



N° 48 · 2023 · ISSN e 1853–6379
 DOI 10.14409/argos.2022.48.e0042
 (AADEC) Asociación Argentina de Estudios Clásicos
 Facultad de Humanidades y Ciencias / Universidad Nacional del Litoral

Los antropomorfismos y nombres de Dios en el *Evangelio de Felipe*

JUAN CARLOS ALBY

Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral (FHUC-UNL)
 Santa Fe, Argentina
 jcalby@hotmail.com

.....
 Aceptado: 11/05/2021
 Recibido: 19/10/2021

El *Evangelio de Felipe* ocupa el tercer lugar en el Códice II de la Biblioteca de Nag Hammadi, compuesto por otros seis tratados que en orden cronológico se disponen de la siguiente manera: *Apócrifo (libro secreto) de Juan* (versión larga); *Evangelio de Tomás*; *Hipóstasis de los arcontes*; *Sobre el origen del mundo* (primera copia); *Exposición sobre el alma* y *Libro de Tomás, el Atleta*. El *Evangelio de Felipe* es el más “sacramental” de los evangelios gnósticos, ya que los cinco ritos principales: bautismo, unción, eucaristía, redención y cámara nupcial se mencionan de manera directa como componentes de un solo misterio. Sus descripciones están precedidas por antropomorfismos de Dios, tales como “tintorero” y “antropófago”, a la vez que por nombres asignados a las realidades divinas que encierran un sentido esotérico propio de la escuela valentiniana.

Evangelio / Sapiencial / Valentinianos / Dios / Nombre

...

ANTHROPOMORPHISMS AND NAMES OF GOD IN *THE GOSPEL OF PHILIP*

The *Gospel of Philip* –the third place in the Codex II of the Library of Nag Hammadi– is composed of six other treatises arranged in chronological order as follows: *The Apocryphon (secret book) of John* (long version); *The Gospel of Thomas*; *The Hypostasis of the Archons*; *On the Origin of the World* (first copy); *The Exegesis on the Soul* and *The Book of Thomas, the Contender*. The *Gospel of Philip* is the most "sacramental" of the Gnostic gospels, since the five main rites: baptism, anointing, the Eucharist, redemption and the bridal chamber are directly mentioned as constituents of a single mystery. Those descriptions are preceded by anthropomorphisms of God, such as "dyer" and "man-eater", as well



as by names assigned to divine realities which embrace an esoteric sense inherent to the Valentinian school.

Gospel / Sapiential / Valentinian / God / Name

Introducción

El *Evangelio de Felipe* ocupa el tercer lugar en el Códice II de la Biblioteca de Nag Hammadi, compuesto por otros seis tratados que en orden cronológico se disponen de la siguiente manera: *Apócrifo (libro secreto) de Juan* (versión larga); *Evangelio de Tomás*; *Hipóstasis de los arcontes*; *Sobre el origen del mundo* (primera copia); *Exposición sobre el alma* y *Libro de Tomás, el Atleta*. La ubicación del *Evangelio de Felipe* en el corpus del Códice II no es accidental. El primero de los tratados constituye una síntesis doctrinal de la arcaica enseñanza barbelognóstica; el segundo es un antiguo Evangelio de género sapiencial de la escuela jacobita-tomasiana; el tercer tratado continúa con la modalidad sapiencial del género Evangelio, pero es de tendencia valentiniana. Este orden sugiere una lógica interna en la composición del Códice, ya que los dos tratados que siguen son complementarios en sus exposiciones de la antropogonía y teogonía, con mayor extensión en *Sobre el origen del mundo* que en su precedente *Hipóstasis de los arcontes*. A estos dos se suma una descripción gnóstica del mito de *Psykhé* comentado incluso por Plotino en su tratado “Sobre el amor” de *Enéada* III. 5 (50). El hecho de que este elenco de tratados se cierre con el *Libro de Tomás, el Atleta*, que, procedente de un escriba distinto, presenta la figura de Judas Tomás el Dídimos como modelo de gnóstico (Jn 20, 21), que amplió la tradición judeocristiana originada en Santiago y recogida por el mismo Tomás con la tradición siríaca, da cuenta de su unidad literaria, ya que la escuela siríaca tomasiana es la predominante en el Códice II. El *Evangelio de Felipe* es el más “sacramental” de los evangelios gnósticos, ya que los cinco ritos principales, bautismo, unción, eucaristía, redención y cámara nupcial, se mencionan de manera directa como componentes de un solo misterio. Sus descripciones están precedidas por antropomorfismos de Dios, tales como “tintorero” y “antropófago”, a la vez que por nombres asignados a las realidades divinas que encierran un sentido esotérico propio de la escuela valentiniana. El *Evangelio de Felipe* se ha conservado en un estado imperfecto y en una única versión en copto sahídico con algunas influencias de dialecto subacmímico. Su estilo redaccional es muy complejo, lo que obliga a los intérpretes a trabajar a la manera de la reconstrucción de un *puzzle*. En tal sentido, el alemán H. M. Schenke, quien fuera su primer traductor a una lengua moderna, dividió el texto en 127 sentencias para conferirle el aspecto sapiencial de un conjunto de *logia* a la manera del *Evangelio de Tomás* (NHC II 2).

