamente que es de su dominio exclusivo:

Los gobernantes sostuvieron que fue mediante su fuerza y su voluntad singulares como realizaban sus obras, pero el Espíritu Santo, en secreto, lo ha organizado todo a través de ellos, tal como pretendía. La verdad, es verdad que existió desde el principio, se halla sembrada por todas partes. Y muchos la perciben cuando es sembrada. Pero sólo unos pocos la ven cosechada (16).

Los misterios liberadores de la gnosis están diseñados para producir una deificación (*apoteosis*) del ser humano. Al inducir un conocimiento experiencial de las cosas trascendentales, el conocedor en-

cuenta cada vez una mayor afinidad con la trascendencia y termina por darse cuenta de la divinidad oculta hasta entonces dentro de sí mismo:

No es posible que nadie vea nada de estas cosas que son verdaderamente reales, a menos que se convierta como ellas. No es ésta la forma con los que están en el mundo: ven el sol sin ser el sol y ven el cielo y la tierra y todas las otras cosas, pero no son esas cosas. Ésta es la verdad de la materia. Tú, sin embargo, viste el Espíritu y te convertiste en espíritu. Tú contemplaste a Cristo y te has convertido en Cristo. Tú contemplaste al Padre y te convertirás en Padre. En consecuencia, en este mundo, lo ves todo, pero no te ves a ti mismo. Pero en ese otro lugar te ves a ti mismo. Por eso, aquello que ves es aquello en lo que seguramente te convertirás (44).

La experiencia de la gnosis, facilitada por los misterios sacramentales, transporta al conocedor al ámbito de la conciencia exaltada, donde es posible el conocimiento unitivo. La fe, en el sentido gnóstico, consiste principalmente en ser fiel a esta clase de experiencia. Al ser fiel a la propia experiencia de la trascendencia, también se desarrolla la capacidad de la acción amorosa, conectada con el compartir la gnosis con otros:

La fe recibe, el amor da. Nadie será capaz de recibir sin fe. Nadie podrá dar sin amor. En consecuencia, para recibir verdaderamente, tenemos fe, pero eso es así de modo que podamos amar y dar, puesto que si alguien no da con amor, no se beneficia de lo que ha dado (45).

De hecho, el amor dista mucho de hallarse ausente en las enseñanzas incluidas en el *Evangelio de Felipe*. La gran división del organismo psicoespiritual de la humanidad en las dualidades de arriba y abajo, interior y exterior, masculino y femenino, etcétera, únicamente se cura por medio del amor. El misterio de la cámara nupcial lleva el mismo nombre de una cámara de amor. Así, los misterios

sacramentales de los gnósticos aparecen como dirigidos por y hacia el amor. El deseo anhelante de realización de la humanidad por medio de la totalidad, encuentra el afecto incondicional de la divinidad, que procede de la plenitud. El afecto divino, sin embargo, necesita de vehículos a través de los cuales manifestarse y ser efectivo. Es aquí donde se vuelve comprensible la doctrina de las «imágenes», tal como se enseñan en esta escritura. Los gnósticos no comparten la noción ingenua, cultivada a menudo por la corriente principal de los cristianos, según la cual la gracia santificadora de la divinidad puede alcanzar el alma sin un vehículo especial. Algunos de los dichos de Felipe exponen una enseñanza relativa a las imágenes en las que se manifiestan sobre la tierra los principios sobrenaturales procedentes de la plenitud:

La verdad no entró en este mundo desnuda, sino que llegó en tipos e imágenes. Este eón no recibirá la verdad de ninguna otra manera. Hay renacimiento y hay una imagen de renacimiento. Es verdaderamente necesario que [los seres humanos] vuelvan a nacer de nuevo a través de la imagen. ¿Qué imagen es la resurrección? La imagen debe surgir de nuevo a través de la imagen [...] Si no se adquieren [las imágenes] por uno mismo, también se les quitará el nombre. Pero si se las recibe en la unción del Pleroma, del poder de la cruz, que los apóstoles llamaron «la derecha y la izquierda», entonces tal persona ya no es un cristiano, sino un Cristo (67).

Quienes están versados en la psicología moderna recordarán necesariamente la enseñanza de Jung relativa a los arquetipos y las imágenes arquetípicas. Tales imágenes pueden ser efectivamente concebidas como transmisoras o receptáculos de tales energías psíquicas que se manifiestan en forma de significado, conciencia y transformación. La afirmación de Jung, citada anteriormente en este mismo capítulo, de «las condiciones psicológicas más fundamentales y más importantes» de la humanidad» están contenidas en tales rituales arquetípicos como los sacramentos, se ve corroborada aquí por las fuentes gnósticas. La «cristianización» de la persona ocurre no sólo

de una manera personal e interna, sino que puede verse facilitada (e incluso, quizá, tiene que verse facilitada) por los misterios iniciáticos a los que está dedicado este evangelio.

Nos hallamos así ante una aparente paradoja. Por un lado, puede parecer que la actitud gnóstica, al estar orientada hacia la experiencia espiritual personal, sería incompatible con las prácticas formales de los misterios y sacramentos. Por el otro lado, tenemos pruebas incontrovertibles que declaran la existencia de una práctica sacramental iniciadora, graduada y formal, de carácter explícitamente gnóstico y asociada con el más alto florecimiento de la gnosis en la escuela de Valentino. Fueran lo que fuesen, es evidente que los gnósticos no fueron protoprotestantes antiritualistas, como lo atestigua su adhesión no sólo a los sacramentos, sino también a la doctrina de la sucesión apostólica. Así, el dicho 95 afirma que «El Padre ungió al Hijo y el Hijo ungió a los apóstoles y los apóstoles nos ungen a nosotros. Aquel que está ungió, posee el todo. Posee la resurrección, la luz, la cruz, el Espíritu Santo. Al entregarle el Padre esto en la cámara nupcial, así lo recibió.

Según el *Evangelio de Felipe* (así como otros documentos gnósticos) la disponibilidad de poder espiritual viene complementada por la habilidad del debidamente iniciado para transmitir tal poder espiritual. El «carisma» personal está indudablemente presente, pero también lo está el «carisma» iniciático y, por tanto, institucional, es decir, transmitido por una tradición y sucesión ordenada y definitiva. El individualismo gnóstico no implica una renuncia de la gracia sacramental y de la autoridad apostólica para administrar esa gracia. Lo mismo que C. G. Jung muchos siglos más tarde, Valentino, Marcos y otros hierofantes gnósticos administraron ritos que actuaron como medios de gracia, como medios de transformación. Después de Constantino, la Iglesia no gnóstica continuó con esta práctica, pero le faltaba el énfasis original. Los misterios más grandes de la redención y de la cámara nupcial se perdieron, aunque volvieron a surgir de nuevo siglos más tarde en el rito cátaro del *consolamentum*. El bautismo quedó reducido a un bautismo psíquico y la unción se convirtió en un rito popular de pasaje para los cristianos

adolescentes. No obstante, como Jung señaló correctamente hace ya más de cincuenta años, los sacramentos de la cristiandad conservaron una cierta medida del poder original y siguieron siendo capaces de transmitir una cierta gnosis, si bien un tanto apagada. Sólo cabe confiar en que el descubrimiento de los evangelios perdidos, como el de Felipe, permitan estimular el interés informado por el tema de los medios iniciáticos de la transformación. Si eso llegara a suceder, es posible que los esfuerzos de los conocedores de otros tiempos antiguos den fruto en una era que tiene una gran necesidad de la gracia de la gnosis.

Capítulo 13

Redención y éxtasis: el «Evangelio de la verdad» y el «Evangelio de los egipcios»

Hay otras dos escrituras descubiertas en Nag Hammadi que llevan el título de «evangelio». Una de ellas, el *Evangelio de la verdad*, se halla contenida en el conocido Códice Jung, el primero de la colección que se sacó del problemático Egipto de la década de 1950 y se puso a disposición de los eruditos (véase el capítulo 1). El otro es el *Evangelio de los egipcios*, llamado también *El libro sagrado del gran Espíritu invisible*.

Estos dos libros parece que atrajeron cierta atención en los tiempos antiguos. Ireneo, que escribió hacia el año 180 d. de C., mencionó una escritura cuyo autor fue Valentino, llamada el *Evangelio de la verdad*. Después de que el Códice Jung quedara a disposición de los estudiosos, muchos tuvieron la confiada impresión de que este nuevo descubrimiento no era otro que el fabuloso evangelio escrito por Valentino, el más grande de los gnósticos. El especialista principal responsable de la adquisición del código, Gilles Quispel, escribió al respecto:

«No parece haber dudas de que el *Evangelio de la verdad* procedía de la escuela de Valentino y era idéntico a la escritura a la que se refirió Ireneo. Se había descubierto, por tanto, un nuevo evangelio herético, el único de su clase que está todavía a disposición de los estudiosos. Nuestra suposición ha demostrado ser correcta».¹

De modo similar, desde hacía tiempo se disponía de información relativa a la existencia de un «evangelio según los egipcios». Tal escritura apócrifa fue mencionada ocasionalmente por los Padres de la Iglesia y aunque es imposible determinar si los dos fragmentos que llevan este nombre, encontrados en Nag Hammadi, son idénticos al evangelio aludido en la literatura antigua, sí es posible que nos hallemos en posesión de este evangelio perdido hace tanto tiempo.

El *Evangelio de la verdad* es una obra poética de misticismo cristiano, con poderosas matizaciones gnósticas. Si a alguien se le ocurriese cuestionar la compatibilidad del cristianismo místico con el gnosticismo, esta escritura podría convencerle de lo contrario. Ni siquiera el más cuidadosamente escrito tratado centrado en Cristo, de derivación evangélica, podría demostrar una mayor devoción por la figura de Jesucristo que la que hallamos en esta escritura, atribuida al «archiherético» Valentino o uno de sus más estrechos discípulos. La sublime belleza de su pensamiento meditativo y el vuelo poético de su lenguaje lo califican como uno de los grandes tratados del misticismo cristiano inicial, digno de situarse a la altura de clásicos como *La nube de lo desconocido*, y de los escritos de Dionisio el Areopagita. El tono es evidente incluso en el pasaje inicial:

El *Evangelio de la verdad* es una alegría para aquellos que han recibido el don de conocer al Padre de la verdad, conociéndolo a través del poder del Logos, que procedió de la plenitud, ese Logos que está siempre presente en el pensamiento y

1. F. L. Cross (dir. y trad.), *The Jung Codex: A Newly Discovered Gnostic Papyrus*, tres estudios de H. C. Puech, G. Quispel y W. C. van Unnik, A. R. Mowbray Co., Londres, 1955, pág. 43.

en la percepción del Padre, aquel al que nos dirigimos como el salvador, siendo tal el nombre que recibe debido a la obra que realiza para la redención de aquellos que no conocen al Padre. El nombre de *evangelio* es la proclamación de la esperanza y el descubrimiento para aquellos que lo buscan.

En efecto, el autor de este evangelio nos dice que aun cuando el cristiano no gnóstico cree que Jesús es el Hijo de Dios, que llegó a redimir a la humanidad del pecado, esta historia está todavía muy incompleta. Aquí se nos cuenta una historia mucho más completa, que podemos sintetizar del siguiente modo: hay una fuente de todo, llamado el Padre (llamado Profundidad por Ptolomeo, o Espacio por H. P. Blavatsky, en nuestros tiempos). A partir de este progenitor definitivo surge la verdad, la sabiduría quintaesencial del Padre, mediante la cual se puede conocer al Padre. Conocer la verdad es el objetivo último de la vida humana; de ello dependen temas tales como el amor, la autenticidad y, por encima de todo, la libertad. «Conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres», dice el Evangelio de Juan, perteneciente al Nuevo Testamento.

A pesar de ser la primera emanación del Padre, la verdad (*aletheia*) también puede ser imaginada como Dios la Madre, el aspecto sobrenatural y trascendental de la Sabiduría (*Sofia*). A partir del Padre de todo y de la verdad, la Madre, procede la palabra (*Logos*), que es la revelación de conciencia y el agente que conduce a la mente humana a la verdad, la conciencia y la totalidad. Utilizando términos familiares a la psicología profunda, podemos decir que la palabra es la imagen arquetípica, la verdad sería el arquetipo y el Padre el arquetipo psicoide como tal y que los tres son expresiones del mismo principio de totalidad redentora definitiva.

En los primeros pasajes del evangelio vemos cómo se espesa la trama, literalmente. El todo o creación, buscado por su propia fuente, emanó en su angustia una densa sustancia, como niebla, que le impidió percibir con claridad. Dentro de esta niebla de inconsciencia surge y se acrecienta, poderoso, otro principio personificado, llamado error (*Plane*). Al no conocer la verdad, esta existencia del error configura ahora su propio cosmos, pero no es un mundo

auténtico, sino una realidad sustituta, a la que le falta la verdad. Así, ya al principio del texto de este evangelio se nos presenta una descripción psicológicamente significativa de nuestra condición existencial. El inconsciente provoca una existencia sin significado, dentro de la cual habita la psique humana, moviéndose de un lado a otro, pero sin la autenticidad que necesita.

