

EL SIGNIFICADO ARITMOLÓGICO DE LA TRÍADA Y SUS PROYECCIONES FILOSÓFICO-RELIGIOSAS

FRANCISCO GARCÍA BAZÁN

(CONICET-ANCB-FUNDTARD)
e-mail: fgbazan@hotmail.com

Sumario:

- I. Planteamiento sobre la filosofía aritmética
- II. La aritmología pitagórica
- III. La tríada pitagórica, sus usos filosóficos y la asimilación
- IV. La Trinidad y el Tratado Tripartito

Resumen: Bertrand Russell dio una solución lógica general a la definición de los números caracterizando al número tres como la clase que es correspondiente a todas las clases biunívocas con los grupos de tres. Para Frege la definición del número era una de las cruces de la comprensión de la aritmética. Hegel, por su parte, bajo el impulso de la triplicidad kantiana de los juicios sintéticos, teoréticos y prácticos y la influencia de la concepción trinitaria cristiana advertía que la contraposición de los opuestos al no ser contradictoria permitía el desarrollo deviniente. La aritmología pitagórica sobre los números naturales destacó la definición del tres caracterizada por su naturaleza de mediedad. Retomando estas bases de pura inteligibilidad y las especulaciones gnósticas sobre la tríada mostraremos sus proyecciones filosófico-religiosas.

El Significado Aritmológico de la Tríada y sus Proyecciones Filosófico-Religiosas
ISSN: 1852-0596

©*Opusculo Filosófico*, N° 17, Año VI, 2013

Palabras claves: número-tríada-trinidad-pitagóricos-gnósticos.

Abstract: Bertrand Russell provided a general logical solution to the definition of numbers. He defined number three as the class that corresponds to all biunivocal classes with groups of three. For Frege, the definition of number was one of the crosses for the understanding of arithmetic. Meanwhile, Hegel under the impulse of Kant's triplicity of synthetic, theoretical and practical judgments and the influence of the Christian Trinitarian conception warned that the contrast of opposites not being contradictory allowed the transforming development. The Pythagorean arithmology on natural numbers highlighted the definition of number three characterized by its nature of middlelessness. Going back to these databases of pure intelligibility and Gnostic speculations about the triad we will show their philosophical and religious statements.

Keywords: number- triad- trinity- Pythagoreans- Gnostics

I. Planteamiento sobre la filosofía aritmética

Si apoyándonos en la percepción sensible decimos que llamamos “tríada” a un “conjunto de tres elementos”, estamos admitiendo que todos los conjuntos conteniendo tres elementos bien sean sensibles o ideales están subsumidos en el nombre de “tres” o “tríada”. De este modo la noción de tres que permite nombrar a los conjuntos triales ha quedado sin definir. Porque lo que sensorialmente se percibe es un agregado o montón menor o mayor de cosas, pero su determinación numérica se impone mentalmente al cúmulo y al orden correspondiente de menor a mayor o viceversa. Bertrand Russell, como es sabido, dio una solución lógica a la cuestión definiendo, por ejemplo, al número tres como la clase o concepto que es común a todos los conjuntos de tres cuyos elementos están en relación biunívoca, de manera que la clase es el numerante y los conjuntos los numerados bien sean grupos de tres naranjas, el triángulo, la trinidad cristiana o la trimurti hindú. No fue más allá el pensador inglés con su teoría logicista de los niveles del lenguaje en el campo de la matemática. Ya E. Kant había advertido similarmente el

carácter analítico y sintético de los juicios matemáticos y para Gotlob Frege la definición del número era una de las cruces de la comprensión de la aritmética como se comprueba en su correspondencia con Sir Russell¹. G.F. Hegel, por su parte, bajo la sugerencia de la triplicidad kantiana de los juicios sintéticos *a priori* teóricos y prácticos y la influencia de la concepción trinitaria de la teología cristiana advertía en la oposición de los términos binarios de las diadas primitivas que la contraposición de los opuestos al no ser contradictoria exigía gracias al enlace de la oposición el desarrollo superior deveniente². De este modo era posible la coexistencia de conjuntos numéricos y estructuras extensas ordenadas. Se advierte, a través de diferentes vías, que a este tipo de conceptos filosóficos subyacen las arcaicas intuiciones pitagóricas sobre el número y sus desarrollos metafísicos ilustradas en el famoso acusma: «Qué es lo más sabio: el número [τί τὸ σοφώτατον; ἀριθμός]»³.

II. La aritmología pitagórica

Los pitagóricos y como discípulos suyos los platónicos pitagorizantes, especialmente Moderato de Gades, Nicómaco de Gerasa y Jámblico de Calcis habían resuelto, sin embargo, el problema frente a los modernos en sus raíces pseudos aporéticas⁴, dejando con sus reflexiones numerológicas una rica he-

1 Cf. EPIMELEIA. Revista de Estudios sobre la Tradición XV/29-30 (2006), pp. 7-88, entrega dedicada a la filosofía de la matemática y el platonismo con artículos de H. Puyau, A. Moretti, J.A. Roetti, J.A. Martínez y el que suscribe.

2 Cfr. M. Piclin, *Les philosophies de la triade*, Vrin, París, 1980, pp. 151-179.

3 Cf. J. C. Thom, *The Pythagorean Golden Verses*. With Introduction and Commentary, Brill, Leiden, 1995, 175ss.

4 Era ésta la dificultad que se presentaba a Numenio de Apamea para que la mónada pudiera generar a la diada, al entender los opuestos como contradictorios, ver Fr. 52, en F. García Bazán, *Oráculos Caldeos y Numenio de Apamea*, Gredos, Madrid, 1991, pp. 293-294: «Pero que algunos pitagóricos que no han comprendido rectamente la significación de esta teoría dicen también que esta diada indeterminada y sin medida es producida

rencia de indicaciones e influjos conceptuales para filósofos, metafísicos y teólogos.

Porque el pitagorismo distinguía precisamente como lo sostiene Jámblico de Calcis (240-325) la matemática teórica que contiene los fundamentos, de la matemática que calcula que se basa en esos fundamentos. Dice Jámblico en *Sobre lo que es común a la ciencia matemática*:

«30.91...La matemática de los pitagóricos no es la matemática que comúnmente se practica. Esta última, en efecto, es sobre todo técnica (*tekhniké*) y no tiende a lo Bello y al Bien, en tanto que la de los pitagóricos es exquisitamente contemplativa (*theoretiké*) y orienta todos sus teoremas hacia un fin último, y hace de modo que todos sus razonamientos se unan estrechamente a lo Bello y al Bien, y se sirve de razonamientos que son capaces de elevar hacia el ser. Movida por tal impulso, se divide convenientemente en sí misma: algunas de sus teorías se adaptan a la teología, y pueden compartir el orden y las medidas de los dioses y son éstas las que asigna a tal parte de la filosofía; otras, en cambio, pertenecen a la investigación del ser, para captarlo, medirse con él y convertirse en él, y es precisamente a esta parte de la filosofía que la matemática asigna este segundo grupo de teoremas. Tampoco escapa a la matemática el que algunas de sus enseñanzas ayuden científicamente (*epistemonikós*) a dar precisión al discurso, enseñando a operar silogísticamente, a demostrar y definir correctamente, refutando la falsedad y distinguiendo lo verdadero de lo falso. Tampoco ignora la equilibrada armonía de la investigación física, cómo ella se constituya, cuál sea su utilidad, cómo llene los vacíos de la naturaleza y cómo use la prueba en todo esto. Desciende, además, a la vida política y descubre

por la Mónada única una vez que ella alejándose de su naturaleza única cambia al estado de díada (pero sería incorrecto que la que era Mónada, que existía, dejara de ser, y la díada, que no existía, viniera al ser, y que la materia tomara forma de Dios y la díada, sin medida e indeterminada, de la Mónada, opinión que no corresponde ni a gente modestamente instruída)».

la ordenación de las costumbres y la corrección del estilo de vida y las definiciones matemáticas que son propias de la vida privada y de la pública, (92) y se sirve de estas definiciones como conviene para llevar estas vidas a su mejor estado, para corregirlas y procurarles una educación óptima y la debida moderación (*eumetrían*), protección de la ordinariez, adquisición de la rectitud y, en general, actuando así, es de ayuda, en su conjunto, a cada una de ellas en particular. Y pasando después a los bienes naturales y a los beneficios de las técnicas, descubriendo algunos e introduciendo otros como accesorios y colaborando a obtenerlos como un agregado, y prestando sus obras por sí sola o transfiriendo parte de ellas en algunas otras, lleva a completitud la vida humana, de manera que sea autónoma en sí misma y no esté falta de ninguna de aquellas cosas que necesita»⁵.

