

## L'EVANGELI DE TOMÀS. EL PAS DEL JUDEOCRISTIANISME AL Gnosticisme

Armand PUIG I TÀRRECH

**Adreça:** Facultat de Teologia de Catalunya  
Diputació 231  
08007 BARCELONA  
**E-mail:** dega@teologia-catalunya.cat

### Resum

L'Evangelí de Tomàs, la formació del text del qual s'estén entre els anys 100 i 150 dC, ha de ser situat en l'àrea síria, entre Antioquia i Edessa. En els seus inicis, la comunitat que hi ha al darrere es tracta d'una comunitat d'origen judeocristià que professa i practica un cristianisme vigorós, centrat en el missatge del Regne, amb una atenció especial a la renúncia dels béns, vinculat amb la comunitat de Jerusalem i la seva figura emblemàtica (Jaume el Just, el germà del Senyor). Aquesta comunitat és transmissora d'una tradició de Jesús pròxima a la dels sinòptics (sobretot Mt). Presenta uns certs tons elitistes però es manté en comunió amb la resta de comunitats cristianes —especialment, Antioquia. Aquest estadi inicial de la comunitat o comunitats tomasianes es correspon a una setantena de lòguions integrats actualment en Tom i que poden ser anomenats Tomàs<sup>1</sup>. La clau d'interpretació de Tomàs<sup>1</sup> és l'actual lòguion 2.

Tanmateix, la comunitat va canviant de fesomia en la mesura que acull i accepta doctrines gnòstiques i acaba convertint-se, ja en l'any 200, en una comunitat que professa un cristianisme netament gnòstic. Aquest desplaçament progressiu cap a posicions gnòstiques s'aprecia en la quarantena de nous lòguions que han estat intercalats en la col·lecció precedent i en les modificacions textuales que han sofert un cert nombre d'altres lòguions. Tot aquest procés de gnosticització és denominat, en aquest estudi, Tomàs<sup>2</sup>. El resultat del procés és l'actual text de 114 lòguions, el primer i el darrer dels quals (lòg. 1 i 114) expressen particularment la reinterpretació gnòstica de tot el document. Els vells lòguions, com ara el lòg. 12 (on Jaume és lloat per Jesús com una gran figura d'Israel), han estat «neutralitzats» per lòguions adjacents, com ara el lòg. 13 (on Tomàs és posat per damunt de Pere i Mateu i és equiparat al mateix Jesús). Cent anys haurà durat, en la comunitat o comunitats tomasianes, el pas del judeocristianisme al gnosticisme.

**Paraules clau:** Judeocristianisme, gnosticisme, Evangelí segons Tomàs, Regne, tradició de Jesús.

**Abstract**

The Gospel of Thomas, whose text was created between 100 and 150 AD, belongs to the region of Syria between Antioch and Edessa. Behind it is a community of Jewish Christian origin who profess and practice a vigorous form of Christianity, centred on the message of the Kingdom and paying special attention to the renunciation of possessions. They would have been connected with the community in Jerusalem and the representative figure of James the Just, the brother of the Lord. This community transmits a tradition about Jesus that is close to the Synoptics (especially Matthew). It presents certain elitist characteristics but nevertheless remains in communion with the rest of the Christian communities — especially that of Antioch. This initial stage of the Thomas community, or communities, is reflected in 70 or so sayings that are presently included in the Gospel of Thomas and that could be called Thomas<sup>1</sup>. The key to the interpretation of Thomas<sup>1</sup> is what is nowadays known as Logion 2.

However, the community changes in character as it accepts Gnostic teachings and ends up being transformed as early as 200 AD into a community whose Christianity is distinctly Gnostic. This gradual progression towards Gnostic positions is perceptible in the 40 or so new logions that were incorporated into the earlier collection and in the textual modifications that a certain number of other logions underwent. This whole process of Gnostic transformation is referred to in this study as Thomas<sup>2</sup>. The result of the process is the present text of 114 sayings, the first and the last of which (log. 1 and log. 114) give particular expression to the Gnostic reinterpretation of the document overall. The older sayings, such as log. 12 (where James is praised by Jesus as a great character of Israel) have been “neutralised” by adjacent logions such as log. 13 (where Thomas is raised above the level of Peter and Matthew and is placed on a par with Jesus himself). The move from Judeo-Christianity to Gnosticism would have taken place within the Thomas community or communities over a period of 100 years.

**Keywords:** Judeo-Christianity, Gnosticism, Gospel of Thomas, kingdom, Jesus tradition.

L’Evangeli de Tomàs (Tom) és sens dubte el text més famós dels manuscrits coptes descoberts a l’Alt Egipte, a Nag Hammadi (NHC II,2 pp. 32,10-51,28). El lloc on ha estat escrit no és, però, Egipte sinó Síria. La llengua original de Tom és el grec —si bé no es pot descartar alguna influència provinent del siríac. Tom ha sorgit en un medi urbà, potser a la ciutat d’Edessa i dins un cristianisme d’encreuament i de frontera com és el cristianisme siri, en el qual han estat escrites o circulen obres que mantenen contactes amb el nostre text: l’Evangeli dels Hebreus (dels volts de l’any 100), el Primer Apocalipsi de Jaume i l’Evangeli de Felip (final del s. II i inicis del s. III) i les Actes de Tomàs (s. III).<sup>1</sup>