En su ensayo «Psicología analítica y *Weltanschauung*», Jung describe este estado: «Los seres humanos tienen la sensación de ser criaturas fortuitas, sin significado, y es esta sensación la que les impide vivir sus vidas con la intensidad que se necesita para disfrutarlas plenamente. La vida queda como empantanada y deja de ser el exponente del ser humano completo». El evangelio nos dice que la naturaleza de esta condición existencial es el error, la falta de la verdad; el término similar en la filosofía india podría ser *maya*, traducido habitualmente como *ilusión*.

¿Cómo se puede disipar este error, esta ilusión, y recuperar la autenticidad? A través del agente salvador de la palabra, que se manifiesta en el mito cristiano como Jesús.

Ésta es la feliz nueva de aquel que es buscado, el evangelio que es manifiesto para aquellos que son perfectos gracias a la misericordia del Padre; es el misterio oculto llamado Jesús el Cristo. A través de este evangelio iluminó a los que estaban en la oscuridad. Los rescató mediante la iluminación, sacándolos del olvido y mostrándoles el camino. Ese camino es la verdad que él les enseñó [...] Por esta razón, el error (*Plane*) se encolerizó con él, lo atormentó, se afligió por él y el error no llevó finalmente a nada. Fue crucificado en un árbol; se convirtió en el fruto de la gnosis del Padre [...] Y los descubrió a ellos en sí mismo y, más aún, se descubrió a sí mismo en ellos, mientras que ellos lo descubrieron a él en sí mismos, descubrieron al incomprendible, al inconcebible. Descubrieron al Padre, al perfecto, al que había creado el todo, mientras que el todo permanecía contenido dentro de él y el todo tenía necesidad de él.

El evangelio sigue enumerando las virtudes del Salvador, que en un pasaje anterior es descrito como guía, pacífico y sin apresuramientos,

a quien odiaban los falsos hombres sabios de este mundo, pero que era querido por todos aquellos llamados «hijos», debido a su candor. Su evangelio puede ser equiparado a un libro que es a un mismo tiempo una realidad viva y que personifica su misión redentora:

Por esta razón llegó Jesús; asumió identidad con ese libro. Fue crucificado en un árbol e hizo público el mensaje del Padre sobre la cruz. ¡Oh, qué gran enseñanza! Desciende a la muerte a pesar de que la vida eterna lo rodea. Tras haberse despojado de los harapos percederos, asume la imperecibilidad, que nadie puede arrebatarle nunca. Entró en los espacios vacíos llenos de terrores, pasó junto a los que se hallaban completamente desnudos por el olvido. Él era conocimiento y perfección y proclamó las cosas que están en el corazón del Padre y, de ese modo, enseñó a aquellos que estuvieran dispuestos a recibir.

Como se ha indicado en el pasaje anterior, no todos respondieron en igual medida al mensaje del redentor. Se vio obligado a pasar junto a los que «se hallaban completamente desnudos en el olvido», pero encontró la respuesta de aquellos que fueron elegidos por su propia gnosis. Éstos son descritos como sigue:

El que tiene gnosis es un ser de las alturas. Si se le llama, escucha y contesta y regresa al que le ha llamado y lo asciende hasta él. Y el que es así sabe de qué forma le llega la llamada. Al tener gnosis, uno así obedece la voluntad del que le ha llamado, desea complacerlo y, así, aquél recibe la respuesta [...] El que así tiene gnosis sabe de dónde procede y hacia dónde va. Comprende como alguien que se ha liberado y despertado del estupor en el que vivió y regresa así a sí mismo.

Los cambios producidos en la vida y en el mundo por la acción redentora del Logos aparecen indicados en la parábola en la que algunas personas entran en una casa y encuentran una serie de jarras inútiles y dañadas, que el nuevo propietario de la casa decide eliminar de

las habitaciones. Al mismo tiempo, hay otras jarras que, habiendo conservado su utilidad, son rehabilitadas y llenadas por el propietario. El significado de la metáfora se revela en el siguiente pasaje:

Cuando el Logos llegó al medio [...] una gran perturbación se produjo entre las jarras porque algunas de ellas habían sido vaciadas y otras estaban llenas [...] y otras se habían roto. Todos los lugares fueron sacudidos y perturbados en la medida en que no había en ellos verdadero orden y estabilidad. El error (*Plane*) fue perturbado y no sabía qué hacer. El error se afligió, lamentaba la pérdida y se acongojaba porque no sabía nada. Cuando la gnosis se le acercó, pues tal es la caída del error y de todas sus emanaciones, demostró estar vacío, no tener nada dentro de sí mismo.

La imagen de las jarras e incluso aún más la de los fragmentos rotos, no es desconocida en la tradición esotérica. Al describir los elementos contraproducentes y discontinuos del mal, que afligen a las chispas de luz en este mundo manifiesto, la cábala habla de fragmentos (*Klipoth*). De modo similar, los complejos autónomos del inconsciente se pueden comparar con los fragmentos rotos que el arquetipo de la totalidad tiene que descartar del hogar interno recién constituido surgido en el transcurso de la individuación. Sin embargo, de estas fuerzas psíquicas no se puede esperar que den el nuevo sí mismo sin presentar oposición. El falso sí mismo, el error, también surge en agitación, ya que se termina su prolongado y oscuro reinado y finalmente se revela su carácter hueco e improductivo.

Podemos ver aquí la diferencia entre, por un lado, el cristianismo contenido en el *Evangelio de la verdad* y por el otro el cristianismo supuestamente ortodoxo no gnóstico. No es del pecado del que el Logos redentor, personal y original, libera a la humanidad, sino más bien de la confusión y de la ilusión producida por la inconsciencia. Esta condición queda descrita gráficamente en el evangelio:

Uno huye a no sé dónde o permanece fijo en el mismo lugar cuando lo que se desea es seguir adelante, persiguiendo no sé

qué. Uno tiene la sensación de estar en una batalla, en la que se propinan y se reciben golpes. O se tiene la sensación de caer desde una gran altura o de volar por el aire sin el beneficio de las alas. En ocasiones, parece como si uno fuese asesinado por un asesino invisible, sin haberse dado cuenta de que se produjese ninguna persecución [...] Estas cosas suceden hasta el momento en que aquellos que lo han experimentado todo se despiertan. Entonces no ven nada [...] pues todos esos sueños eran [...] nada. Es así como se desprenden de su ignorancia, aun cuando fuera un sueño que perciben como nada.

El elegido redimido, es decir, «el vivo que está escrito en el libro de la vida», recibe, a través del *Evangelio de la verdad*, que Cristo le trae, el despertar que lo libera de la ilusión y que le restaura su verdadero sí mismo. La revelación de Dios se produce a través del conocimiento de Cristo, que no es simplemente un agente externo al alma, sino que se encuentra presente dentro del espíritu del ser humano («lo descubrieron a él en sí mismos, descubrieron al incomprendible, al inconcebible»).

Puede ser apropiado concluir este resumen del *Evangelio de la verdad* con un hermoso mandato dirigido a los redimidos:

El día a partir del cual lo alto no tiene noche y su luz nunca se desvanece, pues es perfecta. Proclama entonces que eres este día perfecto y que es en ti donde habita esta luz que no se desvanece, que eres tú quien posee la gnosis del corazón. Expresa la verdad a aquellos que la buscan y habla de la gnosis a aquellos que, en su error, han cometido equivocaciones. Haz firme el paso de aquellos que han tropezado y extiende tus manos hacia aquellos que sufren de enfermedad. Alimenta a los que pasan hambre y permite reposo a los débiles; eleva a los que desean elevarse y despierta a los que duermen. Pues tú eres la «gnosis del corazón» que es manifiesta.

El conocer se convierte así en el poder de conocer, el gnóstico es la personificación de la gnosis y la redención cambia al redimido, convirtiéndolo en redentor. Algunos han observado que determinados

rasgos, característicamente heréticos, de otras escrituras gnósticas, como la distinción entre el Dios desconocido y el Demiurgo, no aparecen en el *Evangelio de la verdad*.² Sin embargo, ¿cuál es el papel del error (*Plane*) si no es el del Demiurgo? Que se llame error, Yaldabaot o cualquier otro nombre, el creador de la falsedad, de la ilusión, siempre es reconocido como tal en los evangelios gnósticos. Los nombres, las personificaciones, importan poco; lo que quedan son las realidades existenciales de imperfección e inconsciencia a las que se hallan sujetos todos los humanos y que se contraponen al conocimiento liberador del corazón, transmitido por el gran mensajero y encarnación de la gnosis, Jesús, el Cristo. La misteriosa transgresividad que une a Cristo con el potencial trascendental de cada espíritu humano, el misterio del «Cristo en nosotros, la esperanza de Gloria», del que habla Pablo, se convierte también en el punto donde el misticismo cristiano de la variedad más ortodoxa se da la mano con los gnósticos presumiblemente heréticos. Esta relativización de la herejía y de la ortodoxia, por medio de la revelación de la unidad secreta que hay dentro del conocimiento del corazón es, quizá, una de las más grandes virtudes de este mensaje sensiblemente articulado y profundamente sentido, que merece ser llamado, justamente, el *Evangelio de la verdad*.

De un carácter diferente y, sin embargo, de un valor comparable, es el último de nuestros evangelios gnósticos perdidos hacia el que dirigimos ahora nuestra atención: el *Libro del gran espíritu invisible*, o el *Evangelio de los egipcios*. Esta escritura se distingue de muchos otros tratados de su clase por el hecho de que no es sólo una narración mitológica o cosmológica, sino también un texto litúrgico o liturgia iniciática, que tuvo indudablemente la intención de servir como parte de un ritual de admisión en algún misterio profundo de la gnosis. Está dividido en tres partes: 1) una descripción del ámbito incorruptible de la alta plenitud, 2) una narración de la historia mítica de la humanidad gnóstica, personificada por Set y

2. *Ibíd.*, pág. 53.

sus descendientes, y 3) un texto de iniciación, que merece ser considerado como un documento de éxtasis porque parece estar basado en la experiencia de iniciación extasiada por la que pasó un visionario gnóstico.

La estructura triple de esta escritura plantea ciertos temas. Si el texto extasiado que constituye la tercera parte del evangelio es, en efecto, un intento de un iniciado gnóstico por documentar su propia experiencia de éxtasis, podemos preguntarnos entonces si hay alguna razón por la que el autor conduce al lector hacia su expresión de éxtasis a través de prolongadas descripciones del ámbito de la plenitud y de la historia de la raza sabia de Set. ¿No sería más apropiado tratar la experiencia iniciática del éxtasis simplemente como «experiencial», como podría hacerse en la actualidad cuando la experiencia y la técnica se consideran tan a menudo como suficientes en sí mismas? La respuesta puede hallarse en que, para el gnóstico, el «contexto de trascendencia» tiene una importancia equivalente a la experiencia de la trascendencia. Ciertamente, los gnósticos de los primeros siglos cultivaron experiencias vívidas, impresionantes y extasiadas. (Otro extraordinario documento de tal experiencia es *El Octavo revela al Noveno*, un tratado de Nag Hammadi mencionado en el capítulo 2.)

Sin embargo, tales experiencias se tenían siempre dentro de una mitología específica, en la que se permitía que la cosmología, la teogonía y la historia espiritual desempeñaran un papel vital. Los gnósticos eran conscientes de que las experiencias extraordinarias en sí mismos eran incompletas y siempre están necesitadas de amplificación, lo que conduce a la asimilación. En términos psicológicos, únicamente la experiencia asimilada de la psique arquetípica es transformadora y tal asimilación se ve inevitablemente intensificada por un útil contexto mitológico dentro del cual la experiencia encuentra su lugar apropiado.

La primera parte de este evangelio nos presenta el contexto último o superior en la imagen del ámbito incorruptible. Para el místico y el gnóstico practicantes, tienen una gran importancia todas aquellas cuestiones relacionadas con el campo supremo del ser.

¿Hay algo más allá de lo que somos, de quiénes somos y de dónde estamos? ¿Hay algo más allá de nuestras insignificantes vidas e incluso más allá del cosmos, es decir, que trascienda el sistema del sol, la luna, los planetas y las estrellas? El gnóstico contesta que, efectivamente, hay un «más allá». (Esta percepción gnóstica encuentra sus análogos en otros enfoques de la espiritualidad con matizaciones esotéricas. En el hinduismo encontramos el concepto de *parabrahman*, aquello que está más allá de la divinidad cognoscible. Algunas escuelas del budismo llaman a la misma realidad por el nombre de *adi buddha*, la definitiva esencia del Buda, y la cábala lo llama *ain soph aur*, luz ilimitada.)

Éste es el contexto último de trascendencia, aquello que fue y es y siempre será: intemporal, ilimitado y, sin embargo, lleno con el potencial de todo el tiempo, de todo el espacio, de toda vida y de toda conciencia. El *Evangelio de los egipcios* ofrece una descripción gráfica de este ámbito incorruptible y, de una forma típicamente gnóstica, enumera un grupo de seres eternos que pueblan este campo supremo de plenitud. Presidiendo la región plerómica está la melancólica presencia del gran espíritu invisible, llamado también el Padre. El ser último se manifiesta en una trinidad: el Padre, la Madre y el Hijo. A partir de estos centros trascendentales de creatividad, emanan un gran número de eones, glorias, tronos y otros seres. Tienen aquí una particular importancia cuatro parejas de poderes llamadas luminarias, una de las cuales es Abrasax (Abraxas), la figura mítica gnóstica que aparece de forma tan destacada en *Siete sermones a los muertos*, de C. G. Jung.

