

SAN IRENEO

**CONTRA
LAS HEREJÍAS**
(ADVERSUS HAERESIS)

LIBRO I

Traducción de
Jesús Garitaonandia Churruca

Serie
Los Santos Padres
Nº. 51

APOSTOLADO MARIANO
Recaredo, 44
41003 - SEVILLA

I.S.B.N.: 84-7770-436-8

Depósito Legal: S. 680-1999

Imprenta "KADMOS"

Teléfs.: 923 21 98 13 - 923 18 42 24

SALAMANCA, 1999

INTRODUCCIÓN

Ireneo de Lyon es, sin duda, uno de los Padres de la Iglesia que más importancia ha tenido dentro del campo de la reflexión teológica. Nacido en Asia Menor, probablemente en Esmirna, a mediados del siglo II, él mismo nos cuenta que siendo joven había escuchado a San Policarpo de Esmirna hablar de sus conversaciones con el apóstol San Juan. El dato no es irrelevante por tratarse de un testimonio que enlaza a nuestro autor con la edad apostólica. El año 177/78 sabemos que viajó de Lyon a Roma, comisionado por los mártires lioneses para que mediara en una cuestión relacionada con el montanismo cerca del papa Eleuterio. A su regreso a Lyon sucede al obispo Fotino, que recientemente había muerto mártir. También intervino como pacificador en la controversia pascual suscitada entre los obispos asiáticos y el papa Víctor I. Debió morir mártir según afirman San Jerónimo y, más tarde, Gregorio de Tours.

De su producción literaria destacada, de modo relevante, su obra *Adversus Haereses*, cuya traducción ahora presentamos. Como su propio nombre indica fue escrita con el fin de combatir las herejías gnósticas, que por aquel entonces perturbaban la vida de la Iglesia. Este escrito ireneano no nos ha llegado en griego, como lo redactara su autor, sino en una versión latina completa, anterior al 422, transmitida por nueve manuscritos, que se pueden agrupar en dos familias: irlandesa y lionesa, amén de la «editio princeps» de Erasmo, que tuvo a su disposición otros tres manuscritos hoy perdidos. Contamos además con amplios fragmentos griegos, armenios y siríacos.

El *Adversus Haereses* aparece dividido en cinco libros. En el primero Ireneo presenta los diversos sistemas gnósticos, deteniéndose de modo más extenso en los Valentinianos. El libro II lo dedica a refutar con argumentos de razón las tesis de los seguidores de Valentín y Marción. El libro III se consagra a poner de relieve la verdad de la predicación de la Iglesia sobre Dios y sobre Cristo, frente a las absurdas pretensiones gnósticas. El libro IV asienta la unidad radical de los dos Testamentos, en contraposición con la actitud disociativa de los gnósticos. Por último, el libro V se centra, casi exclusivamente, en mostrar la doctrina de la resurrección de la carne, siguiendo, sobre todo, la orientación paulatina. Termina la obra con una visión del Reino, desde una perspectiva milenarista.

La lectura del *Adversus Haereses* nos muestra una teología que emerge de la polémica antignóstica, para subrayar aspecto de la verdad cristiana que habían sido oscurecidos o deformados por el carácter seudocristiano de la gnosis.

Uno de esos aspectos es la doctrina sobre la Tradición. Cristo no ha dejado escritos. Su mensaje lo conocemos por sus apóstoles, que recibieron el encargo de predicar la Buena Noticia a todas las gentes. Ireneo pondrá de relieve que la predicación apostólica tiene por objeto la verdad, y que fue llevada a cabo en virtud de la potestad conferida por el Señor a los apóstoles. Posteriormente esta predicación nos la han transmitido «en Escrituras para que fuese fundamento y columna de nuestra fe» (*Adv. Haer.*, III, 1, 1). La Tradición apostólica es una *traditio ab apostolis* (tradición desde los apóstoles). Como señala con acierto Trevijano, esta Tradición de la doctrina verdadera es distinta de otras tradiciones que proceden de los tiempos apostólicos. Ireneo no llama tradición a las anécdotas que han transmitido los ancianos. La que le interesa es la *traditio ab apostolis ad ecclesiam*, es decir, la Tradición que viene de los apóstoles y es entregada a la Iglesia. Para nuestro autor esa Tradición recibida por la Iglesia se conserva por la cadena continua de los obispos sucesores de los apóstoles. Es más, dicha cadena es una garantía de la doctrina,

que se vive en la Iglesia. Roma ocupará un lugar privilegiado, como referente bien preciso para contrastar la verdad de una doctrina, que se presenta como cristiana: «Ya que siempre ha sido conservada en ella por los fieles de todas partes, esa tradición que procede de los apóstoles» (*Ad. Haer.*, III, 3, 2). Así las doctrinas gnósticas quedan desautorizadas porque les falla ese entronque con la verdadera Tradición de la Iglesia.

Otro aspecto significativo de su teología es el de recapitulación (*anakephalaisis*), siguiendo el pensamiento paulino (cf. Ef 1, 19), y en perfecta conexión con toda la historia de la salvación, plasmada en el Antiguo y en el Nuevo Testamento. Destaca Ireneo el acontecimiento central de toda la historia salvífica, que se hace presente en la encarnación del Hijo de Dios. El hombre creado niño e imperfecto dentro de la economía salvadora de Dios, llegará a la plenitud de su divinización por la encarnación del Hijo y, a lo largo de la historia, por el don del Espíritu Santo. Es decir, Cristo por la recapitulación no sólo restaura en el hombre la vida, que había sido deteriorada por Adán, sino que mejora al hombre, divinizándole por la acción del Espíritu.

Sirvan estos dos botones de muestra para mimar al lector a zambullirse en esta obra singular de Ireneo. A ello le ayudará la cuidada traducción realizada por Jesús Garitaonandía sobre la reciente edición crítica, publicada en la colección «Sources Chrétiennes» de París.

DOMINGO RAMOS-LISSÓN*

* Profesor de Patrología y de Espiritualidad Patrística de la Facultad de Teología de la Univesidad de Navarra.

¿Por qué me puse a traducir a San Ireneo?

La versión al castellano que me propongo realizar de la obra «Adversus Haereses» de San Ireneo, la voy a realizar de la Edición Crítica de la Editorial francesa Sources Chretiennes, que tengo delante.

En esta Edición crítica figuran como autores: Adelin Rouseau y Louis Doutreleau S. J.

La Edición crítica francesa trae: lo que se conserva en griego de la obra de San Ireneo, la traducción latina que se hizo en el Siglo IV y la versión francesa de los autores citados anteriormente.

¿Qué es lo que me ha movido a realizar la versión al castellano?

Primeramente el convencimiento de que, tal como indica el Padre Orbe S. J., gran especialista en obras de S. Ireneo, tenemos en este santo la doctrina más densa de toda la antigüedad cristiana.

Después, porque esta obra de S. Ireneo apenas es conocida en España, ni siquiera por los especialistas. No existe ninguna versión completa en castellano.

Mi intención es la vulgarización de la obra. Presentar su doctrina a personas, que no están preparadas para comprenderla con todo su aparato crítico.

Normalmente traduzco del latín, pero teniendo también presente el texto griego y sin olvidar la versión francesa de Rouseau y Doutreleau. Me he servido del medio que he considerado más adecuado cuando ha habido que aclarar una idea en castellano.

Cada libro de San Ireneo está precedido de una Introducción, que es trabajo de los autores citados anteriormente.

En esas introducciones hay cosas, que no son para despertar gran entusiasmo en el gran público.

