

EL HALLAZGO DE LA BIBLIOTECA GNÓSTICA DE NAG-HAMMADI A LOS SETENTA Y CINCO AÑOS DE SU DESCUBRIMIENTO

Por Dr. Francisco García Bazán

En la década del cuarenta del pasado siglo XX se han dado los dos mayores hallazgos de manuscritos antiguos del siglo: en Judea en las proximidades del Mar Muerto los escritos de Qumrán mayoritariamente en escritura hebrea y aramea, y en Egipto la llamada biblioteca de Nag Hammadi. El primer encuentro y el de noticia más difundida, tuvo lugar en 1947, pero dos años antes, en diciembre de 1945, se habían descubierto en Egipto, aunque con menor publicidad los textos de Nag-Hammadi. Ambos hitos arqueológicos se unen a otros anteriores como el de los papiros de Oxirrinco y despertaron extraordinarias expectativas científicas, aunque me voy a dedicar esta tarde a Nag Hammadi tanto al estar próximo su septuagésimo quinto aniversario como al tratarse de una especialidad que ha sido la línea principal en mis estudios de Filosofía e Historia de las Religiones. Desarrollaré el tema en seis partes incluyendo un Apéndice sobre el encuentro posterior de *El evangelio de Judas*.

1. LA CONSTITUCIÓN AUTÓNOMA DE LA BIBLIOTECA EN COPTO DE NAG HAMMADI.Y SU DESCUBRIMIENTO.

Si bien una primera consideración tanto del contenido como de los materiales de que están constituidos los códices o libros de la biblioteca de Nag Hammadi confirman que son documentos traducidos del griego al copto y encuadernados entre los siglos III y IV, se debe asimismo tener en cuenta que con anterioridad a ellos algunos escritores eclesiásticos y filósofos griegos poco afines con la enseñanza de los gnósticos, tenían algún tipo de conocimiento en relación con estos escritos, porque Ireneo de Lión en su *Adversus haereses* en torno al 180 demuestra conocer una parte del *Apócrifo de Juan*, Hipólito de Roma en su *Refutación de todas las herejías* alrededor del 230 confirma en sus noticias tener información de los títulos de algunas de estas obras de la biblioteca y algo similar sucede por el 375 en el *Panarion* de Epifanio de Salamina. Y un poco antes el escritor platónico no alejandrino Celso, que ha escrito una descarnada crítica contra los cristianos, la *Doctrina verdadera (Alethés lógos)* entre el 177-180 se ha referido a testimonios de una rama de los gnósticos, los denominados ofitas o adoradores de la serpiente. Además, los pensadores neoplatónicos Plotino, Porfirio y Amelio un poco después de la mitad del siglo III, están familiarizados con los títulos de apocalipsis o Revelaciones como las “de *Zostriano, Alógenes, Meso, Nicoteo, Zoroastro* y otras semejantes”, unos títulos que circulaban en la escuela plotiniana de Roma y que también forman parte de las listas de libros encontrados

en el Alto Egipto a fines de 1945 o de hallazgos menores. Es necesario, entonces, comenzar por estos viejos testimonios sobre los escritos gnósticos y sus autores.

Efectivamente Plotino nacido en Licópolis (Egipto) en el 203, había sido alumno en la Escuela de Amonio Saccas en Alejandría durante once años (231-242), allí conoció a algunos de los antiguos “cofrades” gnósticos que concurrieron posteriormente a sus reuniones escolares romanas iniciadas en el año 244 y quizás famosas desde el 253. Es probable que varios de estos representantes gnósticos, discípulos de Adelfio y Aquilino, que consideraban sus enseñanzas teniendo por fuente la “filosofía tradicional”, es decir, la arcaica tradición barbelognóstico-setiana conformada en el presente bajo la forma conceptual del platonismo pitagorizante y moldeada de acuerdo con el relato mítico-filosófico valentiniano al que adherían los más recientes seguidores de Valentín tanto en Roma como en Alejandría, utilizaran escritos de sus bibliotecas de libros gnósticos que incluían tanto autorizados apocalipsis setianos (las mencionadas revelaciones “de *Zoroastro*, de *Zostriano*, de *Nicoteo*, de *Allógenes*, de *Mesos* y de otros semejantes”), como volúmenes de contenido platónico-pitagorizante de las colecciones de libros de Alejandro el Libio, Filocomo, Demóstrato y Lido. Entre los comienzos del siglo II y avanzado el III las comunidades de gnósticos se han mantenido activas en Roma, especialmente en el último tramo con seguidores de Valentín, las que no han sufrido rupturas con su pasado estrictamente gnóstico en sentido específico y han mantenido un diálogo fluido de teoría, praxis y uso de los mismos libros con sus colegas vigentes en Alejandría. Es este hecho comprobable uno de los principales factores que permite explicar la existencia de la biblioteca de Nag Hammadi, como se seguirá viendo, y de otras muestras de identidad gnóstica traducidas al copto y conservadas también en Egipto, más hacia el oeste y el norte de Nag Hammadi, como el *Papiro gnóstico de Berlín 8502*, los *Códices de Bruce* y de *Askew* y posteriormente *El Evangelio de Judas* del Códice Tchacos dado a conocer públicamente en el año 2006.

Pero para ser más precisos ¿qué ha pasado contemporáneamente a estos hechos documentales con los gnósticos en Alejandría?

2. EL GNOSTICISMO EN LOS TESTIMONIOS ALEJANDRINOS

Para responder a la pregunta, desde Roma nos debemos trasladar al cristianismo egipcio de Alejandría e irnos aproximando así a la importancia de la jarra desenterrada en las proximidades de Nag Hammadi.

De los notorios maestros Basílides y Valentín conocidos hasta ahora por las noticias heresiológicas de proveniencia romana sabemos que ambos han profesado en Alejandría, igual que otro de sus contemporáneos, Carpócrates, también relacionado con esta urbe.

Sobre Basílides y Valentín, afirma el escritor cristiano Clemente Alejandrino: «Ciertamente, la enseñanza del Señor durante su venida, comenzada bajo el imperio de Augusto y de Tiberio César [años 14 al 37], se termina hacia la mitad del período de Tiberio

—Jesús muere el 7 de abril del 30—; y la de sus apóstoles, al menos hasta el ministerio de Pablo, termina en tiempos de Nerón [54-68 —martirio de Pedro en Roma en el 64 y por las mismas fechas Pablo—]; en cambio, los que inventaron las herejías han surgido bajo los tiempos del emperador Adriano [117-138] y se alargaron hasta la mitad de la época de Antonino el Viejo [138-161], como Basírides —aunque se atribuya como su maestro a Glaucias el intérprete de Pedro, como ellos mismos se vanaglorian—. Del mismo modo también dicen que Valentín, ha sido discípulo de Teodas, habiendo sido éste íntimo conocido de Pablo».

Más adelante amplía Clemente su información personal siguiendo a Justino de Roma e Ireneo de Lyon, pero tratando de precisar un punto sugestivo en relación con Basírides y las tradiciones de Matías.