1. La bibliografia sobre Tom en els darrers anys és enorme. Citem, entre molts d’altres, J.-E. MÉNARD, *L’Évangile selon Thomas*, Leiden: Brill 1975; M. FIEGER, *Das Thomasevangelium. Einleitung, Kommentar, Systematik* [NTA NF 21], Münster: Aschendorf 1991; R. TREVIJANO, «El

El text complet de Tom forma part de la Biblioteca copta de Nag Hammadi (mitjan s. iv), però existeixen, a més, tres papirs grecs amb fragments de l'evangelí provinents d'Oxirinc a Egipte (POxy 1, 654 i 655), independents l'un de l'altre, que paleogràficament han de ser datats a partir de l'any 200 dC. En conseqüència, cal concloure que és força versemblant que una versió del text de Tomàs, en la seva llengua grega original, ja existís a mitjan segle II: l'any 150 seria el *terminus ad quem* del document. D'altra banda, l'estudi de Tom mostra els contactes que manté amb els evangelis canònics, la qual cosa indica que el *terminus a quo* no pot ser anterior a l'any 100 dC.

Així, doncs, la data en què cal situar l'estadi final de Tom (que anomenaré Tomàs<sup>2</sup>) oscil·la entre el 140 i el 150, si bé és possible que correguessin diverses versions del document en la segona meitat del segle II, a jutjar per les diferències entre els textos dels papirs grecs i del manuscrit copte que s'han conservat. En canvi, la data de composició de l'estadi inicial de l'Evangelí de Tomàs (que anomenaré Tomàs<sup>1</sup>) es mou als volts de l'any 100; és, doncs, contemporani de l'Evangelí dels Hebreus, document judeocristià amb el qual mostra afinitats.<sup>2</sup> Resulta, doncs, molt qüestionable pretendre fer de Tomàs un evangelí més primitiu que Marc, el més antic dels evangelis sinòptics, i situar-lo als volts dels anys 50-60.<sup>3</sup> Alhora, dins Tomàs<sup>2</sup> cal distingir la primera fase (Tomàs<sup>2-a</sup>) (datable vers l'any 150 dC), testimoniada pels papirs grecs d'Oxirinc, de la segona fase (Tomàs<sup>2-b</sup>) (datable vers l'any 200), testimoniada

---

Evangelio de Tomàs» en A. PIÑERO – J. MONTSERRAT TORRENS – F. GARCÍA BAZÁN (eds.), *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi*, 3 vols., Madrid 1997-2000, vol. II, 53-97; R. VALANTASIS, *The Gospel of Thomas* (New Testament Readings), Londres – Nova York 1997; R. URO, *Thomas at the Crossroads. Essays on the Gospel of Thomas*, Edinburg: T&T Clark 1998.

2. La divisió entre Tomàs<sup>1</sup> i Tomàs<sup>2</sup>, emprada aquí i en altres publicacions anteriors (*Un Jesús desconocido. Las claves del evangelio gnóstico de Tomás*, Barcelona: Ariel 2008), no és llunyana de la proposada per A. D. DeConick (*Recovering the Original Gospel of Thomas. A History of the Gospel And Its Growth*, Londres: Continuum 2005). Vegeu, de la mateixa autora, *The Original Gospel of Thomas in Translation with a Commentary and New English Translation of the Complete Gospel*, Londres: Continuum 2007). Aquesta estudiosa distingeix entre els materials que constituïrien el «nucli» de Tom (*Kernel*) i els materials que serien «augment» (*Accretions*) d'aquest nucli. De fet, hi ha força coincidències entre els resultats a què arriba la investigadora nordamericana i els resultats proposats aquí pel que fa a la determinació del «text» de Tomàs<sup>1</sup> i Tomàs<sup>2</sup>. Les divergències se situen a nivell de la interpretació global de Tom. D'altra banda, vull fer notar que Tomàs<sup>1</sup> i Tomàs<sup>2</sup> són considerats «estadis» i no «estrats» (literaris), ja que es tracta de textos en moviment, sotmesos a la transmissió oral, per la qual cosa els «augment» es poden produir en qualsevol moment de la transmissió textual, és a dir, tant a l'interior de Tomàs<sup>1</sup> com de Tomàs<sup>2</sup>.
3. La datació de Tom anterior a Mc ha estat proposada per un grup important d'autors nord-americans (com per exemple J. D. Crossan), vinculats i influïts pel *Jesus Seminar*. No és, però, compartida per molts altres autors, tant nordamericans com, sobretot, europeus.

per Nag Hammadi. Les paraules o frases que apareixen subratllades en el text dels papirs d'Oxirinc mostren les diferències en relació al còdex de Nag Hammadi. Sembla, doncs, provat que el text d'Oxirinc representa una fase més primitiva de Tomàs<sup>2</sup>.