Sin embargo si que hay en cada introducción un capítulo que puede ser de interés para todos, es el capítulo que se refiere al contenido y plan de cada libro.

Por eso me ha parecido bien poner en castellano esos capítulos para mejor comprensión de los libros. Esos capítulos son trabajos realizados por Adelin Rouseau, monje de la Abadía de Orval.

EL TRADUCTOR

CONTENIDO Y PLAN DEL LIBRO I¹

PRÓLOGO

Cada uno de los cinco libros de «Adversus haereses» está precedido de un Prólogo.

No hace excepción el libro 1º: Está precedido de un Prólogo desarrollado de manera especial, por el que, con toda evidencia, Ireneo tiene intención de introducir la obra entera y definir el objeto suyo a todo lo largo de ella.

Este prólogo comprende dos puntos esenciales:

a) Ante todo Ireneo constata: que hay personas que rechazan la verdad e introducen falsedades; por medio de sus maniobras capciosas engañan a los simples; tergiversan el sentido de las Escrituras; enseñan a blasfemar contra el Creador, gloriándose de un supuesto «conocimiento» (gnosis), gracias al cual se erigen sobre aquél y alcanzan a un Padre, que trasciende todo y no tiene contacto con nuestro mundo material.

Ireneo insiste sobre la duplicidad de que dan pruebas: estos innovadores se rodean de secretos; en lugar de exhibirse abiertamente, disimulan sus doctrinas y sus prácticas con apariencias anodinas, no mostrando su verdadera cara más que en el interior de círculos de iniciados, de quienes se han asegurado previamente la fidelidad. Ireneo es plenamente consciente de la seducción que ejerce la «gnosis» por el misterio mismo de que se rodea y

¹ Capítulo V de la Introducción al libro I, de Adelin Rouseau.

por el peligro no despreciable que constituye para la fe de los simples (Pr,1-2a).

b) Esta situación dicta a Ireneo la única táctica susceptible de eficacia: ante todo arrancar a la «gnosis» la máscara que la encubre y hacerla aparecer a la luz del día tal cual es realmente. Ireneo subraya la seriedad de la investigación a la que se ha dedicado: Ha leído los escritos de los «discípulos de Valentín» y, en su deseo de conocer con exactitud sus doctrinas, ha entrado personalmente en relación con algunos de ellos. Va a referir por tanto las teorías de los que al presente enseñan el error: en especial de Ptolomeo y de las personas de su entorno —porque constituyen la «flor y nata» de la escuela de Valentín— y va a suministrar los medios para refutarlos.

Tenemos aquí un primer programa, a la vez breve y muy claro, de dos «etapas», que constituyen toda la marcha de Ireneo a través de «Adversus haereses»: 1º Tiene él intención en primer lugar de dar a conocer, referir, manifestar, poner al descubierto las enseñanzas secretas de los herejes: esto será el objeto del Libro I; 2º podrá a continuación refutarlos, demostrar su falsedad: y esto será el objetivo de los Libros siguientes. Estas líneas de Ireneo aparecen así como una justificación del título dado por él a todo el conjunto de su obra: «Denuncia y refutación del conocimiento (gnosis) de falso nombre» (Pr.,2b-3).

Si el título muestra así el programa del conjunto de «Adversus haereses», el prefacio, que estamos analizando, no contiene, en cambio, ninguna indicación sobre el plan que Ireneo se propone seguir en el desarrollo del Libro I. No es que Ireneo no tenga un plan, incluso un plan muy elaborado, como lo vamos a ver; mas él quiere que el lector atento descubra por sí mismo ese plan, a medida que transcurra la lectura del libro, gracias a las indicaciones, a la vez discretas y precisas, que le serán proporcionadas a su debido tiempo.

He aquí cómo aparecen puestas de relieve las grandes articulaciones del libro:

1.º Viene en primer lugar lo que se ha convenido en llamar la «Gran Reseña»¹. Se trata de una exposición detallada de las doctrinas profesadas por Ptolomeo y por las personas que tienen una relación más o menos directa con sus enseñanzas (cap. 1-9).

2.º Sigue una segunda parte, en el transcurso de la cual Ireneo hace resaltar, en oposición a la inquebrantable unidad de la Iglesia, las múltiples variaciones de las doctrinas y de las prácticas heréticas (cap. 10-22).

3.º En fin una tercera parte muestra que, bajo manifestaciones renovadas continuamente, todas las sectas heréticas, desde sus orígenes, no han hecho más que reproducir los tratados fundamentales de un sistema elaborado por Simón el Mago (cap. 23-31).

1 Noticia (o Revelación de ellos).

PRIMERA PARTE

EXPOSICIÓN DE LA DOCTRINA DE PTOLOMEO (1-9)

La exposición del sistema de Ptolomeo se divide a su vez en tres secciones de extensión muy desigual: En primer lugar se trata de la manera como está constituido el Pleroma de treinta Eones (cap. 1); después, con mayor extensión: del drama ocurrido en el interior de ese Pleroma (cap. 2-3); y, finalmente, con mayor extensión todavía: de toda la serie de acontecimientos, que se han desarrollado fuera del Pleroma, como repercusión del drama ocurrido dentro del Pleroma (cap. 4-9).

Cada una de estas tres secciones presenta la misma estructura característica: en una primera etapa relata Ireneo los acontecimientos mismos en lo que se podría denominar su desnudez objetiva; después de lo cual, en una segunda etapa, reagrupa y cita, a continuación unos de otros, los principales textos escriturarios, con que los herejes entremezclan sus exposiciones y en los que buscan una apariencia de apoyo para sus tesis.

La razón por la que Ireneo disocia de esta manera el sistema herético, por una parte, de los textos escriturarios, por otra, se deja adivinar fácilmente: relegando el mito gnóstico a su desnudez objetiva, de una parte, y retirando los textos escriturarios del contexto propio de donde se les había sacado, de otra, él quiere que el lector perciba, de una vez por todas, tanto el aspecto artificial del sistema, como el carácter forzado de las exégesis gnósticas. De esta manera realiza Ireneo realmente el programa del Libro I, que es arrancar su máscara (elenjos = prueba) a la here-

jía: La exposición que hace de ella, por no dejar de ser objetiva, está ya dotada de una refutación virtual.

1. Constitución del Pleroma

a) *Origen de los treinta Eones (I, 1-2)*

He aquí relatada en primer lugar la serie de emisiones por las que queda constituido el «Pleroma».

En el origen de todas las cosas hay una primera pareja, infinita, eterna, ingénita: el Abismo (Byto, o el «Padre de todas las cosas») y el «Pensamiento» (o «Gracia» o «Silencio»). De esta primera pareja nace, un día, una segunda: el «Entendimiento» (o «Unigénito») y la «Verdad». Después, de la segunda, una tercera: el «Logos» y la «Vida». Después, de la tercera, una cuarta: el «Hombre» y la «Iglesia». Queda constituido así un primer grupo de ocho Eones, o sea la Ogdóada», que es como el fundamento de todo el Pleroma (I,1).