El mismo Clemente, además, en sus *Hypotyposeis* I, 8, posterior a la *Stromata* VII, daba noticias menos vacilantes y más incitadoras para la búsqueda histórica al comentar: «A Santiago el Justo, a Juan y a Pedro, el Señor resucitado les transmitió la gnosis. Éstos se la transmitieron a los demás apóstoles, y los demás apóstoles, a los Setenta, de entre los cuales uno era Bernabé». En estas declaraciones no sólo se distinguen las cabezas de tres grupos internos a los “doce”, las “columnas” de *Gálatas* 2,9, sino que asimismo se fortalece con la mención a Bernabé, la *Epístola de Bernabé* como un documento del medio alejandrino, y se permite recordar la enseñanza sobre la tradición apostólica basada en el Cristo Resucitado de dos fuentes directas de Nag Hammadi: El *Apócrifo de Juan* al comienzo y la *Epístola Esotérica de Santiago* a todo lo largo. Atendiendo a la coherencia de la obra clementina, no se ofrece aquí una adhesión a la gnosis del gnosticismo, pero sí un reconocimiento de que la enseñanza recibida en contacto con el “cuerpo de resurrección” del Salvador, amplía la profundización del conocimiento en la formación del “verdadero gnóstico”. En el itinerario de la enseñanza cristiana las etapas del protréptico (exhortación), la pedagogía (instrucción) y la formación magisterial (*didaskalia*) que remata en la contemplación-visión (*epópteia*) son fundamentales. Otras afirmaciones que se pueden considerar asimismo posteriores confirman la mencionada primacía de “las tres columnas”, aunque haciéndose hincapié en la concordia interior del colectivo en relación con la experiencia de las apariciones del Resucitado y su posterior extensión en el tiempo, porque se expresa también en el mismo escrito: «Ahora bien, Clemente escribiendo en el libro VI de las *Hypotypóseis* hace esta aclaración, al decir que Pedro, Santiago y Juan, después de la Ascensión del Señor, aunque fueron preeminentemente honrados por el Señor, no disputaron por la gloria, sino que hicieron a Santiago el Justo, obispo de Jerusalén». Desde luego que son más de los documentos gnósticos señalados los que ponen el acento en la recepción de la enseñanza completa del Señor por parte de sus cabezas apostólicas por el Cristo resucitado en el período temporal variable que media entre la Resurrección y la Ascensión.

De cualquier modo, el texto clementino de las *Hypotypóseis* confirma la originalidad de la fuente cristiana y de la continuidad genuina en el Cristo, en este caso redivivo, de la tradición gnóstica, por más que su sentido sea diferente, y que siendo apostólica, ningún menoscabo sufre ante la apostolicidad de la enseñanza eclesiástica, pero que incluso la supera en espesor tradicional al ser asumida en el relato gnóstico-setiano que remonta a los orígenes. El acento puesto en la tradición legítima y amplia de la valentiniana *Carta a Flora* de Ptolomeo es de este modo coherente y justificada y no se trata de una afirmación aislada, sino que tiene un contexto: «Puesto que permitiéndolo Dios aprenderás con orden también el principio y la génesis de éstos (= la corrupción y el Intermediario), cuando seas considerada digna de la tradición apostólica, la que también nosotros hemos recibido por sucesión junto asimismo con la confirmación de todas las doctrinas con la enseñanza de nuestro Salvador». Por otra parte, si nos ajustamos también a Basíledes, teniendo en cuenta los datos cronológicos adelantados, acerca de él precisaba Eusebio de Cesarea en su *Cronología* que enseñó en Alejandría en la época de Adriano (117-138) coincidiendo con Clemente, pero facilitando también un dato más preciso al decir que había comenzado aquí su docencia en el año 133. O sea que Basíledes que es un cristiano que procede de Antioquía, ha profesado más tarde en Roma y que enseña en Alejandría por varios años, debe haber nacido en torno al año 80, para haber podido recibir su enseñanza tanto de Glaucias el traductor de Pedro (+ en torno al 64), como de haber integrado el círculo de Matías y su escuela, haberse afirmado en Alejandría cuando era un maestro de edad madura y reconocido autor de 24 libros de exégesis sobre el Evangelio. Su doctrina fue seguida, especialmente en el plano ético por su hijo Isidoro y se mantuvo floreciente por casi dos siglos, lo que explica no sólo la prematura *Refutación* de Agripa Castor contra él, sino asimismo el empleo que hace de sus materiales Hegemonio en sus *Acta Archelai* contra los maniqueos, la existencia de basilidianos que celebran anualmente el bautismo de Jesús, como se ha dicho, y la presencia de alusiones al personaje en dos escritos del NHC VII, los que coinciden con la peculiar representación del docetismo que le atribuye la noticia de san Ireneo sobre Basíledes en relación con Simón de Cirene (*Adv. Haer.* I, 24, 4). Ambos aspectos de su enseñanza ratifican la doble vinculación de la doctrina basílidiana: su énfasis sobre los rasgos docéticos en relación con la crucifixión aparente de Jesús que habría difundido en Roma en el pasaje entre Antioquía y Alejandría, y el mayor fortalecimiento que ellos habrían recibido en Alejandría en confrontación con las tradiciones alejandrinas de Marcos. Es asimismo posible que Basíledes haya sido un pensador cuya potente capacidad especulativa, haya gravitado en la aproximación del platonismo pitagorizante al futuro neoplatonismo contemplativo romano por su influencia en Numenio el Pitagórico, la presencia de éste en la escuela de Amonio Saccas y el uso de sus escritos en la enseñanza de Plotino y de Porfirio.

Valentín, por su parte, es egipcio de nacimiento, ha visto la luz en Frebonite del Delta en torno al 100, ha tenido conocimiento de las enseñanzas de Basílides en Alejandría, ha recibido una formación filosófica platónica, ha enseñado en esta misma tierra entre los diecisiete y cuarenta años y ha llegado a Roma desde Alejandría en el año 139. Su magisterio en Roma ha sido notable en el tiempo de Antonino Pío (139-161) y desde aquí frustrado en la tentativa de extender la profundización de las creencias de la comunidad eclesiástica romana con su enseñanza religiosa y con tal fin con aspiraciones episcopales, se ha visto obligado a retornar al espacio eclesiásticamente más flexible de Alejandría en donde ha proseguido con su enseñanza. Es probable que su homilía original conocida como el *Evangelio de la Verdad* (NHC I, 3), la haya pronunciado ante un grupo restringido de seguidores en Alejandría antes del año 170 correspondiente a su muerte.

El cúmulo de testimonios señalados sumados a otros sobre la literatura cristiana que circuló en Alejandría, le permitieron deducir a Walter Bauer en 1934 que la presencia plural de gnósticos en Alejandría, varios de ellos conservando la fama de célebres maestros, eran datos determinantes para sostener que los orígenes de la Iglesia de Alejandría se vinculaban a la corriente gnóstica y que en esta tierra de Egipto era patente que la heterodoxia había precedido a la ortodoxia, la que se afirmaría recién con el Obispo Demetrio que ha presidido esta comunidad durante los años 189-223. La hipótesis es aventurada, pero aprovechable para poder conjeturar como se ha sugerido, que entre los primeros representantes cristianos de la iglesia alejandrina haya predominado intelectualmente una mentalidad magisterial e investigativa, antes que catequética y episcopal, posición esta última que mantiene los rasgos propios de la orquestación eclesiástica de la teología asiática como se vislumbran firmes en Ignacio de Antioquía, Policarpo de Esmirna e incluso Papías, pero que con anterioridad reconocían también las controversias entre carismáticos y pastoralistas como se muestra en la defensa de los profetas dirigentes de la liturgia contra los “pastores” en la primera parte (capítulos 1 a 5) de la *Ascensión de Isaías* de los últimos años del siglo I. Esta teología asiático-romana es la línea de pensamiento que en el año 94 se encuentra ya sólidamente constituida en Roma según la decisión correctiva de la *Carta de Clemente a los corintios* y poco tiempo después con la condena y excomunión de Marción –quien llega a Roma en el 140 y hace un notable donativo a la comunidad y que en el 144 es interdicto y expulsado de ella– se robustece institucional y racionalmente transformando la organización de gobierno presbiteral en la monárquica durante los años 134 a 167 (Papas Telesforo – 125-136-, Higinio -138-142-, Pío, hermano de Hermas -142-157-, Aniceto -155-167-). Durante el pontificado de Aniceto viene a Roma desde Jerusalén el erudito judeocristiano Hegesipo, que es un precedente antignóstico de Justino. Se comprende que la orientación cristiana gnóstica haya podido florecer libre de obstáculos, y poderosa y sin cortes en el medio alejandrino tanto en el gusto por la metafísica teosófica, como en la pneumatología y haciendo alardes de una eclesiología

que al apoyarse en las asambleas pneumáticas, apuntaba con preferencia a ser colegial antes que episcopal monárquica. En este medio de disciplina intelectual distendida aparecerán posteriormente las influencias pastorales extra alejandrinas que la confinarán, y se cultivará la figura legendaria de Panteno como guía de una escuela catequética, a cuyo frente seguirá más tarde Clemente, pero en cuya extensa producción se registran las fluctuaciones. La ambivalencia exegética en las obras de Clemente y de Orígenes sería la prueba de esta situación no definida. Por eso el vocabulario institucional no existe entre los primeros documentos alejandrinos, pero sí el que se refiere a los dirigentes espiritualmente más aptos de la comunidad. En este punto es atinente incluso examinar la terminología utilizada en las listas de quienes se describen como los guías espirituales de esta Iglesia. De este modo escribe Eusebio de Cesárea en la *Historia eclesiástica* sin comprometerse –salvo en un caso, que parece lenguaje personal– con denominaciones de representación institucional:

– «Corriendo el año octavo del imperio de Nerón [54-68, o sea, año 62], el primero que después de Marcos el Evangelista recibió en sucesión el ministerio [o servicio litúrgico] (*ten leitourgían*) de la iglesia de Alejandría fue Aniano [62-84]» (II, 24 -y sigue la lista de obispos-).

3. DESCUBRIMIENTO. EDICIONES Y TRADUCCIONES MODERNAS.

La llamada Biblioteca de Nag Hammadi es una colección de trece códices. Cada uno de éstos contiene una cantidad desigual de cuadernos con folios de papiro escritos por ambas caras y encuadrados en fino cuero de cabra. En algunos casos el cuero está adornado con dibujos. Los escritos individuales que contienen estos códices son traducciones en diversos dialectos coptos, principalmente el sahídico, la forma literaria cóptica más general y completa, pero asimismo en otros más imperfectos como el subacmímico y el bohaírico. Estas traducciones son de originales griegos y el número de los escritos, es de cincuenta y dos, algunos repetidos y otros fragmentarios. La totalidad de los códices estaba contenida en una jarra de cerámica roja de un poco más de medio metro de altura, con su boca herméticamente cerrada por una escudilla pegada a ella con betún. La vasija con su precioso contenido se encontró en el mes de diciembre de 1945 por un campesino egipcio, Muhammad Alí al-Sammân, que con su hermano buscaban abono para fertilizar su campo. Una costumbre que este *fellah* habitante del pueblo de Khenoboskion solía llevar a cabo anualmente unas semanas antes de la Pascua de la Navidad copta (7 de enero) aprovechando el receso de la tierra cultivable durante el corto invierno de la región. Muy poco tiempo después Muhammad Alí fue el protagonista de un hecho de sangre en venganza del homicidio de su padre medio año antes, el 7 de mayo de 1945, según el Registro de fallecimientos de la localidad de Nag Hammadi, lo que le obligó a desaparecer para evitar que una nueva venganza de algún miembro de la familia enemiga que vivía en Hamra Dum

recayera sobre él. Son las mencionadas fechas señaladas que corrieron con solo medio año de distancia entre mediados y fines de 1945 y que impedían que Muhammad Alí fuese por la zona del hallazgo, lugar no muy alejado de su residencia, pero a medio camino de las localidades de Khenoboskion y de Hamra Dûm.

El encuentro de la vasija fue casual, mientras Muhammad Alí picaba el terreno. Casi a flor de tierra apareció la jarra, al pie del macizo del Jabel-al- Tarif, a la derecha del Nilo mirando hacia el Delta, un paraje cuya aldea más próxima de la misma orilla del Nilo es Hamra Dûm y que a la distancia de algo más de un kilómetro ofrece las ruinas del monasterio pacomiano de San Palemón en Khenoboskion, pero cuya ciudad de cabecera más próxima cruzando el río y comunicada por el ferrocarril es Nag Hammadi, muy cercana a la antigua Dióspolis Parva. Más alejada hacia el Sur está la Basílica de San Pacomio. Todos estos puntos están geográficamente situados a unos cien km al Norte de Luxor (la antigua Tebas).

Los códices con su material correspondiente, después de varias tentativas científicamente infundadas de clasificación por falta de información directa como la de H.Ch. Puech en 1950, han adoptado finalmente –aunque después de 1970 cuando se formó el Comité Internacional de los Códices de Nag Hammadi compuesto por una docena de expertos– la ordenación de carácter convencional, pero sobre datos de investigación firmes basados en los facsímiles de los códices, que tiene validez internacional. Sobre la misma matriz se aprobó una nomenclatura similar con las abreviaturas correspondientes, adaptables a cada una de las lenguas vernáculas.

Para llegar a esta solución se han tenido que allanar muchas dificultades. Bastaría con recordar, como hicimos alusión más arriba, que cuando se hace la primera tentativa de clasificación en torno a 1950 por parte de H.Ch. Puech el resultado es tan precario como incierto, en realidad el especialista francés se hacia eco de las informaciones que le facilitaban sus ex alumnos Jean Doresse y Togo Mina, pasante y Director, respectivamente, del Museo Copto de El Cairo. Resultó así que de los sucesivos ensayos de estudiosos que habían estado en contacto con el material, principalmente Mina y Doresse, los trabajos realizados no salieron del estancamiento, lo que se vio agravado por el fallecimiento del Director del Museo en 1949, la Revolución de Addel Nasser en 1952 y la posterior crisis del Canal de Suez en 1956. Todo esto gravitó en las relaciones de Egipto con Francia y Alemania del Oeste las dos naciones que tenían especialistas en egiptología y coptología destacados en las instituciones egipcias pertinentes y que debieron abandonar sus puestos. Al frente del Museo Copto fue nombrado un director egipcio de formación ahora no francesa, sino alemana, Pahor Labib, y partir de aquí las relaciones institucionales entre Egipto y Europa toman nuevas direcciones a las que no son extrañas las orientaciones de la política internacional. Esto explica que en realidad si antes del año 1950 se conocían sólo dos códices, esta situación se va a mantener paralizada durante casi veinte años.

Por aquellos años, muy anteriores al famoso Congreso de Mesina (1966), se llegan a tener noticias fuera de Egipto del Códice III comprado por el Museo Copto de El Cairo el 4 de Octubre de 1946, siendo su Director Togo Mina. Según el Registro de Compras del museo el códice fue adquirido a Râghib Andarâwus “Al-Quiss” ‘Abd al-Sayyid por la suma de 250 libras egipcias (incluido un descuento de 50 libras). Esta persona era un maestro circulante de Historia e Inglés que enseñaba en las escuelas de las parroquias coptas y cuñado de un sacerdote copto al que finalmente había entregado ocultamente el manuscrito Muhammad Alí con la tranquilidad de que a él no lo iba a revisar la policía. Pero lo dicho últimamente lo llevó a cabo Muhammad ‘Ali después de haber dominado varios impulsos en relación con el objeto encontrado. Primero debió vencer el deseo de alejarse del material hallado, tanto por temor supersticioso a que un mal espíritu (*jinn*) estuviera encerrado en el recipiente, como después cuando fue vencido por la codicia al imaginar que la jarra podía esconder piezas de oro, haberse decidido a romper su boca, haber guardado los códices ansiosamente en el pañuelo de faena y haber retornado rápido a su domicilio en *Khenoboskion*, por el miedo a que la policía pudiera descubrir su carga de libros. Cuando Râghib Andarâwus llevó el códice al medio de anticuarios de El Cairo con el intento de informarse para venderlo y supo por medio de un copto educado Georgy “Bey” Sobhy que era un libro antiguo valioso y que su posesión no declarada lo colocaba fuera de la ley hizo los trámites necesarios para librarse de la amenaza de la policía y venderlo al Museo Copto. De esta manera las primicias de entrar en contacto con el códice fueron un privilegio de Togo Mina y Jean Doresse. Primero Togo Mina pensó llevar a cabo una coedición de los escritos del códice con Francois Daumas el egiptólogo belga y también pensó en Étienne Drioton, Director del Departamento de Antigüedades de Egipto; más tarde, sin embargo, desistió y proyectó realizar la coedición con J. Doresse, aunque no llegó a cumplir el plan, pues le sorprendió la muerte, de manera que los escritos de este códice (*Apócrifo de Juan –versión breve–, Evangelio de los egipcios, Eugnosto, el Bienaventurado, Sabiduría de Jesucristo, Diálogo del Salvador*) se fueron publicando de manera distribuida a lo largo de una década. Diverso fue el destino del Códice I que comprado por el anticuario belga Alberto Eid en 1946, fue sacado clandestinamente de Egipto y a través de las informaciones que obtuvo el profesor holandés Gilles Quispel, fue comprado para su edición, traducción y estudio por el Instituto Jung de Zurich el 10 de mayo de 1952 por U\$S 8.000 con la contribución de George H. Page, un norteamericano proscrito, amparándose en las indulgentes leyes suizas sobre compra de restos arqueológicos con fines de cultivo científico, como sucediera hace unos pocos años con el Códice Tchacos que contiene *El evangelio de Judas*. El Códice I recibió por la antedicha razón el nombre de “Códice Jung” durante mucho tiempo y publicó sus cinco manuscritos como *editio princeps* entre 1956 y 1975. Contemporáneamente el resto de los códices fue comprado por el comerciante Focion J. Tano un anticuario chipriota, quien hizo los trámites que llevaron a su compra por el Museo Copto. Varios de los manuscritos de este lote