La cuestión de un «contexto de trascendencia», nos conduce directamente a consideraciones de un «contexto de transmisión». La necesidad de este contexto se puede imaginar de la siguiente manera: hay un ámbito imperecedero que nos dio vida y luz, pero nos encontramos en un ámbito perecedero en el que la vida está mezclada con la muerte, y la luz se combina con la oscuridad. ¿Cómo alcanzar nuestro estado original? Por medio de la transmisión de la asistencia desde arriba, lo que significa por medio de las semillas de luz procedentes de la plenitud y plantadas en medio nuestro. Como

hemos observado en otros mitos y escrituras de la gnosis, la suprema luz ha enviado repetidamente a sus emisarios a los mundos inferiores de la manifestación, con el propósito de facilitar la iluminación y liberación de las criaturas allí presentes. Según este evangelio, el prototipo de todos los mensajeros gnósticos de luz es Set, el tercer hijo de Adán y Eva, quien, a diferencia de los hermanos imperfectos y contrapuestos, Caín y Abel, tuvo un claro conocimiento de su propia naturaleza y de su conexión con el ámbito imperecedero y con sus habitantes celestiales.

Set está representado como el padre de una raza de humanos iluminados y conocedores que observaron los principios de la gnosis en cada generación. El evangelio los describe como sigue: «Esta es la vasta raza imperecedera que surgió de tres mundos [anteriores]». (Uno recuerda aquí las enseñanzas de la teosofía que indican que ciertas mónadas humanas/esencias espirituales han llegado a la tierra después de haber existido en otros sistemas cósmicos.) La raza de Set también puede ser entendida como un cuerpo de adeptos gnósticos iluminados presentes en el mundo en cada generación, que posee una luminosa y distinguida prehistoria por derecho propio.

La ilustre compañía de estos descendientes espirituales de Set se halla sujeta a la implacable enemistad del Demiurgo y de sus problemáticos sirvientes:

Y el diluvio llegará como una prefiguración del fin de la era contra el mundo. A causa de esta raza, también llegarán a la tierra las conflagraciones [...] Y la gracia llegará a través de la agencia de los profetas y vigilantes procedentes de la raza viva. Las plagas y las hambrunas también visitarán a todos debido [a la enemistad del Demiurgo]. Todas estas cosas pasarán a causa de esta gran raza imperecedera.

A continuación, el evangelio nos dice que debido a las persecuciones desatadas contra la ilustre compañía de los hijos de Set, desde los grandes eones se envió a una hueste de espíritus guardianes y poderosos ayudantes. Conducidos por el espíritu del propio gran

Set, estos seres están dispuestos para extender su gracia y su asistencia a los miembros de la ilustre raza, enfrascados en la batalla. Se han preparado grandes sacramentos «para que el pueblo sagrado renazca a través del Espíritu Santo y de los símbolos místicos, sagrados e invisibles». La segunda parte del evangelio termina, pues, con una invitación hecha a los elegidos para que participen de la iniciación que les ha sido preparada por su padre, Set y por los espíritus guardianes que han acudido en su rescate.

La parte siguiente y última del *Evangelio de los egipcios* tiene que ser entendida como una narración de éxtasis, efectuada por un iniciado del misterio experimentado dentro del contexto del sacramento de Set. Significativamente y aunque el sacramento se remonta a la obra de Set, las invocaciones y oraciones de acción de gracias que forman parte de esta sección del evangelio están dirigidas a Jesús, al que se cita por su nombre místico particular, Iesseus-Mazareus-Iessedekeus. No cabe la menor duda de que estas oraciones son, en efecto, el resultado de una viva experiencia de éxtasis y que la cadena de cartas místicas reproducidas en el texto tienen una naturaleza de balbuceo lingüístico, es decir, de expresiones extasiadas reproducidas en sonidos que no reflejan ninguna lengua terrenal. (Tales combinaciones de cartas, conocidas técnicamente como «palabras bárbaras», se presentan con frecuencia en los textos gnósticos que contienen narraciones directas de experiencias trascendentales.) Un breve ejemplo de tales expresiones será suficiente para nuestras consideraciones:

¡Oh, Iesus! ¡leoeuooa!
¡En verdad!...
¡Oh, agua viva!
¡Oh, hijo del hijo!
¡Oh, nombre de todas las glorias!
¡Oh, ser eterno!
¡Oh, ser, que contemplas los eones!
¡En verdad!
 AEEEEIIIIYYYYYYOOOOOOOO

*¡Oh, existente por siempre y para siempre!...
¡Oh, existente para siempre en la eternidad!
¡Eres lo que eres! ¡Eres lo que eres!...
Habiéndome familiarizado con tu ser
Me he mezclado ahora con tu ser incambiable;
Me he rodeado y me he armado de belleza y de luz y me
he convertido en un reluciente.*

Una vez concluidas estas expresiones extasiadas, una posdata descriptiva declara que este libro fue compuesto por el gran Set y que lo había dejado en altas montañas, tan ocultas que el sol nunca se eleva sobre ellas. A su debido tiempo, cuando las eras se hayan completado, Set vendrá y, de acuerdo con la promesa de este libro a la ilustre raza, y acompañado por la luz eterna y por los seres femeninos divinos de Sofía y Barbelo, viajará con sus hijos hacia los mundos incorruptibles. La asociación de este texto con el mito cristiano queda afirmada finalmente por la nota personal del escriba, cuyo nombre espiritual es indicado como el de Eugnostos y que concluye con las siguientes palabras:

*¡Oh, Jesucristo! ¡Oh, hijo de Dios! ¡Oh, Salvador!
¡Oh, pescado! ¡Sagrados, en efecto, son los orígenes de este
sagrado libro en el gran espíritu invisible! Amén.*

Por diferentes que puedan parecer en cuanto a su aspecto externo, estos dos evangelios, el *Evangelio de la verdad* valentiniano y el *Evangelio de los egipcios*, «setiano», narran, sin embargo, una historia común. Tanto si median en la misión gnóstico-salvadora de Jesús, como si asisten a la humanidad para descubrir el divino sí mismo dentro de sí misma,³ o presentan un contexto de trascendencia y transmisión para una experiencia iniciática de éxtasis, la intención es siempre la misma: recordar a la humanidad sus altos y sagrados orígenes, así como su difícil situación actual de incompreensión, asegurándoles a las mujeres y los hombres la disponibilidad de la redención y del regreso a la conciencia, la gloria y la bendición.

3. Véase Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels*, Random House, Nueva York, 1979, pág. 95.

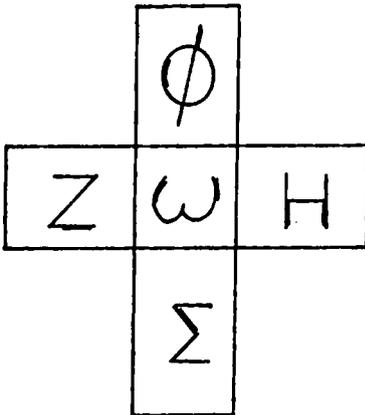
También hay que recordar que por muy informativos que sean estos evangelios, no constituyen sino una porción minúscula del vasto cuerpo de enseñanza gnóstica y de experiencia iniciática. Buena parte de tal sabiduría y disciplina espiritual permaneció no escrita, lo que se debió al principio gnóstico, más que a ninguna otra causa. La experiencia trascendental es, por definición, incommunicable y las instrucciones de los adeptos gnósticos contenidas en dichos, mitos, parábolas y exhortaciones no podían comunicar la gnosis (en el mejor de los casos eran simplemente similares al proverbial dedo budista zen que señala hacia la luna).

«El conocimiento de las cosas que son» (como lo llamó G. R. S. Mead) tiene que ser alcanzado por el individuo, si bien hay enseñanzas y prácticas individualizadas y selectas capaces de ayudarlo a uno en la aproximación a tal conocimiento, dentro de un contexto significativo y útil de receptividad psicológica. Tal conocimiento siempre atraería a unos pocos. Los que se sintieran satisfechos con la fe en las afirmaciones recibidas de otros, aquellos que no perdieran la fe en la fe de otros, siempre se descalificarían a sí mismos cuando se tratara de la gnosis. Muchos siglos después de la época de los gnósticos, C. G. Jung expresó conmovedoramente su actitud al describir su posición en relación con las necesidades espirituales del mundo moderno:

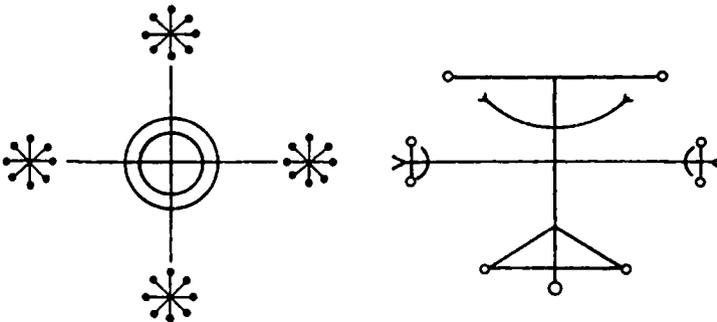
No me estoy dirigiendo a los felices poseedores de la fe, sino a la mucha gente para la que se ha apagado la luz, se ha desvanecido el misterio y para la que Dios está muerto. Para la mayoría de ellos no hay forma de retroceder y uno no sabe si retroceder sería el mejor camino que seguir. Probablemente, lo único que nos queda en la actualidad para obtener una comprensión de las cuestiones religiosas es el enfoque psicológico. Por eso asumo que estas formas de pensamiento han quedado históricamente fijadas y trato de fundirlas de nuevo y verterlas en los moldes de la experiencia inmediata.⁴

4. C. G. Jung, *Psychology and Religion: West and East*, obras completas, vol. 11, pág. 148.

Los «otros evangelios» perdidos hace tiempo y ahora redescubiertos parecen contener el potencial para ser de una gran ayuda a todos aquellos que se hayan involucrado en la tarea de fundir las rígidas teologías y las áridas filosofías de esta era, para verter su esencia en los moldes de la experiencia gnóstica inmediata y, sin embargo, intemporal.



*Cruz de la conjunción
de Luz y Vida.*



Figuras mandala de los libros de zen.

Epílogo:

Desde Hiroshima hasta los evangelios secretos: el futuro alternativo de la historia humana

Poco antes de su muerte, en 1961, Jung tuvo una serie de visiones de una gran catástrofe futura. Según Marie-Louise von Franz, encargada de la custodia de las notas y gráficos relativos a estas expresiones, Jung contempló una catástrofe a escala mundial, posiblemente de naturaleza de un feroz holocausto que ocurriría en aproximadamente cincuenta años (es decir, hacia el 2010) lo que, según algunos estudiosos, coincide con la controvertida fecha según la cual se dice que el calendario maya llega a su fin.¹ Unos diez años antes, en su libro *Aion*, Jung predijo la llegada de la era del Anticristo, situando su culminación dentro o posiblemente poco después de finales del siglo XX.

Las sincronicidades cósmicas perfiladas por Jung en *Aion* se refieren a la progresión de los llamados meses platónicos, conocidos tam-

1. Transcripción de *Matter of Heart*, película biográfica sobre Jung, C. G. Jung Institute, Los Ángeles, 1983, págs. 25-26.

bién como eras zodiacales. Así, podemos considerar como una significativa coincidencia que la era de Piscis, iniciada aproximadamente en el momento del nacimiento de Cristo, ocurriese al mismo tiempo que se desarrollaba la religión del cristianismo, hasta convertirse en la influencia espiritual normativa de buena parte del mundo. El pescado también es el viejo y conocido símbolo de Cristo. Tras el transcurso del primer milenio de la era de Piscis, el lado oscuro del cristianismo ya no se pudo contener por más tiempo y reprimió los movimientos alternativos (muchos de ellos de origen gnóstico), tales como cátaros, waldensianos, el movimiento del Espíritu Santo y los seguidores de Joachim de Fiore, que brotaron con gran fuerza, para incomodidad de la Iglesia romana. Así se inició «el reino del pescado segundo u oscuro», que se dirigió hacia su culminación al acercarse el final del segundo milenio. (El signo astrológico de Piscis aparece representado a menudo como dos pescados, uno claro y el otro de color oscuro, nadando en direcciones opuestas.)