En el presente trabajo se analiza el significado de esos antropomorfismos con el propósito de arrojar mayor luz al sistema sacramental de los gnósticos, el cual resulta poco conocido.

1. Consideraciones sobre los nombres

En la sección que va desde las páginas 53. 23 a 54. 31, el autor anónimo inicia una extensa disquisición sobre los nombres de las realidades mundanas en contraste con los de las estables y eternas, lo que responde a una contraposición frecuente en este evangelio entre el mundo y la verdad:

Los nombres otorgados a las realidades mundanas comportan un gran error, pues desvían su mente de lo estable a lo inestable. Y así el que escucha (el nombre) Dios no piensa en lo estable, sino en lo inestable, salvo que (previamente) se conozca lo estable. [Los nombres que han sido escuchados] están en el mundo [para eng]añar. [Si estuvieran] en el eón, no habrían sido nombrados nunca en el mundo, ni habrían sido puestos en las cosas mundanas; tienen su fin en el eón. Sólo un nombre no es pronunciado en el mundo, el nombre que el Padre le dio al Hijo; (el nombre) es superior a cualquier otro, a saber, el nombre del Padre. Pues el Hijo no se convertirá en Padre a menos que él fuere revestido del nombre del Padre. Quienes tienen este nombre, ciertamente lo conocen, pero no hablan de él. Por su parte, los que no lo tienen no lo conocen. La verdad, no obstante, produjo nombres en el mundo por causa nuestra, pues es imposible conocerla sin nombres. La verdad es una sola, aun siendo plural, y ello por causa nuestra, a fin de enseñarnos amorosamente ese único (nombre) por medio de muchos. (Los arcontes) quisieron engañar al hombre, pues vieron que él tenía parentesco con los que son verdaderamente buenos. Los arcontes quitaron el nombre a los que son buenos y los dieron a los que no son buenos para, a través de los nombres, poder engañarle y vincularle a los que no son buenos¹.

El texto aquí presentado merece algunas consideraciones lingüísticas importantes. La expresión copta *ti ran* significa “dar un nombre”. A partir de la mención sobre los arcontes en el párrafo siguiente, parece sugerirse que son estos quienes engañan a la humanidad en la atribución equívoca de los nombres de quienes son buenos a los que son malos. De ahí que el pronombre posesivo “su” pueda referirse a “hombres” en vez de a “realidades” mundanas, como propone traducir Schenke para que tal pronombre no carezca de sujeto antecedente.

El término “estable” traduce el copto *mounn*, que se relaciona a menudo con el término técnico *eneh*, “eterno”, muy usado por los gnósticos para referirse al ámbito de lo inmutable y propio del $\pi\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$ en contraste con las cosas inferiores y sujetas al devenir, lo que se expresa con el griego $\pi\lambda\acute{\alpha}\nu\eta$, “error” o también “planeta” en virtud de su movimiento errático que los aparta de la inmutabilidad de las estrellas fijas. En el *Evangelio de la Verdad* este último término aparece en referencia a la acción irreflexiva de Sabiduría, por causa de la cual fue arrojada del $\Pi\lambda\acute{\eta}\rho\omega\mu\alpha$. El Error actúa aquí en compañía del olvido, como causa de la actividad demiúrgica en la creación de las realidades sensibles, mientras que su compañero, el olvido, ejerce una función pasiva manteniendo esta creación ilusoria y evitando su liberación por medio del par memoria-conocimiento:

El olvido de Error no se manifestó. No es un [...] desde el Padre. El olvido no tuvo lugar desde el Padre, aunque tuvo origen por su causa. Pero lo que nace de Él es el conocimiento que se manifestó para que el olvido se disipara y el Padre fuese conocido. Ya que el olvido existió a causa de que el Padre no fue conocido, cuando el Padre sea conocido, el olvido a partir de ese momento dejará de existir².