mayoritario fueron víctimas del vejamen de los primeros propietarios. Desde los códices XII y XIII muy fragmentados, cuyos folios faltantes pueden haber servido de combustible para cocinar el té a la madre de Muhammad 'Alí quien sentía una particular aprensión hacia estos escritos considerándolos causantes de la desgracias que se abatían sobre la familia. Por ese motivo su hijo se apresuraba para sacarlos de la casa y parece que los libros se repartieron entre varias personas, dos fueron vendidos a buen precio en El Cairo, y el lote mayor cayó en posesión de un tal Bahaîj 'Alî, un personaje marginal de Khenoboskion y tuerto por más señas físicas, el que acompañado por un conocido comprador de la región lo llevó a negociarlos entre los comerciantes de antigüedades en El Cairo. Finalmente adquirió el conjunto Foción J. Tano y éste después de haberse asegurado viajando a Nag Hammadi de algunos pormenores del hallazgo los entregó al gobierno egipcio, aunque el juicio que desde 1950 llevó a cabo para que se le reconociera su derecho de propiedad legal, así como la recuperación de los restantes manuscritos que habían quedado fuera de Egipto hicieron más largo el proceso de una edición completa que se completó con la publicación de los facsímiles por la Editorial Brill, paso previo para la posibilidad de una edición crítica y traducción total del material a las lenguas modernas. En relación con su logro fue fundamental la actividad del equipo de Nag Hammadi del Instituto de Antigüedad y Cristianismo de la Escuela de Graduados de Claremont (California), dirigido por el profesor de Nuevo Testamento, James J. Robinson. Sobre esta base informada es posible abordar el siguiente punto, sobre

4. EDICIONES Y TRADUCCIONES MODERNAS. Es del mayor interés tener en cuenta los primeros momentos que siguieron al encuentro de la Biblioteca, dado que las primeras versiones que se conocieron fueron de escritos individuales de códices diferentes, del I y III en relación con los proyectos más antiguos de edición de códices completos, pero asimismo del II, el VI y el VII como selección de escritos de otros códices, y solo con posterioridad, tardíamente, y previa la intervención internacional de la Unesco en un acuerdo con el Gobierno de Egipto se pudo proporcionar la edición de las fotografías de todos los originales y paralelamente una versión completa en inglés por parte del Institute for Antiquity and Christianity de la Claremont Graduate School en 1977. De esta manera en tanto que del Códice III se fueron conociendo resultados esparcidos, el Códice de Jung a cargo de un equipo que a lo largo de más de dos décadas fue variando en su composición y formado por dos responsables franceses (Michel Malinine y H. Ch. Puech), uno alemán, (Walter Till), dos holandeses (Gilles Quispel y Jan Zandee), un suizo (Rudolf Kasser) y dos colaboradores (R. McL. Wilson –inglés- y Warner Vycichl –holandés-) necesitó veintiún años para completarse. Correctamente J.M. Robinson pudo hablar de “bloqueo científico” de un material arqueológico del que se habían apropiado unas pocas instituciones. Una vez resueltas por el gobierno egipcio de acuerdo con la UNESCO las trabas legales que

impedían el libre acceso a los facsímiles fotografiados se pudo proceder a las primeras ediciones y traducciones completas que se llevaron a cabo, como se ha dicho, en 1977 y que fueron precedidas por la clasificación aclaratoria de los escritos de la colección lo que fue aceptado por la totalidad del mundo científico. Posteriormente y con años de dilación aparecieron otras tres versiones completas en lenguas modernas, española (Trota, Madrid, 3 vols., 1997-2000); alemana (Walter de Gruyter, Berlín-Nueva York., 2 vols., 2001-2003), francesa (Gallimard/Les Presses de l' Université Laval, París, 2007, 1 vol.). En este punto se debe aclarar que en tanto que la traducción española fue una decisión tomada por la Sociedad Bíblica Española admitiendo que se tenían recursos humanos suficientes y compromisos editoriales para llevar adelante el proyecto, la publicación alemana descansaba sobre el trabajo conjunto que desde hacía más de medio siglo llevaba adelante el llamado *Berliner Arbeitskreis*, originado en Alemania Oriental, grupo encabezado por Hans-Martin Schenke y Johannes Leipoldt y ampliado por Martin Krause, Carsten Colpe y sus colaboradores de la Alemania Occidental, y otros como W.-P. Funk, y el mismo H.- G. Bethge quien ha concluido la edición alemana. La traducción francófona ha descansado sobre el trabajo central continuado desde hace casi treinta y cinco años de la Universidad de Laval (Quebec, Canadá) y la actividad de coordinación académica desde hace décadas de Louis Painchaud y Paul-Hubert Poirier. Detrás del notable esfuerzo del equipo canadiense capaz de convocar a los mejores especialistas de habla francesa y en particular a los representantes de la generación intermedia, descansa la figura del canadiense Jacques E. Ménard, discípulo en su primera etapa de H.Ch. Puech, profesor en la Universidad de Estrasburgo, en donde en el año 1971 entró en contacto con J.M. Robinson, tuvo a su disposición el inventario completo de los facsímiles de Nag Hammadi y se alejó de París. Su experiencia y conocimientos se volcaron entonces hacia los nuevos emprendimientos de su país de origen. Mientras que se llegó a estas tres grandes ediciones del copto vertidas en tres lenguas modernas, se publicaron otras ediciones y versiones de escritos separados que fueron recogidas como pioneras por la edición mayoritariamente bilingüe, con introducción y comentarios eruditos de los *Nag Hammadi Studies* editados por Brill:

5. HIPÓTESIS SOBRE LA LOCALIZACIÓN Y ORIGEN DE LA BIBLIOTECA. ESTADO ACTUAL DE LA INVESTIGACIÓN.

El mejor conocimiento de los códices y los materiales que incluyen sus encuadernaciones, paulatinamente han ido abriendo un camino de investigación para tratar de descubrir la posible localización original de esta colección de libros en copto y del móvil de su compilación sosteniéndose nuevas hipótesis sobre la base de una circunstancia tan feliz como inesperada. Al desencuadernar las cubiertas de los códices para poder conservar las hojas de papiro entre láminas transparentes de plástico, aparecieron ciertos materiales en las tapas de algunos de ellos ajenos a las hojas de los códices, es decir, los folios de los

escritos. Los materiales de papiro encontrados en las encuadernaciones de ocho códices I, IV, V, VI, VII, VIII, IX y XI que tenían por fin dar mayor consistencia y rigidez al cuero, son de género, contenido y fechas diversos y su examen ha permitido una aproximación más precisa a la cronología y a los lugares de donde podrían provenir los códices. Los restos y fragmentos de estos escritos fueron fotografiados, clasificados y estudiados por varios especialistas en codicología y sus resultados últimos se publicaron en el volumen XVI de los Nag Hammadi Studies con el título de *Nag Hammadi Codices. Greek and Coptic Papyri from the Cartonnage of de Covers*, en 1981, por J.W.B. Barns –fallecido en 1974 antes de la edición, quien había adelantado la hipótesis posteriormente rechazada del origen de estos códices en monasterios pacomianos–, M. Browne y J.C. Shelton. Los testimonios más sugestivos que se derivan de estos sorprendentes y valiosos indicios en la medida en que su estado de conservación permiten que puedan ser interpretados pertenecen al **C1** –dos contratos, una factura que se refiere a elementos de tejeduría, un fragmento de una carta privada y varios fragmentos no identificados–. El término *proestós* que se registra en el primero de los contratos se refiere al jefe de un gremio de trabajadores del aceite que facilitaban el producto al municipio de Diospolis Parva, que aquí se dice: “Dióspolis próxima a Khenoboskion”. El papiro de contenido puramente secular pertenece a fines del siglo III^o o comienzos del IV^o. El **CIV** ofrece facturas que mencionan vino, trigo y cebada y que por las grandes cantidades que registran deben ser cifras referidas a la administración del ejército o del gobierno y deben haberse escrito en alguna dependencia oficial en el siglo IV^o. En el **CV** se encontraron los documentos más extensos escritos en papiros de frente y de atrás. Son documentos oficiales que proporcionan datos sobre las dos procuradurías (*epitropé epitropai*) de la Tebaida, pero en muy mal estado. Proviene de una oficina pública, acaso de Hermópolis. Como la Tebaida estuvo dividida en dos procuradurías entre 298-323, dentro de estas fechas habrían sido escritos estos fragmentos, o sea, entre fines del siglo III^o y primer tercio del IV^o. El **CVI** junto a las listas de carácter comercial que se han descrito, ha proporcionado un fragmento (clasificado como el 53) de otro tipo, se trata de un pedido incluido en una carta o informe a un comandante militar (*strategós*) o magistrado sobre recursos oficiales. Es similar a los de los códices IV y V y debe ser de la misma fecha. El **CVII**, contiene el conjunto de fragmentos más rico por su variedad. Incluye trozos medianos en copto del *Génesis* y una exhortación a la virtud en la misma lengua que podría haber formado parte de una homilía o epístola. Despierta serias dudas la sugestión de que estas páginas sean atribuibles a Pacomio. Hay en la encuadernación asimismo contratos: restos de una compra y el recibo por un préstamo de trigo con fecha del 20 de noviembre del 341. El deudor debe haber sido analfabeto, porque el contrato está firmado por un funcionario municipal de no se sabe qué ciudad; un segundo préstamo de trigo convenido entre un tal Aurelius Comes residente de una aldea denominada Techthy, ahora desconocida, y un anterior funcionario de Dendyra, Aurelio Ptolomeo, la fecha es del 21 de noviembre del 341

y los encuadernadores deben haber tomado el contrato caduco en Techthy o los alrededores; una escritura de garantía, una fianza, dirigida al jefe de algún consejo municipal, datada en octubre del 348. Este dato provee un *terminus a quo* para la fecha de la tapa que encuadernaba este códice. Unas veinte cartas privadas, que presentan el rasgo común de que los destinatarios son cristianos. Salvo tres en copto, todas están en griego. Una de las cartas es de sugestivo interés. Es remitida por una mujer –Proteria (ⲓ)- a dos corresponsales Sansnos y Psatos, ambos monjes, en la que les pregunta sobre cómo conseguir pienso para sus asnos y cuánto cuesta una carretada de paja. Se puede deducir que tanto la redacción en griego, como el que una mujer se dirija a un monje, para el tratamiento de un tema tan profano el del forraje para los asnos y su costo, está bien lejos de poderse atribuir a monjes de la orden pacomiana. También se ofrece la carta de un monje de nombre Harpocración a otro a quien se dirige como “a mi amado padre Sansnos” y “a todos los hermanos”. El fondo monástico se confirma en los tratamientos de los corresponsales de estas epístolas en las que se conjugan la fraternidad de estado con el tema del intercambio mercantil, con estos datos al mismo tiempo la posible referencia a una comunidad pacomiana queda descartada. En otra carta de *Horion a Arios y Dorkon*, dos presbíteros, el medio monástico sigue siendo ratificado sobre la base del intercambio comercial de pieles y dátiles. Otra carta incluye una pregunta sobre el transporte de trigo a un monasterio (*monákhion*) y su almacenamiento en un depósito subterráneo (*sirós*). Con estos testimonios la comunicación entre monjes parece asegurada, pero sin necesidad de que se trate de cenobios de la regla de san Pacomio. Se encuentran en el conjunto otras cartas más en las que aparece el presbítero Sansnos como en anteriores epístolas y que tratan sobre cuestiones en relación con la obtención de forraje para los animales, trigo para los hermanos y alguna venta para aumentar las finanzas. Parecería por el cúmulo de temas y la constancia del nombre, que se trata de un archivo epistolar que ha pertenecido a este presbítero y monje. Las cartas restantes, una media docena, tratan sobre asuntos igualmente seculares, pero sin aparición de notas monásticas. Diferentemente las cartas en copto sahídico se inclinan más hacia temas religiosos que profanos. Una de ellas de este **CVII** es una carta piadosa de un monje Daniel a un asceta Afrodisio que se ha curado recientemente de una enfermedad y vive en comunidad. Su corresponsal parece pertenecer a otra comunidad del mismo género y se refiere a un hermano llamado Suru. Posteriormente Afrodisio utilizó la parte de atrás del papiro de esta carta para escribirle a Sansnos sobre pequeñas cantidades de trigo que le ha comprado, que no le han llegado y que ha descuidado el reclamo por causa de su enfermedad. La cubierta del **CVIII** incluye ordenanzas imperiales. Los restos del **CIX** no son claros y podrían ser fragmentos de facturas de impuestos semejantes a las de **CVI** y provenir de la misma fuente. El **CXI** contiene un fragmento de carta de un residente de Khenoboskion. Teniendo en vista estos ejemplos, se puede admitir que en la encuadernación de los códices se usaron

materiales sacados del vecindario del lugar en donde se encontraron y que no hay rasgos claros del monasticismo pacomiano.