Jung mantuvo la opinión de que *si el lado oscuro o sombreado del arquetipo cristiano no consigue entrar*, para quedar integrado en la conciencia, una manifestación poderosa y maléfica de esta sombra podría alcanzar ascendencia y ese acontecimiento funesto ocurriría casi con toda probabilidad en una fecha no muy alejada del año 2000. Eso indicaría el advenimiento del Anticristo, del que Jung escribió:

Si consideramos la figura de Cristo como paralela a la manifestación psíquica del sí mismo, entonces el Anticristo se correspondería con la sombra del sí mismo, es decir, con la mitad oscura de la totalidad humana, lo que no debería ser juzgado con demasiado optimismo. Por lo que podemos juzgar a partir de la experiencia, la luz y la sombra se hallan tan uniformemente distribuidas en la naturaleza del hombre que su totalidad psíquica aparece envuelta en una luz un tanto turbia, por no decir otra cosa. El concepto psicológico del sí mismo, derivado en parte de nuestro conocimiento del hombre completo, pero que por lo demás se representa espontáneamente a sí mismo, en los productos del inconsciente, como un elemento cuaternario

arquetípico, unido por antinomias internas, no puede omitir la sombra que pertenece a la figura de luz, ya que, sin ella, a esta figura le falta cuerpo y humanidad. En el sí mismo empírico, la luz y la sombra forman una unidad paradójica. En el concepto cristiano, por otra parte, el arquetipo se halla irremediamente dividido en dos mitades, lo que conduce, en último término, a un dualismo metafísico, a una separación final del reino de los cielos respecto del feroz mundo de los condenados.²

En resumen, los desequilibrios espirituales que hay en la estructura psicológica del cristianismo no gnóstico, son tan grandes que si no logran ser reconciliados en una unión perdurable de la plenitud psíquica, la tensión interior provocada por los opuestos irreconciliables terminará por producir una incómoda coexistencia de estas partes constituyentes hasta llevarla a un final desastroso. Es muy grande la probabilidad de que la visión de Jung de una terrible catástrofe relativa a la ruptura separadora de la estructura psíquica de la cultura occidental, venga acompañada por un holocausto físico de origen natural o termonuclear.

Jung y con él otras personas de orientación generalmente gnóstica también fueron conscientes de otro conjunto de ideas que tienen relación con la era del Anticristo y con la visión de la catástrofe comunicada por Jung a Marie-Louise von Franz. Esas ideas fueron popularizadas por Orígenes, uno de los Padres de la Iglesia, en el siglo II d. de C. y se hallan contenidas en la apelación griega del *Apokatastasis Panton* ('el regreso del Todo'). Según Orígenes, al final de los tiempos, todas las cosas tienen que regresar a Dios, la fuente de todo, que empleó varias citas del Nuevo Testamento para autenticar su teoría (Mateo, 10, 26; I Corintios, 4, 5; Lucas, 12, 2; Mateo, 17, 11; Hechos 3, 20-31). También hay que recordar que el mismo Orígenes estuvo asociado durante un tiempo con el mayor maestro gnóstico, Valentino, y bien pudo haber absorbido así algo de las enseñanzas gnósticas en tal sentido.

2. C. G. Jung, *Aion*, obras completas, vol. 9, parte 2, pág. 76.

Valentino y con él muchos autores gnósticos y neognósticos sostenían que la creación está compuesta por varias porciones u oleadas (habitualmente tres). En la primera de ellas se creó la materia bruta, que sirve como escenario para el desarrollo del drama de la vida cósmica; la segunda es la vida o diseminación de las chispas de luz divina que caen en la relativa oscuridad de la materialidad preexistente, y la tercera es el descenso revelador de figuras salvíficas que actúan como guías, Budas Dhyani, Avatares, Hijos del fuego, como se llamaron en diferentes tradiciones. Así, la reunificación del todo hacia su fuente puede producirse en una de dos formas: primera, una vez reducida la tensión de los opuestos por el desarrollo de la conciencia, desaparece el antagonismo de las dualidades y, como se imaginó en la alquimia, la *coniunctio* produce una maravilla y un misterio capaz de unirse libre y conscientemente a sí mismo con su fuente, en la plenitud divina. Según se observa en el *Evangelio de Tomás*, el facilitar esta unión fue, de hecho, el supremo objetivo de Jesús, quien, como verdadero *soter* ('sanador') llegó para «hacer los dos en el uno».³ La segunda posibilidad es bastante más dramática. En este caso, los opuestos no encuentran una forma de reconciliarse y, en consecuencia, el cosmos permanece en un estado permanente de *nigredo* alquímico, que se manifiesta en forma de sufrimiento, conflicto y caos no aliviados. El corazón roto del universo no encuentra curación y los esfuerzos de los salvadores no producen el resultado que pretendían.

Así, únicamente queda abierta una opción: como Shiva en su aspecto destructivo, el Anticristo, el «pescado oscuro», obtiene ascendencia y desmorona y divide la estructura material, de modo que la luz y la vida cautivas dentro de ella se puedan liberar de sus cadenas y ascender sin impedimento alguno hacia la plenitud. Los mitos y pronunciamientos neognósticos declaran que en la distante historia de nuestro mundo ya han ocurrido, en repetidas ocasiones, manifestaciones menores de este proceso *apokatastásico*, produciendo la destrucción de vastos continentes habitados por altas culturas

3. Para el pasaje completo, véase el párrafo final del presente epílogo.

desarrolladas. Algunos de los nombres legendarios asociados con tales acontecimientos son la Atlántida y Lemuria.

Según Jung, vivimos ahora en un período del «tiempo final»: no se trata sólo de un *fin de siècle*, sino de un *fin de l'age*. Como tal, está lleno de grandes posibilidades, tanto destructivas como constructivas. El carácter crítico y en cierto modo final de nuestros tiempos es intuitivo por el hombre y las reacciones surgidas en respuesta a ello son variadas. Milenaristas y convergentes armónicos, devotos de los ovnis y defensores del regreso de Quetzalcoatl, pugnan por llamar la atención con los fundamentalistas de la Biblia, deseosos de la llegada del Armagedón. Los escenarios del tiempo final van desde lo ridículo hasta lo terrorífico, mientras que la cultura mayoritaria, esencialmente no espiritual y prosaica, lo observa todo con diversión.

En medio de toda la agitación y la confusión, destaca un elemento que posee una cierta medida de realismo convincente: la perspectiva de la destrucción termonuclear. En muchos aspectos, uno no puede menos que sentirse un tanto hastiado por las idas y venidas de los movimientos antibelicistas y antinucleares, repletos de deseos utópicos, de sentimentalismos y de formas irrealistas de considerar la naturaleza humana. En esta última parte del siglo XX, la gente se ha manifestado a favor de la paz, ha marchado por la paz, ha bailado por la paz, ha formado partidos políticos verdes y, más recientemente, de forma interesante, ha convocado a todos con eslóganes como «¡Visualiza la paz mundial!». Este último *shibboleth* es tan atractivo en su aura casi espiritual de imaginería meditativa y positiva, que fue brillantemente analizado por el escritor Dennis Stillings en 1988:

Mi interés por el movimiento antinuclear se despertó hace poco tiempo [...] cuando asistía a una conferencia local sobre estos temas. El orador era un conocido representante de una organización de la nueva era [...] A medida que se desarrolló la conferencia, empecé a sentirme cada vez más interesado por lo que se estaba diciendo. El conferenciante empezó por hablar del poder de la imaginería para lograr hacer caminar por el fuego, doblar metales por medios paranormales y prac-

ticar la visión remota... Resaltó que la claridad y definición de la imagen eran fundamentales y que podemos cambiar la realidad con una imagen clara y definida. Una vez más, estoy de acuerdo. A continuación dirigió el análisis hacia el uso de imaginiería para prevenir la guerra nuclear, afirmando que si uno se forma una imagen de la paz, ésta se puede convertir en realidad. Me sentí verdaderamente fascinado. Al terminar la conferencia, me di cuenta de que el conferenciante no había sugerido ninguna imagen clara y definitiva con la que trabajar. Entonces, me sentí pasmado. Resultó que en toda la conferencia brillaba por su ausencia precisamente lo más importante.

Seramente decepcionado por el hecho de que no se me hubiera proporcionado una imagen, me impuse la obligación de desarrollar una por mi propia cuenta. Pero no pude hacerlo. Lo único que se me ocurrieron fueron escenas bucólicas, como colinas verdes y ondulantes bajo el sol, con pájaros que revoloteaban y, quizá, algún que otro campesino arando detrás de un buey. Ésta puede ser quizá una imagen pacífica, pero no creo que sea una imagen de paz capaz de «cambiar la realidad». Por mucho que lo intentaba, no lograba que se me ocurriese nada que pudiera considerar como satisfactorio. Lo más cerca que se me ocurrió en cuanto a una imagen clara y definida de la paz fue precisamente la paz que seguiría a una guerra nuclear. Eso me angustió notablemente porque si, en efecto, todo ese asunto de la imaginiería tenía algo de verdad, aquellas personas que se dedicaban meticulosa y tenazmente a «imaginar la paz» podrían estar creando, en realidad, un verdadero desastre: la paz clara y definitiva que sigue a la tormenta, la lucha, el holocausto nuclear... [Aquí, el autor se interroga sobre las verdaderas escenas ocurridas en Hiroshima y Nagasaki poco tiempo después de que estallara la bomba y descubre que, con frecuencia, eran de lo más idílicas] En mi opinión, no existe una imagen clara y definida de la paz que no arrastre consigo a la conciencia la imaginiería de su opuesto: la violencia y la guerra.⁴

4. Dennis Stillings, «Invasion of the Archetypes», en *Gnosis: A Journal of the Western Inner Traditions*, núm. 10, invierno de 1989, pág. 33.

El autor de este pasaje no sólo había descubierto en una situación práctica la coincidencia de los opuestos en las profundidades de su propia psique, sino, lo más importante, se dio cuenta de que a las ideas ingenuas propuestas por los bienintencionados no sólo podrían faltarles eficacia, sino que bien podrían producir resultados completamente opuestos a los que se pretendía.

Hace algunos años, en la década de 1960, los cantautores nos cantaron las palabras «Los tiempos están cambiando» y, en efecto, así sucedió. Nuestro cómodo escenario fabril del siglo XIX, que poseía el hermoso amortiguador del progreso evolutivo y los perfisles de moda aportados por la tecnología, había empezado a fundirse y el poder nuclear empezaba a enviar su acre hedor a nuestras refinadas narices. El destacado psicólogo junguiano Gerhard Adler dijo en una conferencia pronunciada en abril de 1946:

¿Acaso no recordamos todos todavía una mañana del año pasado en la que nos despertamos y descubrimos que el mundo había cambiado con una sola palabra, *Hiroshima*? ¿No recordamos todos la conmoción, la mareante sensación que experimentamos, como si la tierra hubiese desaparecido bajo los pies de alguien y cada uno de nosotros fuera ese alguien, del mismo modo que lo eran los desdichados hombres, mujeres y niños de una lejana isla, situada en el hemisferio oriental? Por muy extraño y trágico que pueda parecernos, ¿no es cierto que, por primera vez desde los tiempos interminables, la humanidad había sentido y redescubierto su destino común, que había sentido y redescubierto el hecho de la comunión, el hecho del «tat twam asi», el indio «Éste eres tú»? ¡Pues ahí lo tenemos! Nuestro escenario se hizo de pronto tan caliente que nos hizo saltar!⁵

5. Gerhard Adler, *Psychology and the Atom Bomb. The Guild of Pastoral Psychology*, Londres, conferencia núm. 43, 1946, pág. 3.

En esa misma conferencia, Gerhard Adler señaló que la bomba atómica no era un fenómeno aislado en el tiempo, sino el resultado natural de un movimiento de la mente que rechazaba las valoraciones unificadoras religiosas y espirituales de la vida y que conducía a una posición adoptada cada vez por más y más gente, indicativa de que el mundo ya no aparecía como una unidad orgánica y significativa. El ego y la mente consciente eran consideradas como la personalidad completa; se había perdido, pues, el significado de la simismidad suprapersonal. Las leyes que gobiernan la naturaleza se hacían cada vez más visibles, pero las leyes que gobiernan el papel del ser humano en este mundo quedaban más y más difuminadas. La unidad de la vida y del significado había empezado a dividirse. Los seres humanos ya no estaban en posesión de su dignidad como exponentes y funciones de un mundo significativo. El marxismo llegaba para añadir la expresión final y más patética de esta actitud de falta de significado y alienación, cuando redujo la importancia del ser humano a la de una «unidad económica». Jung escribió acerca de esta situación:

Así, el siglo xx muestra un devastador sentido de frustración y futilidad en la imagen del mundo del hombre medio. Se puede definir como algo parecido a lo siguiente: el mundo se ha quedado sin dirección divina, ya no tiene un sentido inminente o una coherencia interna (a excepción de la puramente mecánica), no asume ninguna responsabilidad intrínseca. Y eso significa que el hombre ya no tiene realidad o función en este mundo, como no sea aquella que su ego le haya definido para sí mismo.⁶

Una humanidad que había dejado de reconocer la existencia de fuerzas suprapersonales y no racionales como un factor en la vida, se había convencido finalmente de la realidad de lo irracional y de

6. C. G. Jung, *Über die Psychologie des Unbewussten*, Zurich, 1943, según la traducción de Gerhard Adler en *Psychology and the Atom Bomb*, pág. 15.

lo inesperado. Cuando falla la comunidad del espíritu, prevalece la comunidad del temor. El dramaturgo británico Ronald Duncan escribió en la década de 1940, en su obra *El camino a la tumba*:

*Recorro un viejo camino con pies nuevos,
Me yergo sobre huellas que ya tenía en mi mente.
¿No es una prueba de razón sentir miedo?
Y fue aquí cuando los dientes de hierro del temor
golpearon mis huesos.
Y el viento de la alarma se llevó consigo mi razón.*⁷

La cuestión decisiva es, verdaderamente: ¿no es una prueba de razón sentir miedo? Así, la virtud del temor ha sido restaurada en la humanidad. Dos devastadoras guerras mundiales y la amenaza de las armas nucleares han devuelto el temor al arrogante ego humano. Gerhard Adler lo dijo bien en 1946:

No puedo evitar el sentir que hay un profundo significado simbólico en la historia de la bomba atómica. Es la fuerza devastadora que ha brotado de la autarquía humana, es la enantiodromia para el hombre como el creador, es el símbolo divino del destino oculto en el pecado humano de la confianza absoluta en la racionalidad y la razonabilidad. Es un tremendo y terrorífico interrogante para el hombre.⁸

En la actualidad, más de cuarenta años después, el terrorífico interrogante sigue suspendido sobre nosotros. A cada año que pasa parece hacerse algo más grande y más enigmático. En tiempos más recientes, al interrogante se le han añadido otros enigmas oscuros de carácter ominoso. Ahora ya no sólo el margen alarmista sino también el centro equilibrado de la cultura son cada vez más conscien-

7. Faber & Faber, Londres, 1945, pág. 95.

8. Gerhard Adler, *Psychology and the Atom Bomb*, pág. 17.

tes de las crisis ecológicas que sólo están conectadas marginalmente con el tema del poder nuclear y que, desde luego, no tienen nada que ver con la guerra nuclear.

