

La nueva gnosis: Religión y conocimiento

Xavier Quinzá Lleó *

INTENTAR un discurso que pueda dar cuenta de la necesidad de una nueva gnosis (de un nuevo conocimiento escondido de lo divino) puede resultar, cuanto menos, pretencioso. Sobre todo porque después de la filosofía de la muerte de Dios y del fin de la modernidad todo anuncio de un renacimiento religioso proclama a voces la nostalgia de los propios deseos. Y como nos advierte Fernando Savater: «Sólo lo inmutable o lo nuevo tientan al hombre religioso, nunca lo decadente o lo agonizante, que en cambio encandilan al esteta (...). Nuestra religión no se apoya en la individualidad de nadie; es una forma social de ser». Por eso me propongo algo más humilde: dar cuenta de que la *gnosis* vive de incógnito en nuestra cultura desde hace mucho tiempo. María Zambrano nos ha hecho memoria: «Una cultura depende de la calidad de sus dioses, de la configuración que lo divino haya tomado frente al hombre, de la relación declarada y de la encubierta, de todo lo que permite que se haga en su nombre y, aún más, de la

* Doctor en Teología. Director de ESTELA (Escuela de Teología para Laicos). Valencia.

contienda posible entre el hombre, su adorador, y esa realidad; de la exigencia y de la gracia que el alma humana a través de la imagen divina se otorga a sí misma».

El nacimiento del gnosticismo cristiano

PUEDE parecer curioso hablar de un «gnosticismo cristiano», pero la transmisión iniciática de unas doctrinas y prácticas reservadas a un número restringido de adeptos está atestiguado en torno a la época cristiana, y ésta es, entre otras, una característica de la gnosis. El texto de Pablo en su epistolario corintio (1 Cor 2, 6-16) puede resultar muy elocuente: «Exponemos una *sabiduría divina y secreta*, ese saber escondido desde antes de los siglos, conforme al decreto de Dios, y que había de ser nuestra gloria». Nos habla el apóstol de una «sabiduría secreta», de algo «escondido» y «no imaginado» que ha sido revelado a los fieles de un modo espiritual. Y él mismo señala que no pudo hablar a los corintios como «*hombres de espíritu*», sino como cristianos infantiles, aunque reconoce que «cuando venga lo perfecto, lo limitado se acabará» (1 Cor 13, 11). En la misma literatura paulina, el autor de la carta a los «consagrados en Efeso» habla de «una sabiduría y una revelación interior», de una «*iluminación de los ojos del alma*» (Ef 1, 17-18), y se nos anuncia la revelación de un «diseño secreto» (1, 8) que al autor se le ha manifestado, y que él mismo pretende comunicar: «aclarar a todos cómo se va realizando el *secreto escondido* desde siempre en Dios, creador del universo» (3, 4 y 9). Ciertamente esa comunicación de algo misterioso que se revela al hombre para su propia salvación tiene mucho que ver con el lenguaje de la *gnosis*. Por otro lado, Orígenes transmite la idea de que los evangelistas mantuvieron oculta la explicación que Jesús daba de la mayor parte de las parábolas, tal y como lo atestigua el evangelio de Marcos: «No les habló más que en parábolas, pero a sus propios discípulos se lo explicaba todo en privado» (Mc 4, 34).

Por otro lado, en Pentecostés les alcanza a los discípulos una profusión espiritual que inunda sus corazones y que se manifiesta con los signos del viento y del fuego, propios de la presencia de la divinidad, pero que habían estado ausentes en toda la vida humana de Jesús. Y este «bautismo del Espíritu» supone una renovación interior y una claridad grande respecto a la persona y la misión del Salvador. Pentecostés es, pues, un

«nuevo conocimiento y revelación interior», y como tal podríamos decir que es una *gnosis* iluminadora que libera potencias dormidas en los discípulos y que realiza y plenifica la obra de Jesús en la naciente Iglesia.