Ahora bien, el examen más detenido de estos materiales incluidos en la encuadernación de las tapas de los códices y sus diversas constantes de intercambio epistolar entre monjes y del contenido de estas cartas sobre cuestiones mayoritariamente de canje comercial, ayuda mutua y buen entendimiento al respecto, la presencia de mujeres en la compraventa, y la libertad en las decisiones del diálogo, permite deducir más allá de la organización disciplinaria de los monasterios y de los monjes que se atenían a las normas del monacato estricto de san Pacomio, que los monjes que habitaban la amplia zona de la Tebaida formando grupos regulares pertenecían al género común de asociaciones inclinadas a la vida ascética, pero que eran grupos diversos y bastante libres en sus modos de vida. Lo resumido constituye un esquema que puede permitir una primera y general aproximación al contexto geográfico e histórico de los códices de la biblioteca de Nag Hammadi por deducciones que derivan de la extraña variedad de los indicios. Estos restos que han servido para reforzar el cuero de las encuadernaciones si bien se han sacado probablemente de algún vertedero de residuos de papiros de la región en donde se han compaginado y encuadernado los códices, confirman que se trata de una zona vecina a la del hallazgo, pero también de contragolpe es posible imaginar que antes que la rigidez propia de algunas formas de vida monástica, se impone la variedad y flexibilidad de los modos de vida de estos individuos. Se trata de los usos y costumbres que han sido atributos de los ascetas y monjes que han vivido a lo largo de estas regiones del Alto Egipto. De esta manera frente a las antiguas propuestas de solución sobre este conjunto de libros: una biblioteca minoritariamente usada y conservada en alguno de los monasterios de origen pacomiano de la zona (J. W.B. Barns, F. Wisse, J.M. Robinson) se debe abogar por otra solución. La balanza se inclina en este caso de parte de las conjeturas de Alexander Kosroyev y James E. Goehring que se apoyan en la variedad de los contenidos de estos restos de papiros –en especial de las cartas encontradas en las tapas del códice VII– al compararse con la diversidad del movimiento de anacoretas que se habían retirado al desierto y que habitaban en la región de la Tebaida. Lo cierto es que los mismos orígenes del movimiento cenobítico se traslada a Tabennese y se le une la comunidad de Latopolite y algunas comunidades de vida ascética imitan asimismo su forma de vida y se subordinan a las normas pacomianas. Es decir, que el fenómeno de la existencia de una multiplicidad de monjes solitarios y de comunidades monásticas estaba extendido por la Tebaida antes y después de san Pacomio. El caso más conocido es el de los melicianos, entre los que no sólo se da su voluntad de vivir en retiro en el desierto, sino asimismo el rechazo a aceptar junto a su guía espiritual, Melicio, las prescripciones que provienen de Alejandría, por ejemplo, en relación con el uso que hacen de libros apócrifos, según lo prohibía específicamente la *Carta Pascual 39* del Patriarca Atanasio del año 367. Viene en ella la lista de los veintidós libros del Antiguo

Testamento y dentro del Nuevo, los cuatro Evangelios, los Hechos de los Apóstoles y las Epístolas Católicas, de los Apóstoles, que son siete; de Santiago, dos, dos de Pedro y tres de Juan y una de Judas; catorce epístolas de Pablo y de inmediato, dos a Timoteo, una a Tito, una a Filemón y el *Apocalipsis de Juan* (18). «Estos libros son las fuentes...en ellos sólo se proclama efectivamente la doctrina de la recta fe. Que nadie agregue nada ni quite nada» (19). «Pero para mayor exactitud también agrego esto, lo que me siento obligado a escribir, que hay también otros libros fuera de éstos, no canonizados, pero prescritos por los padres para ser leídos por quienes han entrado recientemente y quieren ser catequizados sobre la doctrina de la recta fe: la Sabiduría de Salomón, la Sabiduría de Sirac, Esther, Judit, Tobías, la Doctrina de los Apóstoles y el “Pastor”. Sin embargo, queridos míos, ni entre los canonizados ni entre los que se pueden leer, hay ninguna mención a los apócrifos, sino que es una astucia de los herejes, que los escriben cuando les place, admitiendo y atribuyéndoles una cronología, para que presentándolos como antiguos, tengan un pretexto para engañar así a los simples. Es grande la dureza de corazón de los que actúan de este modo, sin miedo a la expresión que está escrita: “No agreguéis nada a la palabra que os mando, ni nada le suprimáis” (Dt 4,2).

5. LOS TRECE CÓDICES DE LA BIBLIOTECA DE NAG HAMMADI.

La tarea de identificación del contexto de la Biblioteca de Nag Hammadi basada en la tentativa de exponer el plan que ha dirigido la composición interna de los códices como lo han comenzado a hacer globalmente M.A Williams, más recientemente A.H.B. Logan, e incluso con anterioridad M. Tardieu, es promisorio para poder adentrarse en el proyecto bibliotecológico de sus hipotéticos organizadores. También nosotros hemos tratado de llevar a cabo esta tarea en relación con algunos códices que nos han parecido más explícitos en su compaginación, por ejemplo, el NHC I, apoyándonos en su naturaleza valentiniana y la organización del conjunto de sus cinco escritos desde el propósito refutativo del alegato antignóstico de Plotino encerrado en el *Tratado tripartito*; o el NHC VI., teniendo en cuenta el sentido que le dan a la ordenación de sus ocho escritos los tres de género hermético que lo rematan. El mismo empeño se podría realizar con el NHC III y el VII cerrado por las *Tres estelas de Set*, ambos de naturaleza barbelognóstico-setiana u otros más sencillos como el NHC X, constituido por un solo escrito de naturaleza barbelognóstico –setiana e impostación platónico pitagorizante. El NHC II de impronta tomasiana que ordena un conjunto sucesivo de barbelognosis y enseñanza tomasiana y que asimismo remata en platonismo pitagorizante y valentinismo. El NHC V que trata sobre el trascendentalismo barbelognóstico, descubre lo oculto por cuatro revelaciones sotéricas y se emparenta con el *Códice Tchacos*. De acuerdo con estos anticipos el conjunto de la biblioteca se podría subdividir en seis bloques de escritos con afinidad de familias gnósticas y que los beneficiarios de la administración y uso de la biblioteca respetaban. En esta primera

clasificación general agrupada por subconjuntos se pueden distinguir: 1º un conjunto barbelognóstico-setiano: III, IV, XIII; 2º un grupo de codices pertenecientes a gnósticos de Tomás: II, V; 3º un lote de escritos valentinianos-setianos: VIII, XI; 4º una asociación de libros valentinianos–platónico-pitagorizantes: I, X, VII; 5º un bloque de escritos hermético-gnósticos, VI; 6º una colección de escritos que conjuga la barbelognosis con la asimilación de la escuela de Basíides y el valentinismo y es testimonial ajustando la totalidad de los escritos a la corriente gnóstica tradicional básica, cerrando la biblioteca con el *Testimonio de la Verdad*: IX. El Códice XII a diferencia de los demás es atípico desde el punto de vista conceptual e inclasificable por su conservación muy fragmentaria. Salvada esta última excepción y sobre el fundamento de lo descrito sería posible formular la hipótesis de que siguiendo el modelo de otras bibliotecas de escritos gnósticos antes conocidas, como la adquirida por Hipólito de Roma y extractada en los libros V-VIII del *Elenkhos*, la Biblioteca de Nag Hammadi con mayor cantidad de escritos y de aspiración conservadora más ambiciosa, ha sido reunida intencionalmente en el transcurso de pocos años por una comunidad ascético gnóstica de mujeres y varones de mediana cantidad de miembros asentada por la zona de Khenoboskion con lazos interactivos con otras pequeñas comunidades iniciáticas en extinción radicadas en la zona de Alejandría y el sur de El Cairo mirando hacia el norte. Efectivamente, Epifanio de Salamina quien ha terminado de redactar su *Panarion* en el año 375, ha escrito acerca de nuestro tema: «17.4. Porque me sucedió, apreciados lectores, que yo mismo en persona tuve acceso a esta secta [los “gnósticos” o “Borboritas”] y fui directamente instruido sobre sus enseñanzas por quienes naturalmente la representaban. Mujeres que habían sido engañadas en esta dirección, no sólo me ofrecieron esta información oralmente y me revelaron estas cosas, sino que asimismo trataron de seducirme... porque buscaban mi juventud... 17.8. Pero el Dios misericordioso me salvó de su ruindad. Y de este modo una vez que leí sus libros y realmente descubrí su intención no fui guiado por ellas, sino que con preferencia las evité y tampoco fui reclutado por ellas. 17.9. Y me concentré en el problema puntual, señalándolo a los obispos locales y facilitando los nombres de los que se ocultaban en el interior de la iglesia. De este modo fueron expulsados de la ciudad, una lista de unos ochenta, y la ciudad quedó limpia de esta maleza espinosa llena de cizañas» (*Haer.* 26, 17, 4-17,9). Son estos gnósticos los que además han poseído libros como el *Apocalipsis de Adán*, las *Preguntas de María* (26, 8.1), un *Evangelio de Felipe* (26, 13,2), títulos que ostentan asimismo los escritos de la Biblioteca de Nag Hammadi y próximos, todo esto como referencias en torno al 340; pero con señalamientos más imprecisos también los setianos y arcónticos registrados en las Herejías 39 y 40 del *Panarion* quienes poseen una *Ascensión de Isaías*, una *Pequeña Armonía* y una *Gran armonía* y libros de los *Extranjeros*. Al mismo tiempo los textos de Nag Hammadi, como lo mencionamos, registran recuerdos de persecuciones del pasado y actuales –«Somos despreciados de los mundos, aunque ningún interés les prestamos cuando