De acuerdo con estas distinciones generales Moderato de Gades (segunda mitad del siglo I d.C.) podía sostener explícitamente sobre la serie de los números naturales:

«Han denominado “uno” (*hen*) al concepto significativo (*lógos*) de la unidad, de la identidad y de la igualdad y a la causa del acuerdo conjunto y de la simpatía del universo y de la conservación de lo que mantiene también inmutablemente la identidad...Pero al concepto significativo de la alteridad, de la desigualdad y de todo lo que es divisible, en cambio, y que admite diversas formas, la han llamado “biforme” y “díada”, porque también en los particulares es así la naturaleza de los que son duales... Similarmente... hay algo entre los hechos de la naturaleza que posee comienzo, medio y fin. De acuerdo con esta forma y naturaleza han denominado al número tres. También por esto dicen que todo lo que posee la mediedad es triforme... se han servido del nombre de tríada para él y queriendo introducirnos en su noción nos han introducido a través de su forma...Y

5 Cf. *De communis mathematica scientia*, 30 y F. García Bazán, *La concepción pitagórica del número y sus proyecciones*, Biblos, Buenos Aires, 2005, 23-24.

(éstos) y los que siguen son contenidos por una forma y potencia, a ésta la han llamado “década”, como un receptáculo (*dekhás*). También por esto dicen que la década es número completo, e incluso el más perfecto de todos, porque comprende en sí toda diferencia numérica y todos los tipos de razones y proporciones. Porque si la naturaleza del universo está determinada según razones y proporciones numéricas y todo lo que nace, crece y se completa se regula según razones numéricas, pero a toda razón, a toda proporción y a toda forma numérica, las abraza la década ¿Cómo no se podría decir de ésta que es el número perfecto?»⁶. Dicho sintéticamente: la tríada es conceptualmente relación explícita entre el fin y el comienzo y la década, continente universal.

¿Qué quería decir la tradición numerológica pitagórica a través de uno de sus eslabones, el pitagórico Moderato, con esta enseñanza sobre la filosofía de los números? Pues que partiendo de los tres primeros números de la serie natural 1, 2, y 3 es posible con sus caracterizaciones que encierran un contenido cualitativo dar una clara idea de las que son las nociones y propiedades generales del número en la mente humana así como las razones de su generación sucesiva, concluyendo, además, con la década, el número que agota las posibilidades racionales de innovación.

Lo capital de entender, entonces, no es que se compruebe que el número “1” (α') en tanto que determinada la cantidad por la mónada significa una cosa y sólo una, sino que el concepto de número 1, determinación en sí, encierra las nociones primitivas y caracterizadoras de unidad que involucran lo indivisible, lo mismo o idéntico y lo igual, de manera que la unidad cuantitativa deriva de las anteriores cualidades, porque la mónada es “una y única”⁷. O sea, el uno como determinación unitaria no sólo está tácitamente presente en los demás números como identidades únicas propias estando presente por esto, por

6 Cf. *Porfirio en Vida de Pitágoras* caps. 49-52, García Bazán, o.c., en nota anterior, 30-31.

7 Cf. F. García Bazán, *Plotino y la mística de las tres hipóstasis*, El Hilo de Ariadna, Buenos Aires, 2011, Cap. IV.

ejemplo, en el número que le sigue, en la dualidad que es una, idéntica e igual a sí misma, sino asimismo único o solo, pues da participación de su carácter monádico, o permanente, a las demás mónadas numéricas. Lo explicado le da un especial carácter al “uno” como base de particulares especulaciones metafísicas que lo hacen apto para descubrirse como Uno supraesencial como la filosofía neoplatónica lo ha argumentado. Pero el mismo razonamiento aritmológico es válido para la díada, para la tríada y para la década en relación con el uno, en tanto que “uniforme”.

Por esto el “dos” (β') o “dualidad”, prosiguiendo con la explicación de Moderato, si bien participa subyacentemente del uno en su esencialidad conceptual única de díada, sin embargo, encierra las nociones lógicamente anteriores y opositoras de alteridad, divisibilidad y desigualdad. Es decir, como noción unitaria inmutable que inmediatamente sucede al “uno” incluye, ante todo, la diferencia, el ser lo “otro” que él, lo distinto por ello a lo que lo antecede y su indeterminación plural, que es origen de división, porque todo lo que es más que el uno lo es por agregación de sí mismo lo que como una multiplicidad lo muestra como dividido, pero es éste el que lo detiene en su dispersión desproporcionada al otorgarle la unidad y el límite y que de esta manera transforma la alteridad de díada indefinida – como elemento constitutivo – en díada numérica. Por eso Aristóteles dentro de su pitagorismo académico inocultable recuerda que el “número proviene de la díada indefinida y del uno”, lo que Plotino igualmente recibirá y explicará, si bien teniendo en cuenta otras consecuencias⁸. El dos, entonces, como dualidad indefinida determinada, no puede ser uniforme, sino que es biforme, ya que su noción determinante es la dualidad.

Pero el “tres” (γ'), si es triforme, es porque su limitante es la tríada. Y es el primer número completo – ya que los dos anteriores funcionan como números y elementos de números – o que merece en estricta propiedad el nombre de número. Porque

8 Cf. F.García Bazán, Neoplatonismo y Vedānta. *La doctrina de la materia en Plotino y Shankara*, Depalma, Buenos Aires, 1982, 10, 13 y 14 y La concepción pitagórica del número y sus proyecciones, 35-42.

es otro que el uno y que la díada, porque ha surgido como su medio o enlace. Puesto que si la dualidad indeterminada aspira a ser determinada por el principio determinante como dos completo, entre este resultado final por la determinación del principio aparece el enlace que los intermedia. Así entre la conclusión del dos y la determinación del uno aparece el tres. En la mediedad, carácter medio o intermedio entre el uno y su opuesto, el dos, que no se rechazan, sino que coexisten, se descubre y agota la naturaleza del tres. En la unión entre dos términos primeros, la indeterminación del dos y la determinación del uno, reside la identidad del tres como lazo unitivo, que permite la proximidad autónoma de los términos opuestos, sin la mutua eliminación o rechazo entre ellos. Expuesta, pues, la mediedad o naturaleza mediadora y sintética, la tríada, por su perfección y carácter conectivo es posible la generación de los números sucesivos, pares e impares, hasta llegar al límite de 10 (ι'), la década continente de todo como extensión de los cuatro primeros números. La cuaternidad *-téssares-* encierra las raíces numéricas de la cuaternidad expandible, la *tetraktys*. Es trabazón o firmeza armónica dentro de la serie numérica, por eso representa al sólido elemental, el tetraedro y orienta hacia la esfera perfecta contenedora de todo el sistema numérico como receptáculo premioso, que incluye principalmente en su seno al 1, al 2, al 3 y al 4, con ello asimismo a las tres relaciones posibles entre ellos, las tres mediedades, analogías o medios proporcionales de los antiguos (*palaiói-arkháioi*): razón aritmética ($1/2=3/4=5/6=7/8=9/10$); la proporción geométrica ($1/2=2/4$) y la proporción armónica de los acordes de cuarta (4.3), de quinta (3.2) y de octava (2.1) y las potencias de la extensión: punto: 1; línea: 2; plano: 3 y sólido: 4.

La interpretación que se ha proporcionado es auténticamente pitagórica y los dos breves fragmentos de Moderato que ha conservado Juan Estobeo vienen a ratificar sin mayores comentarios lo que se acaba de decir. Registra la cita:

«En una palabra, el número es una asociación de mónadas o una progresión (*propodismós*) múltiple a partir de la mónada y una retroversión (*anapodismós*) que con-

cluye en la mónada. La mónada es lo que determina a la cantidad (*perainousa posotês*), lo que queda cuando la multiplicidad es disminuida por la sustracción de cada número a su vez y que así tiene las características de permanencia (*monê*) y de reposo (*stasis*). Porque la cantidad no puede retroceder (*anapodizein*) más allá de la mónada»⁹.