Por otra parte, la distinción entre “los que son buenos” y “los que no son buenos” obedece tanto a su antropología como a su soteriología. Tertuliano enseña que los valentinianos distinguen dos tipos de almas: “[...] buenas y malas, según el estado coico (material), procedente de Caín; según el estado animal, de Set”³, es decir, los *ὕλικοί* y *ψυχικοί*, respectivamente⁴.

Una vez establecida la contraparte entre las realidades estables y las que pertenecen al devenir, se suceden los nombres de la Trinidad en su primera enumeración conjunta, tal como serán tomados más tarde en los principales símbolos de confesión cristiana.

Dice más adelante:

‘El Padre’ y ‘el Hijo’ son nombres simples, ‘Espíritu Santo’ es un nombre doble. Pues ellos están en todas partes: están arriba; están abajo; están en lo oculto, están en lo manifiesto. El Espíritu Santo está en lo manifiesto —está abajo— y está en lo oculto —está arriba⁵.

El carácter doble del nombre del Espíritu Santo responde no solamente a la obvia razón de que está compuesto por dos palabras, sino también a que el personaje de Sofía es doble, a saber, una Sabiduría superior y otra inferior o infrapleromática. Esto explica el juego de nombres que el autor hace a continuación respecto de Sabiduría:

Una cosa es ‘Echamot’ y otra ‘Echmot’. Echamot es la Sabiduría por excelencia, mientras que Echmot es la Sabiduría de muerte, es decir, la que conoce la muerte; es llamada ‘pequeña Sabiduría’⁶.

El nombre Echamot o Achamot es el plural del hebreo *hokmah*, “sabiduría”. El plural denota la existencia de más de una Sabiduría, lo que en el mito gnóstico recensionado en Ireneo⁷ y en Tertuliano⁸ identifica a la Sophía superior. Por su parte, Echmot es el nombre que corresponde a la Sophía inferior extraviada en el cosmos luego de la caída del Pléroma. Si se tiene en cuenta que el tema del matrimonio espiritual y la cámara nupcial es central en este evangelio, la separación entre el hombre y la mujer tipificada en el alejamiento de Sophía de su eón consorte masculino, Salvador en pos de su pasión irreflexiva por conocer al Padre desconocido, es posible entender el misterioso nombre Echmot. Como puede advertirse, la ausencia de la α intermedia indica que se apartó de su propio origen.

2. El “Dios tintorero” y su contexto bautismal

El primero de los antropomorfismos que llama la atención es el que presenta a Dios como un tintorero:

Dios es un tintorero. Como los buenos tintes denominados auténticos, (sólo) se desvanecen con las cosas teñidas con ellos, así ocurre con los que Dios ha teñido. Puesto que sus tintes son inmortales, ellos se vuelven inmortales gracias a sus colores. Por su parte, Dios bautiza a quienes bautiza, en agua⁹.

El contexto bautismal resulta evidente. La traducción del término copto *moumn* ha sido estudiada y explicada por Charron y Painchaud en un célebre trabajo en el que los autores rechazan las interpretaciones del bautismo como indeleble o como una mera restauración y proponen entenderlo como una radical transformación del bautizado¹⁰.

Es preciso aclarar que el término “tintorero” responde a una derivación nominal heredada del egipcio antiguo y que no se encuentra activa en copto, *shadgit*, como caso de sufijación *-it*¹¹. El pasaje hace referencia a la antigua práctica del bautismo por inmersión, a la manera en que el tintorero sumergía la prenda en las aguas coloreadas¹².