nos difaman. Les ignoramos cuando nos persiguen. Cuando nos humillan, les miramos y guardamos silencio»–, lo registrado no está muy alejado de la época posterior en la que ha sido una necesidad la constitución de la Biblioteca –previa la conformación de los códices en un *scriptorium* apropiado reuniendo los escritos individuales que antes y generalmente circulaban por separado – al punto de que es posible conjeturar que cuando las dificultades han aumentado para la convivencia religiosa y la conservación de esos escritos, se han ido trasladando a diferentes puntos geográficos de la región de Tebas, en donde han seguido funcionando grupalmente en buenos términos de relación con otros grupos de disciplina ascética más tolerantes, que con anterioridad al 341 –fecha límite de los materiales empleados en la encuadernación del NHC VII–, se han ido reagrupando en la comunidad khenoboskiana mayor, aquí tiene que haber funcionado el *scriptorium* más importante y la plana directiva del futuro proyecto. Cuando se ha hecho incompatible la coexistencia, ha ido arreciando el acoso hostil y se ha previsto la posibilidad de una disgregación necesaria, aunque involuntaria, se han preocupado por completar la traducción de unos pocos manuscritos representativos y accesibles del griego al copto intentando a veces aproximarse a algunas organizaciones de las misiones maniqueas – esto podría explicar la producción más alejada espacialmente de los códices de Bruce y de Askew y los rasgos de polémica contra maniquea de algunos textos de Nag Hammadi– pensando que la ancestral piedad egipcia con su lengua sagrada era una garantía superior para su supervivencia espiritual – en este caso nuestros testigos del rango ontológico de la lengua egipcia provienen del *Corpus Hermeticum* y de Jámblico de Calcis–, la copia apresurada de algunos escritos para completar códices incompletos y la encuadernación de todos los códices faltantes debe haber obedecido al proyecto de edición y conservación antes mencionado cuando a fines del siglo IV o comienzos del V la comunidad gnóstica de Khenoboskion ha visto próxima su inevitable dispersión forzándola a un futuro de silencio o extinción. Los miembros que quedaban unidos han determinado guardar el valioso tesoro bibliográfico de su pertenencia en una vasija segura y la han enterrado en un lugar oculto de un espacio de inhumaciones, si bien conocido por ellos. Sus principios antropológicos, de filosofía de la historia y de teología política, profundamente anclados en su doctrina metafísica en torno a la gnosis, el Pleroma y el secreto, aconsejaban esta conducta colectiva. Al poco tiempo los últimos componentes de esta asociación han desaparecido, pero con la conciencia de que los materiales que inhumaban iban a tener un destino espiritual feliz e imperecedero, de lo contrario los hubieran extinguido por el fuego.

Al mismo tiempo que ha sido posible describir este cuadro final de los “gnósticos de Egipto” se explicaría asimismo lo que ya se sospechaba, que las denuncias de Epifanio sobre los “gnósticos libertinos” eran más ideológicas y marginales que centrales a la forma de ser de los gnósticos. En primer lugar porque las mismas asociaciones gnósticas las condenan con reiteración (*Pistis Sophia*, p. 225), en segundo lugar porque los heresiólogos más

convencidos, como es el caso de san Ireneo, dudan de su realidad, y finalmente porque la misma redacción de Epifanio, con sus avances y retrocesos, ostenta los rasgos de una presentación forzada. En ella parece que se preocupa más por trazar una pintura grotesca y escandalosa, óptima receta para la condena de adversarios, que preocuparse por ofrecer una descripción de pinceladas firmes y precisas.

6. ORDENACIÓN, CONFORMACIÓN E IDENTIDAD DE LOS NHC I, III Y VII.

Sobre la conformación unitaria de estos tres códices se puede razonar del siguiente modo. El NHC I está integrado por los escritos: *La oración de Pablo*, páginas A*-B* sin número, correspondientes a una hoja suelta y flotante; *El apócrifo de Santiago*, pp. 1.1- 16.30; *El Evangelio de la Verdad*, pp. 16, 31- 43, 24; *El tratado sobre la resurrección (Epístola a Regino)*, pp. 43, 25- 50, 18; *El Tratado tripartito*, pp. 51, 1- 138, 27. Todas estas páginas ofrecen textos traducidos al subacmímico sin solución de continuidad, salvo la página 50, que llega hasta la línea 18 *verso* y prosigue con la 51,1 *recto*. Esto último es explicable, pues teniendo en cuenta la naturaleza plausiblemente valentiniana de la totalidad de los escritos de este códice y con justificaciones de crítica interna atendiendo el contenido de los escritos, se puede igualmente afirmar que el orden y organización interior de este Códice I no es una consecuencia del azar, sino un producto de una voluntad organizadora que está marcada por el *Tratado tripartito*, por decisión directa del autor o por medio de sus discípulos como intérpretes vivientes de su enseñanza. Así se ha constituido la estructura del códice, habiéndose colocado delante del tratado de su autoría otros escritos más antiguos e igualmente gnóstico-valentinianos que lo apoyaban y anticipaban el valor unitario y tradicional de su precisa explicación. Tarea de esclarecimiento paralela a la de Plotino en su *synousía* con su alegato antignóstico para fortalecimiento y tranquilidad de los discípulos.

Lo dicho se refiere a la enseñanza del códice, pero un examen de la caligrafía de los textos que integran este códice I y de sus consecuencias, como posteriormente se ha llevado a cabo, ha robustecido la hipótesis con elementos de crítica externa, puesto que si el *Tratado sobre la Resurrección* (NHC I,4) ocupa siete páginas sin numeración y es de la mano de un copista diferente al de los restantes escritos, es igualmente cierto que ha copiado este trabajo sobre unas hojas dejadas a propósito en blanco entre el *Evangelio de la Verdad* que concluye en la página 43 y cuya mitad inferior del reverso utiliza, y el *Tratado tripartito* que comienza en el anverso de la página 51. Además nos parece que una hoja sobrante de las últimas sin foliación ha sido utilizada por el primero de los escribas cuando todavía no había sido encuadernado el códice con su paginación definitiva, para copiar la *Oración de Pablo*, que debía preceder a todos los demás escritos, cuando se tuvo la seguridad de que era posible obtener el TrRes para copiarlo. Tampoco se equivocaban, entonces, los críticos que corrigieron la *editio princeps* y dedujeron que el folio conteniendo esta oración debía ir al comienzo del códice.

El conjunto de notas descritas ofrece un marco escolar y material verosímil para la *Oratio Pauli* y facilita mejores elementos para poderla interpretar que si la tarea se propusiera en abstracto.

7. APÉNDICE: HIPÓTESIS SOBRE LA COMPOSICIÓN DEL CÓDICE TCHACOS, PAPIRO GNÓSTICO DE BERLÍN 8502 Y CÓDICES DE ASKEW Y DE BRUCE.