Y continúan las emisiones. Del «Logos» y de la «Vida» nacen otros diez Eones, grupo constituido por cinco parejas (o «syzygias» —es decir la Década»— en tanto que del «Hombre» y de la «Iglesia» nacen otros doce Eones, grupo de seis syzygias —es decir la «Dodécada»—. La Ogdóada, la Década y la Dodécada constituyen la Triacontada (treintena): este es el Pleroma divino o mundo espiritual en su total y armonioso desarrollo (1, 2).

b) *Exécesis gnósticas (I, 3)*

En apoyo de ese número treinta, como símbolo de plenitud, se invocan dos pasajes escriturarios: el versículo que señala que Jesús tenía la edad de 30 años, cuando comenzó su vida pública (Luc. 3,23), y los versículos que refieren las diferentes horas en las que los obreros de la parábola fueron enviados a la viña: $1+3+6+9+11 = 30$ (Mat. 20,1-7). Ireneo se burla de esa clase de recursos a los textos bíblicos: no puede haber, a sus ojos, más que adaptaciones puramente fantásticas.

2. Perturbación y restauración del Pleroma (2-3)

a) *La pasión de la «Sabiduría» y la intervención del «Límite» (2, 1-4)*

Un drama no va a tardar en turbar la armonía del Pleroma. En efecto, sólo el «Unigénito» o «Entendimiento», salido inmediatamente del Padre y muy cerca de él, está a punto de contemplarle; para todos los demás Eones una contemplación así es radicalmente imposible, aunque no se les pueda impedir que aspiren a ello. Este deseo, que va creciendo a medida que el alejamiento del Padre es mayor, es irritante finalmente en el último Eón de la Dodécada, un Eón femenino llamado la «Sabiduría». Ésta, olvidando que es el último de los Eones, salta violentamente fuera de su lugar, para lanzarse hacia el Padre. Tan violento es su deseo, que se disolvería en el primer Abismo infinito, si no fuera detenida por un nuevo Eón, el «Límite» o «Cruz»; emitido precisamente en ese momento por el «Entendimiento» por orden del Padre. No contento con detener a la Sabiduría, este nuevo Eón arranca de ella la «Tendencia» (o «Enthymesis») desordenada, que ha sido concebida en ella, y la expulsa fuera del Pleroma; después de lo cual queda fortalecida la Sabiduría y restablecida en su propio lugar, al lado de su cónyuge. Liberada así de su «Tendencia» y de la «pasión» inherente a ella, la Sabiduría recupera su descanso.

b) *Emisiones de «Cristo», del «Espíritu Santo» y del «Salvador» (2, 5-6)*

Después de lo cual, por orden del Padre de todas las cosas, el «Entendimiento» emite también una nueva pareja de Eones, «Cristo» y el «Espíritu Santo», encargados de suministrar a los Eones el «conocimiento» (o gnosis) del Padre, o sea de revelarles que el Padre es incomprensible e inasible: no pueden asir de él más que al Unigénito, que es como su forma visible y asible (2,5-6a).

Curados con ello de su vana agitación e introducidos en un perfecto reposo, los Eones ponen entonces en común lo mejor de ellos, para producir a la gloria del Padre un último Eón o sea el Salvador o fruto común del Pleroma, al que le protegen con una escolta de Ángeles.

Tal es el resultado feliz del drama que le sobrevino al Pleroma en su interior.

c) *Exécesis gnósticas*

He aquí, reagrupados por Ireneo, algunos textos escriturarios en los que los discípulos de Ptolomeo pretenden descubrir, bajo un velo «misterioso», una mención de los Eones y de sus transformaciones. Hay ante todo una serie de textos relativos al Pleroma y a su división en: Dodécada, Década y Ogdóada (Luc. 3, 23; Mat. 20,1-7; Luc. 2,42; Mat. 10, 2; Mat. 5, 18). Estos son a continuación algunos textos que se refieren más en concreto a la «pasión» del duodécimo Eón de la Dodécada: la apostasía de Judas, el duodécimo apóstol (Mat. 10, 4), la Pasión sufrida por Jesús el duodécimo mes (Luc. 4,19; Is. 61,2); y la curación de la hemorroisa por el Salvador después de doce años de sufrimientos (Mat. 9,20). A continuación los textos relativos al «Salvador» como salido de «todos» los Eones (Luc. 2,23; Ex. 13, 2; Col. 3, 11; Rom. 11, 36; Col 2, 9; Ef 1, 10). Y finalmente los textos que se refieren a la doble actividad del «Límite» o «Cruz»: Cruz que fortalece (Luc. 14, 27; Ma. 10, 21) y Límite que separa (Mat. 10, 34; Mat. 3, 12; I Cor. 1,18; Gal 6, 14).

En conclusión, Ireneo estigmatiza una vez más las exégesis gnósticas, de las que hace notar su carácter fantástico y artificial: los herejes «hacen violencia» a las palabras de la Escritura, para adaptarlas a un sistema con el que no tienen ninguna relación.

3. Transformaciones del desperdicio expulsado del Pleroma (4-9)

a) *Pasión curación de Acamath*

Como se ha visto, la «Enthymesis» del Eón Sabiduría, con la pasión inherente a ella, ha sido expulsada del Pleroma por el Límite. Esta «Enthymesis», que es una substancia espiritual, pero informe, se desarrolla en primer lugar fuera de la luz, de la que está excluida. Mas Cristo, lleno de piedad, se tiende en la «Cruz-Límite» para conferir a la «Enthymesis» —llamada también Acamoth— una primera formación, que es «según la substancia». Gracias a esta primera formación, Acamoth forma conciencia de sí misma, es decir, a un mismo tiempo, de su naturaleza espiritual, que le emparenta con el Pleroma, y de la pasión que se mezcla con esa naturaleza y la oscurece. De las tres actitudes sucesivas en ella: en primer lugar, un impulso impotente hacia la luz de donde ha salido; después, a consecuencia de esa impotencia, un despliegue de las pasiones: como la tristeza, el temor, la angustia, todo en la ignorancia; y finalmente, un movimiento de «conversión» hacia «Cristo» que la ha formado y una súplica dirigida a él (4, 1-4).

Cristo envía entonces donde ella al «Salvador» con su escolta de Ángeles. El Salvador confiere a Acamoth una segunda «formación», según la «gnosis», por medio de la cual le revela los misterios del Pleroma. Efectúa al mismo tiempo la curación de sus pasiones. Las aparta de ella y realiza con ellas la substancia «hílica» o material con que será constituido nuestro mundo visible. De la misma manera coloca aparte la «conversión» de la que forma la substancia «psíquica».

Así desasida de todo lo que es extraño a su naturaleza espiritual, Acamoth concibe, de la contemplación de los Ángeles que escoltan al Salvador, una «simiente», espiritual también ella, y que lleva la semejanza de esos Ángeles (4, 4).

b) *Orinen del Demiurgo (5, 1)*

Por tanto han salido de Acamoth tres substancias: En lo alto, la substancia espiritual dada a luz por ella a consecuencia de la contemplación de los Ángeles, que rodean al Salvador; abajo, la substancia «hílica», mala por naturaleza, salida de las pasiones de Acamath; entre las dos (en medio) la substancia «psíquica», salida de su «conversión».

Careciendo del poder de formar el elemento espiritual, porque este elemento le es consubstancial, Acamoth decide formar la substancia psíquica. De una porción de esta substancia forma ella al «Demiurgo», al que le confiere todo poder sobre la totalidad de la substancia psíquica e hílica.