Además, la especulación astrofísica basada en una considerable investigación ha puesto cada vez más de manifiesto la probabilidad de la presencia en el espacio de algo llamado «materia negra», representada como una presencia masiva deducida sólo gravitacionalmente, pero no visible de ninguna otra forma. Dennis Overbye, periodista científico, escribe, citando fuentes muy reputadas: «El universo contiene una sombra y, debido a eso, es posible que también tenga un fin». Según añade, los astrónomos «han reconocido lentamente, si bien de mala gana, la existencia de una presencia más oscura y más pasiva por debajo de la pálida película del universo visible». Ese mundo en sombras de materia oscura puede ser «materia ordinaria que no ha logrado alcanzar la gracia de la luz... Y si hay suficiente de ella, la materia oscura podría ser causa algún día de que el universo se colapse en un esplendor feroz y terminal».⁹

Estas citas, con expresiones como «sombra», conjuran visiones de las proyecciones arquetípicas junguianas en el universo material y también parecen correr paralelas a las afirmaciones de Jung en *Aion* en el sentido de que la sombra de nuestra cultura parece anunciar su final. La religiosidad de la corriente principal nos ha convencido desde hace tiempo de que aun cuando todas las cosas buenas proceden de Dios, todas las situaciones calamitosas y malignas proceden de nosotros mismos. (Hay incluso un dicho teológico en latín: *omne bonum a Deo, omne malum ab homine*; todo el bien de Dios, todo el mal del hombre.) Así, suponemos, casi de modo natural, que la devastación y la destrucción a gran escala sobre el planeta será causada necesariamente por la humanidad, pero quizá sea útil contemplar que la ciencia nos asegura la existencia de sombras oscuras situadas mucho más allá del alcance de nuestros esfuerzos, que son las que pueden provocar la extinción de la tierra en un feroz

9. Dennis Overbye, «The Shadow Universe», *Discover*, mayo de 1985, págs. 13 y ss.

esplendor que sobrepasaría todas las explosiones nucleares hechas por el hombre. Por angustioso que esto pueda ser para quienes siempre desearon arrojar la culpa sobre la especie humana, es posible que llegue el final y que ni siquiera sea por culpa nuestra.

Parecería que, del mismo modo que la humanidad tiene su sombra psicológica, el cosmos puede poseer también su propia gran sombra y que todas estas sombras son potencialmente peligrosas. La sabiduría gnóstica siempre ha sostenido que la luz surgirá de la oscuridad por un medio u otro. Una interesante enseñanza gnóstica relativamente tardía, dentro del judaísmo cabalístico, ha llamado *tikkun* a este principio de liberación o reunión, un concepto estrechamente parecido a los conceptos gnósticos y cristianos de *apokatastasis*. *Tikkun* es el proceso por el que las chispas de luz perdidas son extraídas de su prisión entre los fragmentos oscuros que abundan en los ámbitos no regenerados del cosmos.

Tikkun es principalmente la tarea del mesías, pero en ella desempeñan un papel vital todos los hombres sabios y piadosos. Esta tarea de restitución es, en realidad, la alternativa gnóstica a la extracción forzosa y violenta de la luz de entre la oscuridad, como puede suceder en las catástrofes tanto cósmicas como en las provocadas por el hombre. La inconsciencia, la falta de voluntad para redimir la sombra que hay dentro de nosotros mismos y en el mundo, conduce a la destrucción; el ego, las culturas y los mundos son destrozados por igual por la fuerza reprimida de la oscuridad que anida en las profundidades psíquicas y cósmicas. Los holocaustos y los cataclismos, ya sean imaginados como el diluvio que sumergió la Atlántida o como la conflagración nuclear que puede devastar la tierra, son extractores de luz, medidas extremas para la liberación del poder del alma superviviente cuando no hay disponibles otras medidas. La imaginería astrológica incluida en las eras zodiacales se une así con el mito gnóstico de la luz atrapada en el mundo y se lleva al campo de la visión constructiva por medio de la gnosis psicológica de Jung. Según se nos dice en el *Evangelio de Felipe*, si sabemos lo que hay dentro de nosotros mismos, eso nos salvará y, si no lo sabemos, nos matará o, al menos, destruirá la forma dentro de la que nuestra vida ha elegido personificarse.

La *prima materia*, la materia original, el caos primigenio del ser, tales fueron las expresiones aplicadas por los alquimistas a la condición creativa a partir de la cual y después de muchas acciones transformadoras, está destinada a surgir la piedra unitaria de los filósofos. Hay abundantes pruebas indicativas de que nuestra situación actual es de tal característica que el paradigma alquímico debería encontrar su aplicación redentora en ella. Como una alternativa a la destrucción trágica, aunque quizá liberadora de la vida y de la luz, nos enfrentamos ahora con la necesidad de producir la conjunción de los opuestos, lo que conduce, por medio de su unión, al *unus mundus*, es decir, al mundo reunido alquímicamente. Como se ha indicado en el capítulo anterior, el alquimista no puede someter el mundo terminado de los cuatro elementos (simbólico del mundo del ego o de la cultura en un punto muerto) a un verdadero cambio creativo. El mundo moderno se encuentra en muchos aspectos en un callejón sin salida, en un *cul-de-sac* espiritual, procedente de un pasado glorioso pero que ahora no conduce a ninguna parte. Esta lamentable situación se ha producido en buena medida debido a la equivocada dirección y a la aridez de las estructuras religiosas de la sociedad occidental. La raíz y la causa de estas características indeseables no son otras que la mala interpretación de la naturaleza de la gnosis y su consiguiente represión al principio de la cristiandad. Tenemos que recordar que esta gnosis no es sólo un término vago que denote alguna indefinida percepción espiritual, sino un definido fenómeno espiritual, con características concretas e innegables. La gnosis y el gnosticismo son uno y separarlos no es sino otra siniestra tragedia que tiene sus orígenes en el oscurantismo y en la estulticia.

El gnosticismo es redescubierto por medio del descubrimiento de sus documentos más importantes; el gnosticismo se unió con su predecesor inmediato, el judaísmo alternativo de los esenios y finalmente, pero no por ello menos importante, el gnosticismo amplificado y dotado de importancia psicológica por Jung: éste es el ingrediente alquímico que le falta a la espiritualidad y a la cultura occidentales. Es, en un sentido muy real, la *prima materia*, la matriz creativa y existencial a partir de la cual pueden surgir los elementos salvíficos transfor-

madores capaces de salvar a occidente de su declive y caída. El aterrador interrogante de la destrucción nuclear y sus relacionadas modalidades destructivas trágicas sólo pueden ser contestadas retrocediendo a la clase de experiencias espirituales primigenias que constituyen el núcleo de toda gnosis, al tiempo que se abandona la confianza depositada en las superestructuras y las excesivas compensaciones disfrazadas como dogma, mandamiento e ideología de la tendencia que sea.

No hace falta decir que en esta propuesta tarea de restauración de la gnosis y del gnosticismo, las enseñanzas de C. G. Jung tienen que desempeñar un papel de singular distinción. El sacerdote católico y autor junguiano fray John P. Dourley dijo correctamente:

Sería un paso muy significativo hacia la supervivencia el que todas las disciplinas relativas a la vida sobre la tierra fuesen seriamente examinadas concertadamente con la concepción de Jung de un sí mismo personal e histórico, intrínseco a la vida de la psique, de un centro capaz de conducir a los dioses y diosas que se despliegan sobre la humanidad a configuraciones de una mayor armonía, riqueza del ser y conciencia. Si tal realidad psíquica demostrara no existir en absoluto, o si la humanidad no lograra conducir su poder a la conciencia, ésta se hallaría destinada a continuar esperando su redención a través de la intervención de una divinidad extrínseca. Dada la enemistad surgida entre y dentro de las tradiciones surgidas históricamente gracias a tales intervenciones «divinas», y dada la actual capacidad tecnológica de la humanidad para destruirse a sí misma, es posible que esta espera sea ahora corta.¹⁰

Como hemos visto a lo largo de nuestro viaje por entre mitos y metáforas, escrituras y misterios de los gnósticos, la divinidad natural del espíritu humano individual es uno de los principales temas que atraviesan las imágenes de la realidad alternativa que nos pre-

10. John P. Dourley, *The Illness that We Are*, Inner City Books, Toronto, 1984, pág. 82.

senta la gnosis. Tal como afirmó Jung tan poderosamente en su *Respuesta a Job*,¹¹ el espíritu humano (Job) es espiritualmente superior al dios de este mundo, necesitado de la gnosis que únicamente la humanidad puede aportar. El espíritu humano, dijeron los gnósticos y afirma Jung, desciende de la divinidad suprema y, como tal, tiene un valor supremo en este mundo. El autoconocimiento es conocimiento de Dios y el descubrimiento y la experiencia de lo divino y del centro individual del sí mismo esencial son, en último término, idénticos. Adoctrinadas por los dogmas impuestos durante siglos por los devotos del dios monoteísta, numerosas personas contemporáneas se resisten a estas percepciones gnósticas y de la psicología profunda, como reconoció el propio Jung:

Todo aquel que habla de la realidad del alma o de la psique es acusado de «psicologismo». Se habla de la psicología como si fuera «sólo» psicología y nada más. La noción de que puede haber factores psíquicos que se corresponden con figuras divinas es considerada como una devaluación de estas últimas. Huele a blasfemia el simple hecho de pensar que una experiencia religiosa pueda ser un proceso psíquico... Enfrentados con esta situación, tenemos que preguntarnos: ¿sabemos tanto sobre la psique como para decir que «sólo» es psíquica?¹²

La descomposición de las superestructuras de la cultura ha arrojado a la humanidad contemporánea de regreso a sus propias profundidades y es en estas regiones profundas y misteriosas donde debemos buscar una nueva/vieja respuesta. La recuperación de la sabiduría de los gnósticos, especialmente cuando es iluminada por la moderna psicología profunda, cumple dos funciones: por un lado, señala la necesidad de regresar a las experiencias primigenias, mientras que, por el otro lado, indica la fuente potencial de la respuesta creativa.

11. Véase el capítulo 10 de la presente obra.

12. C. G. Jung, *Psychology and Alchemy*, obras completas, vol. 12, págs. 9-10.

La gnosis nos conduce de regreso a nuestras raíces y fundamentos, a las verdades y hechos básicos de nuestra naturaleza, que es más que simplemente racional y más profunda que simplemente personal. En último análisis, lo que cuenta es únicamente la experiencia. Las teologías, suposiciones metafísicas y categorías filosóficas nunca se pueden equiparar a la experiencia. En la experiencia individual y consciente de las imágenes superindividuales y primordiales de nuestro mundo interior, se hace posible la unión de los opuestos, la síntesis de todos los binarios, incluidos los de la luz y la sombra.

Nuestro tiempo es peligroso y perturbador. No sabemos si los instrumentos de destrucción que han aparecido en nuestros días nos dejarán tiempo suficiente para la gnosis, la individuación. No obstante, Goethe ya nos dijo que todas las cosas transitorias tienen para nosotros el significado de símbolos y la presente situación de incertidumbre e inseguridad bien puede ser, de alguna forma, otro intento del espíritu humano por afrontar el estado caótico creativo de la *prima materia*. No es imposible que, del mismo modo que la disolución de la materia en la división del átomo libera su fuego trascendental aprisionado, también la disolución de la realidad consensuada de la cultura y el condicionamiento puedan liberar una realidad alternativa transformadora, lo que nos conduciría a la piedra filosofal, que sería el símbolo unificador del sí mismo, dando significado y unidad a las partes diseminadas. ¿No podría suceder que nuestro estado, que no es precisamente feliz, pudiera ser un intento heroico por curar y salvar el vacío entre la luz y la oscuridad, en lugar de un prelude de la condena de la cultura y el cosmos? ¿Se podrían entender peligros tales como la división del átomo, la crisis ecológica, los peligros cósmicos de la «materia oscura», como si fuesen símbolos de una potencia terrorífica que obligaran al espíritu humano o bien a aceptar la destrucción del mundo o a sacar a la totalidad del peligro y del caos?