Es dibuixa, doncs, un procés que s'estén entre els anys 100 i 150 i que ens ajuda a entendre el pas d'un cristianisme d'encuny judeocristià i proper als evangelis canònics, sobretot Mateu, a un cristianisme progressivament distanciat de l'Església apostòlica i de clara tendència gnòstica.<sup>4</sup> Recollim d'aquesta manera la formulació proposada per J. Schröter, segons la qual Tom visibilitza el pas de la tradició de Jesús al gnosticisme cristià, el camí recorregut per un sector significatiu de cristianisme durant la primera meitat del segle II.<sup>5</sup>

D'altra banda, val a dir que aquestes datacions (100-150 dC) es corresponen a les informacions sobre Tom que es troben en els escriptors cristians antics: Climent d'Alexandria (*Stromata* 2,45,5 i 5,96,3, on s'atribueix a l'Evangelí dels Hebreus un lòguion gairebé idèntic a Tom 2, i *Stromata* 3,92,2-93,1, on se cita, com a pertanyent a l'Evangelí dels Egipcis, una frase que de fet és semblant a Tom 22,5), Hipòlit de Roma (*Refutatio* 5,7,20, on es cita una sentència una mica semblant a Tom 4 i se l'atribueix al grup gnòstic dels naasens) i Orígenes (que esmenta Tom en *In Lucam Homiliae* 1). Els escrits maniqueus coneixen i fan servir Tom, i un escrit hermètic del segle III, la *Pistis Sophia* (42-43), explica que Jesús hauria encarregat a Felip, Mateu i Tomàs de posar per escrit les seves paraules. Tom ocupa una posició força central en el cristianisme del segle II.

4. Aquesta tesi és desenvolupada extensament en un meu llibre sobre l'Evangelí de Tomàs (*Un Jesús desconocido*), ja esmentat.
5. Vegeu la Introducció a Tom a càrrec de J. SCHRÖTER i H.-G. BETHGE en: H. M. SCHENKE – H.-G. BETHGE – U. U. KAISER, *Nag Hammadi Deutsch*, 2 vols., Berlín – Nova York: De Gruyter 2001-2003 (vol. I, 163). Schröter afirma, amb altres, que Tom ha de ser llegit a partir del lòg. 1, que en seria la clau d'interpretació: allò que salva és trobar el sentit amagat de les paraules de Jesús. Això és cert en el cas de Tomàs<sup>2</sup>, però en Tomàs<sup>1</sup> l'encapçalament de la col·lecció —i clau d'interpretació— és el lòg. 2, on se suggereix que l'objectiu és buscar i trobar el Regne, en un sentit semblant a l'usat per Mt en el Sermó de la muntanya (vegeu Mt 6,33; 7,7): el qui cerqui i trobi regnarà i trobarà el repòs. Així, doncs, Schröter té raó quan subratlla que el programa teològic de Tom és alternatiu al dels evangelis sinòptics, però aquesta afirmació s'aplica tan sols a Tomàs<sup>2</sup>. En canvi, Tomàs<sup>1</sup> presenta un programa teològic compatible i en continuïtat amb Mt, Mc i Lc.

## 1. CONTINGUTS I FONTS DE TOM

Tom és un text notablement heterogeni. De fet, es dibuixa una doble tessitura a l'interior del text actual de Tomàs. Hi ha materials del tot afins als evangelis canònics i materials que se'n separen ostensiblement. Hi ha alguns materials primitius, no recollits per cap altre document cristià, que poden ser atribuïts a Jesús mateix i, d'altra banda, hi ha materials de clara empremta gnòstica que només s'expliquen en el marc d'un gnosticisme cristià en plena expansió, és a dir, en la segona meitat del segle II. Per tant, malgrat les dificultats crítiques que presenta tot intent de traçar la història interna d'un text, penso que ens veiem abocats, en el cas de Tm, a plantejar-nos aquesta història interna. La fragilitat d'una reconstrucció hipotètica de Tomàs<sup>1</sup> (l'estadi més antic de l'evangelí) es veu compensada per la utilitat que això suposa en l'ordre de la interpretació. En efecte, la hipòtesi d'un Tomàs no gnòstic dóna raó dels materials que conformen el text de Tomàs que ens ha pervingut.

El text de Tomàs es presenta com un recull de 114 unitats literàries, anomenades *lòguions* (= lòg.) i atribuïdes a Jesús, sense que es detecti cap fil conductor explícit. En 78 ocasions, aquestes unitats comencen amb una simple frase del tipus «Jesús diu (o: digué)». En 22 ocasions les unitats corresponen a curtes escenes de diàleg, que serveixen perquè Jesús pronunciï alguna o algunes sentències, sovint a requeriment dels seus deixebles o preguntat per altres persones (6; 12; 13; 18; 21; 22; 24; 37; 43; 51; 52; 53; 60; 61; 72; 79; 91; 99; 100; 104; 113; 114). També hi ha 13 paràboles (8-9; 20; 57; 63-65; 76; 96-98; 107.109).<sup>6</sup> Les sentències atribuïdes a Jesús són molt variades pel que fa al gènere literari: sentències sapiencials (24; 45; 47), benaurances (54; 58; 79), invectives (102), lamentacions (112), proverbis (31), sentències profètiques (44; 51; 71), sentències amb «jo» (61; 77), regles comunitàries (12; 25), sentències sobre la Llei (27; 53) i materials apocalíptics (11; 111). Breument, Tom és una col·lecció formada per tres tipus de materials atribuïts a Jesús: sentències precedides d'una introducció («Jesús diu») (78 unitats o lòguions), sentències pronunciades en el marc d'uns breus diàlegs entre Jesús i un altre personatge (22) i paràboles (13). A tot això cal afegir Tom 1 (encapçalament o íncipit). En total, doncs, 114 unitats

6. Es podria incloure al llistat la paràbola de l'amo de la casa que defensa casa seva del lladre (21,5), però de fet queda inclosa en un episodi més ampli, introduït, això sí, per una pregunta de comparació (21,1). Si s'incloués aquesta paràbola al conjunt de paràboles, llavors aquestes serien catorze.

literàries, que tenen en comú el caràcter didàctic: el Jesús de Tom és el qui ensenya, és el *Jesus docens*.