Este Demiurgo llega a ser de esta manera el «Dios» de todos los seres, que le son consubstanciales —seres psíquicos, llamados también seres de la derecha— y de todos los seres que son de una naturaleza inferior a la suya —seres hílcos, llamados seres de la «izquierda»—. Mas, como este Demiurgo es de una naturaleza simplemente psíquica, ignora todo lo que se refiere a la substancia espiritual que le es superior.

c) *Origen del universo (5, 2-4)*

El Demiurgo, una vez formado por su Madre Acamoth, emprende a su vez su propia obra de creación. Separa por tanto, la una de la otra, las substancias psíquica e hílica, incluso las mezcladas, y hace con ellas todos los seres, que constituyen el universo. Los elementos más pesados suministran la substancia corpórea de nuestro mundo: tierra, agua, aire y fuego. Encima de nuestro mundo terrestre dispone siete Cielos, que son los siete Poderes Angélicos. Él se encuentra sobre ellos en tanto que su Madre Acamoth se halla en el «Intermedio», encima del Demiurgo y debajo del Pleroma (5, 2).

El Demiurgo se imagina producir de sí mismo todas las creaciones, mas, en realidad, no es más que un simple títere en manos de su Madre Acamoth: ésta le manipula a su aire, sin nin-

gún género de duda, de manera que le hace producir todas las cosas a imagen de las realidades del Pleroma. Creyéndose el único Dios e ignorando todo lo que se halla encima de él, va incluso a decir por boca de los profetas: «Yo soy Dios y no hay otro fuera de mí» (Is. 45, 5) (5, 3-4).

d) Origen del hombre (5, 5-6)

El Demiurgo, después de haber creado el mundo, hace al hombre con un elemento hílico en el que infunde (Gen. 2, 7) un alma psíquica, de manera que el hombre sea hecho a su «imagen» por su cuerpo hílico y a su « semejanza » por su alma psíquica (5, 5).

Mas interviene aquí un acontecimiento que excede la competencia del Demiurgo. En el soplo (Gen. 2, 7) mismo del Demiurgo, ignorándolo él, Acamath deposita la simiente espiritual, que ella ha concebido poco antes contemplando los Ángeles del Salvador. De esta manera, esta simiente espiritual va a ser llevada, en el elemento psíquico y en el elemento hílico, como en una especie de matriz, para que pueda ir creciendo allí poco a poco, a todo lo largo de la vida de aquí abajo, hasta que alcance su desarrollo perfecto y pueda ser digna de entrar en el Pleroma. Es esta simiente, que es propiamente el « hombre espiritual », la que el valentiniano considera como su verdadero « yo »; los elementos psíquico e hílico no son a sus ojos nada más que una envoltura muy exterior y provisional (5, 6).

e) La misión del Salvador en el mundo (6)

La Noticia (Revelación de ellos) recuerda en primer lugar la heterogeneidad de las tres naturalezas: el elemento hílico (material) es totalmente incapaz de cualquier clase de salvación; el elemento espiritual ve su salvación asegurada de antemano plena e infaliblemente; el elemento psíquico, capaz de elección, podrá beneficiarse de la « salvación », si se inclina del lado bueno.

La naturaleza misma de estos tres elementos va a determinar la manera concreta como efectuará el «Salvador» su descenso visible a nuestro mundo. Tomando las primicias de lo que es susceptible de ser salvado, se reviste del elemento espiritual y del elemento psíquico, mas no puede menos de quedar totalmente apartado de la substancia hílca (material).

Se reviste por tanto de la «simiente» espiritual salida de Aca-moth y del Cristo psíquico formado por el Demiurgo. Mas como ello no es suficiente —porque es preciso que sea visto de los hombres— no pudiendo tomar nada del elemento hílico (material), se encubre de un «cuerpo» que tiene una substancia psíquica, más preparada con un arte indecible de manera que sea visible, palpable y pasible (6, 1).

¿Qué aporta el Salvador a aquellos hombres que son susceptibles de ser salvados? Unas enseñanzas proporcionadas a sus naturalezas respectivas. A los espirituales —es decir a los valentinianos— aporta la «gnosis» (el conocimiento) por la que el germen espiritual, que hay en ellos y que es su verdadero yo, pueda crecer hasta alcanzar el estado perfecto. A los «psíquicos» —es decir a los cristianos ordinarios que constituyen la Iglesia psíquica— enseña a seguir el camino más modesto de la fe nueva y de obras virtuosas. Dos «salvaciones» enteramente diferentes, por tanto y que no tienen ninguna relación entre sí. Los «espirituales» se salvan independientemente de sus obras, por el mero hecho de tener naturaleza espiritual, de la que la «gnosis» les permite tomar conciencia. A decir verdad, ellos no han estado jamás realmente «perdidos»: la simiente espiritual, en la que consiste su verdadero yo, no ha dejado de ser jamás de la esencia del Padre. Tal como el oro, que depositado en el fango, no deja de ser oro; esta simiente, por tanto, no puede menos de alcanzar infaliblemente, tarde o temprano, al Pleroma, su lugar connatural. No se puede decir lo mismo de los psíquicos: sólo una vida virtuosa les puede permitir escapar a la destrucción final que les aguarda inevitablemente a los «hílicos»; esta vida virtuosa no es aún suficiente para procurarles la entrada en el Pleroma y no les asegura

más que una «salvación» de segunda categoría, al borde del Pleroma (6,2).

Ireneo traza un cuadro sombrío de la inmoralidad a la que algunos gnósticos, lógicos con su dualismo radical, no tienen reparo en entregarse (6, 3-4).

f) *Destino final de las tres substancias alauanas aclaraciones*
(7, 1-5)

Cuando toda la «simiente» salida de Acamoth haya alcanzado su perfección, Acamoth abandonará el lugar del «Intermediario» para entrar en el Pleroma y recibir allí al «Salvador» como esposo; los espirituales se despojarán de su envoltura psíquica — habrán abandonado ya su cuerpo hílico en el momento de su muerte— para entrar, también ellos, en el Pleroma y hacerse allí «esposas» de los Ángeles del Salvador. El Demiurgo, por su parte, pasará de la Hebdomada al lugar del «Intermediario», donde reposará con las almas psíquicas que hayen practicado la justicia. En cuanto al elemento hílico (material), de que está constituido el universo, será totalmente aniquilado por el fuego (7, 1).

La Noticia (Revelación) vuelve a continuación sobre algunas peculiaridades.

Ella presenta en primer lugar una nueva exposición de la cristología gnóstica, ligeramente diferente de la que se ha leído en I, 6, 1; pero sobre todo más completa. Después de esta nueva exposición se verá que hay un «Cristo» psíquico emitido por el Demiurgo; tendrá en sí la «simiente» espiritual salida de Acamoth y se revestirá de un «cuerpo» psíquico y sin embargo visible y palpable; pasará a través de María, como el agua por un caño. Descenderá sobre él en forma de paloma, cuando se realice el bautismo del Jordán, el «Salvador» llegado del Pleroma; a través de este Cristo, el «Salvador» entregará a los hombres un mensaje de revelación y comunicará la «gnosis» concerniente al Padre desconocido; en el momento de la Pasión, el «Salvador» volverá al Pleroma; sólo el «Cristo» psíquico será puesto en la

Cruz, a fin de manifestar, en un símbolo visible, la verdadera «crucifixión», en el curso de la cual el «Cristo» del Pleroma se habrá tendido sobre la «Cruz-Límite», a fin de formar a Acamoth con una formación según la substancia.

La Noticia (Revelación) hace a continuación algunas aclaraciones sobre los orígenes diversos, que los discípulos de Ptolomeo atribuyen a los profetas del Antiguo Testamento: según ellos, unos emanan de la «simiente» de Acamoth, presente en el alma de los profetas, otros de la misma Acamoth, otros también del Demiurgo. Hay que hacer una división análoga para las palabras del «Jesús» del Evangelio, las cuales, según ellos, proceden unas del «Salvador» otras de Acamoth, otras del Demiurgo (7, 3).