Al final de la mayor alteración producida por el ser humano, la segunda guerra mundial, se produjeron tres acontecimientos aparentemente no relacionados entre sí, dentro de un período de tiempo bastante breve, convergiendo de forma sincronista con su miste-

riosa conexión de significado: la explosión de la primera arma nuclear en Hiroshima, el descubrimiento de la colección de escrituras gnósticas de Nag Hammadi y el desenterramiento de los manuscritos esenios en la cueva de Qumran. La destrucción y su alternativa, la liberación de la forma y la redención dentro de la forma. Las personas versadas en la teoría de la sincronicidad de Jung se darán cuenta fácilmente de que esta significativa coincidencia no es sino una señal de los cielos. Surgiendo del sueño de siglos y emergiendo del centro de atención de la conciencia, la otra realidad alternativa nos llama con su visión de la redención transformadora. No tenemos nada que temer, excepto la inconsciencia. Los Anticristos, los Behemots y los Leviatanes que nos amenazan no son sino criaturas producidas por nuestras proyecciones inconscientes, que pueden desvanecerse como una pesadilla una vez que el proceso de la individuación se haya hecho operativo. El reino, el mundo reconstituido de la totalidad, nos abre sus puertas del mismo modo que las palabras del arquetipo del sí mismo individualizado de la humanidad recibe su vindicación final:

Cuando hagáis lo que es dos uno y cuando hagáis lo más interior como lo más exterior y lo que está fuera como lo que está dentro y lo que está arriba como lo que está abajo y cuando hagáis que hombre y mujer sean una sola unidad, de tal modo que el hombre no sólo sea hombre y la mujer no sólo sea mujer, cuando creéis ojos en lugar de un ojo y creéis una mano en el lugar de una mano y un pie en el lugar de un pie y también una imagen en el lugar de una imagen, entonces, seguramente, entraréis en el reino.¹³

11. El *Evangelio según Tomás*, Logion 22.

Índice analítico

- Abismo del Juicio 50
Abraxas 175, 264
Abraxas-Sabaot 175
Absoluto, el 166
Achamot (Sofía) 135, 136, 137, 138
Adán 170
Adán y Eva 170, 180, 181, 219, 245, 265
Adi Buddha 264
Adler, Gerard 277, 278, 279
Agustín, san 248
Ain Soph Aur 264
Al-Biruni 149
Alejandría 51, 57, 80, 89, 105, 109, 111,
117, 225, 239
Aletheia (verdad) 257
Alienación, conducente al engreimiento
179
Allegro, John Marco 42, 44, 45, 49, 57,
59, 69, 72, 78, 79
The Dead Sea Scrolls 79
The Sacred Mushroom and the Cross 69
Alógenos 240
Alquimia 229, 274
china 246
Alquimistas 179, 282
Amor 251
como sanador de dualidades 251-252
en el *Evangelio de Felipe* 249
Anat Jahu 89
Androginación 225
espiritual 225
psíquica 246
Ángel gemelo 138, 151, 160, 244
de Jesús 151
Ángel guardián, concepto del 126
Ángeles tiranos 165, 171, 173, 174, 175,
176, 177, 180, 182, 183, 184
Anima 177, 181, 226, 235, 246
Animus 177, 226, 235, 246
Antetipos 78
Anthropos 78, 169, 231
Anticristo 271, 273, 274, 286
advenimiento del 272
Antiguo Testamento 66
estructura arquetípica del 96
Antroposofía 113
Apeles 116
Apocalipsis de Adán 170
Apocalipsis, Libro del 204
autor del 204
Apócrifo de Juan 177, 219
Apokatastasis Pantón 273
Arca de la Alianza 71
Arcones 141
Armagedón 275
Arquetípica, imagen 77
caracterización de la 234
definición de la 81
en la psique 191, 213
enseñanza de Jung relativa a 252
experiencia de la 263
la palabra como 257
la vida de Cristo como 159
Arquetipo 257
de la verdadera humanidad 169
del Cristo gnóstico 80
del héroe 203
del hijo del hombre 202
el Padre como 257
la verdad como 257

- Arquetipos 23, 80, 97, 113
 concepto de los 80
 descubrimiento de los 23
 enseñanza de Jung relativa a los 252
 epifanía de los 78
 importancia gnóstica de los 113
- Asaf 75-82, 97
- Ashera* 89
- Asunción de la Virgen 206
- Asunción de Moisés* 72, 76
- Atbash* cifrado 54
- Atlántida 275, 281
- Atómica, era 46
 bomba 278
 significado simbólico de la 279
- Átomo, división del 285
- Autenticidad 257
- Autoconocimiento 212, 231, 232, 233,
 236, 284
- Avalokitesvara 142
- Avatares 274
- Azazel 50, 168
- Babilonia, divinidades femeninas en 88
- Barbelo 267
- Bardesanes 106, 186
- Barlaam y Josaphat* 77
- Basílicos 105, 106, 114, 121
- Bautismo 241, 242
 neumático 242
 primer 161
 psíquico 242
 segundo 161
- Begg, Ean 113, 141
- Behemot 286
- Belial, o el diablo 53, 58
- Beso del alma 230
 como señal de la iniciación gnóstica 230
- Bhagavad Gita* 35
- Biblioteca Alejandrina, incendio de la 117
- Blake, William 120
- Blavatsky 120, 166, 215, 257
Isis desvelada 120
La doctrina secreta 139
- Boca 55
 como puerta de entrada al alma 230
- Bodhisatva, ideal 142
- Bogo-mil 118
- Buda, el 68, 142
- Budas, pluralidad de 149
- Budismo 149
 ilusión en el 115
- Bultmann, R. 53, 62, 129
- Burkitt, F.C. 128
- Búsqueda del Jesús histórico 67
- Cábala 260, 264
- Cafn y Abel 173
- Calvino, Juan 66
- Cámara nupcial 116, 136, 138, 151, 158,
 184, 234, 241, 242, 243, 244,
 245, 246, 251, 253
 misterio de la 151, 244
- Campbell, B. 120
- Campbell, J. 128, 131, 209
El héroe de las mil caras 183
- Canto de la perla 106, 185, 186, 187,
 190, 192, 194, 196
- Carisma* 253
- Carpócrates 109, 110, 228
- Carruaje-trono 97
- Cátaros 118, 121
 rito del *consolamentum* 253
- Católico-romana, los sacramentos en la
 actual iglesia 240
- Cerdo 116
- Cerebro de saurio 214
- Cerinto 116
- Chokmah* 89, 90
- Chorea mystica* (danza del culto extático)
 162-164
- Circuncisión, comentarios de Jesús sobre
 la 152
- Clemente de Alejandría 109, 225, 239
- Códices 37
- Comunitarismo 58
- Conciencia 47, 81, 180, 193, 202, 230, 234
 alcance limitado de la 223

- del espíritu humano 201
- desafío de la 48
- el cuerpo santificado por la 248
- el logos como revelación de la 257
- muerte de la 246
- nueva síntesis de la 206
- prehistoria de la 159
- Conciencia trascendental, estados de 240
- Concilio de Calcedonia 64
- Concilio de Nicea 116
- Confesión, sacramento de la 241
- Confirmación, sacramento de la 242
- Conflicto creativo 229
- Confucio 68
- Coniunctio*, la 274
- Conjunción de los opuestos 277
- Conocimiento, peligro del 207
- Consolamentum*, rito cátaro del 253
- Constantino, emperador 117
- Corpus Hermeticum* 24
- Cosmos 165
 - creación del 165
 - la palabra, usada por los gnósticos 114
 - oleadas de la creación del 274
 - sombra del 281
- Crisis ecológicas 280
- Cristianismo 15
 - forma propagada para las masas 117
 - inicial 9
 - manuscritos temidos por el 43
 - no gnóstico 257
 - paulino 96
 - petrino 96
 - tres principales virtudes del 249
- «Cristianización» de la persona 252
- Cristiano, arquetipo 272
 - ética del 182
 - lado oscuro del 272
 - misticismo del, y los gnósticos 256
 - red, organización del 59
 - tradicón del 16
- Cristianos gnósticos 64, 79, 240
- Cristo 196, 202, 210, 230
 - como consorte de Sofía 133
 - como símbolo del sí mismo 196
 - figura de 256
 - historia arquetípica de la imagen de 84
 - historia de, como individuación 159
 - mito de 148
 - pescado como símbolo de 272
 - realidad psíquica de la figura de 68
 - redención de Dios por 201
 - revelación de la gnosis aportada por 158
 - unión con Jesús 151
 - valor psicológico del símbolo de 68
 - vida arquetípica de 159
- Crucifixión 156
 - importancia psicológica de la 163
 - Jesús ante la 156
- Danza del éxtasis 164
- Danza sagrada 162, 163, 164
- David, engañado por Dios 201
- De Vaux, Roland 42
- Deificación (apoteosis) 250
- Demiurgo 61, 133, 136, 137, 138, 140, 141, 157, 169, 177, 179, 180, 201, 262, 265
 - como andrógino 178
 - madre del 177
- Demonios o espíritus malignos 168
- Desconocido, Dios/Padre 103, 105, 262
- Desnudez 192
 - tema de la 223
- Destrucción del planeta 280
- Dhyani, budas 274
- Didascalía* 97
- Dieta, comentarios de Jesús sobre la 152
- Dionisio el Areopagita 256
- Dios 204
 - aspecto oscuro de 204
 - crecimiento psicológico en 202
 - de la Biblia hebrea ("Dios justo") 108
 - de Jesús ("Dios bueno") 108
 - imagen de 22
 - imperfecto 178, 200
 - la Madre 246
 - razón de, para convertirse en hombre 202

- redimido por Cristo 204
 menor de los gnósticos 114
- Diosa 32, 137
 oposición hebrea a la adoración de la 88
- Discípulos, elección de los 153
- Divinidad, naturaleza de la 165
- Doctrina de las imágenes 252
- Documento de Damasco, el 72
- Documento de éxtasis 263
- Documento Q 221
- Doshrai 88, 99
- Dourley, fray J. P. 29, 283
- Drower, lady E. S. 119
- Dualismo, mito esenio del 167
- Duncan, Ronald 279
El camino a la tumba 279
- Durrell 118
- Edad media, imagen de Jesús en la 65
- Edinger, Edward 178
- Efrén 107
- Egipto 57
 como símbolo 191
 divinidades femeninas en 88
 florecimiento del gnosticismo en 104
 los esenios en 104
- Ego 191, 278
 como la personalidad completa 278
 creación de su propio mundo 178
 engreimiento del 213
 individualizado 205
 tiránico 179, 183
 unidad con el sí mismo 227
- «Ego alienado», el 178, 184
- El Uno 166
- Elegido redimido, el 261
- Elías 99
- Ellwood, Robert S., hijo 120
- Enantiodromia* 36, 279
- Encarnación 202
- Engreído, ego 178, 208
- Engreimiento 213, 214
- Enoc, profeta 167, 202
- Eón de Acuario 206
- Eónicos, seres 215
- Epifanía (mostrarse) 160-161
- Epifanio 100
- Epinoia* 92
- Era de la luz 204
- Error (*Plane*) 257, 258, 260, 262
- Escatología gnóstica 233
 proceso de 233
- Escatología, proceso de la 233
- Esenio 83
 caracterización de 57
 escrituras 75
 figuras redentoras 94
 manuscritos desenterrados tras la
 segunda guerra mundial 286
 mesías 57
 mística 55
 mitos 61
 movimiento 145
 núcleo de la espiritualidad 83
 organización 59
 tradición esenia 84
 variedad, del judaísmo 58
- Esenios 38, 43, 87, 121
 derivación de los 55
 escuela de los 24
 historia de los 43
 judaísmo alternativo de los 282
 mesianismo 62, 71
- Espíritu Santo 243, 246, 247, 250, 253
 descenso del 208
 obra del 205
- Espíritu-cuerpo, dualidad 222
- Espiritual 7
 bancarrota, de occidente 45
 desequilibrios, dentro del cristianismo
 no gnóstico 273
 experiencias, primigenias 283
- Espiritualidad greco-egipcia 80
- Espiritualidad occidental 30
 curación de la 46
- Espiritualidad psicológica 21
- Estados alterados, papel en el proceso de la
 gnosis 164