Les fonts de les quals provenen tots aquests materials són diverses. Una bona part dels materials —aquells que, en la nostra hipòtesi, són atribuïts a Tomàs<sup>1</sup>— es mostra afí als materials continguts en els evangelis sinòptics (la col·lecció de sentències Q, Marc, Mateu, la tradició pròpia de Mt, Lluc i la tradició pròpia de Lc) i als pocs materials conservats de l'Evangelí dels Hebreus.<sup>7</sup> En canvi, en l'estadi de Tomàs<sup>2</sup> és clarament perceptible la influència de l'Evangelí segons Joan —que ja s'entrevéu en Tomàs<sup>1</sup>, però on és molt menor. Les afinitats s'estenen igualment a altres obres cristianes de continguts gnòstics actives en l'àrea síria durant els segles II i III (*Evangelí dels Egiptics* citat per Climent d'Alexandria, *Evangelí de Felip*, *Segona carta de Climent*, *Diàleg del Salvador* i *Evangelí de la Veritat*).

A més, en tot el procés de formació, llarg i complex, de Tom, hi ha jugat un paper remarcable la tradició oral. D'una banda, es constata la presència de tradicions orals independents, algunes d'elles molt primitives, que poden haver vehiculat fins i tot algunes sentències de Jesús no recollides en els evangelis canònics, com, per exemple, el lòguion 82 (vegeu més avall punt 7 d'aquest estudi). D'altra banda, s'aprecia el fenomen de l'anomenada *segona oralitat*: fonts o materials sinòptics escrits poden haver donat peu a una transmissió oral subordinada a aquests materials, que s'hauria divulgat entre les comunitats de Tom. Això explicaria algunes divergències constatables en els lòguions paral·lels entre Tom i els evangelis sinòptics (per exemple, lòg. 47). Naturalment, distingir entre les modificacions derivades de la segona oralitat i les modificacions introduïdes en el moment de la posada per escrit de la tradició oral, és una operació més aviat subtil. Endemés, cal afegir els probables retocs del(s) traductor(s) i copista(es) copte(s), els quals, en alguns casos, haurien «anivellat» la traducció del grec amb formes pròpies dels evangelis coptes, que ells coneixien de memòria.

7. Vegeu W. SCHRAGE, *Das Verhältnis des Thomasevangelium zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelienübersetzungen*, Berlín 1964; C. TUCKETT, «Das Thomasevangelium and die synoptischen Evangelien», *BThZ* 12 (1995) 186-200; J. SCHRÖTER, *Erinnerung an Jesus Worte. Studien zur Rezeption der Logienüberlieferung in Markus, Q und Thomas* (WMANT 76), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1997, 122-140; J. LIEBENBERG, *The Language of the Kingdom of Jesus. Parable, Aphorism, and Metaphor in the Sayings Material Common to the Synoptic Tradition and the Gospel of Thomas* (BZNW 102), Berlín - Nova York: de Gruyter 2001.

## 2. EL PRIMER ESTADI: TOMÀS<sup>1</sup>

Ja hem suggerit que Tomàs<sup>1</sup> poua en un ventall ampli de fonts: tradicions orals, col·lecció de sentències Q, tradicions pròpies de Mt i Lc i evangelis de Mateu i Lluc (per aquest ordre d'importància), tots ells materials difosos en l'àrea síria a finals del segle I. Això no significa que Tomàs<sup>1</sup> depengui del text actual dels evangelis sinòptics; més aviat, manté nombrosos contactes amb les fonts d'aquests evangelis. Tom presuposa els evangelis sinòptics. Una altra qüestió és si, com pensa G. Quispel, Tom hauria emprat EvHe o bé si ambdós documents pertanyen al gran fons de tradicions judeocristianes i en beuen paral·lelament.<sup>8</sup> En qualsevol cas, mentre que EvHe té el relat com a forma literària i per això ha de ser considerat un «evangelí» —afí a Mt—, Tom és una col·lecció de sentències en la qual no hi ha gairebé episodis narratius (a l'estil, per exemple, de l'escena de l'anyell del samarità, lòg. 60). A molt estirar, hi ha un cert nombre d'escenes amb breus diàlegs orientats a la sentència que Jesús pronuncia. A més, Tom mostra un interès molt menor, a diferència de Mt i d'EvHe, per l'activitat miraclera de Jesús i pel significat de la seva mort i resurrecció.<sup>9</sup> La imatge del Jesús terrenal que emergeix és la d'un mestre que adreça els seus ensenyaments habituals als deixebles masculins, però també a un home sense identificar (lòg. 72), a una dona anònima d'entre la gent (lòg. 79) i a un grup també sense identificar (lòg. 91).<sup>10</sup>

Aquesta imatge encaixa amb les necessitats d'uns missioners judeocristians itinerants, actius vers l'any 100 a Síria oriental, que intenten consolidar noves comunitats cristianes fent missió entre pagans i jueus, en aquest darrer cas en contraposició amb l'acció «formativa» del judaisme fariseu. Tomàs<sup>1</sup> hauria nascut com un recull-compendi dels «ensenyaments / doctrina de Jesús», espigolats entre els materials continguts en la tradició sinòptica (Q, M, L, Mt, Lc) i en la pròpia tradició oral (paral·lela a la que desemboca en

8. Sobre les relacions entre Tom i EvHem vegeu G. QUISPEL, «The "Gospel of Thomas" and the "Gospel of the Hebrews"», *NTS* 12 (1966) 371-382.