Sólo me quiero referir por razones de tiempo en relación con estos cuatro documentos, a la publicación más reciente del *Códice Tchacos* en junio de 2007 conteniendo los facsímiles de *El evangelio de Judas* (33,1 -58,28) y enriquecida la edición con nuevas conjeturas sobre el texto copto transcrito y las interpretaciones incluidas en las versiones inglesa (M. Meyer, F. Gaudard) y francesa (R. Kasser), lo que ha exigido la actualización tanto del texto como del comentario, en la primera traducción al castellano que realizáramos y fuera publicada por Editorial Trotta en mayo de 2006.

Este códice se descubrió en 1978 en el Egipto Medio, en Mughagha, a 60 km al norte de Al-Mynia, en una caja de caliza, en una tumba, en el interior de una cueva, posiblemente de propiedad de un asceta. La lectura directa de *El evangelio de Judas* que forma parte del Códice de Tchacos, sin embargo, permite confirmar actualmente lo escrito por los heresiólogos y obtener asimismo mayor información. En primer lugar el título del documento es el de *El evangelio de Judas*, según figura al final del manuscrito. La estructura del escrito ofrece, además, una introducción que certifica la naturaleza esotérica de la pieza: «La conversación secreta (*plogos ethep*) de la revelación (*apóphasis*) que Jesús mantuvo con Judas Iscariote durante ocho días, los tres días anteriores a la celebración de la Pascua» (33, 1-6). La descripción comprende, en primera instancia, el llamado de los “Doce” discípulos a los que Jesús selecciona y trata de enseñar del modo más genuino su doctrina, por eso a menudo se lo encuentran en figura de niño, pero que por su manera de elevar la acción de gracias (*eukharistía*) muestran que poco aprenden y que son incapaces de dominar los límites impuestos por el Dios creador de este mundo, por eso Jesús se ríe de su adoración. La actitud de Jesús, además, no los hace cambiar, porque ofendería al Creador, el que, ahora, los hace irritar interiormente como simples creyentes o psíquicos, y más se molestan cuando Jesús les confiesa que no es hijo de este Dios, sino que pertenece a otra generación, mostrándoles su carencia de entendimiento y su pertenencia a la esfera del dios inferior y cósmico.

Construido el marco que distingue la comprensión superior de la inferior, se descubre a continuación el instrumento real que permite la liberación, el conocimiento, que puede dejar manifestarse al hombre perfecto (*promentelios*) que se encubre en el gnóstico y saber la naturaleza y el origen supraceleste de Jesús; por eso Judas es capaz de “ponerse de pie” y decirle: «Conozco (*tisooune=gignôsko*) quién eres y de qué lugar procedes. Provienes del eón inmortal de Barbeló» (35, 15-18). En otros términos, el Señor viene de la Madre de la Vida,

del útero de Dios Padre. El ambiente espiritual es claramente barbelognóstico y toda la visión que sigue es subsidiaria de este tipo de gnosis, la de los concedores perfectos, contenido sobre el que es instruido Judas separado de los demás: «Apártate de los demás y te diré los misterios del reino (*mmysterion ntmntero*)», aunque esta postura de excepción fuera de los “doce” implicará para él gran sufrimiento. Termina de este modo la primera revelación profunda.

Al día siguiente comienza la revelación sobre la gran generación (*tnog ngenea*), fuerte y santa, que continúa durante dos días confirmando la confusión que reina sobre el tema de los “Doce” y la ignorancia de ellos del simbolismo contenido en las visiones oníricas del templo –cósmico y personal- profanado por el Dios de este universo con sus astros, sus ángeles y sus creyentes entre los que se incluyen los mismos “Doce”.

No obstante refiere seguidamente el documento una visión en sueños de Judas en la que como protagonista es apedreado y perseguido, explicándole Jesús que la mansión por encima de los astros que ha visto es la de la generación santa. Judas ahora será apartado como el “décimo tercero” y por esto maldecido: «Tú serás el “décimo tercero” y serás maldito para las otras generaciones y gobernarás sobre ellas. En los últimos días, te [anatematizarán] y no subirás hacia la santa generación». De inmediato en relación con la generación santa prosigue la descripción del Pleroma que proviene del Espíritu invisible en estilo barbelognóstico-setiano, incluyendo la manifestación del Autogenerado, las luminarias celestiales, la nube de luz y la raza incorruptible de Set. Pero también del aspecto inferior de la nube surgen los dioses arcontes: Nebro, Ialdabaot y Saklas, el creador del hombre: Adán y Eva, y la conclusión del mundo en el que se incluye el bautismo y los sacrificios a Saklas. Judas, sin embargo, ha alcanzado a intuir por estas declaraciones la naturaleza ilusoria tanto del cuerpo cósmico como del cuerpo de Cristo. Por esto le puede hablar Jesús frontalmente: «Pero tú los superarás a ellos todos, porque sacrificarás al hombre que me reviste (*promē gar etp phorei mmoei*)». Se pone fin a la instrucción secreta con estas palabras que unen la cosmología y antropología barbelognóstico-setiana con el objetivo concreto del mensaje confiado a Judas: « [...] el arconte, puesto que será destruido y entonces el modelo (*týpos*) de la gran generación de Adán será exaltado, porque es anterior al cielo, a la tierra y a los ángeles. Esta generación existe, la que es de los eones eternos. Atiende, te lo he dicho todo, levanta los ojos y mira a la nube y a la luz en su interior y los astros que la rodean, y el astro que guía el camino, es tu astro. Judas levantó los ojos, vio la nube luminosa y entró en ella. Los que estaban de pie sobre el suelo oyeron una voz proveniente de la nube, diciendo: ...».

Concluye el texto refiriendo el prendimiento de Jesús de una forma insólita y discreta, sin el más leve atisbo de sensacionalismo. Éste ha entrado en la sala de huéspedes para orar, algunos escribas estaban atentos para apresarle, porque los asustaba el pueblo, pues todos lo juzgaban como un profeta. Se aproximaron los escribas no a él, sino a Judas y lo

encararon: «¿Qué estás haciendo aquí? Tú eres discípulo de Jesús». Pero les respondió Judas como deseaban. Recibió, sin embargo (*de*), algo de dinero y se los entregó». La misión gnóstica transcendente de la puesta en marcha de la liberación de los espirituales sugerida con la inminente liberación del Cristo enviado por la Plenitud estaba cumplida y el verdadero sufriente por poseer ocultamente el espíritu – como los restantes pneumáticos firmemente confundido con el alma y el cuerpo, pero activo, será Judas. El villano traidor de la tradición canónico-apostólica y apócrifa, pasó a ser siervo sufriente, «la piedra rechazada por los constructores ha llegado ser piedra angular».

BIBLIOGRAFÍA ORIENTADORA:

- A. Piñero, J. Montserrat Torrents, F. García Bazán, *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hamadi* I, II y III, Trotta, Madrid, 1997, 1999, 2000 (con sucesivas ediciones).
- F. García Bazán, *El evangelio de Judas*, Trotta, Madrid, 2006 (agotado).
- F. García Bazán, *La gnosis eterna. Antología de textos gnósticos griegos, latinos y coptos* I (agotado), II y III, Trotta-Edicions de la Universitat de Barcelona, Madrid-Barcelona, 2003, 2007, 2017.
- F. García Bazán, *La biblioteca gnóstica de Nag-Hammadi y los orígenes cristianos*, El Hilo de Ariadna, Buenos Aires, 2013.
- *Plotino y la gnosis*, (Cefic-Conicet), Buenos Aires, 1981.
- *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*, 2ª ed. aumentada, Castañeda, San Antonio de Padua, 1978.
- Más reciente:
- A. Camplani (ed.), *Atanasio di Alessandria, Lettere Festali*, Paoline, Roma, 2003.
- H. Lundhaug- L. Jenott, *The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices*, Mohr-Siebeck, Tubinga, 2016.
- E. Crégheur (ed.), *Les "Deux Livres de Iéou (Ms Bruce 96, 1-3)*, Les Presses de l'Université Laval-Éditions Peeters, Québec- Louvain, 2019.