ÍNDICE ANALÍTICO

- Eucaristía
segunda 163
- Eugnostos 267
- Eusebio 97
- Eva 173, 174, 179, 180
- Evangelio de Felipe* 74, 75, 82, 99, 114, 221, 239, 240, 241, 243, 244, 249, 251, 253, 281
- Evangelio de Juan 257
- Evangelio de la verdad* 255, 256, 260, 261, 262, 267
- Evangelio de los egipcios* 40, 148, 255, 262, 264, 266, 267
como liturgia iniciática 262
tres partes del 262
- Evangelio de Mateo 63, 83, 237
- Evangelio de Tomás* 63, 147, 184, 219, 221, 222, 237, 240, 274
- Evangelio secreto de Marcos* 221, 239
- Evangelion* 220
- Evangelios canónicos, retrato de Jesús por los 146
- Evangelios perdidos 8, 10, 13, 31, 221, 254
- Evangelios secretos 239
- Evans-Wentz 36
El libro tibetano de la gran liberación 36
- Existencial hacia la vida, actitud 226
- Existencial, alienación 193
- Extraversión 193, 235
- Ezequiel (profeta) 97, 99, 202
- Fariseos 226
- Fe (en el sentido gnóstico) 251
- Femeninas, divinidades, en Babilonia y Egipto 88
- Femenino, lo 181
elevación de 206
eterno 101
función redentora de 214
poder de lo divino 214
sabiduría de 181
separación de lo masculino y 245
unión de lo masculino y 247
- Femenino, principio 89
- Filón de Alejandría 51, 57, 80
- Fracaso de la moral de la humanidad 207
- Frobenius, Leo 130
- Gaster, Theodor H. 53
- Génesis, libro del 167, 219
interpretación gnóstica del 180
- Gnosis 11, 15, 27, 30, 73, 74, 86, 90, 91, 94, 96, 103, 104, 114, 116, 118, 126, 140, 148, 159, 174, 180, 190, 208, 223, 229, 232, 248, 251, 253, 282, 285
camino de la 229
característica de la verdadera 224
del corazón 261
experiencia de la 11
experiencia directa de Tomás de la 229
experiencia personal de la 11
fases de la 232
libertad como resultado de la 94
mala interpretación de la naturaleza de la 282
misterios liberadores de la 250
nueva dispensa de la 96
papel de C. G. Jung en la restauración de la 283
papel de los estados alterados de la 164
perspectiva espiritual de la 250
principio de la 180
proceso de transformación de la 223
cátara 119
- Gnóstica/o 113
actitud, respecto a los sacramentos 253
autores 221
beso del alma como signo de iniciación 230
categoría de escrituras 220
concepción, de Jesús 221
cristianos 64
Cristo 62, 63, 145, 164
documentos 120
el 193, 263
escatología 233
escrituras 86

- Estado cristiano, en Siria 106
 función, del mito 197
 hierofantes 253
 idealismo objetivo 222
 identidad del discípulo 224
 Iglesia, en Francia 120
 imagería arquetípica 113
 interpretación, de la historia de Adán y Eva 180
 Jesús 222, 226, 235
 Jesús como fuente de los misterios 241
 mito, de la liberación del alma 186
 mitologemas 182
 mitos 128, 129, 130, 131, 141, 143, 181, 182, 186, 191, 199, 209, 244
 motivos de la metafísica 196
 naturaleza humana en las escrituras 248
 núcleo, de la espiritualidad occidental 83
 objetivo de la vida 237
 objetivo último imaginado por el 227
 percepción, del más allá 264
 pneumático 182
 revitalización 120
 riesgo 143
 sentido de la fe 251
 sentido, de Dios 30
 Set como prototipo de los mensajeros de luz 173
 simbolismo 195
 sistema, de Simón 92
 tradición 111, 119, 121, 149
 tradición, en la teosofía 120
 visión, de poderes angélicos 104
 visión, del bautismo 161
 visión, del cuerpo humano 249
 visión, del mundo 228
- Gnosticismo 101, 103, 117, 227
 como diferente de la mayoría de religiones occidentales 105
 como ni teísmo ni panteísmo 231
 como una forma de idealismo objetivo 228
 dichos relativos a la condición humana 222
 florecimiento en Egipto 104
 preguntas contestadas por el 165
 redescubierto 282
 simbolismo de los planetas en el 141
- Gnósticos 246
 y la androginación psíquica 246
 como configuradores de mitos 128
 como contemporáneos 131
 como dualistas radicales 249
 como *gnostikoi* 86
 sin consideración por la virtud 249
 como primeros mitólogos conscientes 127
 contemporáneos 119
 Dios menor de los 114
 experiencia personal de los 126
 la palabra *cosmos* utilizada por los 114
 misterios sacramentales de los 251-252
 mitologemas de los 131
 pneumáticos 182
 sabiduría de los 284
 visión de la necesidad de redención de los 142
 visión, sobre la existencia de la imperfección en el mundo 166
- Gobernantes, los 171, 172, 250
 Goethe 285
 Gran renunciación (apolytrosis) 138
 Guerra de los Tres días 44
 Guirldham, Arthur 119
Los cátaros y la reencarnación 119
- Hebreos 88
 cosmología tradicional de los 104
 de aspecto bueno y malo 212
- Hebrón, inscripciones de 89
Hechos de Juan 147
Hechos de Pedro y Pablo 97
Hechos de Tomás 185
 Heidegger, Martin 193
 Helena (discípula femenina) 88, 91, 92, 93
 historia de 93
 liberación de 93
 Helena de Troya 92, 93
 Heracleón 116
 Heráclito 36
 Hermética, escuela 86

ÍNDICE ANALÍTICO

- Herodes 57
- Hijo del hombre 68, 146, 169, 172, 202, 203, 247
 como arquetipo 202
 doctrina del 169
- Hijos de la luz 52, 56, 61, 145, 167
- Hijos de la oscuridad 53, 56, 61, 167
- Hijos del fuego 274
- Hiléticos 137
- Himnos de acción de gracias* 55, 94
- Hinduismo, ilusión en el 115
- Hipólito 87, 105
- Hiroshima 271, 276, 286
- Hölderlin 36
- Holy Blood, Holy Grail* 70
- Hombre de luz 101
- Horus 67
- Huxley, Aldous 29
- Hyle* 137
- Ignorancia como causa del sufrimiento 236
- Ilusión 114, 115, 258, 260, 261, 262
- Imagen 78, 79
- Imagen contrasexual 226
- Imagen de paz 276
- Imaginación 28
- Imaginería astrológica 281
- Imago Dei* 23
- Imperfecto, existencia del mundo 166
- Impulso hacia la totalidad 46
- Inconformismo 182
- Inconsciencia 233
 de la mente humana 233
 temporal 248
- Inconsciente 10
 complejos autónomos del 260
- Inconsciente colectivo 22
- Individuación 17, 143, 159, 160, 161, 164, 180, 182, 183, 196, 208, 213, 214, 226, 227, 232, 235, 244, 246, 260, 285, 286
 camino de la 180
 ley de la 161, 183
 proceso de la 286
- Individualizada, psique 184
- Inmanencia 196
- Inmortalidad en el simbolismo alquímico 246
- Introversión 235
- Ireneo 23, 87, 109, 115, 161, 243, 244, 255, 256
- Irracional, realidad de lo 278
- James, William 28
- Jardín del Edén 180
- Jehová 104, 108, 125, 169
 imagen oficial de 169
- Jericó 49, 71
- Jesús 37, 82, 88, 95, 96, 100, 108, 109, 133, 142, 145, 146, 185, 221
 abrogación de la vieja Ley 227
 arquetipos personificados por 97
 asociación con María Magdalena 99
 búsqueda del, histórico 67
 caracterización de 63
 carrera mesiánica de 62
 como facilitador de la *coniunctio* 274
 como fuente de misterios gnósticos 241
 como mensajero de la gnosis 262
 convertido en Jesucristo 134
 de los gnósticos 73, 147
 del cristianismo convencional 222
 del mito 67
 derrotando a los ángeles tiranos 176
 dichos relativos a la condición humana 222-226
 dichos relativos a la conducta 226-228
 dichos relativos al autoconocimiento 231-237
 dichos relativos al redentor 228-231
- Dios predicado por 109
 elección de sus discípulos 152
 énfasis existencial aportado por 227
 figura de 67
 hijo del hombre 231
 ilusión de su muerte física 176
 imagen de 58, 145

- lo que dicen los gnósticos sobre 145
 maldición de 40
 mujeres tenidas en alta consideración
 por 225
 natividad de 160
 nombre de 74
 nombre místico de 266
 proclamación de la nueva ley 182
 retratado por los evangelios canónicos
 146
 secreto de su sufrimiento 163
 sobre la circuncisión 152
 sobre la dieta 152
 visiones sobre la muerte de 233
 y la Última Cena 161
- Jnana* 86
- Job (el espíritu humano) 284
- Jonas*, Hans 129, 190, 195
La religión gnóstica 190
- Jordán, río 49
- Jordano, gobierno 42
- José, patriarca 75
- Josefo 51, 71, 98
- Josué, hijo de Nun 49, 61, 72, 74
- Joyce, Donovan 70
The Jesus Scroll 70
- Juan el Bautista 88, 119
- Juan el Evangelista 105
- Juan, discípulo 156
- Judaísmo 103
- Judaísmo cabalístico 281
 concepto de *tikkun* 281
- Judas Iscariote 153
- Judas Macabeo 55
- judeo-cristiana, religiosidad 37
- Jung 8, 10, 11, 13, 16, 21, 22, 23, 25, 30,
 32, 36, 67, 68, 81, 113, 128, 130,
 143, 159, 181, 199, 201, 204,
 208, 240, 264, 278
- Aion* 271
 como gnóstico 10
 deificación del alma 23
 enseñanza relativa a los arquetipos 252
 intereses gnósticos de 199
- papel en la restauración de la gnosis y
 del gnosticism 283
- principio de la sincronicidad 72
- psicología del *animus/ánima* 246
- Respuesta a Job 28, 199-209, 284
- Siete sermones de los muertos* 178, 199,
 264
- sincronicidades cósmicas perfiladas
 por 271
- sobre Cristo como símbolo del sí mismo
 196
- sobre la sombra de nuestra cultura 280
- sobre la vida arquetípica de Cristo 159
- sobre los católicos que tienen menos
 complejos 240
- teorías sobre el ego humano 191
- tres respuestas a Job 205
- visión de los sueños 140
- visión del alma humana 22
- visiones de una gran catástrofe futura
 271
- «Jung», Códice 40, 113, 255
- Kant, Immanuel 132
- Kerényi, C. 127, 130, 131
Ensayos sobre una ciencia de la mitología 130
- Klipoth* 260
- Knox, John 66
- Krishna, Sri 35
- Krishnamurti, J. 31
At the Feet of the Master 85
- Lacarrière, Jacques 101
- Lado oscuro 204
 de Dios 204
 de la mente 250
- Lao-Tse 68
- Lehman, J. 69
Jesus-Report: Protokoll einer Verfälschung
 69
- Lemuria 275
- León 171
- Letra, el símbolo de la 191

ÍNDICE ANALÍTICO

- Leviatán 286
 Ley de Moisés, fin de la 157
Ley versus libertad 181
 Liberación 142
 Libertad 257
 Libertarismo 95
 Libro de Job 200
Libro de la Sabiduría de Salomón 89, 90
 Libro de los Proverbios 90
 Libro de Noé 167
Libro de Tomás el incrédulo 185
Libros de Adán 170
 Libros de Enoch 167, 168, 203
 Logos 80, 94, 164, 256, 259, 260
 cambios producidos por el 259
 redención del 260
 Lucifer 213
 Lucio Carino 105
Lumen Naturae 179
 Lutero, Martín 65
 Macabeos, revolución de los 56
 Macrocosmos 36, 196
 Maestro de virtud 43, 55, 56, 57, 62, 70,
 71, 72, 73, 75, 76, 77, 81, 82, 94,
 169
 Mahoma 99
 Mal 166
 elementos del 280
 existencia del 167
 mayor masa del, en la historia 207
 sumero-babilónica 166-167
 Mandaeanos 119
 Mandala 131
 Mani 118, 150
 y el mito del ángel 165
 Maniqueo, movimiento 118
 Manuscritos del mar Muerto 9, 16, 17,
 36, 38, 43, 45, 49, 51, 53, 54, 55,
 57, 58, 62, 69, 70, 72, 98, 203
 Mar Rojo partido por Moisés 49
 Marcion 108, 109
 Marco de Memfis 105
 Marco, discípulo de Valentino 116
 María 214
 como conquistadora definitiva de la
 serpiente 214
 frecuencia de su mención por los 247
 madre del Salvador 150
 reina de los cielos 137
 virginidad de 160
 María Magdalena 88, 99, 101, 143, 157,
 181, 221, 247
 como consorte de Jesús 99
 como corredentora 101
 como reveladora del verdadero secreto
 de la salvación 158
 como una manifestación terrenal de
 Sofía 143
 Marxismo 278
 Más allá, la enseñanza gnóstica del 281
 Masculino y femenino 247
 principio 92
 psique 181
 separación de lo 245
 unión de 247
 Materia oscura 280, 285
 Matrimonio, sacramento del 242
 Maya 258
 calendario 271
 Mead, G.R.S. 108, 268
 Mechtild de Magdeburgo 162
 Menandro 103, 105
 Mente-cuerpo, dicotomía 214
Merkabah (carruaje del trono) 98
 Mesianico/a 57
 arquetipo 80
 consorte 100
 imagen 79
 Mesianismo, de los esenios 62
 Mesías 53, 57, 58, 60, 63, 69, 70, 74, 77,
 84, 88, 100, 108, 134, 143, 145,
 148, 207, 281
 antiguo 207
 arquetipo del 78
 tikkun como tarea del 281
 unión con Sofía 134
 y su consorte mesiánica 100
 Metafísico, dualismo 273