9. Vegeu, però, el lòg. 55, el text central de Tomàs<sup>1</sup>, amb l'esment de carregar-se la creu, i el lòg. 31, on Jesús és anomenat «profeta i metge». Notem que tant Q com Tom són col·leccions de sentències, si bé Q ha estat composada segons un esquema linial que evoca la predicació de Jesús (des del Baptista al retorn del Fill de l'home) i que serà reproduït pels evangelis sinòptics. En canvi, tant Tomàs<sup>1</sup> com Tomàs<sup>2</sup> tenen un esquema concèntric divers, referit en tots dos casos als continguts dels ensenyaments de Jesús i no a la seva ubicació en l'itinerari vital d'aquest.

10. A aquesta llista, cal afegir-hi Maria Magdalena (lòg. 21) i Salomé (lòg. 61), però aquestes dues referències femenines pertanyen, en la meua opinió, a Tomàs<sup>2</sup>.

EvHe), amb finalitats missioneres i catequètiques.<sup>11</sup> Per tant, Tomàs<sup>1</sup> no es considera a si mateix un «evangeli» sinó un resum d'allò que ha de ser tingut com a missatge essencial de Jesús en relació a l'articulació concreta de la vida dels membres de la comunitat cristiana. El caràcter bàsic de Tomàs<sup>1</sup> és, doncs, halàquic i parenètic. No hi ha una confessió de fe explícita en la mort i la resurrecció de Jesús ni un relat de l'itinerari vital de Jesús que culmini en aquesta mort i aquesta resurrecció.<sup>12</sup> Per això, és versemblant que Tomàs<sup>1</sup> pressuposi, de manera simultània, la lectura comunitària d'un evangeli sensible a les posicions judeocristianes, el qual seria l'evangeli de referència. D'entrada, les possibilitats són dues: l'Evangelium de Mateu o l'Evangelium dels Hebreus. Cal preferir la primera.

Així, doncs, sembla clar que un cristianisme de matriu judeocristiana és el responsable de Tomàs<sup>1</sup>, un recull d'una setantena de lòguions de Jesús,<sup>13</sup> aplegat per a nodrir els missioners i les comunitats cristianes de Síria (probablement de l'àrea d'Edessa), formades per convertits d'extracció pagana i jueva. Notem que Tomàs<sup>1</sup> és un recull i, per tant, una tria, una selecció d'allò que més interessa als qui l'han promoguda en ordre a vehicular el missatge de Jesús, el qual és presentat amb forts tons ètics. Per tant, des del punt de vista dels continguts, Tomàs<sup>1</sup> s'inscriu en la teologia de tipus escatològic, històric i ètic que caracteritza el cristianisme primitiu majoritari. Notem que en el marc d'aquesta teologia sorgeixen els quatre evangelis canònics, la Didakhè i l'Evangelium dels Hebreus —tots ells textos existents abans o pels volts de l'any 100.

### 3. LA TEOLOGIA DE TOMÀS<sup>1</sup>

En el centre de Tomàs<sup>1</sup> hi ha col·locat el lòguion 55, amb les seves exigències de renúncia a la família i als béns, en el qual se subratlla el model d'un Jesús («com jo mateix») que ha practicat aquesta renúncia i, a imitació del qual, cal

11. Aquest caràcter de resum condensat dels ensenyaments de Jesús que presenta Tomàs ha estat fet notar per H.-M. SCHENKE («On the Compositional History of the Gospel of Thomas», *Forum* 10.1-2 [1994] 9-30). La mateixa Didakhè o «Doctrina del Senyor a les nacions per mitjà dels dotze apòstols» és un breu resum, en aquest cas de les normes de vida que ha de seguir la comunitat cristiana d'Antioquia, ben apropat en el temps a Tomàs<sup>1</sup>.

12. Tan sols hi ha tènues al·lusions a la mort (lòg. 55) i a la resurrecció (lòg. 5) de Jesús i dels cristians.

13. Notem que en la reconstrucció de la col·lecció de sentències Q proposada per Robinson-Kloppenborg-Hoffmann el nombre de lòguions és de noranta-u, una xifra no massa distant de la que aquí es proposa per a Tomàs<sup>1</sup>.

que el deixeble es carregui «la seva creu».<sup>14</sup> Al voltant d'aquest lòguion central es descabdellen les diverses seccions que formen Tomàs<sup>1</sup>:

Encapçalament (lòg. 2: «cercar i trobar» el Regne)

Regne (lòg. 3: «el Regne de Déu, al vostre abast»)

(lòg. 3, 4, 5, 8, 9, 10 i 11)

Vida dels deixebles (lòg. 12: «deixebles»)