Como lo señalan Charron y Painchaud, en la literatura alquímica el arte de la tintura, βαφική, con la misma raíz que βάπτισμα, “bautismo”, del verbo βάπτω, “sumergir”, “introducir”, así como βαπτίζω, “sumergir”, “zambullir”, “anegar”, es presentado como el arte de la transformación de la materia por excelencia¹³. Los colores del alma adquiridos por el bautismo son las potencias-virtudes que reemplazarán a los vicios-castigos. Otro modo de transformación radical del alma es el que acontece en el Tratado XIII del *Corpus Hermeticum* a través de la ἐπίσπασις, “atraer hacia sí”, expresión de la magia que consiste en atraer la Potencia o el πνεῦμα para conseguir el poder:

[...] atráela hacia ti y llegará, quíerelo y sucederá, desactiva tus sentidos corporales y tendrá lugar la génesis del estado divino en ti, pero para ello, debes purificarte de los suplicios irracionales de la materia [...] Esta misma ignorancia, hijo, es el primer suplicio, el segundo la aflicción, el tercero la incontinenencia, el cuarto el deseo, el quinto la injusticia, el sexto la codicia, el séptimo la mentira, el octavo la envidia, el noveno el fraude, el décimo la ira, el undécimo la imprudencia y el duodécimo la malignidad. Son doce, pues, en número, pero por debajo de ellos hay otros muchos, hijo, que, a través de la prisión, el cuerpo, fuerzan al hombre interior a padecer sensorialmente. Pero estos suplicios se alejan, aunque no de una vez, de aquel que ha movido a compasión a Dios, y esto es lo que constituye el modo y la doctrina de la regeneración¹⁴.

Estos doce vicios han sido interpretados en el Renacimiento según el marco de la creencia astral, según la cual la duodécada corresponde a los doce signos del Zodíaco, mientras que el siete, número de las virtudes que se oponen a los vicios, apunta hacia la Hebdómada o sistema planetario. El cuerpo se constituye a partir del círculo del Zodíaco y las almas habitan la Vía Láctea, pasan por el Zodíaco descendiendo por Capricornio y ascendiendo por Cáncer. Giordano Bruno identificó las virtudes y los vicios con los astros en su *Expulsión de la bestia triunfante* y, por su parte, Pico della Mirandola en su *Novena conclusión hermética* hizo lo propio pero reduciendo los vicios de doce a diez para hacerlos coincidir con las diez *Sefirot* de la Cábala judía¹⁵.

El mismo motivo de la atracción de la Potencia o Espíritu también se encuentra en el *Apócrifo de Juan*, versión larga, que integra el mismo Códice II de Nag Hammadi:

Yo le dije: ‘Señor, las almas que no han obrado estas cosas y que sin embargo han recibido la potencia del Espíritu de vida, ¿serán rechazadas?’ Él respondió y dijo: ‘Si el Espíritu desciende sobre ellas, se salvarán de todas maneras y seguirán adelante. Pues la potencia desciende sobre todo hombre y sin ella nadie puede mantenerse erguido. Después de su nacimiento, el Espíritu de vida crece y viene la fuerza que robustece aquella alma, y ya no puede extraviarse en las obras de la perversidad. En cambio, las que han recibido el espíritu contrahecho son atraídas por él y se extravían’¹⁶.

El pasaje anteriormente aducido de *Evangelio de Felipe* se relaciona con otro que dice:

El Señor entró en la tintorería de Leví, tomó setenta y dos colores y los vertió en la tinaja; los sacó todos blancos y dijo: ‘De este modo, como tintorero, vino el Hijo del Hombre’¹⁷.

Encontramos un relato parecido en el *Evangelio árabe de la infancia*:

Jugueteando un día Jesús con los muchachos, vino a pasar frente a la tienda de un tintorero llamado Salem, quien tenía allí depositados muchos paños para teñir. Entró Jesús en el taller y se entretuvo en tomar todos los paños que allí había e introducirlos en un recipiente lleno de azul índigo. Al llegar Salem y percatarse del estrago, se puso a gritar desafortunadamente y a reñir a Jesús diciendo: ‘¿Qué es lo que me has hecho, hijo de María? Me has deshonrado ante los vecinos, pues cada uno deseaba un color a su gusto y tú lo has echado todo a perder’. Respondió Jesús: ‘Todos los colores que quieres cambiar, yo me comprometo a cambiártelos’. Y en seguida empezó a sacar las prendas del recipiente, teñidas cada una del color que quería el

tintorero, hasta que estuvieron todas fuera. Los judíos, al ver el portento, alabaron a Dios¹⁸.