- Metáfora 125, 132
Metanoia 230
 Microcosmos 36
 Milik, Josef 43
 Misa, misterios en la 241
 Misterio del recuerdo (*anamnesis*) 110
 de la cámara nupcial 244
 de la eucaristía 161
 del bautismo 160
 Misterios sacramentales 251
 Mito 128, 132
 de Cristo 148
 definido 128
 del rey pescador 196
 del sanador herido 196
 importancia del 148
 Mitologemas 131
 de los gnósticos 131
 Mitos 128
 Mitos neognósticos 274
 Mitra 67
 Monachoi 184
 Mónada 110, 130
 Mónadas 130
 culturales 130
 llegando a la tierra 265
 míticas 130
 Monádica, gnosis 110
 Monoísmo 116
 Monoteísmo 103, 114
 Montsegur, caída de 118
 Mooney, Lucinda F. 82
 Mosaica, ley 110, 176
 Muerte, consejo de Jesús relativo a la 233
 Mujer de luz 101

 Nacimiento, segundo 160
 Nag Hammadi, biblioteca
 autores y escritas de la 38
 historia de la 35
 primera traducción completa al inglés 39
 Nag Hammadi, escrituras, categorías de las 219
 Nag Hammadi, evangelios de 73, 99
 descubrimiento tras la segunda guerra mundial 286
 Nagasaki 276
 Negev, inscripciones del 89
 Neognósticos, mitos 274
 Nigredo alquímico 274
 paradigma 282
 simbolismo, tema de la inmortalidad en 246
 Noche oscura del alma 36
 Noé 174, 181
 y el arca 174
 Norea 174, 179, 181, 183
Nous 54, 92
 Nube de lo desconocido, la 256
 Nuclear, guerra 280
 uso de la imaginería para prevenir la 275
 Nueva dispensa 96
 Nueva Era, movimientos de la 140
 Nueva ley 182, 183
 Nueva redentora, femenina 214
 Nuevo Testamento 43, 47, 58
 religiosidad del 58
Numen 131

 Objetiva, psique 22
 Objetivo, gnosticismo como forma de idealismo 228
Octavo revela al Noveno, 263
Odas de Salomón 64, 148, 194
 Oldenbourg, Zoë 119
 Opuestos 94
 reconciliación de los 234
 unión de los 235
 Orfeo 67
 Origen del mal en la religiosidad semítica 166
 Orígenes 111, 273
 Oscuridad, enfrentamiento con la 207
 Osiris 67, 68
 Otra realidad, la 121
 Otra tradición, la 121
 Otro Testamento 48

ÍNDICE ANALÍTICO

- Ouroboros* 195
 Overbye, Dennis 280
- Pablo 59
 apóstol 96
 experiencia de la gnosis en el camino a Damasco 109
- Pacificador, definición de 234
- Padma-Sambhava 36
- Padre, el 264
- Pagels, Elaine 117
 Los evangelios gnósticos 117
- «Palabras bárbaras» 266
- Pan 136, 137
- Panteísmo 138
- Papus (doctor Gerard Encausse) 121
- Parabrahman 264
- Partridge, cueva 72
- Paz, imagen de la 276
- Pecado contra la totalidad 214
- Pecados de la humanidad 182
- Pedro, Simón (apóstol) 96
 como un machista 225
 visión de 225
- Penitencia, sacramento de la 242
- Perla de gran premio 195
- Perla, canto de la 106
- Persia, movimiento gnóstico de 117
- Pescado, como símbolo de Cristo 272
- Pescador, mito del rey 196
- Petrina, iglesia 96
- Piedra filosofal 285
- Piscis, era de 272
- Piscis, signo de 272
- Pistis Sofía 138, 148, 191
- Pitágoras 68
- Planetas, simbolismo gnóstico de los 141
- Platón 106
 mundo arquetípico de 106
 República 220
- Platónicos, meses 271
- Platonismo en Egipto 105
- Plenitud (*Pleroma*) 94, 133, 139, 213, 233, 245, 248, 252
- Pleroma (plenitud) 139, 158, 191, 245, 252
- Plinio el Viejo 51
- Plotino 240
- Pneuma* 137
- Pneumático 138
 bautismo 242
 poder nuclear, tema del 277, 280
- Poder, como Cristo 134
- Poder, traspaso de 253
- Potencias oscuras del alma 207
- Prima materia* 282, 285
- Primer hombre 180
- Primigenias 113
 experiencias espirituales 283
- Protocristianos 43
- Prototipos 78
- Proyecciones inconscientes 286
- Psicoides, arquetipos 215
- Psique 10, 140, 143, 160, 179, 193, 196, 207, 213, 214, 231, 248, 263
 contenido religioso de la 47
 dominio sobre el mundo natural de la 232
 humana e inmanencia 196
- Psíquico/a 81
 androgenación 246
 bautismo 242
 de la figura de Cristo, realidad, 68
 inconsciente 215
- Psíquicos* 137
- Ptolomeo 116
- Ptolomeo Filadelfo 104
- Pueblo de los manuscritos 49, 53, 56, 57, 59, 60, 71, 79, 95, 104, 167, 168, 203
- Puritano, Dios 66
- Querubín 97
- Quispel, Gilles 16, 92, 104, 126, 128, 229, 255
- Qumran 9, 16, 31, 35, 36, 42, 43, 44, 47, 49, 50, 51, 54, 56, 57, 60, 70, 72, 73, 94, 168, 286

- Rabino Jehoshva (Jesús) 37
- Racionalismo 67
 realidad alternativa 285, 286
 imágenes de 283
- Rebeldes, ángeles 168, 170
- Redención e individuación 196
 de la humanidad 147
 principio de la 84
- Redentor 228, 236
 el redimido convertido en un 142
 enviado por la Luz suprema 145
 gnosis aportada por el 229
 necesidad de un 148
- Reforma 65
 imagen de Jesús en la 65
 mística de los sacramentos desde la 240
- Reino celestial 191
 alcance del 233
- Reino, el 286
- Renacimiento 25, 148
 imagen de Jesús en el 65
- Rephaim* 51
- Responsabilidad personal 182
- Respuesta a Job 28, 199-209
 manifestada por Cristo 203
- Restauración, teología de la 30
- Restitución, tarea de 281
- Revelación subjetiva 28
- Rift, valle del 50
- Ritual 241
 católico y la visión de Jung 240, 241
- Rueda de la vida (en el budismo) 195
- Sabaot (Abraxas) 175
- Sabiduría 85, 89, 178, 202
 femenina 85
 gnóstica 281
- Saclas 136, 171
- Sacramentos 116, 240, 242, 247, 252,
 253, 254, 266
 gnósticos 242
- Sacrificium intellectus* 26
- Salvación 142
 requiere un salvador 149
- Salvador 258
 el espíritu humano como 195
 mito del 150
 necesitado de salvación 196
 danzante, mito del 145-164
 masculino solitario 100
- Samael 171
- Samaritanos 86
- Sanador herido, mito del 196
- Satán 213
 cambiado a Lucifer 213
- Saturnino 103, 105
- Schenke, doctor H. M. 242
- Scholem, Gershom G. 98
Grandes tendencias del misticismo judío 98
- Schonfield 60, 69, 75, 76, 78, 169
The Passover Plot 69
- Schweitzer, Albert 67
- Secretos de Jesús 219
 hierofánticos 229, 240
 receptores de los 221
- Semihazah 168
- Septuaginta*, Biblia 105
- Ser humano 28
 condición 204, 222
 esencia del 248
 objetivo último de la vida del 257
 visión del cuerpo por parte de los
 gnósticos 249
- Serenidad 232
- Serpiente 95, 171, 177, 180, 187, 188,
 189, 191, 195, 214
 como símbolo 195
 del mar 191
 serpiente con cara de león 177
- Set 262, 263, 265, 266, 267
 como prototipo de todos los mensajeros
 gnósticos de luz 265
- Shimon*, significado cabalístico del nombre
 92
- Shin*, letra sagrada 74, 76, 92
- Shiva 274
- Sí mismo 164, 177, 192, 193, 194, 196,
 205, 228, 233, 236, 237, 242,

ÍNDICE ANALÍTICO

- 244, 272, 273, 284, 285, 286
 misterio del 228
 símbolo unificador del 285
 surgimiento del 205
- Símbolos 17, 21, 23
- Simon Magus 87
 como mago 86
 enseñanzas de 94
 escritos de 95
Gran anuncio 95, 97
 historia de 87
Las cuatro esquinas del mundo 95
Los sermones del refutador 95
- Sincronicidad 41, 271, 286
- Siria, Estado cristiano gnóstico en 106
- Smith, Morton 69
Jesus the Magician 69
- Sodoma y Gomorra 50, 51, 175
 destrucción de 175
- Sofía 89, 90, 100, 101, 125, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 158, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 202, 206, 207, 210, 211, 212, 213, 214, 247, 267
- Achamot 135, 136
 como consorte del Señor Dios 90
 como madre de Yaldabaot 171, 172
 como María, reina del Cielo 137
 concepción de Jesús 247
 hijo malformado de 177
 mito de 125-144
 solitario 234
 salvador masculino 100
 traducción estándar de la palabra 234
- Solitarios (*monachoi*) 184
- Sombra 46
 de la figura de luz 273
- Soter* 274
- Spengler, Oswald 130
- Stillings, Dennis 20, 275
- Subjetivismo 27
- Sueños, uso de los 140
- Sufrimiento, causa del 236
- Sukenik, E. L., 41
- Sumero-babilónica, visión religiosa del mal 167
- Taxo* 54, 76
- Templarios, caballeros 121
- Templo de Jerusalén 12, 87
 destrucción del 12, 44, 52
- Teosofía 113, 120, 265
 enseñanzas de la 265
- Termonuclear, destrucción 273
- Tertuliano 87, 112
- Tetragrammaton* 74
- The Treatise of the Eighth and the Ninth* 53, 54
- Therapeutae* 52, 57
- Tíbet 36
- Tiempo final 275
- Tillich, Paul 25
- Tomás, el apóstol gnóstico 229
- Torah 77
 nueva 73, 77
 segunda 72
- Totalidad 213, 226, 227, 229, 231, 232, 243, 250, 252, 257, 260, 272, 285, 286
 arquetipo de la 260
 tradición alternativa 125, 126, 129, 130, 165, 170
- Transformación del alma humana, gnóstica 239
- Transformador, conflicto 232
- Transmisión, contexto de 264
- Transpersonal, destino 160
- Trascendencia 196
 contexto de 263
 experiencia de la 251
- Trascendental, experiencia 125
 incomunicabilidad de la 268
- Trinidad 264
- Túnica de gloria 188, 189, 190, 196, 197
- Última cena 161, 162, 163
- Unamuno, Miguel de 144
Sobre el sentimiento trágico de la vida 144

- Unción 243, 252, 253
 UNESCO 40
 Unificada, la persona 234
 Unión 235
 de lo masculino y lo femenino 247
 de los opuestos 235
 Unitaria, condición 227
 Unitiva, conciencia 234
Unus mundus 282
Upanishads 115, 149

 Valentino 111, 112, 113, 114, 115, 116,
 121, 126, 128, 138, 148, 244,
 253, 255, 256, 273, 274
 floreCIMIENTO de la gnosis en la escuela de 253
 Verdad 257
 como *Aletheia* 257
 Vigilantes 51, 61, 168, 265
Vir unus 234
 Virtud, consideraci3n de los gn3sticos por la 249
 Virtudes del cristianismo, tres principales 249

 Vishnu 149
 Voltaire 67
 Von Franz Marie-Louise 271, 273
 Vuelos m3sticos (de los profetas) 97

 Wesak, fiesta de 142
 Wilson, Colin 111
 Wordsworth, W. 192
 Intimaciones de inmortalidad 192

 Yahveh, complejo de 179
 Yaldabaot 136, 171, 172, 175, 178, 179,
 262
 Yates, Frances 25
 Yehosva, significado secreto del nombre 74
 YHVH 178
 Yigael Yadin 44

 Zadok, tribu de 56
 Zaratustra 106, 150, 220
 Zelotes 52
 Zodiacales, eras 272
 Zoe 173
Zostrianos 240

Índice general

<i>Prólogo, de June Singer</i>	7
<i>Prefacio</i>	15
<i>Agradecimientos</i>	19
<i>Prólogo. Cómo se perdió Occidente: pérdida y recuperación de la espiritualidad psicológica</i>	21
PRIMERA PARTE: LA OTRA TRADICIÓN	33
1. Historia de dos herejías: Nag Hammadi y Qumran	35
2. Rebeldes santos: el pueblo de los manuscritos	49
3. Mesías esenio y Cristo gnóstico: del prototipo al arquetipo	63
4. La sabiduría femenina y la llegada de los que saben	85
5. La odisea de la gnosis	103
SEGUNDA PARTE: LA OTRA REALIDAD	123
6. Sabiduría errante: el mito de Sofía	125
7. El salvador danzante: el mito del Cristo gnóstico	145
8. El príncipe del mundo: el mito de los ángeles tiranos ...	165
9. Un viajero del cielo: el mito del «Canto de la perla»	185
10. Y el mito continúa: algunos mitos gnósticos modernos .	199

TERCERA PARTE: LOS OTROS EVANGELIOS	217
11. Los dichos secretos de Jesús: el <i>Evangelio de Tomás</i>	219
12. Medios de transformación: el <i>Evangelio de Felipe</i>	239
13. Redención y éxtasis: el <i>Evangelio de la verdad</i> y el <i>Evangelio de los egipcios</i>	255
<i>Epílogo. Desde Hiroshima hasta los evangelios secretos: el futuro alternativo de la historia humana</i>	271
<i>Índice analítico</i>	287