Habíamos derivado hacia el aspecto intelectual de la década y por supuesto que la década se impone igualmente, por su misma esencia generativa sistemática, como modelo de organización y expansión del universo. Resulta oportuno, por lo tanto, recordar el arcaico apotegma pitagórico recogido en los *Versos de oro* 47-48, el cuatreno por el que juraban los pitagóricos:

«Sí, por el que ha transmitido a nuestra alma la cuaternidad (*tetraktÿs*), fuente de la naturaleza que fluye siempre»¹⁰.

El aspecto deviniente o cuerpo del Alma, sin comienzo ni fin.

Aecio, Sexto Empírico y el mismo Jámblico lo tienen presente, pero Moderato, como igualmente se advierte con ante-

9 Cf. Ioannis Stobaei Anthologium, recensuerunt C. Wachsmut et O. Hense (Berolini 1884) I, 21. 8-16 y 19-25. Una caracterización etimológica similar es registrada posteriormente por Theón de Esmirna: «Por consiguiente la mónada como número es indivisible. Pero se la llama mónada a causa de que permanece inmutable o porque se distingue y se aísla de la restante multiplicidad de los números» (Exp. Rev. Math. 19,6, Hiller).

10 Cf. J.C. Thom, o.c., 37-38; 174-176. Dice Jámblico en Teología aritmética: «Pero si el número es forma de los entes, raíces y elementos, por decir, del número son los términos de 1 a 4, entonces en estos cuatro términos se encontrarán las mencionadas propiedades y se manifestarán las cuatro ciencias matemáticas. Precisamente, en el 1, la aritmética, en el 2 la música, en el 3 la geometría y en el 4 la esférica, como lo establece Pitágoras en el tratado Sobre los dioses cuando dice: “Son cuatro los caminos hacia la sabiduría, aritmética, música, geometría y esférica, en el orden 1, 2, 3 y 4... El 1 es determinación, el 2 alteridad, el 3 la superficie que limita, el 4, el sólido perfecto” [...] por eso “fuente que encierra la raíz de la naturaleza inagotable”, o sea, de la década, porque son las raíces y los principios de las propiedades de los números, el 1, identidad, el 2 diversidad en relación con otro, el 3 de la singularidad del número y de los impares en acto y el 4 de los pares en acto», García Bazán, La concepción pitagórica del número y sus proyecciones, pp. 130-131.

rioridad en Espeusipo y posteriormente en Jámblico, muestra la sustancia del viejo juramento en su contexto doctrinal. La década (*déka*) puede llamarse también “recipiente” (*dekhás*), porque como lo ratifica Filón¹¹ y nos lo esclarecerá Jámblico tomándola en uno de sus aspectos:

«Acoge (*anadékhomai*) en sí misma, como si fuese un “receptáculo” las relaciones propias de todos los entes, y por esto ha sido llamada por los antiguos “Todo”, “universo” y “cielo”»¹².

A causa de esto igualmente la década es nuestro número pleno o completo, porque es síntesis (*sýnthema*), resumen de las distinciones posibles del número (determinante [1], indeterminado [2], impar [3] y par [4]) que cubre a todos los números discretos o acumulativos y de las tres relaciones posibles entre ellos que hace factible la ordenación de ellos en la extensión por propia magnitud. Así es señalada la relación entre lo infinitamente incrementable y lo infinitamente divisible, porque como se sostiene: “En efecto la suma de 1, 2, 3 y 4 da 10. Y éste es el número perfectísimo, porque llegado a él, comenzamos a numerar desde el comienzo”¹³.

Veamos ahora, rápidamente, para completar los conceptos numéricos, las definiciones que faltan de los números 5, 6, 7, 8 y 9. La péntada (ϵ') es la expresión del equilibrio o la justicia, el punto medio entre los entes¹⁴.

11 Cf. De Decálogo 23.

12 Cf. In arith. 118 (F. Romano, o.c. y notas sobre Theol. Arithm. 80,3 y 8).

13 Cf. Sexto Empírico, Contra los matemáticos IV, 3 y 9. Sobre los pasajes de los restantes autores aludidos véase F.García Bazán, Plotino. Sobre la trascendencia divina 318, nn. 473 y 474.

14 «Permaneciendo entre la unidad y la enéada, y el número por el que es menos que 9, por este número es más que uno... La enéada es comparable a los platillos de una balanza: Los cuatro primeros números corresponden al platillo más liviano (1+2+3+4) los cuatro últimos al platillo más pesado (6+7+8+9), en el centro el 5, el fiel inmóvil de la justicia, restablece el equilibrio sustrayendo a los números más grandes su propia potencia y distribuyendo el resto, en proporción a su fuerza, a los números más pequeños». Ver Proclo, Com. a la Rep. XIII, 53 y F. García Bazán, La concepción pitagórica, pp.151-153.

La hédada, el 6 (ζ') es el segundo número perfecto, porque como el 3, que tiene como medio, fin, medio y principio, es el primer número impar perfecto, el 6 les da a los primeros pares e impares totalidad universal estable y armónica¹⁵.

La héptada, el 7 (ξ'), es la mediedad inferior, nexo aritmético entre 4 y 10, porque es indivisible, no ha sido engendrado por elementos pares ni impares y gracias a él muchas realidades alcanzan su plenitud en el universo, por eso también se lo llama “momento justo” (*kairós*) y “fortuna” (*tykhe*)¹⁶.

La ogdóada, el 8 (η') es el primer cubo en acto y en la década el único número parejamente par y pone de acuerdo y paralelamente todas las combinaciones. Es sinónimo de armonía y versatilidad.

La enéada, el 9 (θ'), es el número mayor dentro de la década, es límite insuperable y que delimita la formación de las razones musicales. Va del final al comienzo pasando por el medio, por eso, su giro es repetición y convergencia¹⁷.

III. La tríada pitagórica, sus usos filosóficos y la asimilación trinitaria por los cristianos gnósticos

Volvamos a la tríada pitagórica fundamental para poder distinguir sus usos filosóficos y metafísicos en la Antigüedad.

A. Uso filosófico

Dice Aristóteles: en el tratado *Sobre el cielo*: «El universo, y todo lo que contiene, está determinado por el número tres, puesto que el fin, el medio y el principio forman el número de lo que es un todo»¹⁸. Este es un modo cósmico advertido de que siempre que hay un final (el todo), hay un comienzo (el principio) y no hay final y principio, sin el medio que los une. El concepto de medio o intermediación es la noción precisa de

15 1-2-3, tríada; 4 (universo), 5 (equilibrio), 6 (totalidad creciente de 1-2-3, García Bazán, 131-132.

16 García Bazán, p. 132.

17 Cf. García Bazán, 132 y 133).

18 Según dicen los pitagóricos, afirma Aristóteles, De caelo I, 1, 268^a 10-15.

tríada también para Aristóteles como perfección, pero el concepto de tríada entre los pitagóricos remataba en la tétrada, la firmeza armónica del cosmos En el orden estrictamente inteligible: del principio simple Uno, generador de los números y de las ideas, surge la alteridad indeterminada (díada indefinida) y por la determinación de lo indeterminado por lo infinito, surgen las determinaciones de los números esenciales¹⁹. Para el pitagórico Numenio de Apamea esto resultaba un sinsentido y protestaba contra ello²⁰. Al contrario que la díada indefinida debía surgir del Uno infinito para que fuera posible la serie ordenadora de los números, era un axioma para los *Oráculos Caldeos*, los platónicos pitagorizantes y los neoplatónicos. De esta manera siendo la tríada el lazo permanente de los opuestos binarios es el fundamento de las agrupaciones organizadas y su primera forma es el grupo ternario.

Dentro de los *Oráculos Caldeos* dice el fragmento 27: «Pues en todo mundo resplandece una tríada, a la que gobierna una mónada». Dualidad de elementos en la composición unitaria enlazados como tríada. El Silencio o Abismo del Padre reside en Él como su autoconcepción. Es doble, por ser compuesto, pero triple al mantenerse junto a Él. El Padre incognoscible generante o Fuego trascendente que se sustrae-Oráculos 3 y 5- en tanto que acto autoconceptivo emerge de sí como propio seno o potencia que posibilita la concepción. La triplicidad de Padre, Intellecto y Potencia, es conservada gracias a la actividad cognoscitiva que une a lo inteligible con el intelecto. Objeto de conocimiento –ser-, saber en acto -conocimiento – y actividad cognoscente –vida-. El enlace es doble y triple; el objeto es uno y doble “ser- y el acto doble y uno. De aquí parte la organiza-

19 Cf. Sexto Empírico, *Adv. Math.* X, 26,2: «Pitágoras dijo que un primer principio (arkhé) de las cosas es la unidad (monás) por participación en la cual cada una de las cosas es llamada “uno” (hen)... Hay, por lo tanto, dos primeros principios de las cosas, el primero siendo la unidad, al participar en lo que todas las unidades aritméticas son les permite ser pensadas como unidades; la otra, la díada indefinida (aóristos dyás)», al paricipar en aquello por lo que las díadas definidas son díadas» (ver La concepción pitagórica del número, p.28).