La Noticia (Revelación) precisa también que, durante todo el antiguo testamento, el Demiurgo ignora completamente el mundo superior. Le es revelada su existencia con la venida del «Salvador», que él acoge con alegría. En adelante tomará a su cargo el cuidado de la Iglesia de los espirituales, con la esperanza del premio que le corresponderá en la consumación de los siglos (7, 4).

Con una última evocación a esta consumación final acaba la exposición de acontecimientos ocurridos al mismo tiempo fuera del Pleroma, como repercusión del drama surgido previamente en el interior del Pleroma (7, 5).

g) *Exécesis gnósticas* (8-9)

Según un esquema, del que hemos visto ya dos ejemplos, Ireneo va a hacer ahora un resumen de los principales textos escriturarios, con cuya ayuda intentan los herejes acreditar su fábula. Dos hechos se distinguen a la vez en esta sección: un conjunto de textos escriturarios relativos a acontecimientos ocurridos fuera del Pleroma (8, 2-4); un comentario del prólogo joánico hecho por Ptolomeo, citado primero tal cual es por Ireneo, y criticado después por él (8, 5-9, 3). Estos dos hechos están encuadrados en dos breves fragmentos de sesgo más general, manifestamente simétricos, en los que Ireneo ilustra, con dos

comparaciones sugestivas, la una del mosaico y la otra del centón homérico, el carácter aberrante de las exégesis gnósticas (8, 1 y 9, 4).

Por tanto, antes de abordar los textos mismos, deseoso de poner de relieve de nuevo el vicio radical de que adolecen las exégesis gnósticas, Ireneo comienza por desarrollar la comparación del mosaico.

La Escritura es como un rico mosaico reproduciendo los rasgos de un rey.

Viene un falsario a alterar subrepticamente el orden de las piedras del mosaico; y estas mismas piedras, arrancadas así de su emplazamiento normal, dibujan una figura nueva, la de un perro, por ejemplo, o de cualquier otro ser que se quiera. Es así precisamente como los herejes alteran el orden e ilación de unas cosas con otras en las Escrituras, arrancando los textos de su contexto para adaptarlos por fuerza a una fábula con la que no tienen nada que ver (8, 1).

Viene entonces una serie de textos bíblicos, que los discípulos de Ptolomeo tratan de aplicar a los acontecimientos ocurridos fuera del Pleroma. Algunos textos manifiestan, según ellos, rasgos de historia de Acamoth: su origen, o sea, la pasión del último de los Eones del Pleroma (I Pedr. 1, 20); su formación por medio del «Cristo Superior» (Luc. 8, 41-42); su estado abortivo cuando fue arrojada fuera del Pleroma (I Cor. 15, 8); la venida a ella del «Salvador» escoltado por los Ángeles (I Cor. 11, 10; Ex 34, 33-35; II Cor. 3, 13); el abandono de Acamoth después de la partida de «Cristo» (Mat. 27, 46; Ps. 21, 2); las siguientes pasiones en que ha estado sumergida: la tristeza (Mat. 26, 38), el temor (Mat. 26, 39), la angustia (Ju. 12, 27). Otros textos son citados por los discípulos de Ptolomeo en apoyo de su tesis relativa a las tres razas de hombres: están ante todo las palabras del Señor, designando a la raza híllica (Mat. 8, 19-20; Luc. 9, 57-58); a la raza psíquica (Luc. 9, 61-62; Mat. 19, 16-22) y a la raza espiritual (Mat. 8, 22; Luc. 9,60; Luc. 19,5); está la parábola del fermento (= el Salvador) que una mujer (Acamath) esconde en tres medidas de

harina (= las tres razas) (Mat. 13, 33; Luc. 13, 20-21); finalmente están las palabras por medio de las cuales Pablo nombra en todas sus cartas a los terrestres (I Cor. 15, 28), a los psíquicos (I Cor. 2, 14) y a los espirituales (I Cor. 2, 15). Otros textos, según los discípulos de Ptolomeo, indican, de manera simbólica, tal o cual acontecimiento ocurrido fuera del Pleroma: el «Salvador» asumiendo las primicias de lo que debe salvar (Rom. 11, 16); el «Salvador» buscando a Acamoth, simbolizada por la oveja perdida (Mat. 18, 12-13); la Sabiduría de arriba perdiendo y recuperando a su «Enthimesis», simbolizada por el dracma perdido y recuperado (Luc. 16, 8-10); el Demiurgo, simbolizado por el anciano Simeón, dando gracias al «Abismo» por la venida del Salvador (Luc. 2,29); Acamoth, simbolizada por la profetisa Ana, perseverando en el lugar del «Intermediario» y esperando el regreso del «Salvador» (Luc. 2, 26-38). A lo que se pueden añadir también las palabras del Señor y de Pablo, designando a Acamoth con el nombre de Sabiduría (Luc. 7, 35; I Cor. 2, 6), y la palabra de Pablo evocando el misterio de las parejas que existen en el interior del Pleroma (Ef. 5, 32) (8, 2-4).

Después de toda esta serie de textos, Ireneo juzga útil poner a la vista de su lector un espécimen particularmente representativo de la exégesis gnóstica: una página de Ptolomeo mismo, en la que él, explicando verso por verso el comienzo del Evangelio de Juan, cree poder encontrar allí una mención clara de los ocho primeros Eones de su Pleroma. Según él, los versículos 1-2 mencionarían al Padre (= Dios), al Unigénito (= el Principio) y al «Logos». Los versículos 3-4 designarían la «Vida» como la compañera del «Logos». El versículo 4, bajo la designación colectiva de «Hombres», haría conocer al «Hombre» y a la «Iglesia». Con el «Logos» y la «Vida», el «Hombre» y la «Iglesia» se tendría la segunda tétrada. Se tendría igualmente la primera en el versículo 14, cuando, hablando del «Salvador», dice Juan que su gloria es como la del «Unigénito» venido del «Padre» lleno de «Gracia» y de «Verdad». Tal es la exégesis de Ptolomeo (3, 5).

Ireneo no tiene dificultad en mostrar lo que una tal exégesis tiene de arbitrario: si Juan hubiera querido revelar la existencia de una Ogdóada de Eones, se hubiera expresado de muy diferente manera que lo ha hecho. En realidad —Ireneo nos da de antemano un resumen de la exégesis que desarrollará a continuación— lo que Juan proclama en el Prólogo de su Evangelio es, de una parte, el solo Dios todopoderoso, que ha creado todas las cosas por medio de su Verbo, y, de otra, el Verbo mismo, Hijo único de Dios, Autor de todas las cosas, venido a su propiedad y verdaderamente hecho carne para realizar la salvación de su creatura. Si Juan no conoce más que a un solo Señor Jesu-Cristo, a la vez Verbo, Hijo único, Vida y Luz, hecho el Salvador de los hombres por medio de su Encarnación, en esto se convierte la supuesta Ogdóada y todo el Pleroma gnóstico (9, 1-3).

Para ilustrar por última vez la arbitrariedad de las exégesis gnósticas, Ireneo usa de una nueva comparación no menos sugestiva que la del mosaico. Los gnósticos, dice él, admiten la Escritura como fuente; y en cuanto arrancan de aquí y de allí versos a los poemas homéricos para agruparlos en una serie nueva, componen unos relatos que no tienen ningún parecido con los temas tratados por Homero. Un conocedor de los poemas homéricos no podrá ser engañado por esa superchería: así el cristiano que guarda de manera inconvencible la «Regla de la verdad, recibida en el bautismo, desenmascarará sin dificultad el artificio de las exégesis heréticas (9, 4).