(lòg. 12, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 25, 26, 31, 32, 33, 34, 35, 36)

Maldat i rebuig dels fariseus (lòg. 39: «fariseus»)

(lòg. 39, 40, 41, 42, 44, 45)

Vida dels deixebles (lòg. 46: «deixebles»)

(lòg. 46, 47, 48, 53, 54, 55, 56, 60, 61, 62, 63, 64, 65)

Maldat i rebuig dels fariseus (lòg. 66: «els contructors»)

(lòg. 66, 68, 69, 71)

Vida dels deixebles (lòg. 72: «deixebles»)

(lòg. 72, 73, 76, 78, 79, 82, 86)

Maldat i rebuig dels fariseus (lòg. 89: «els qui renten el defora de la copa»)

(lòg. 89, 90, 91, 93)

Regne (lòg. 94: «cercar i trobar»)

(lòg. 113: «el Regne, escampat per la terra» però no vist «pels homes»)

(lòg. 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 104, 107, 108, 111, 113)

Aquesta divisió manifesta l'existència de paral·lels que recorren concèntricament les dues parts de Tomàs<sup>1</sup> disposades concèntricament al voltant del lòg. 55, el seu centre exacte. Aquest lòguion divideix, doncs, Tomàs<sup>1</sup>, l'estadi inicial de Tom.<sup>15</sup>

14. Notem que aquesta mateix lòguion es troba en una posició igualment central en els evangelis de Mt (16,24), de Mc (8,34) i de Lc (14,27). Vegeu també Mt 10,38; Lc 9,23.

15. Les relacions entre els lòguions d'una part i de l'altra de Tomàs<sup>1</sup> seran detallades i precisades en la Introducció a Tom, continguda en el meu llibre, de pròxima aparició: *Evangelis apòcrifs*, vol. II.

Els temes teològics centrals de Tomàs<sup>1</sup> són el Regne i el deixeble. El primer apareix en els lòguions que obren (lòg. 3) i tanquen (lòg. 113) el recull-compendi. El segon escandeix tot el text i es troba en el lòguion central (lòg. 55). Les semblances amb Mt són més que notables. L'expressió «el Regne» apareix en Tom 14 vegades (dues vegades en cadascun dels lòguions 3 i 113, que obren i tanquen el recull), 12 de les quals estan distribuïdes en el decurs de la col·lecció (lòg. 20; 54; 57; 76; 82; 96; 97; 98; 99; 107). Vuit d'aquests lòguions són paràboles, les imatges de les quals subratllen l'acció de buscar i trobar el tresor del Regne: la perla (lòg. 76), l'ovella més grassa (lòg. 107), el peix més gros (lòg. 8, aquí, però, sense esment del Regne). Així, doncs, tal com s'afirma en el lòguion que encapçala i interpreta tota la col·lecció, el Regne ha de ser buscat i trobat (lòg. 2).<sup>16</sup>

D'altra banda, les imatges de les paràboles indiquen que el Regne és un do que entra amb força en el cor de l'home com l'espasa es clava amb força a la paret (lòg. 98), de manera que els resultats són evidents, tant si es tracta d'una planta de mostassa (lòg. 20), com d'una llavor sembrada en terra bona (lòg. 9, aquí, però, sense esment del Regne), o bé d'uns pans fets de pasta fermentada pel llevat (lòg. 96). És possible, però, perdre el tresor del Regne i fracassar, tal com mostra la imatge de la dona amb la gerra buida de farina (lòg. 97), la qual contrasta amb la imatge precedent de la dona amb els grans pans acabats de fer. El Regne, però, s'imposarà del tot «el dia de la sega», a la fi dels temps: la bona llavor no serà ofegada pel jull, i aquest, posat en evidència, acabarà al foc (lòg. 57).

Per tant, el Regne és objecte de revelació divina (lòg. 5). També en els evangelis sinòptics, els misteris del Regne són revelats als senzills (Mt 11,25 par. Lc 10,21), d'acord amb l'axioma de matriu apocalíptica segons el qual els dissenys de Déu són manifestats (Mt 10,26 par. Lc 12,2; Mc 4,22 par. Mt 10,26 par. Lc 8,17). D'altra banda, la invitació de Jesús a buscar el Regne ressona en els compassos més antics de la tradició sinòptica (Mt 6,33 par. Lc 12,31). I, davant la qüestió plantejada en Tom 3 i 113 sobre el lloc i el temps en què el Regne ha de venir i manifestar-se, la resposta de Jesús encaixa de ple amb Lc 17,20-21 (si bé aquí són els fariseus els qui pregunten!): el Regne de Déu és «enmig vostre» (Lc 17,21), «al vostre abast», com «un fruit comestible»

16. Vegeu P. LUOMANEN, «Let him who seeks, continue seeking». The Jewish-Christian Gospels and the Gospel of Thomas, en P. LUOMANEN – A. D. DECONICK – R. URO (eds.), *Thomasine Traditions in Antiquity. The Social and Cultural World of the Gospel of Thomas* (NHMS 59), Leiden: Brill 2006, 119-153.

(Tom 3), està «escampat per la terra» (Tom 113) però «els homes no el veuen» (Tom 113).