A diferencia del texto de *EvFlp*, el presente relato es bastante popular y libre de presupuestos teológicos, mientras que aquel tiene un significado alegórico e intencionalmente esotérico. El número de colores es setenta y dos, lo que puede significar tanto el mítico número de traductores de la LXX como el de los misioneros que Jesús envió según Lc 10, 1-17. El nombre de Leví puede hacer referencia a la ley y su superación en la inmersión bautismal por la cual el alma deja atrás el dominio psíquico del Demiurgo veterotestamentario. Pero en este caso, la alegoría debe entenderse siempre dentro del régimen del $\pi\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$ para el cual el rito del agua es una mera sombra de la unión matrimonial entre el alma y el espíritu que, como ya se ha dicho, es un tema principal en este escrito.

3. El “Dios antropófago” y su contexto eucarístico

El segundo antropomorfismo divino es el que aparece en el siguiente fragmento:

Dios es un antropófago. Por ello se le [sacrifican] hombres. Antes de que el hombre fuera sacrificado, se sacrificaban animales, pues no eran dioses aquellos a quienes iban dirigidos los sacrificios¹⁹.

La palabra “antropófago” en copto *ouam-rome* está formada por un participio proclítico, único resto de los participios sintéticos del egipcio antiguo, ya que los demás han sido sustituidos por construcciones analíticas con un conversor de relativo *nt(j)*. Estas estructuras expresan una forma verbal intemporal y crean adjetivos. Se refieren siempre a seres animados y, hasta donde hemos podido investigar, es aquí el único caso en la literatura cristiana en que la palabra “antropófago” se aplica a Dios. El rechazo a los falsos dioses a los que se sacrificaban animales se explica por la diferencia que los valentinianos establecen entre el Demiurgo del Antiguo Testamento y el Dios Bueno que envió al Salvador. El *EvFlp* dedica algunos párrafos a la eucaristía que muestran ese contraste:

Antes de que Cristo viniese no había pan en el mundo; al igual que en el Paraíso, el lugar donde Adán estaba, había muchos árboles para alimento de los animales, no había trigo para alimento del hombre. El hombre se nutría como los animales, pero cuando vino Cristo, el hombre perfecto, trajo pan del cielo a fin de que el hombre se alimentase con alimento de hombre²⁰. El cáliz de la oración contiene vino y contiene agua, figurando como símbolo de la sangre de la que se da gracias; y se llena con el Espíritu Santo y lo que pertenece al hombre totalmente perfecto. Cuando bebamos esto, recibiremos al hombre perfecto²¹.

Las dos materias de la eucaristía, pan y vino, se presentan aquí como figuras (τύποι) de la carne y de la sangre, respectivamente, del hombre perfecto. El pan eucarístico contiene, por un lado, la sustancia del pan, mientras que por otro, la δύναμις espiritual del *Lógos*, carne de Cristo. Es decir que, una vez consagrado, el pan continúa siendo pan κατ' οὐσίαν, pero cambia κατὰ δύναμιν para comunicar la virtud santificante a aquellos que lo comen. El mismo cambio dinámico acontece con el vino respecto de la sangre. Ambas especies comunican la virtud santificante a los espirituales que las reciben, quienes heredarán el Reino de Dios:

‘La carne y la sangre no heredarán el Reino de Dios’ (1 Co 15,50). ¿Cuál es la que no heredará? La que portamos encima. ¿Y cuál es, en cambio, la que heredará? La perteneciente a Jesús y su sangre. Por ello dijo: ‘El que no come mi carne y no bebe mi sangre no tiene vida en él’ (Jn 6, 53). ¿Qué (carne) es (ésta)? Su carne es la palabra, y su sangre es el Espíritu Santo. Quien ha recibido estas cosas tiene alimento, y tiene bebida y vestido²².

Para el autor valentiniano, la carne del Cristo pleromático u hombre perfecto es el *Lógos*, mientras que la sangre es el Espíritu Santo con el que fue ungido Cristo.

El anónimo gnóstico supone no sólo la persistencia de la presentación fenoménica, sino también de las sustancias, luego de la santificación. El tecnicismo gnóstico de la unión κατ' οὐσίαν y κατὰ δύναμιν se explica en *ET* 17, donde el valentiniano afirma que el agua y el vino se unen “en sustancia” (κατ' οὐσίαν) y hacen κρᾶμα. Así, la virtud divina y el alma se unen, κατὰ δύναμιν, en la potencia divina. Ese cambio se opera tanto en la unión de la δύναμις espiritual con el agua del bautismo como con el pan y el vino de la eucaristía.