Así se acaba la primera parte del Libro I. Las líneas, que vienen a continuación y constituyen el párrafo 9, 5, son de una importancia capital para una visión clara de las grandes divisiones del Libro. Estas líneas forman, como lo vamos a ver, una transición, por la que Ireneo anuncia el contenido de la segunda parte.

SEGUNDA PARTE

UNIDAD DE LA FE DE LA IGLESIA
Y VARIEDAD DE LOS DISTINTOS
SISTEMAS HERÉTICOS

Como lo hemos dicho ya, los críticos hacen comenzar habitualmente en el capítulo 11 la segunda parte del Libro I. Les parece que el capítulo 10 debe estar unido a lo que precede, en razón del vínculo existente, de toda evidencia, entre la exposición de la fe, que se lee en Libro I, 10, 1, y la mención de la «Regla de la verdad», que figura en I, 9, 4. Delimitadas de esta suerte, las dos primeras partes del libro son consideradas, la una, como tratado del sistema de Ptolomeo, la otra, como el de diversos sistemas valentinianos; la tercera parte acabará naturalmente el recorrido de las doctrinas heréticas por medio de una descripción rápida de los sistemas anteriores a Valentín.

Ver las cosas de esta manera es, creemos nosotros, desconocer una indicación de las más claras dada por Ireneo mismo en I, 5. La consecuencia es grave: Nos lleva a equivocarnos sobre el contenido real de toda la segunda parte, y a no reparar en el verdadero objetivo de Ireneo a todo lo largo de esta segunda parte.

¿Qué dice en realidad Ireneo en I, 9, 5? Que a la «farsa» gnóstica que acaba de —exponer en esto consiste toda la primera parte— no le falta más que el punto final, es decir, una refutación en regla y debida forma. He aquí por qué, continúa él, va a poner en evidencia, ante todo, los múltiples puntos en que los heresiarcas difieren entre sí, y da a continuación la razón de ser de esta táctica: el simple espectáculo de la unidad de la fe de la Iglesia toda entera, de una parte, y de la gran variedad de las doctrinas heréticas, de otra, hará ver de golpe, sin que sea necesario esperar la demostración propiamente dicha, que vendrá a continuación, de qué lado está la verdad y de qué lado la mentira.

Tenemos esta vez, de la boca del mismo Ireneo, el verdadero objetivo perseguido por él en la segunda parte del libro. No se

trata de una simple exposición de «diversos sistemas valentinianos», tal como podría hacerlo un historiador del gnosticismo. El fin de Ireneo es polémico: haciendo de suerte que la exposición de la gran variedad de las doctrinas heréticas se destaque sobre el fondo de la unidad de la fe de la Iglesia, quiere él que esa exposición misma sea ya de manera virtual, una refutación.

Esto hace que la estructura de esta segunda parte sea como un tríptico: en que el panel central quedará constituido por la exposición detallada de la gran variedad de los sistemas heréticos (cap. 11, 21); mientras que los postigos laterales evocarán la maravillosa unidad de la fe de la Iglesia a través del mundo entero (cap. 10 y 22).

1. Unidad de la fe de la Iglesia (10)

a) Los artículos de la fe

Antes de hacer conocer la gran variedad de los sistemas heréticos, Ireneo juzga conveniente presentar ante todo, frente a ellos, un resumen de la fe profesada por la Iglesia. Ello nos vale una página de una densidad notable, una de las mejor elaboradas sin duda de toda la obra ireneana. Por su fondo, es tan «impersonal» como es posible: como un tejido apretado de citas y de reminiscencias bíblicas. Por su forma, consiste en un largo período, sabiamente articulado, cuyos términos han sido todos pesados con cuidado: Ireneo se siente ahí preocupado por decir todo lo esencial y nada más que lo esencial, de una manera que sale al paso de antemano a las interpretaciones retorcidas de los gnósticos.

Todo lo esencial de la fe se concentra en estos tres artículos fundamentales: un solo Dios, Padre todopoderoso, que ha creado todas las cosas; un solo Cristo Jesús, Hijo de Dios, encarnado por nuestra salvación; el Espíritu Santo, que ha hablado por medio de los profetas. Este último punto queda desarrollado así: por medio de la voz de los profetas, el Espíritu Santo ha hecho conocer la

totalidad de la obra salvífica asumida por el Hijo de Dios, «economías» que jalonan todo el Antiguo Testamento, primera venida en la humildad de la carne (Encarnación, Pasión, Resurrección, Ascensión) y segunda venida en la gloria del Padre. A su vez, este último punto queda desarrollado de esta manera: cuando llegue su parusia gloriosa, el Hijo de Dios obrará la resurrección de toda carne, recibirá el homenaje de toda la creación y ejercerá un justo juicio sobre todos, enviando a los pecadores impenitentes a los castigos eternos e introduciendo a los justos en la vida y la gloria eternas (10, 1) ¹.

Anotar la estructura, a la vez simple y sabia, de esta larga frase que hace resaltar el esquema siguiente

Padre Creador	Preparativos		
Hijo Redentor	del A.T.		
Espíritu Revelador	1ª Venida		
	en la humildad.	Resurrección	
	2ª Venida	de la carne.	
	en la gloria.	Homenaje	
		universal.	Castigo eterno
		Juicio	de los réprobos
		general.	Gloria eterna
			de los elegidos

Tal es la fe que la Iglesia ha recibido de los apóstoles. Esta fe, subraya Ireneo, se mantiene una e idéntica a través del mundo entero a pesar de la diversidad de idiomas y la dispersión de los continentes. Cosa no menos notable es que esta fe se mantenga una e idéntica en medio de las desigualdades de la sabiduría humana; y que ni aquél que puede hablar mucho de ella la aumenta, ni aquél que poco la disminuye (10, 2).

¹ Es una nota de Adelin Rouseau.

b) *Las cuestiones teológicas (10, 3)*

Sin embargo puede surgir aquí una dificultad: si la fe es en este punto en todas partes y siempre una e idéntica, ¿se puede concebir que existan unos grados más o menos elevados en la comprensión de las verdades de fe?

¿La fe no excluiría, en nombre de su naturaleza misma, toda «gnosis», cualquiera que ella sea?

La respuesta de Ireneo, notable por su franqueza y equilibrio, es en substancia la siguiente: si existe una falsa «gnosis», que se imagina poder superar a la fe y alcanzar a un «Padre» superior al Dios Creador, al que se dirige la fe, existe también una «gnosis» auténtica, que se sitúa en el interior de la fe, de la que ella acepta humildemente sus artículos. E Ireneo esboza las grandes líneas de una auténtica reflexión teológica —la misma, por decir de alguna manera—, que será la suya a todo lo largo de su magna obra. Lo que se pedirá a un hombre, verdaderamente rico de ciencia divina, será, ante todo, la explicación de las Escrituras y, más particularmente, de las páginas susceptibles de ser mal interpretadas, como son las parábolas a la luz de la Regla de la Verdad. Lo que se le pedirá también será, en el seguimiento de las mismas Escrituras, la exposición al mismo tiempo de la historia de la salvación, haciendo ver cómo la multitud de etapas y de aspectos de esa historia, muy lejos de pedir unos dioses diferentes, como querían los gnósticos, se explica por la continua intervención, adaptada constantemente a las posibilidades del hombre, de un Dios que, desde la creación hasta la consumación final, se mantiene «uno e idéntico».