En efecte, el Regne és visible tan sols a aquells que els és concedit de veure'l, és a dir, els deixebles. Això mateix se subratlla sovint en la tradició sinòptica (Mc 4,11 par. Mt 13,11 par. Lc 8,10; Mt 13,16-17 par. Lc 10,23-24) i en Tom, on Jesús afirma que els seus misteris —identificats amb els misteris del Regne— es revelen als qui en són considerats dignes (Tom 62). Així, doncs, el tema de la revelació dels misteris del Regne obre i tanca Tomàs<sup>1</sup> (lòg. 3 i 113), després que en l'encapçalament o clau hermenèutica de Tomàs<sup>1</sup> (lòg. 2) s'hagi parlat de buscar i trobar per tal de regnar. L'element escatològic i històric impregna Tomàs<sup>1</sup>, en sintonia amb la teologia de Q i dels evangelis sinòptics, sobretot Mt.

Un tercer tema present en Tomàs<sup>1</sup> és el cristològic. La referència cristològica més significativa és la que es troba en el lòg. 82 («El qui és a prop meu és a prop del foc. El qui és lluny de mi és lluny del Regne»). Jesús, doncs, s'identifica amb el Regne: missatge i missatge coincideixen. La perla que cal buscar i trobar, el tresor indestructible (lòg. 76) és Jesús mateix: trobar-lo a ell i trobar el Regne són la mateixa cosa. El Regne consisteix en la seva persona, les paraules i les obres, un foc que transforma la terra.<sup>17</sup> En segon lloc, Jesús és anomenat «el Fill», al costat de «el Pare» i «l'Esperit Sant» (lòg. 44). Notem que la tríada Pare-Fill-Esperit Sant també apareix en la fórmula baptismal de Mt 28,19. La referència a Jesús com a Fill ja es trobava a la col·lecció Q (pels volts de l'any 50) i, per tant, a finals del segle I, es pot considerar tradicional: Jesús manté una relació única i singular amb el Pare que es concreta en un coneixement mutu i exclusiu (Mt 11,27 par. Lc 10,22). En Tomàs<sup>1</sup> aquesta relació és manifestada implícitament, ja que Pare i Fill són posats al mateix nivell: la blasfèmia contra l'un i l'altre són objecte de perdó, però no es perdona el fet de negar que l'Esperit actua realment en els missioners cristians (i considerar-los així profetes falsos i mentiders!). En tercer lloc, Jesús és el Sant, el qui no ha comès pecat (lòg. 104). Tomàs<sup>1</sup> reprèn una formulació judeocristiana, que es troba igualment en EvHe 3,6 i en He 4,15. El fonament d'aquesta absència de pecat, absolutament única, es troba, segons EvHe 3,16 en el fet que Jesús posseeix «tota la font de l'Esperit». Aquesta convicció es retroba en els dos evangelis canònics més vinculats a l'humus jueu: Joan Baptista manifesta que Jesús no té per què ser batejat (Mt 3,14) i en Jn 8,46 els dirigents jueus són interpel·lats a què demostrin que el pecat actua en ell.

17. Orígenes cita aquest lòguion en les seves Homilies sobre Jeremies 3,3, i afirma, en conseqüència, que Jesús és l'*autobasileia*, que ell mateix és el Regne.

Jesús, que és «Regne», «Fill» i «Sant», és presentat, a més, com aquell que anuncia i comunica la «paraula del Pare» (lòg. 79) (vegeu Jn 14,24; igualment Lc 5,1; 11,28, on l'expressió és «paraula de Déu»). Aquesta paraula, però, s'identifica, però, amb la seva pròpia paraula, tal com resulta de Tom 19: «si escolteu les meves paraules» (vegeu Mt 7,24.26 par. Lc 6,47.49). El Regne passa indefectiblement per la predicació de Jesús, segons allò que es llegeix en el lòg. 82, però també per les seves guaricions, a les quals s'al·ludeix en el lòg. 31, on Jesús és presentat com a «profeta» i «metge».

D'altra banda, la vida concreta de Jesús exerceix un paper exemplar en relació al capteniment dels cristians tomasians. Jesús és el Fill de l'home sense casa pròpia (lòg. 86), pobre (lòg. 78) i deseixit dels béns (lòg. 72) i de la família (lòg. 55). La seva vida es concreta en el lòg. 55, el centre de Tomàs<sup>1</sup>: el deixeble ha de carregar-se «la seva creu» com Jesús mateix ha fet. «Carregar-se la creu» és una expressió que, per ella mateixa, apunta al destí final de Jesús: la seva passió i la seva crucifixió. De fet, tant aquí com en Mt 10,37-38 prendre la creu es relaciona directament amb la renúncia a la família segons la carn (pares i fills) com a element primer de la pròpia identitat. En efecte, allò que ha de comptar abans que res per al deixeble és l'adhesió a Jesucrist. D'altra banda, la renúncia a la família culmina amb la renúncia a la pròpia vida: aquesta passa de ser possessió d'un mateix a ser donació per als altres. I en aquest punt fort de Tomàs<sup>1</sup> es retroben l'opció de Jesús i l'opció dels deixebles. El lòg. 55 afaiçona l'espiritualitat de la comunitat tomasiana, com l'afaiçonen les referències a la pregària i al dejuni (lòg. 104) i, potser, la referència, més críptica, a la resurrecció (lòg. 5).