Según los valentinianos, Jesús, la Iglesia y la Sabiduría constituyen una mezcla poderosa de todos los cuerpos. Según esto, la mezcla humana que tiene lugar en el matrimonio origina el nacimiento de un solo niño a partir de dos semillas mezcladas, lo mismo que el cuerpo disuelto en la tierra se mezcla con la tierra, y el agua con el vino. También los cuerpos mejores y superiores son capaces de mezclarse con facilidad; así, el aliento (πνεῦμα) se mezcla con el soplo (πνεύματι)²³.

Además de la reminiscencia pitagórica que se advierte en la afirmación acerca de la mezcla poderosa de todos los cuerpos, aparece aquí el inequívoco tema valentiniano del aliento y del soplo, que aparece en el contexto inmediato del pasaje de *EvFlp* que estamos considerando:

Las vasijas de vidrio y las vasijas de arcilla se hacen al fuego, pero si las vasijas de vidrio se rompen pueden recomponerse, pues se hicieron mediante un soplo. Las vasijas de arcilla, por el contrario, si se rompen se destruyen, pues se hicieron sin soplo²⁴.

Para el término griego πνεῦμα, “soplo”, se usa aquí su equivalente copto *nife*, que se refiere al elemento divino en el hombre. Dice más adelante:

El alma de Adán surgió a través de un soplo. Su consorte es el espíritu. Lo que le fue dado es su madre. Su alma le fue quitada y en su lugar le fue dado un [espíritu]. Cuando él se unió a este pronunció palabras demasiado elevadas para las potencias. Ellos lo envidiaron, [lo separaron de su] consorte espiritual [...] ²⁵.

El alma animal de Gn 2, 7 le es reemplazada por el espíritu viviente, la Sabiduría, que lo vuelve superior a las potencias ²⁶.

Los valentinianos creían en una cierta consustancialidad entre el Salvador y los salvados. De ahí que su concepción de la eucaristía no pase por la carne y sangre “materiales” de Cristo. Comer el pan implica la comunión con el Logos, y beber el vino comporta la unción del Espíritu Santo. Asimismo, el cordero sacrificado que será servido en el banquete nupcial de la Ogdóada se refiere a que los πνευματικοί intuirán al Cristo sacrificado como manjar. Esto permite explicar el pasaje inmediatamente posterior:

Jesús es la eucaristía. Pues él es denominado en siríaco *Pharisata*, es decir, *extendido*, pues Jesús vino a crucificar el mundo ²⁷.

Encontramos aquí un juego etimológico con dos raíces isofónicas en el siríaco: *prs*, “partir el pan” y *prs'*, “extender”. La relación entre la eucaristía y la cruz resulta evidente y permite comprender la antropofagia de Dios en cuanto a que se le “sacrifican hombres”. En un párrafo anterior en el que se describe cómo se manifestó Jesús, concluye diciendo:

No despreciéis al Cordero, pues sin él es imposible ver al rey. Nadie podrá, estando desnudo, acceder hasta el rey ²⁸.

En lugar de “el rey”, el manuscrito dice, tal vez por error del copista, “la puerta” ²⁹. La mención del cordero, comporta sin duda una referencia a la eucaristía. Gracias a la eucaristía el hombre adquiere carne y sangre celestes, como las de Jesús, y podrá revestirse con ellas en la resurrección sin quedar desnudo en el acceso a “la puerta” del Πλήρωμα.

Conclusiones

El *Evangelio de Felipe* constituye un documento privilegiado para investigar la sacramentalidad valentiniana. Fuera de este tratado, las indicaciones más claras de un rito sacramental se encuentran en la doctrina de Marcos el Mago, pero en el

EvFlp no hallamos la complejidad aritmológica con que codifica sus ritos el mago valentiniano.

La enseñanza de *EvFlp* se agrupa en torno a cinco sacramentos: bautismo, unción, eucaristía, redención y cámara nupcial. El texto provee elementos para la reconstrucción de los tres primeros, mientras que resulta difícil dilucidar si los dos últimos constituyen un simbolismo alegórico o se tratan de ritos litúrgicos específicos.