Habiendo sido de esta manera esclarecida la unidad de la fe de la Iglesia, Ireneo puede pasar a exponer la gran variedad de los sistemas heréticos.

2. Variedad de los sistemas heréticos (11-21)

Esta sección central de la segunda parte se divide en un cierto número de unidades netamente diferenciadas.

Los capítulos 11-12 forman una primera unidad: ante nuestra mirada, a partir de Valentín mismo, desfila un cortejo de doctores gnósticos, que parecen poseer su honor en decir unos más que otros a base de nuevas invenciones.

Con el capítulo 13 entra en escena Marcos el Mago, un valentiniano que parece haber tenido una importancia muy especial a los ojos de Ireneo. Es a este Marcos y a su escuela, creemos nosotros, a la que va a ser consagrado todo el resto de la presente sección, hasta el capítulo 21 inclusive.

Se hace ante todo una presentación de este personaje y de sus actividades, así como de algunos de sus discípulos (cap. 13).

Viene a continuación una larga exposición, que refiere diversas especulaciones gramaticales y aritméticas a las que da motivo, en la pluma de Marcos, el mito valentiniano relativo al Pleroma, a la defección de la Sabiduría y a la obra del Salvador en nuestro mundo (cap. 14-16).

Se juntan aquí las especulaciones de Marcos, que tratan de volver a encontrar las grandes divisiones del Pleroma, Ogdóada, Década y Dodécada, entre los seres de la creación (cap. 17), y una serie de pasajes bíblicos tomados para acreditar esas mismas divisiones (cap. 18).

Sigue un relato que reagrupa una serie de textos bíblicos, que se refieren, en el espíritu de los Marcosianos, a la ignorancia que se tenía del «Padre» antes de la venida del «Salvador» (cap. 19-20).

Una última exposición pone en evidencia las divergencias de los Marcosianos en la manera de concebir y de practicar el rito de la «redención» (cap. 21).

Se presenta así la disposición general de la sección central de la segunda parte. Vamos a ver en detalle.

a) *Diversidad de las doctrinas profesadas por los valentinianos (11-12)*

Abriendo la serie de valentinianos está Valentín mismo, cuyo sistema está descrito a grandes rasgos: El Pleroma de trein-

ta Eones, según Ptalomeo, y la defección del último Eón. Mas aquí la Sabiduría abandona el Pleroma para perderse fuera en las tinieblas. Aquí emite ella a su hijo «Cristo», con una substancia espiritual, que regresa al Pleroma. Al quedarse sin su substancia espiritual, emite a otro hijo, al Demiurgo psíquico, autor de nuestro mundo y al mismo tiempo un «Arconte de la izquierda».

Son manifestadas también por Ireneo algunas otras divergencias con respecto a Ptolomeo (11, 1).

Después de Valentín está Segundo, que distingue, en la Ogdóada fundamental, una tétrada de luz, y otra de tinieblas (11, 2).

Después de él hay otro, «considerado maestro», al que no nombra Ireneo, y el cual imagina, como la raíz de todos los Eones, a una tétrada, donde figuran la «Unicidad», la «Unidad», la «Mónada» y el «Uno» (11, 3-4).

Aún hay otros que dicen más que el anterior y que sitúan, antes del «Abismo» y del «Silencio», a una Ogdóada completa de Eones, cuyos nombres tratan de expresar la grandeza inaccesible (11, 5).

Hay divergencias no menos numerosas a propósito del «Abismo»: que para unos no es ni macho ni hembra, para otros es ambas cosas a la vez y para otros tiene al Silencio por compañera.

Los más sabios de los que rodean a Ptalomeo le dan dos esposas: la Consideración y la Voluntad, de las que ha engendrado respectivamente la «Verdad» y el «Entendimiento». Otros, que se creen mejor informados aún, aseguran que el Pro-Padre y la Consideración han dado a luz a la vez a seis Eones, al «Padre» y a la «Verdad», al «Hombre» y a la «Iglesia», al «Eogos» y a la «Vida», con lo que constituyen la primera Ogdóada (12, 1-3).

Hay también divergencias a propósito del Salvador, salido ya de todos los Eones, ya de la Década, ya de la Dodécada, ya de Cristo y del Espíritu Santo, ya del Hombre, identificado con el Pro-Padre (12, 4).

Esta exposición de la variedad de doctrinas heréticas, Ireneo no puede menos de razonar a veces con la ironía más mordaz.

b) *Marcos el mago y sus discípulos: prácticas mágicas y libertinajes (13)*

Mas entre todos los doctores gnósticos tan ávidos de pasar por tener descubiertos los secretos, desconocidos hasta ellos, no hay nadie tan notable, por la presentación que hace del mito valentiniano, como Marcos el Mago.

Antes de referir detalladamente su doctrina, Ireneo juzga útil dar a conocer al personaje:

Marcos es un charlatán, que ha logrado darse importancia, a los ojos de muchas personas, por sus prácticas mágicas.

Celebrando o haciendo celebrar, por medio de las mujeres, una liturgia más o menos parecida a la Eucaristía cristiana, la enaltece por medio de varias sesiones de magia, que le valen una reputación de taumaturgo.

No contento con reivindicar para sí el don de profecía, se lisonjea de poder comunicarlo a otros especialmente a mujeres ricas y elegantes.

Después de haber pervertido el espíritu de esas desgraciadas, acaba corrompiéndolas, deshonorándolas en su cuerpo: esto es lo que reconocen las mujeres mismas, cuando llegan a separarse de él para volver a la Iglesia de Dios (13, 1-5).

Los discípulos de Marcos, que se encuentran hasta en las regiones del Ródano, profesan ese mismo libertinaje moral. Su «gnosis» los establece sobre todas las Potestades, que rigen nuestro mundo. La posesión de una fórmula de «redención» les asegura de antemano la libre travesía de los espacios celestes, y la entrada en el Pleroma, sin que el Demiurgo mismo pueda ponerles la mano encima (13, 6-7).

c) *Marcos el Mago: especulaciones gramaticales y aritméticas (14-16)*

Por lo que se refiere al sistema, Marcos reanuda, a grandes rasgos, el mito valentiniano. Deseoso de innovar, lo transforma en una serie complicada de especulaciones sobre las letras y los

números: partiendo en efecto del principio, admitido por todos los gnósticos, de que el mundo de arriba tiene su réplica en nuestro mundo de abajo, cree que las letras y los números no pueden menos de entregar, a quien tiene dificultad en escudriñar los misterios, toda clase de imágenes reveladoras del Pleroma, de sus realidades invisibles y de los acontecimientos de que ha sido el teatro. Todo este sistema, dispuesto así por él, tiene Marcos gran cuidado de tomarlo por una «revelación», que le ha sido comunicada, sea por la primera Tétrada, sea más directamente por el «Silencio» y la «Verdad», que pertenecen a esa «Tétrada».

Ante todo existe la cuestión del origen del Pleroma. En cuanto el Padre indecible quiso ser expresado, profirió una Palabra semejante a sí. Esta Palabra fue un «Nombre» que comprendía cuatro «Sílabas», que se componen a su vez de cuatro, de otras cuatro, de diez y de doce «Elementos» o «Letras» respectivamente. Cada una de estas Letras no era más que una parte del todo y no podía hacer oír más que su sonido propio. La enunciación del todo no se acabó hasta que, habiendo sido proferida sucesivamente cada letra una tras otra, se llegó a la última letra de la última sílaba.