20 Cf. Fr. 52, según la cita de n. 4, más arriba.

ción del universo jerarquizado uno y tres y de los ritos teúrgicos que proceden de la tríada hacia el Uno Padre²¹.

Moderato de Gades, seguido por Eudoro de Alejandría, consideraba una tríada jerárquica de unos inspirada por la doctrina de los tres dioses, reyes o realidades de la platónica Epístola IIa.

Plotino, por su parte, hará un doble uso de la tríada, en atención a la procesión (*próodos*) y la conversión (*ánodos*) de la realidad y afirmaba con la *Carta II^a* y contra los gnósticos que hay “tres hipóstasis y nada más que tres”²², constituyendo esta premisa la base fundamental del neoplatonismo contemplativo maduro por él inaugurado; pero al mismo tiempo admitiendo que la tríada inteligible ser, vida, conocimiento es la clave de bóveda de la construcción inteligible del uno-todo (hen-panta) y del pasaje práctico unitivo ascendente para la unificación final²³.

Por otra parte, este cuidado de Plotino en la doble determinación de la tríada dentro de la década, tanto en el aspecto horizontal como vertical, tiene por fondo los anticipos de los gnósticos barbelognósticos-setianos y valentinianos sobre el mismo tema que han incluido en sus especulaciones la orquestación generativa y regenerativa aritmológico-pitagórica²⁴. Los pensadores gnósticos, sin embargo, han estudiado la aritmología insertándola en un contexto cristiano en el que la tríada y las formulaciones escriturarias trinitarias son el fondo de la enseñanza.

B. Especulaciones gnósticas sobre la tríada.

21 Cf. Lo expresado sobre los Oráculos Caldeos en «Sobre el origen histórico y las transformaciones de la tríada ser, vida y conocimiento», *Philosophica Malacitana V* (1992), pp. 49-51.

22 Cf. *Carta II* 312D3-E1y Plotino, *En II,9,1*. Ver, Plotino y la mística de las tres hipóstasis, pp.325ss.

23 Cf. Sobre la tríada inteligible y sus virtualidades, F. García Bazán, Plotino y la mística de las tres hipóstasis, pp. 145-170.

24 En el caso productivo apoyándose en la doctrina numerológica del 1 (principio de serie y transcendente), el 2 (díada indefinida y dualidad), el 3 (enlace entre lo determinante y lo indefinido) y el 4 (trabazón armónica del todo).

Según nuestro entender en el *Libro sagrado del gran Espíritu Invisible* (NHC III,40,12-69,20 [IV 50,1-81]) o *Evangélio de los egipcios*, está el primer indicio de las especulaciones gnósticas sobre el tema de la tríada ser, vida, conocimiento (Padre, Madre, Hijo), siendo un escrito anterior a los apocalipsis setianos *Allógenes* y *Zostrianos* –mencionados por Porfirio en V.P. XVI – y las *Tres Estelas de Set, Marsanes* y el “Tratado sin título” del *Códice de Bruce* que son algo posteriores. Las enseñanzas gnósticas más antiguas libres de preocupaciones por cotejarse con las ordenaciones categoriales de la filosofía neoplatónica han influido también en los *Oráculos Caldeos*. Se ofrece la primera mención clara a la tríada eminente en el documento mencionado, en estos términos: «Han provenido tres poderes de él, ellos son el Padre, la Madre y el Hijo, desde el Silencio que proviene del Padre incorruptible. Estos han venido, empero, a partir del Silencio del Padre oculto (*ádelos*)».

De esta manera el comienzo del manuscrito encierra las descripción del reino de los seres transcendentales y de sus modificaciones interiores, refiriéndose en primer lugar al Padre oculto y su manifestación tridimensional de reposo y gloria. La denominación de Espíritu Invisible se refiere al fundamento último de la realidad en su naturaleza intrínsecamente oculta. Pero el principio encubierto se manifiesta tridimensionalmente, como la tríada del Padre, la Madre y el Hijo, al prorrumpir la voluntad de conocerse indiscernible del Padre secreto en el Silencio autogenerando la trinidad del Padre que toma la iniciativa y quiere al Hijo, el que como deseo colmado se distingue de él como conocimiento del beneplácito paterno, y la Madre que desea (40,12-43,8). Ahora bien, esta situación final del Hijo que revela al Padre, del solo modo como se puede manifestar, es activamente considerada el acto de dar la “Morada” y la “Gloria” eternas al que la quiere (el “eón Domedón Doxomedón”), de ahí que se logre con el asentimiento de cuanto participa del Espíritu invisible. Una trinidad organizada inteligentemente y gloriosa constituida por un todo incalculable de seres distintos en el seno de Dios distribuidos en tres ogdóadas espirituales acordes, los veinticuatro elementos del alfabeto dichos al mismo tiempo e inagotablemente, en

su entera plenitud significativa y sonora (43,8-44,9)²⁵. Pero de manera más asistemática el basamento trinitario ya había sido anticipado por el “Himno a la Prónoia” del final del *Apócrifo de Juan* que proclama los tres descensos del Prepensamiento como una exégesis del prólogo del EvJ, la que extiende su paráfrasis, el *Pensamiento trimorfo* (NHC XIII)²⁶, y está presente en el *Apócrifo de Juan* y en *Eugnosto, el Bienaventurado*, claramente filosófico²⁷.

Sin embargo ¿Cómo se ha podido originar esta doctrina metafísica cristiana trinitaria pensada primeramente por los gnósticos?

Cuando el cristianismo emerge del judaísmo, el gran fenómeno del cambio se da en lo que se llaman los *tiempos pascuales*. Es decir, que la transformación religiosa se manifiesta

25 Cf. F.García Bazán, en Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi II, p. 102.

26 Ver García Bazán, Textos gnósticos II, 104-105.

27 Cf. F. García Bazán, La gnosis eterna. Antología de textos gnósticos griegos, latinos y coptos I, p. 278 y n. 3 y Textos gnósticos I, pp. 323-347. Teniendo en cuenta que el Códice III se abre por el ApocJn al que sigue el nuestro y lo prosigue EugB y SabJC (ver Int. de este escrito). Puesto que ApocJn y EvE vinculan su redacción con EugB y con éste se relaciona igualmente SabJC, esto permite deducir que el resumen de la enseñanza que ApocJn dirige a iniciados gnósticos de la segunda etapa (barbelog-nósticos o “concedores de Barbeló”), es ampliada y ahondada esotéricamente por los escritos subsiguientes teniendo siempre por base la figura del Salvador, Jesús el Cristo, cuyos orígenes gnóstico-bautistas remontan a Set, dato secreto ignorado por el cristianismo católico, y tipo asimismo del Jesús escatológico. Del mismo modo a través de este libro el cristianismo gnóstico confirmaría su universalismo esotérico por sobre fronteras culturales mostrando su arraigo iranio o criptojudío y su proyección egipcia (cf. EugB y OctNov), además de confirmar su uso de la hermenéutica pneumática en relación con el judaísmo oficial como otros escritos de esta misma especie (cf. Nor, ApocAd). La producción de este escrito debe ser de la misma fecha y lugar que la de EugB, anotándose también afinidades con los Or.Caldeos. a los que debe haber influido, constituyendo de este modo el punto de transición de las reflexiones filosóficas sobre el tema de la tríada ser, vida, conocimiento, de origen gnóstico, sin acusar todavía influencias ni adaptaciones neoplatónicas.

con la proclamación de la experiencia de la Resurrección. Hasta entonces tenemos discursos en los que Jesús se aplica a sí mismo los títulos mesiánicos: “Hijo del Hombre”, “Hijo de Dios” (Mt 24, 1ss) y se supone que el círculo de seguidores toma a Jesús todavía como el guía, como el maestro. Pero en el momento en que se afirma ese fenómeno extraordinario que es la resurrección, la concepción total cambia²⁸. Con la expresión “el Señor ha resucitado”, se está reconociendo en primer lugar la divinidad de Jesús, el Mesías, Jesús-Cristo. Al decir “el Señor” lo están reconociendo como Dios²⁹, Al decir “ha resucitado el Señor”, están reconociendo a Jesús el Nazareno de naturaleza divina y lo están reconociendo simultáneamente, como Hijo de Dios.