En torno al bautismo, unción y eucaristía, el autor aporta claves con los nombres y antropomorfismos de las realidades divinas. En cuanto al bautismo, además de las fórmulas bíblicas de invocación a Dios, el anónimo conoce la influencia de la ciencia hermética como forma ancestral de sabiduría buscada por judíos y egipcios y que en la historia posterior de occidente conoceremos bajo el nombre de alquimia. Así, por ejemplo, el motivo de los colores del alma y el símil de la tintorería como arte sagrado y místico de la transformación. Con respecto a la eucaristía, se marca el contraste entre el dios del Antiguo Testamento que se complacía en el holocausto de animales con el Dios Bueno al que se le sacrifican hombres en el sentido de la inmolación de la materia y de la ψυχή en pro del régimen del espíritu. Su expresión radical es la del sacrificio eucarístico, para explicar el cual el valentiniano recurre a sutilezas del siríaco antiguo que vinculan el partir el pan con la extensión de los brazos del crucificado. La mención al cordero corrobora esta intuición. Pero debe aclararse que para los gnósticos esta dimensión sacrificial acontece en un plano cósmico, πνευματικός, respecto del cual el drama del Calvario es una mera sombra, pues “la carne y la sangre no heredarán el reino de Dios”.

El escritor reúne los cinco sacramentos al tiempo que reconoce la distinción de planos:

El Señor hizo todo en un misterio, un bautismo, una unción, una eucaristía, una redención y una cámara nupcial. [...] dijo: ‘Yo he venido a hacer [lo que está abajo] como lo que está [arriba y lo] que está fuera como lo que [está dentro, a fin de reunirlos] en el lugar’ [...] aquí mediante tipos [e imágenes]. Los que dicen que hay un hombre celestial y uno por encima de él yerran, pues el que se revela es aquel hombre celestial al que ellos denominan ‘el que está abajo’, y aquel de quien es lo que está oculto es el que se halla por encima de él. Pues mejor sería decir: ‘lo interior y lo exterior, y lo que se halla fuera de lo exterior’. Por ello el Señor denominó a la destrucción ‘la tiniebla exterior’; no hay nada fuera de ella³⁰.

Completadas las cinco instancias de naturaleza estrictamente *pneumática*, los espíritus de los perfectos ingresarán al tálamo para concretar la boda espiritual con sus respectivos ángeles pleromáticos. De este modo los sacramentos de bautismo, eucaristía, unción y matrimonio se enlazan en una trayectoria escatológica que culminará en el restablecimiento del Πλήρωμα.

Bibliografía

Textos fuentes

Fuentes gnósticas, herméticas y apócrifas

- Apócrifo de Juan*, versión larga, (NHC II 1) 26, 1-20, en PIÑERO, A., MONTSERRAT TORRENTS, J., GARCÍA BAZÁN, F. (2000). *Tratados filosóficos y cosmológicos*, Madrid, Trotta.
- Corpus Hermeticum*, Tratado XIII, 2, 7, en Renau Nebot, X. (Introducción, traducción y notas) (1999). Madrid, Gredos.
- Evangelio árabe de la infancia* XXXVII, 1-2, en SANTOS OTERO, A. (2003). *Los evangelios apócrifos*, edición crítica y bilingüe. Madrid, BAC.
- Evangelio de Felipe (EvFlp)* 53, 23-54, 21, traducción de FERNANDO BERMEJO RUBIO en PIÑERO, A., MONTSERRAT TORRENTS, J., GARCÍA BAZÁN, F. (1999). *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi II: Evangelios, hechos, cartas*. Madrid, Trotta.
- Evangelio de la Verdad (EvV)* (NHC I 3) 17, 31-18,10, traducción de FRANCISCO GARCÍA BAZÁN en PIÑERO, A., MONTSERRAT TORRENTS, J., GARCÍA BAZÁN, F. (1999). *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi II: Evangelios, hechos, cartas*. Madrid, Trotta.
- La Hipóstasis de los Arcontes (HipA)* 88, 10-15, traducción de José MONTSERRAT TORRENTS en Piñero, A., Montserrat Torrents, J., GARCÍA BAZÁN, F. (1997). *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi I: Evangelios, hechos, cartas*. Madrid, Trotta.

Fuentes patrísticas

- CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Extractos de Teódoto* 40 y 17, 1-3, en Merino Rodríguez, M. (Introducción, traducción y notas) (2010), *Clemente de Alejandría. Extractos de Teódoto. Élogos proféticos. ¿Qué rico se salva? Fragmentos*, Fuentes Patrísticas 24, Madrid, Ciudad Nueva, pp. 121 y 97, respectivamente.
- S. IRENEO, *ADVERSUS HAERESSES* I, 4, 1-5; 5, 1-3 y 6; 7, 1; 8, 2, 4; 25, 5, EN ROUSSEAU, A.; DOUTRELEAU, L. (1982) *Irénée de Lyon. Contre les hérésies*, Livre II, Tome II, édition critique, Paris, Cerf.
- Tertuliano, *Adversus Valentinos* (*Adv. val.*) XXIX, 2 y XIV, 1-2, en Fredouille, J.-C., *Tertullien. Contre les Valentiniens*, Tome I, SC N° 280, Paris, Cerf, 1980, pp. 139 y 112, respectivamente.