Las diferencias entre gnosis pagana y cristiana

NO resulta fácil rastrear los orígenes de esta corriente espiritual propia del mundo antiguo y contemporánea del primer cristianismo, pero toma muchos elementos de éste y de otras formas religiosas que le precedieron. Lo que define a la gnosis pagana es la interpretación audaz y extremadamente pesimista de algunas configuraciones míticas, de algunos principios teológicos y algunas ideas que circulaban ampliamente en aquella época. El gnóstico forma parte de una minoría, resultado de una elección decidida por el Espíritu. Obtiene una libertad interior que le sitúa fuera de toda norma e institución; lo que le permite disponer libremente de sí mismo. Desde una conciencia aristocrática de la moral se sitúa más allá del bien y del mal. Otra característica que la define es la experiencia de una liberación, mediante la revelación de un conocimiento: aprendiendo «lo que éramos y lo que hemos venido a ser, dónde estábamos y a dónde hemos sido arrojados, hacia qué fin nos apresuramos y de dónde hemos sido rescatados, qué es el nacimiento y qué la regeneración. Y la conciencia del origen dual de la creación del mundo (Dios bueno y Dios malo): el mal es una agresión de las tinieblas contra la luz. Así se explica el drama del redentor divino venido a la tierra para salvarnos y la victoria del Dios bueno que terminará con el fin de la historia y la aniquilación del mundo.

Toda esta configuración del mundo poco o nada tiene que ver con lo más genuino del mensaje cristiano, aunque, sin embargo, alude ciertamente a una matriz común. La teoría más probable es la que afirma que se trata de un fenómeno convergente en su origen, pero que se va diversificando según unos criterios de consolidación y configuración de la primera Iglesia. Otra cuestión diferente es si aquello que fue la «gnosis cristiana» de la primera hora vehicula elementos que recogen el núcleo de la fe: es decir la experiencia personal de salvación recibida como un mensaje interior y una iluminación de todas las dimensiones de nuestra vida.

J. Daniélou en *Les traditions secrètes des Apôtres* alude a una cita del pseudo Dionisio en que se afirma: «De este modo se nos revela la existencia de una sucesión de maestros gnósticos o maestros espirituales, distinta de la sucesión de los obispos, que trasmite la fe de los apóstoles (...) pero que prolonga la tradición carismática de los tiempos apostólicos y de los apóstoles». Al apelar a una tradición distinta a la apostólica, dichas tradiciones gnósticas se hicieron sospechosas a los ojos de la jerarquía eclesiástica. Sobre todo cuando se separaron del mensaje evangélico y comenzaron a considerar rechazable el A.T., o al Dios creador como un demiurgo maligno. Y más aún cuando se negaba la encarnación, muerte y resurrección del Hijo de Dios. Tanto Pablo como Juan reivindicaron la verdadera tradición y, aunque emplearon símbolos gnósticos (la luz, las tinieblas, el despertar, etc.), predicaron la venida «en carne» del Hijo de Dios y no pusieron en duda el origen divino de la creación. En las cartas de Juan se recogen, precisamente para combatirlas, bastantes afirmaciones gnósticas.

Postmodernidad y religión: la nueva gnosis

EL momento sociocultural ofrece en el mundo occidental una serie de síntomas que apuntan a un declive de las religiones oficiales, a una pérdida de la credibilidad de la razón y de la utopía política. La apertura de un *gran vacío* nos amenaza el sentido de la vida y se pretende cubrir con la estética y la búsqueda de gratificaciones inmediatas. Así es como esta sociedad llamada «postmoderna» desarrolla una sensibilidad que está comenzando a sentir la fascinación de lo oculto y la necesidad imperiosa de «otros caminos» de salvación. Todo ello puede estar configurando el nacimiento de una «nueva gnosis».

La pérdida de confianza en la razón es la característica más acusada del pensamiento postmoderno. Los postmodernos creen poquito, son descreídos de la razón para fundar verdades incontestables. Se han vuelto escépticos desengañados. Esta actitud, que se ríe con ironía de los proyectos ilustrados, siente igualmente la melancolía de un pasado de claridad y experimenta secularmente una añoranza de lo divino. El nihilismo positivo de nuestra sociedad, con su reivindicación de lo fragmentario y lo diferente, despierta una fascinación hacia lo esotérico, hacia el juego individual que busca pequeñas parcelas en donde expresarse. ¿Estamos ante el

final de la religión, o ante unas nuevas posibilidades? Las ambigüedades nos fuerzan a ser precavidos. El hecho de que en nuestra época proliferen los brotes religiosos de carácter esotérico son signos que debemos discernir. J. M. Mardones, ha dicho con claridad que: *«La postmodernidad como talante secularizador respecto a la razón ilustrada ofrece una nueva disponibilidad para situarse ante la escucha de lo religioso, que señala una apertura y unas posibilidades positivas respecto a la religión cristiana»*.