Entonces se plantea una cuestión doctrinal básica: si el monoteísmo tiene que ver con un Dios, un concepto unitario, antes que el trinitarismo –que tendría como referentes tres elementos– ha aparecido entre las creencias cristianas el binitarismo. Porque cuando los discípulos dicen que Jesús es el Señor, el Hijo de Dios, están reconociendo que hay dos figuras que tienen características divinas. Se entiende así Mt 11,27: «Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni ninguno conoce al Padre sino el Hijo y a quien el Hijo quiera haberlo revelado».

Monoteísmo unitario, binitarismo y trinitarismo están conceptualmente unidos y los dos primeros en relación con el pro-

28 Más allá de los relatos de la pasión, la crucifixión, la muerte y el enterramiento de Jesús, por los datos que nos llegan sobre la resurrección, todo se basa en expresiones muy concretas de los seguidores: “lo hemos visto”, “se ha aparecido” y después se agrega siempre, “el Señor ha resucitado”. Estas expresiones son prueba de una conmoción interior de los testigos y de su transformación como grupo. - “Las apariciones de Jesucristo resucitado y la filosofía”, conferencia plenaria en Actas del Primer Congreso Internacional de Estudios Patrísticos sobre “La identidad de Jesús”, Universidad Católica de Cuyo, San Juan 8,9 y 10 de agosto de 2012, 20 ps.ps.

29 porque utilizan la palabra Adonai, bien como Kyrios, que es el término griego, o a veces como Mar-Mará, que es el mismo vocablo en arameo, que debajo tienen una expresión propiamente judía, la que se utiliza como sustituto del Nombre de Dios, impronunciable, “Adonai”, “el Señor”.

tojudaísmo anterior al cierre doctrinal del judaísmo rabínico y los tres en vínculo con el cristianismo de los orígenes.

Tempranamente en el prólogo del *Evangelio de Juan*, el hecho está asumido: «En el principio era el Verbo -el Logos-; y el *Logos* estaba con Dios; y el *Logos* era Dios». Ahí se confirma el carácter divino binitario e incluso algo más³⁰.

Es pertinente recordar las primeras líneas del Prólogo del *Evangelio de Juan*, porque ellas nos emplazan debidamente dentro del marco judío en el que la complejidad hermenéutica religiosa del monoteísmo unitario, binitario y trinitario han podido convivir y que sólo las posteriores simplificaciones canónicas han hecho caer en el olvido³¹.

30 Este prólogo, aunque no es un himno, es una pieza autónoma que ha sido muy bien colocada ahí por determinados cristianos juaninos en cuya comunidad primitivamente protocatólica-gnóstica ya no conviven gnósticos. Éstos se han retirado y los lamentos en la Primera y Segunda Carta de Juan delatan el hecho. Este prólogo, además, lo encontramos en dos documentos gnósticos de la biblioteca de Nag Hammadi. En una de las versiones largas del Apócrifo de Juan y en el Pensamiento trimorfo, disperso dentro de este documento del códice XIII, como hemos visto oportunamente.

31 Los orígenes remontan a la misma exégesis bíblica antigua, que se ha ido explicitando diversamente: Dice Génesis 1,1: «En el principio creó Dios los cielos y la tierra» (beresit bara Elohim het pašamaim whet pahares), líneas que en la posterior paráfrasis en arameo del Targum Palestinense de comienzos del siglo I, se interpretan como: «Con la Sabiduría (hukmeta) [y a veces “con la Palabra” –memrâ-] Dios creó los cielos y la tierra». Pero de inmediato continúa Gn 1,2: «La tierra era algo caótico y vacío, y tinieblas cubrían la superficie del abismo...». Esta frase muestra claramente que los primeros versículos del Gn no forman una construcción himnica, ya que este segundo versículo constituye una explicación homilética que se intercala con algunas palabras aclaratorias entre el primer versículo y el tercero, que prosigue con coherencia literaria iniciando la enumeración de las obras creadas por la palabra: «Dijo Dios: “Haya luz”, y hubo luz». La interpretación targúmica basada en un midráš tradicional sobre Gn 1 a 5, es plenamente razonable puesto que era exégesis judía habitual después del exilio babilónico que a Gn 1,1 se le adjuntara el pasaje de Proverbios 8, 22: «Y el Señor me creó [a Sabiduría], primicia de su camino»; el que venía a menudo mediado por el Salmo 111, 10: «El Principio de Sabiduría es el temor del Señor». Esta interpretación familiar

De esta manera estamos en condiciones de poder proseguir con la problemática teórica trinitaria.

¿Desde dónde se ha formulado primitivamente, más allá de los textos litúrgicos que resultan conocidos: «Id y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28, 19), ¿de dónde viene esta formulación trinitaria? Realizaremos un pequeño recorrido por los textos protocristianos para entenderla, porque la primera problemática que surge es una que ya tiene que ver con el *Antiguo Testamento* y que se da como algo resuelto, pero si incurSIONAMOS en un autor judío, que con el cristianismo no tiene nada que ver, salvo las influencias que ha dejado, como Filón de Alejandría, comprobamos que a este autor le sonaba muy extraño el uso de ciertos plurales del A. T. referidos a Dios³².

y rutinaria de los rabinos que identifican la Palabra creadora con la Sabiduría como instrumentos inmediatos de Dios (Dabar/Jokmat/Memrá) es la comprensión inmediata que subyace en la formulación del comienzo del Evangelio de Juan de la misma época que el Targum Palestinense y que construido en paralelo con Gn 1,1, como hemos dicho, tampoco es un himno: «En el Principio era la Palabra y la Palabra estaba con Dios y la Palabra era Dios... Y sin ella nada se produjo». O sea, que la Palabra (Lógos) existía en la Intimidad de Dios; residía, por lo tanto junto a Él y como Él era de naturaleza divina. La riqueza del pasaje denuncia las múltiples posibilidades de su exégesis y desde luego que se muestran en él tres principios personales en unidad, no tres modalidades de un fundamento, sino tres agentes personales de un Uno. Ver con anterioridad F. García Bazán, - «Designio trinitario y política según los gnósticos», conferencia de clausura en IIº Simposio Internacional de Helenismo Cristianismo, organizado por U. N. de Gral. Sarmiento y U. N. de La Pampa, Los Polvorines, Buenos Aires, 14 de mayo de 2010. <http://www.sihc.com.ar>.

32 Como buen intelectual, que evidentemente tenía en Alejandría una libertad que ya se iba perdiendo en Jerusalén, con la escuela rabínica de la Academia de Jamnia, entre cuyos sabios se unificó el discurso para evitar la dispersión del judaísmo. Y esta diversidad anterior (que no hay que confundir con el “pluralismo” moderno) y que se da en los orígenes cristianos, en realidad, tiene una herencia cultural previa: la diversidad de interpretaciones imperante durante parte del siglo I a.C., que viene de épocas anteriores, pero que en este siglo se encuentra ya bien fundada y hasta fines del siglo I de n. e. Entre los judíos, esa diversidad mantenía su vigencia y lo percibimos en el mismo Flavio Josefo, que menciona, por lo

menos, tres facciones doctrinales que cuando podían ocupaban la mayor cantidad posible de sitaliaes del Sanedrín: fariseos, saduceos y aún aquellos que no querían saber nada con el Sanedrín, los esenios; pero estaban también los samaritanos, los zelotas, etcétera.

Analícemos los plurales con los que se hace una cuestión intelectual Filón de Alejandría y a los que trata de proporcionarles una coherencia, interna, porque las interpretaciones disímiles existen, pero Filón es coherente, viendo aquí la presencia de las potencias auxiliares de Dios. Es así que expresa en La confusión de las lenguas tres cuestiones preciosas. Veamos cómo se ha reunido la problemática del conjunto, ya que valiéndose de este Capítulo XI del Génesis, en torno al tema de la Torre de Babel, Filón dice en los párrafos 168ss:

«168. Vale la pena considerar con cuidado el sentido de aquellas palabras pronunciadas de parte de Dios: “Vamos, bajemos y confundamos allí su lengua”. Porque es claro que está conversando con algunos como si fueran sus colaboradores. Una situación similar se describe anteriormente a propósito de la formación del hombre.