Bibliografía

- ALCALÁ, M. (1992). *El Evangelio copto de Felipe*, Córdoba, El Almendro.
- CHARRON, R. (2005). The *Apocryphon of John* (NHC II, 1) and the Graeco-Egyptian Alchemical Literature. *Vigiliae Christianae* 59 (4), pp. 438-456.
- CHARRON, R., PAINCHAUD, L. (2001). "God is a Dyer". The Background and Significance of a Puzzling Motif in the Coptic *Gospel According to Philip* (CG II, 3). *Le Muséon* 114, pp. 41-50.
- TORALLAS TOVAR, S. (2001). *Gramática de copto sahídico*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología.
- ZOLLA, É. (2003). *Una introducción a la alquimia. Las maravillas de la naturaleza*. Barcelona, Paidós.

Notas

- ¹ Evangelio de Felipe (EvFlp) 53, 23-54, 21.
- ² Evangelio de la Verdad (EvV) (NHC I 3) 17, 31-18,10.
- ³ Tertuliano, *Adversus valentinianos* (Adv. val.) XXIX, 2.
- ⁴ Cfr. Clemente de Alejandría, *Excerpta ex Theodoto* (ET) 40: “Así pues, los elementos de la derecha han sido producidos por la Madre antes de la petición de la Luz; en cambio las semillas de la Iglesia lo han sido después de la petición de la Luz, cuando los elementos angélicos de las semillas fueron emitidos por el Varón”.
- ⁵ EvFlp 59, 10-19, p. 31.
- ⁶ EvFlp 60, 10-15, p. 32.
- ⁷ Cfr. S. IRENEO, *Adversus haereses* I, 4, 1-5; 5, 1-3 y 6; 7, 1; 8, 2, 4; 25, 5.
- ⁸ Cfr. Tertuliano, *Adv. val.* XIV, 1-2, p. 112.
- ⁹ EvFlp 61, 11-20, p. 33.
- ¹⁰ Cfr. Charron & Painchaud (2001, pp. 41-50).
- ¹¹ Cfr. TORALLAS TOVAR (2001, p. 30).
- ¹² Magdala, la villa de pescadores en la ribera del Mar de Galilea y cercana a Cafarnaún, “la ciudad de Jesús”, según recuerda Mateo (Mt 9, 1) era famosa por sus tintorerías. Es posible que el texto evoque esta curiosidad. Cf. ALCALÁ, (1992, pp. 105 y 115).
- ¹³ Para la vinculación entre la alquimia y los colores como arquetipos de transformación radical de la materia, véase ZOLLA (2003, pp. 373-404).
- ¹⁴ *Corpus Hermeticum*, Tratado XIII, 2, 7.
- ¹⁵ Cfr. RENAÚ NEBOT, X., p. 210, n. 163.
- ¹⁶ Apócrifo de Juan, versión larga, (NHC II 1) 26, 1-20.
- ¹⁷ EvFlp 63, 25-30, p. 35.
- ¹⁸ Evangelio árabe de la infancia XXXVII, 1-2.
- ¹⁹ EvFlp 63, 1-3, p. 34.
- ²⁰ EvFlp 55, 5-13, p. 27.
- ²¹ EvFlp 75, 15-20, p. 44.
- ²² EvFlp 56, 32-57, 9, p. 29.
- ²³ Clemente de Alejandría, ET 17, 1-3, p. 97.

²⁴ EvFlp 63, 4-10, p. 35.

²⁵ EvFlp 70, 21-33, p. 41.

²⁶ Cfr. Hipóstasis de los Arcontes (HipA) 88, 10-15.

²⁷ EvFlp 63, 21-23, p. 35.

²⁸ EvFlp 59, 27, p. 30.

²⁹ Cfr. BERMEJO RÚBIO, F., *idem*, p. 30, n. 48.

³⁰ EvFlp 67, 28-68, 10, p. 39.