Por tanto esta letra hizo oír, también ella, su propio sonido. Y éste, hallando campo libre ante él, se esparció fuera del Todo. La Letra misma, cuyo sonido se propagaba así en el exterior, fue continuada por medio de su Sílaba, para que el Todo se mantuviera completo; mas el sonido se quedó fuera, como rechazado, y de él surgió lo que finalmente debía constituir nuestro mundo. En esta primera muestra de las especulaciones de Marcos se reconocía sin dificultad, bajo el simbolismo de las letras y las cifras, una variante del Pleroma Valentiniano, y de la deficiencia del último Eón de ese Pleroma (14, 1-2).

Después aparecía a Marcos la «Verdad», en la forma de una mujer desnuda, cuyo cuerpo, dividido en doce partes, se identificaba simbólicamente con las veinticuatro letras del alfabeto griego. Ella abre la boca, para hacer oír a Marcos la Palabra, que

encierra en sí toda la revelación y dice simplemente: «Cristo Jesús» (14, 3).

Sigue una explicación de este nombre supuestamente dado por la Tétrada. Esta explicación, medianamente esotérica, viene a engrosar lo que sigue. Para los psíquicos (= los así llamados) no existe más que un Cristo psíquico, cuyo nombre es «Iesous» — Jesús— un nombre de seis letras, del que los psíquicos perciben el sonido exterior, pero del que son incapaces de percibir su significado oculto. En cambio los espirituales (= que son los elegidos) piensan de muy diferente manera. Para ellos el verdadero «Cristo-Jesús» es espiritual: es el Salvador, es decir, el Eón que, habiendo salido de su lugar en unión de todos los demás Eones del Pleroma, concentra en sí, por eso mismo, toda la virtud del Pleroma.

Su verdadero nombre no puede menos de ser indecible, constituido como está, no por un número limitado de letras, sino por la totalidad de ellas, puesto que es el Fruto común del Pleroma todo entero. En su lenguaje algebraico dirá Marcos que el «Salvador» es a la vez el número 24 (o sea la totalidad de las letras del alfabeto griego) y el número 30 (o sea la totalidad de los Eones o «Letras» del Pleroma). El mismo alfabeto griego es por otra parte, a un mismo tiempo, esos dos números, gracias a sus tres letras dobles: dseda, xi, psi (, ,); si se cuentan como letras ordinarias, se obtiene el total de 24; si se cuentan a la vez como letras ordinarias y como letras dobles —porque son las dos cosas a la vez— se obtiene el número 30 (24 + 3 + 3). Que el «Salvador» concentra en sí la totalidad del Pleroma se prueba también de la manera siguiente. El «Salvador» es la paloma — peristerá— que descendió sobre Iesous-Jesús —= en el bautismo del Jordán. Si se suman los números correspondientes a las diferentes letras de la palabra peristerá— se tiene: 80 + 5 + 100 + 10 + 200 + 300 + 5 + 100 + 1 = 801. Ahora bien 801 se compone de alfa (= 1) y de omega (= 800). Como el «Salvador» es el 801 es el alfa y omega, o dicho de otra manera la totalidad de las letras del alfabeto griego, o dicho también 24 y 30, como se ha dicho

más arriba. A estas especulaciones, que son suficientes para dar una idea de los modales de Marcos se añaden otras del mismo orden, ilustrando otros aspectos del misterio del «Salvador» (14, 4-6).

Después de las explicaciones relativas al Nombre indecible del «Salvador», he aquí, siempre en el lenguaje esotérico habitual de Marcos, un resumen de otros temas diferentes valentinianos: la Enthímesis separada de la Sabiduría y expulsada del Pleroma; el Demiurgo psíquico emitido por la Enthímesis y expulsado también del Pleroma; este Demiurgo movido en su ignorancia por la Enthimesis y produciendo a causa de ello siete cielos a imagen de las realidades del Pleroma; cada cielo haciendo oír una de las vocales del alfabeto, de tal manera que, de su unión, resulte un concierto armonioso que se eleve a la gloria del Pro-Padre (14, 7-8).

En lo que viene a continuación, Ireneo da también diversas muestras de las especulaciones de Marcos.

He aquí una relativa al «Salvador». Se ha visto más arriba que su indecible nombre se compone de 24 letras. Ahora bien los nombres de los Eones de la primera Tétrada: Arretos, Seige, Pater y Alazeia suman 24 letras. De la misma manera, los nombres de los Eones de la segunda Tétrada: Logos, Dsoe, Anzropos, Ecclesia totalizan también 24 letras. Esta identidad, en la suma, significa que el «Salvador» contiene en sí la «virtud» de cada una de las dos Tétradas y, al mismo tiempo, de todo el resto del Pleroma, cuyo principio son las dos Tétradas (15, 1).

Para ilustrar este origen del «Salvador», salido de la producción en común de todos los Eones, Marcos imagina también el cálculo siguiente: El nombre indecible del «Salvador» es Iesous, Jesús, como lo hemos visto ya. Sumando los números correspondientes a las diferentes letras de esta palabra, se tiene: $10 + 8 + 200 + 70 + 400 + 200 = 888$. Ahora bien este número tiene como origen la unión de la Ogdóada y la Década: $8 + (8 * 10) + (3 * 10 * 10) = 888$. Como la Ogdóada y la Década contienen virtualmente al Pleroma entero, el nombre de Iesous indica por tanto per-

fectamente el origen del «Salvador» a partir de todos los Eones (15, 2a).

Viene a continuación una especie de exposición cristológica. Marcos distingue del «Salvador» a Aquel que él llama el «hombre salido de la economía», dicho de otra manera el «Jesús» visible. Este «Jesús» fue constituido, por voluntad del Padre, a semejanza del «Salvador», que debía descender a él. De ahí su origen absolutamente singular: formado a partir de las «virtudes» surgidas de la segunda Tétrada, este «Jesús» no hizo más que pasar a través del seno de María sin recibir nada de ella. En el momento del bautismo del Jordán, descendió sobre él, en forma de una paloma, el Salvador, teniendo en sí a todos los Eones del Pleroma. De esta manera «Jesús» tuvo en sí al mismo tiempo el número 6 (o sea las seis letras del nombre expresable Iesus) y el número 24 (= las veinticuatro letras que constituyen el indecible Nombre del Salvador). Y destruyó así la ignorancia y la muerte, comunicando a los elegidos las «gnosis» del Padre (15, 2b-3).

Después de algunas páginas polémicas, Ireneo da una última muestra de la aritmología de Marcos, tratando más particularmente de la pérdida y recuperación del último Eón. He aquí, muy simplificada la especulación del Mago. Dado que la Dodécada resulta de la suma de los números 2,4 y 6, se debe decir que ella acaba en un número de defección: en efecto, el número seis tiene la siguiente particularidad, de que se escribe en medio del digama, letra desaparecida del alfabeto griego. Nada asombroso, desde entonces, que la Dodécada haya visto la «defección» del último Eón. Mas el alfabeto manifiesta también la recuperación del Eón perdido. En efecto, la undécima letra del alfabeto griego es la lambda (λ) (o sea = 30, es decir, el Salvador, tal como se ha visto más arriba). Esta letra se ha puesto a buscar a su semejante —lo que significa que el «Salvador» ha descendido en busca del Eón perdido, que era de la misma naturaleza que él—. Cuando la lambda (λ) ha encontrado a su semejante, es decir, a otra lambda (λ), se ha unido a ella, a fin de completar el número 12; la letra M es en efecto la duodécima del alfabeto y esta letra no es otra