169. Porque dice la Escritura: «Dijo el Señor Dios: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza”» (Gn I, 26), en donde «hagamos» pone de manifiesto una pluralidad. Y de nuevo: «Dijo Dios: “He aquí que Adán ha llegado a ser como uno de nosotros, al conocer el bien y el mal” (Gn 3, 22); pues, “como uno de nosotros” no se refiere a uno sólo, sino a varios». Filón pide que el lector que no se confunda e interprete que hay varios dioses. Hay un solo Dios y hay colaboradores de Dios. Serán ángeles y habrá alguno más excelso, que será el Logos, el primogénito de Dios, arcángel, etcétera. Y de este modo lo enseña hasta el párrafo 179:

«170.- Pues bien, en primer lugar se debe afirmar que ninguno de los entes existe en el mismo rango de dignidad que Dios, sino que uno es el que gobierna, guía y es rey, al solo que le es lícito presidir y administrar el universo. En efecto el dicho: “no es un bien que manden muchos; uno sea el jefe, uno el rey”, podría con justicia aplicarse no tanto a las ciudades y los hombres cuanto mejor al cosmos y a Dios, porque si Dios es uno, es necesario que sea el único creador y padre y también dueño».

171.- De acuerdo con lo ya dicho, lo que ha de seguir será el desarrollo bien entramado de todo lo que se refiere a su naturaleza. Por lo tanto, examinemos de qué se trata. Dios es uno, pero tiene en torno a él potencias incalculables, todas ellas para asistir y salvar a lo creado y entre las que se cuentan también las que castigan; pero no se debe considerar su castigo para hacer daño, sino que se trata de un castigo para evitar los pecados y corregirlos.

172.- Por medio de estas potencias se constituyó el mundo incorpóreo e

Lo que se quiere hacer presente es que la problemática de la pluralidad, en relación con los dioses o con “las dos potencias en el cielo”, es una problemática que está en la tradición cultural religiosa y en la tradición de interpretación de los mismos judíos; de modo que no hay que inquietarse porque aparezca el tema trinitario entre los cristianos, porque se trata del mismo medio cultural.

Pero, si bien podemos resolver el problema del Padre y el Hijo, sin que nos resulte incoherente, la figura del Espíritu Santo –por otra parte presente permanentemente en la *Biblia* y en los textos de la época – no parece en verdad tan coherente. Pero resulta razonable siempre que advirtamos que, antes de que aparezca el Espíritu actuando con autonomía y operativamente en determinadas formas de inspiración religiosa, emerge en esta tradición que hemos visto en relación con Filón. El Espíritu aparece como equivalente al *logos*; y el *logos* como ángel por excelencia, entre los mediadores del hombre con Dios³³. De esta

inteligible, que es arquetipo de este mundo manifiesto, que está compuesto de ideas invisibles como éste de cuerpos visibles».

Ahora veamos cómo expresa las soluciones en el párrafo 179:

«179.- Por tanto teniendo esto en cuenta Dios asignó parte de la formación de éste a sus subordinados, diciendo: “Hagamos al hombre” para que las acciones rectas del hombre le fueran sólo atribuidas a él, pero los errores, a los otros. Porque no cabe pensar que corresponde a la soberanía absoluta de Dios que haya formado por sí mismo en el alma racional el camino hacia el mal. Por ese motivo asignó a las potencias que le siguen esta parte de la creación. Además, porque era necesario para que el universo fuese completo que se manifestara la creación de lo voluntario libre por oposición a lo involuntario».

Observamos que cuando Filón dice: «”Hagamos al hombre” para que las acciones rectas del hombre le fueran sólo atribuidas a él, pero los errores, a los otros», está dando también respuesta al problema del mal humano de acuerdo a los textos de Génesis de esa época. Ver García Bazán, en J.P. Martín (ed.), *Filón de Alejandría. Obras Completas III*, Trotta, Madrid, 2012, pp. 66-69.

33 Hay que observar que cuando los primeros cristianos “cambian” la perspectiva y dicen “el Señor ha resucitado”, la idea de “el Señor ha resucitado” no es la del sintagma de opuestos que plantea Pablo “ha muerto y,

manera, es posible entrar en los aspectos que tienen que ver con la parte interna de la especulación acerca de la Trinidad, que es lo importante.

C. La reflexión trinitaria antigua y los gnósticos.

El tema de la Trinidad – con su explicación, naturalmente – aparece primero en los textos gnósticos que se ocupan de la plenitud, del Pleroma –como se ha anticipado– y emergen también gradualmente. En los primeros textos gnósticos, en donde se presenta el tema de la Trinidad, no ocurre en forma puramente racional, sino a través de una serie de imágenes que están bien incorporadas en la realidad contextual. Aparecen simultáneamente en algunos textos gnósticos, y también en algunos apócrifos. Algunos son textos poéticos, pero hay otros, como el texto gnóstico que me interesa presentar de entrada, que es una homilía, una homilía de Valentín, en la que este notabilísimo teólogo y hombre de gran sensibilidad poética nos ha dejado su testimonio. Esta homilía está en el Códice I de Nag Hammadi, pronunciada evidentemente en Alejandría, sin duda en un medio reservado, en donde primero hace una referencia, en forma de enaltecimiento, al Padre, a la Madre y al Hijo. Espíritu Santo y Madre van unidos en el pensamiento o vocabulario gnóstico. Pero veamos lo que con inspiración elevada dice:

*«El Padre descubre su seno. Pero su seno es el
Espíritu Santo. Descubre su secreto, su secreto es su*

por lo tanto, ha resucitado”, no. La idea es que el Cristo ha sido exaltado, el Cristo es un Cristo triunfante; y quien exalta al Cristo, en realidad, es el Ángel del Espíritu Santo. Esta terminología la vemos anticipada en un texto apócrifo judío conservado por Orígenes, La plegaria de José, aplicado a Jacob/Israel con las características del Logos. Se dice: «Yo, ángel de Dios y espíritu que gobierna (pneûma arkhikón)». Y eso lo vemos funcionando también, más claramente, en un texto cristiano apócrifo muy arcaico, que es la Ascensión de Isaías, en el cual cuando se asiste al ascenso extático de Isaías a través de los cielos, ya en el séptimo, para aclamar al Padre, junto con el Hijo, aparece el Ángel del Espíritu Santo, que después viene a formar una unidad en los himnos de alabanza del Padre y del Hijo. Esto se está aclarando simplemente para mostrar un cauce legítimo a la historia de las ideas religiosas.

Hijo, para que por la misericordia del Padre los eones le conozcan y dejen de inquietarse buscando al Padre y descansen en Él sabiendo que es el reposo».(24, 9-20).

Es así que el Padre se descubre interiormente a través del Padre-Madre, a través de su seno; y el Padre se descubre como Hijo en su mismo seno, porque cuanto se puede conocer del Padre, es el Hijo e inescindiblemente tenemos a un Dios Trino y Uno, Uno y distinto, eso es lo importante³⁴.

Asimismo, otros cristianos, también antiguos, y que no eran gnósticos, conservaban esta misma problemática en un poema-himno, atendamos a lo que dicen las *Odas de Salomón* 19, 1-5:

«Una copa de leche me fue ofrecida / y la bebí con la dulzura de la suavidad del Señor. / El Hijo es la copa, / el que fue ordeñado es el Padre/ y el que ordeñó es el Espíritu Santo. / Porque sus pechos estaban llenos / y no era conveniente que se derramara su leche en vano. / Abrió su seno el Espíritu Santo / y mezcló la leche de ambos pechos del Padre».

Este conjunto de versos no es ortodoxo ni heterodoxo, esto es cristiano, nada más; y trinitario. O sea, porque es trinitario es cristiano y viceversa.

IV. La Trinidad y el Tratado Tripartito

Podemos ingresar dentro de la atmósfera del tema trinitario discursiva y extensamente, como lo plantea por primera vez el *Tratado Tripartito*. El *Tratado Tripartito* es el último de los

34 No es uno y múltiple, ése es un problema conceptual de los griegos: cómo de lo uno viene lo múltiple, porque el problema último de la existencia de la realidad lo tienen resuelto por la tradición mítica, ya que el cosmos existe desde siempre y para siempre, y por eso circula girando sobre sí. Ahora bien, cómo se cumple todo eso o cómo se ordenan y cambian los entes, eso ya es problema de la ontología y la cosmología griegas. Pero el concepto cristiano es que Dios es “Uno y distinto”, hasta ahí llegamos en la conceptualización. Si a lo uno se le quita lo distinto, no tiene sentido; y si lo distinto no tiene como base a lo uno, eso no se puede entender, porque prolifera, se disemina.

escritos dentro del Códice I de Nag Hammadi³⁵.