Pero ¿cuáles son estas nuevas posibilidades? Primero, volver al misterio: los interrogantes esenciales del hombre, con la crítica de la razón, han quedado sin respuesta: ¿para qué vivimos? ¿Por qué existe el mundo? Frente a la tentación del nihilismo, se solicita del ser humano la atención concreta para descubrir «ahí» la presencia misteriosa y oscura de Alguien/ Algo que todo lo abraza y nos abraza. Ello supone volver a acceder al misterio de la realidad, al asombro ante lo que existe, a la grandeza de la muerte. Quien rehúsa someterse al misterio se le eclipsa (M. Buber). Y sólo donde hay misterio hay hondura... La filosofía «de la mañana» de F. Nietzsche, o la de «la transparencia» de María Zambrano, son un deseo de mirar al ser con ojos nuevos y sorprender su estreno en cada instante. Actitud no posesiva ante el conocer, casi pasiva, como quien se entrega a lo otro que está ahí disponible. Dejar que cada cosa que se nos acerca nos penetre tan profundamente como el modo del ser que habita en ella. Actitud «desprendida» que recuerda a Heidegger.

La insistencia desfundamentadora moderna nos recuerda también la imposibilidad de apresar al Absoluto. Todo lo que hablamos sobre Dios debe poder dejarle en el misterio. Tiene un carácter tentativo, aproximativo... Si lo apresamos se nos queda cosificado, como una estatua de sal, la divinidad siempre ha tenido apariciones fugaces y solamente se le puede ver «a tergo», por la espalda, cuando ya ha iniciado el momento de la huida. Cuando nos ha tocado el corazón nos ha inundado de claridad, pero ya desaparece. Dios no es transparente. Está y no está. Y sus huellas son la prueba de su paso. La fuerza de la verdad trascendente está en su humildad, y precisa de «medios pobres» para acceder a ella. La fe es un saber oscuro. La depuración progresista del discurso cristiano sobre Dios le ha empujado al campo de la ética y lo ha exiliado de la Gloria. Pero Dios no se somete a los dictados de la moral, ni de la coherencia, ni de la controlabilidad. Dios es gratuito y vive en la paradoja. No decimos que no podemos acceder a Dios por el conocimiento, decimos que «a Dios no le ha visto nadie nunca» y desconfiamos de mediums oficiales o de teólo-

gos que no tengan alma de místicos o de profetas. La «estética de lo sublime» de J. F. Lyotard nos evoca una presencia ausente e impresentable, lo que no ahorra el desconsuelo al evocar lo apuntado. La seducción de Dios es su humanidad, y también su doliente humanidad de crucificado. El Dios de los pequeños y su incomprensible capacidad de renovar el mundo.

En el tiempo incierto de la postmodernidad no hay posibilidad de un sentido objetivo y nada prepara mejor un renacimiento religioso que la lenta asfixia de su centro vital. Pero ante el vacío de la vida y el mundo puede despertar el «sentido recibido», es decir, la gratuidad. Del desesperado Prometeo, ansioso por robar el sentido con el fuego de la técnica, pasamos al Orfeo lúdico y cantor, que amansa las fieras y convoca para la fiesta. El Buen Pastor nos reconforta el alma, nos conduce hacia frescas praderas y nos hace recostar en su pecho, como al amigo predilecto. Y así descubrimos el sentido en el manantial de la vida misma, en el corazón abierto del Amigo.

Conocer el Misterio es ardua tarea. Somos luz y oposición a la luz, también resistencia a ser iluminados por lo divino, adheridos como estamos a la placenta oscura de la vida. La luz no sólo alumbra la claridad de nuestra inteligencia, las imágenes visibles de nuestra alma, sino también lo oscuro del padecer humano, con todo su enigma y su misterio. María Zambrano nos llama la atención sobre esta cuestión: en el corazón humano reside un «leve resplandor de luz que corresponde al Dios desconocido». Aunque al final lo oculto se revela y lo desconocido accede a la claridad de su luz. La iluminación definitiva es abrazo de unión entre los amantes. «La “naturaleza” contenía, oculto y aparente a la vez, el ser que es inteligencia; mas, el corazón del hombre contiene por su parte el anhelo de ver y de ser visto; de amar y ser amado. Y es ansia lógica pues sólo la visión será perfecta cuando ninguna oscuridad haya sido abandonada a su propia suerte, cuando lo más sombrío de la caverna que es el corazón humano, ascienda a la luz también. Y el cuerpo mismo transfigurado pueda entrar, sin dejar de ser cuerpo, en el resplandor de la luz, cuando haya dejado de oponer resistencia a la luz y pueda ser traspasado por ella sin haber dejado de ser cuerpo. Entonces el reino de la visión, del Dios que ve, estará logrado». Hemos llegado al reino de la *gnosis* definitiva, del conocimiento pleno que logra acceder a la visión.