Este tratado está dividido en tres partes. La primera parte habla sobre los seres eminentes, los más altos, y estos seres son el padre, el hijo y el silencio del padre, que sería la madre. Porque resulta que ese silencio contiene en su interior al hijo en una multiplicidad orgánica, que es la Iglesia y que lo contiene con la potencia vital mayor con que se puede contener algo vivo, embrionariamente³⁶.

35 Es el escrito más largo de la biblioteca, de ochenta páginas. Este tratado tiene una característica muy particular: cierra este Códice de cinco escritos evidentemente compaginado y armado por alguien que lo ha hecho con plena conciencia de que estaba armando un códice para que quedara ordenado y encuadernado de determinada manera ¿Por qué? Porque más tarde se ha advertido que primitivamente se fueron copiando los diferentes escritos que contiene y que se dejó un espacio en blanco de varias páginas para incluir uno de ellos: Sobre la resurrección o Epístola a Reginos. Es decir, que se estaba esperando que se consiguiera copiar ese escrito para cerrar la encuadernación. Cuando posteriormente se encontró una hoja suelta entre los folios de uno de los escritos, que contiene la Oración del apóstol Pablo, se dedujo con perspicacia que ella tenía que ser e la primera hoja del Códice y se ordenó el conjunto.

Por mi parte, he supuesto a partir de todos estos pormenores, y habiendo estudiado con detenimiento el Tratado Tripartito, que cierra el Códice, que este escrito lo completa, porque es la respuesta del autor de este tratado a la polémica de Plotino con los valentinianos en Roma. Entonces, el responsable de la compaginación sabía muy bien ese dato y colocó una serie de escritos arcaicos delante –entre ellos el Evangelio de la verdad, del que se ha proporcionado un fragmento trinitario – los cuales daban respaldo doctrinal al tratado final, que es el importante en la organización del códice, y en el que se puede advertir una serie de referencias centrales a la polémica de Plotino. Por supuesto que, como todas las hipótesis, algunos críticos la aceptan y otros no. Ver recientemente, F. García Bazán, *La biblioteca gnóstica de Nag Hammadi y los primeros cristianos, El Hilo de Ariadna*, Buenos Aires, 2013, cap. V.

36 El ser, cualquier entidad que está en su verdadera potencia, lo es cuando está en el embrión, y no al revés. Cuando el embrión se hace hombre, por ejemplo, se perdieron sus posibilidades, quedó determinado, porque en el embrión es en donde están las virtualidades, la potencia está en el germen y no en el árbol. Observemos esta lógica, que existía ya en la Academia

¿Qué dice el *Tratado Tripartito* acerca del padre? El Padre es uno único, como un número. La pregunta que se desprende es ¿será como el número 1? No, porque el número 1, como hemos visto que enseñan los pitagóricos, es un número que como tal, tiene dos aspectos: por una parte es el 1 cuya singularidad abre la serie de los números naturales, pero, por otra parte, es uniforme, es unidad esencial lo que permite que no lo confundamos con el 2. El 2, sin embargo, no es unidad, es dualidad, pero esa dualidad conceptual, también es sola. Es un uno, que conceptualmente significa dos, así como el 1 es un uno que conceptualmente significa unidad, identidad, igualdad, indivisibilidad; y así sucede para todos los números. Pero el Uno único, en realidad, es extraordinario, es otra noción, y no es un número, sino que es lo que permite dar significación o unidad a toda la serie de los números. Todos los números son unidades, pero conceptualmente difieren entre sí. Entonces, si queremos definir el número es claro que debemos recurrir a la aritmología pitagórica y saber que esas entidades no hay que definir las cuantitativamente, sino cualitativa y metafísicamente. El uno tiene que ver con lo idéntico, con lo igual; el dos, sin embargo, tiene que ver más bien con lo otro, con lo desigual, con lo diferente, porque el dos se sostiene como diferente del uno, primero como diada indefinida y después como dualidad, determinada por su único determinante posible, el Uno infinito. El tres tiene que ver con el medio, entre el fin (el Hijo) y el principio, el Padre. Entre la correlatividad de lo Uno (Padre) y la dualidad distinta (Hijo) se entromete la trinidad materna o del Espíritu Santo que los relaciona³⁷.

Es así que lo primero que tiene que entenderse es el con-

Antigua de Platón y es enseñanza actual de la Genética.

37 Y cuando se van descubriendo así los números, después se puede cuantificar, porque es gracias a la explicación cualitativa como se puede cuantificar. Se puede ver más clara la ilustración, con la operación de multiplicar: cuando se multiplica por uno, no se pierde la identidad, no cambia el 1 ni su identidad ni la de los demás números. Entonces cuando expresamos “uno único”, en el fondo, se dice, que es numerativo, numerante (y no numerado), porque gracias a él existe la serie de los números, pero él está por encima por potencia.

cepto de “uno”, que también tiene que ver con cierta enseñanza de Platón, porque lo que es uno, es simple, interior y exteriormente, no permite ni composición interna ni exterior; ese uno único, naturalmente será primero, entonces si es primero no será generado sino generador. Y si no es engendrado es inengendrado; y si es inengendrado no tiene comienzo; y porque no tiene comienzo no tiene fin³⁸. Ahora, naturalmente, advertimos que este “uno único” es diferente de todo. Éste del que estamos hablando tiene características del Padre. Y nos damos cuenta de que con todas estas propiedades, el Padre del que hablamos es por naturaleza la paternidad en sí misma, no es la paternidad que nosotros hombres, con el mundo del devenir, atribuimos al progenitor, porque el progenitor ha sido primero hijo y después padre. El Padre en sí no ha tenido comienzo y al no tener comienzo no tiene fin, es constantemente el mismo³⁹. Pero el Padre en sí exige un Hijo ¿Por qué?, porque el concepto de filialidad lo está reclamando y viceversa; un Padre es para un Hijo y un Hijo es para un Padre. Y ya lo creo que el Hijo es generado y que el Hijo tiene una fuente y una raíz, pero no en el tiempo, conceptualmente ambos son coexistentes y coeternos, porque el padre, como concepto, exige al hijo y el hijo, como concepto, exige al padre. Los dos son siempre y con características diferentes. Los hijos en el Hijo, provenientes del Padre, pueden ser coexistentes y no coeternos, pero el Padre y el Hijo son coexistentes y eternos, porque se exigen entre sí. El Padre posee la iniciativa y es también el Bien. Como Bien es benevolente, y como benevolente toda su suavidad se repliega en sí, implosivamente,

38 La significación es al revés de cómo comúnmente se piensa, porque si algo no ha tenido comienzo no puede tener fin ¿cómo va a tener fin si siempre le pueden encontrar un inicio anterior? Lo dicho es complicado, pero no es ni difícil ni confuso, es complejo.

39 Al no tener en cuenta este tipo de precisiones sustanciales E. Benvéniste comete inadvertidamente desprolijidades de razonamiento al tratar desde la lingüística los pronombres yo-tú y su relación como referenciales para reflexionar sobre la “persona” y doblemente las comete Roberto Espósito cuando asume sus explicaciones como paradigmas con ese cometido (cf. *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal, Amorrortu*, Buenos Aires, 2009, 151ss.

pero también expansivamente cuando quiere y quiere siempre por su naturaleza originante y abierta y así está generando al Hijo. Es decir, el acto del querer y del conocer es tan eterno como la figura del Padre y del Hijo, pero los distingue porque la iniciativa es paterna y el conocimiento determinado es filial.

Pero sin expresarlo se está reflexionando tácitamente sobre otra realidad que constituye la posibilidad misma de la relación necesaria y recíproca entre el Padre y el Hijo. Y esa relación de reciprocidad y relación que se impone por sí misma y establemente está enlazando al Padre y al Hijo, es la Madre. La Madre en sí misma, o podríamos decir el Seno silencioso del Padre en el que habita el Hijo. Esta relación entre el Padre y el Hijo absolutamente hablando no es anterior al Hijo ni posterior al Padre, sino lazo simultáneo para que haya Padre e Hijo simultáneos y coeternos. Se está haciendo referencia a la tríada enlazante de la Trinidad, sin que ninguna de las naturalezas se confunda con la otra. Son distintas, son unas y subsistentes, porque la reciprocidad es un elemento necesario y también implica procesión, o sea, salida, retorno y subsistencia, circularidad permanente. Y en la redacción de este texto formidable está implícita la idea de persona, ya que hay tres subsistencias eternas idénticas cada una a sí misma, pero que no pueden definir esa identidad separadamente. Y se debe insistir que esa exigencia intrínseca de apertura iniciante en la esencia del Padre, recipiente en la esencia de Hijo y enlazante necesario en la esencia del Espíritu/ Madre es lo propiamente definitorio de la persona (*hypóstasis*) que se muestra como tal hacia otro (*prósopon*). Ese rasgo de que en cada uno intransferible esté el otro y en el otro esté uno es lo que define a la persona irremisiblemente, y que en el ámbito eterno es necesariamente *trial*⁴⁰. Porque los gnósticos están

40 No es la racionalidad ni la voluntad ni ninguno de esos ingredientes con los cuales, ya desde Severino Boecio por influencias teológicas del Concilio de Nicea al tener en cuenta la unidad de persona y dualidad de naturalezas en el Verbo Encarnado, se define a la persona y que a la postre se confundían las personas humanas con las personas divinas de la que son imagen y deben ser semejanza. El impreciso modalismo que A. Orbe observaba en el TrTripp no lo creo justificado. Ver *Introduction a la théologie*

siempre reflexionando en relación con el *pléroma*, están buscando la determinación y el contenido preciso e inmutable de los conceptos. Sólo que si contrariamente se introduce la necesidad de que el Hijo se encarne, y encarnarse signifique no una *míxis* estructural, sino una *krâsis* de fusión, para poder realizar una obra que tiene que ver con lo terreno, entonces lo que es algo que estaba en esa realidad interiormente, que es el hombre embrionario que ha caído y se ha ocultado, es necesaria una dolorosa gestación al revés para volver a la situación de potencia primera. En este caso, sin embargo, si se cambia esta concepción por otra que funde lo espiritual y lo corporal, ésta no es ni racional ni empíricamente correcta: porque no es posible que de la corrupción venga la incorrupción. Es necesario dar a lo sensible lo que es sensible y a lo espiritual lo que es espiritual⁴¹. Sin duda esa gestación es larga, si se trata de la liberación gozosa de todos los que sienten esa ausencia y se desarrolla en un tiempo ficticio, que es el que llamamos comúnmente historia. Pero, en realidad, hay dos tiempos de la historia: hay una historia que circula de acuerdo a nuestras impresiones psíquicas y somáticas. Y hay una historia oculta —que tampoco es la historia de

des siècles II et III, Cerf, 2012 y mi interpretación en «*A. Orbe, la gnose et la philosophie*», A. Bastit (coord.), Journée d'étude "L'émergence de la pensée chrétienne: Autour de l'Introduction à la théologie des IIe et III siècles d'Antonio Orbe, Centre Sèvres, París, 22-VI-2012.

- 41 Por eso los valentinianos amonestan: "Hermanos, lo del ser humano y cuanto tiene que ver con él, todo eso es un aborto..." y ahí hay una responsabilidad enorme de Hojmah, de la Sabiduría (o del Logos, se puede decir, porque se ha visto que es lo mismo), pero el hecho es que la gestación se lleva a cabo en el tiempo y es liberación del tiempo cronológico habitual. El tiempo se da, pero ese tiempo no me tiene en prisión. Lo que tiene prisionero al que conoce es la experiencia de la ausencia, la intuición de no estar en donde debe estar y por eso clama desde abajo: es el grito de Sabiduría, es el llanto, como decía Filón, el llanto de Moisés en la canasta abandonada en el río, no es que el infante llore amargamente por el abandono, no. Es porque siente la falta de que es otra realidad y por eso se siente abandonado. No estoy mal en la existencia porque la existencia con sus condicionantes me moleste, no. Estoy radicalmente mal, porque no estoy en donde debo estar. Cf. Filón, *La confusión de las lenguas*, parág. 106 en Intrucción, en o.c., pp. 25-26.

la interpretación religiosa oficial—, sino que es la auténtica historia sagrada, en donde se da realmente la verdadera gestación y el verdadero cambio que consiste en que, poco a poco, los pneumáticos vayan siendo recogidos nuevamente en el seno del Padre. El sello trinitario es pleno en el pensamiento gnóstico y el Espíritu, es el lazo que une al Padre y al Hijo, como seno materno y como escala que lleva a los pneumáticos anulando al tiempo histórico a su reposo eterno que es el seno paterno, o el Hijo, asamblea preexistente en el interior del Padre. Por eso el gnóstico al reconocerse se sabe un exiliado, un extranjero en el mundo, y toda la descendencia de Set es de otra raza y extranjera. Y por eso, en última instancia, cuando se construye la *politeuma*, la comunidad que no es de este mundo, el reino de los hijos de Dios, como Iglesia en el seno paterno, dice el gnóstico que su experiencia es la de un *abasileutos*, libre de Señor, libre de Rey⁴². Eso es lo que enseña el *Tratado Tripartito*, que da una lección compartida con otros testimonios, en primer lugar, en relación con la Trinidad, y en segundo lugar, en relación con el concepto de “persona”, basado en “lo uno y distinto”, que es propio de la realidad divina, que es una y distinta, que es trinitaria y de la que la persona humana es “imagen y semejanza” y no al revés. Y es este el camino metafísico antes que teológico que los gnósticos abrieron reflexivamente en la Iglesia cristiana y que se anticipó a los eclesiásticos por medio de los gnósticos de Roma - combatidos por la teología asiática - y de Alejandría combatidos también, pero no tan francamente, y parcialmente asimilados por Orígenes e Hilario de Poitiers⁴³.

42 La verdadera *basileia*, la auténtica voluntad paterna es carencia de soberanía, ¿por qué? Porque esa soberanía se cumple en la entrega de los hijos, al Hijo y al Padre, en la operatividad plena de la vida del espíritu en el seno paterno.

43 Cf. F. García Bazán, «Dios Padre como Uno y Ser en los escritos gnósticos de Nag Hammadi», en *Teología y Vida* XXXIX/4 (1998), pp. 325-344 (esp. p. 343); ídem, «Sobre la Trinidad y las tríadas en san Agustín y Mario Victorino», en M.E. Sacchi (ed.), *Ministerium Verbi. Estudios dedicados a Monseñor Héctor Aguer en ocasión del XXV aniversario de su ordenación sacerdotal*, Basilea, Buenos Aires, 1997, 315-329; ídem, «Libertad y destino. Lo antiguo y lo moderno en el pensamiento occidental»,

El Prof. Dr. Francisco García Bazán, Investigador Superior del CONICET. En 2003, el catedrático fue distinguido por el Gobierno de Argentina con el Premio Bernardo Houssay al Investigador Consolidado en el área de Filosofía, Psicología y Ciencias de la Educación. Entre sus publicaciones se destacan: *Filosofía comparada de Oriente y Occidente; Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico; Plotino y la gnosis; Neoplatonismo y Vedānta. La doctrina de la materia en Plotino y Sankara; Neoplatonismo, gnosticismo, cristianismo; René Guénon y el ocaso de la metafísica; Oráculos caldeos. Numenio de Apamea; y otras publicaciones.*

Recibido: 15 de noviembre de 2013

Aceptado: 5 de diciembre de 2013

en *Anales de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas*, Buenos Aires, 2012, pp. 5-34, «Las apariciones de Jesucristo resucitado y la filosofía», en Primer Congreso Internacional de Estudios Patrísticos: «La identidad de Jesús», San Juan, 8, 9 y 10 de agosto de 2012 y «La divinidad unitrina superadora de antinomias», en *Die Gefahr y la religión*, en Seminario Central, Fundación Centro Psicoanalítico Argentino, coord. General: R. Fernández Couto, Buenos Aires, jueves 21 de noviembre de 2013. Sobre el tema en general ver, Kart-Heinz Ohlig, *One or three? From the father of Jesús to the trinity*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2002 y ahondando sin rehuir los materiales de los NHC, D. García Guillén, “*Padre es nombre de relación*”: *Dios padre en la teología de Gregorio Nacianceno*, Analecta Gregoriana, Roma, 2010.