Els complements de la renúncia a la família són la renúncia a la casa i als béns. Amb la seva vida itinerant, Jesús és aquell que, efectivament, no té un lloc on reclinar el cap i reposar, a diferència de les guineus i els ocells (lòg. 86), i que no s'avé a fer de mitjancer en el cas d'una herència (lòg. 72): la propietat de béns i la distribució d'herències no entra en els seus interessos. De fet, la vida de Jesús es contraposa a la manera de viure de les persones importants: els seus vestits no són refinats i viu al camp (lòg. 78) —significativament, Tom aplica a Jesús una frase que en Q s'aplicava a Joan Baptista (Mt 11,7-8 par. Lc 7,24-25)! Igualment, els deixebles han de viure sense neguitejar-se pels vestits sinó confiats que el Pare celestial els vestirà (lòg. 36). Els diners són per a donar, sense esperar que siguin retornats (lòg. 96). Allò que cal tenir a la mà és tan sols el coneixement dels misteris del Regne, explicats per Jesús (lòg. 41 i lòg. 62). En una paraula, el deixeble és aquell «que està de pas» (lòg. 42), sense aferrar-se a res. I això val tant per als missioners itinerants com per als cristians sedentaris (vegeu Lc 14,33).

Així, doncs, Tomàs<sup>1</sup> es mou dins les coordenades de Q, Mt i Lc, i no cal suposar que promogui una vida especialment ascètica: l'accent essencial resta el Regne i la pràctica del Regne. I, evidentment, la recerca del Regne té com a enemic la recerca dels béns i de les riqueses, tal com mostren les tres paràboles seguides de l'home ric (lòg. 63), del banquet (lòg. 64) i dels vinyaters homicides (lòg. 65). En darrer terme, Tomàs<sup>1</sup> no s'allunya de la frase de Jesús en Mt 6,33 (par. Lc 12,31), que resumeix bé l'objectiu de la primera comunitat tomasiana: «Busqueu primer el Regne de Déu... i tot això (menjar, beguda, vestit) us ho donarà de més a més».

Tomàs<sup>1</sup> ve a ser un resum del missatge de Jesús, per a ser memoritzat i viscut per part d'aquells que volen seguir el seu exemple i les seves paraules, una veritable halacà cristiana, propera a la tradició sinòptica, en un marc de confrontació amb el judaisme fariseu, semblant a la que es detecta en Mt. En Tomàs<sup>1</sup>, però, els termes «Israel» o «el poble (d'Israel)» no són esmentats ni una sola vegada. En canvi, es precisen els adversaris, els «fariseus» (lòg. 39; 102), aquells que promouen la restauració del judaisme després de l'ensulsiada jueva de l'any 70. Aquesta confrontació amb els fariseus és duta a terme des d'una missió de matriu judeocristiana que s'adreça a pagans i a jueus però que no pretén judaïtzar els convertits provinents del paganisme, a jutjar per la pràctica dels àpats comuns (lòg. 14) i per la relativització del repòs sabàtic (lòg. 27), de les lleis de puresa ritual (lòg. 89) i de la circumcisió (lòg. 53). Ens trobem en un període posterior a la destrucció del temple de Jerusalem (lòg. 16; 71; 79), en el qual un judaisme fariseu intenta de reformular una religió «normativa» i precisar així la identitat jueva.

Per això, la missió de la comunitat tomasiana constitueix una rèplica, no exempta de polèmica agra, contra els fariseus (lòg. 66; 89), els quals es mantenen en el refús frontal de Jesús, «profeta no acollit» pel seu poble i metge que no pot curar «els qui el coneixen» (lòg. 31). Els fariseus són acusats d'impedir que la revelació dels misteris del Regne arribi als qui voldrien conèixer-los (lòg. 39), de no reconèixer que l'Esperit Sant actua en els missioners-profetes cristians (lòg. 44), de perseguir els deixebles (lòg. 68), de no comprendre «el temps oportú» (lòg. 91), de rebutjar Jesús i els cristians, «la pedra angular» (lòg. 66). Per això acabaran sense res (lòg. 41), és a dir, sense perdó (lòg. 44) i sense temple (lòg. 71). Seran un «cep» que, plantat fora del Pare, morirà (lòg. 40). Tan sols els salvaria anar a Jesús, aquell que no els afeixugaria i, a més, els donaria el «repòs» (lòg. 90).

Ja hem esmentat que l'evangeli normatiu de la comunitat que hi ha darrere Tomàs<sup>1</sup> sembla ser el de Mateu, escrit a Antioquia de Síria, si bé també han pervingut a la col·lecció de sentències el text i les tradicions pròpies de l'Evan-

geli segons Lluc, un altre text de probable origen antioquè. Tanmateix, tal com també succeeix en l'Evangelí dels Hebreus (28,10),<sup>18</sup> un text judeocristià proper a Tomàs<sup>1</sup>, la figura fundacional de referència no és cap dels Dotze, ni tan sols Simó Pere, vinculat amb la comunitat d'Antioquia, sinó Jaume, el germà del Senyor, el dirigent principal de la comunitat judeocristiana de Jerusalem (lòg. 12). En la carta als Gàlates, Pau anomena Jaume *columna* juntament amb Pere i Joan (2,9), i en Tom 12 es diu de Jaume que «per a ell foren creats el cel i la terra»: aquesta, s'afirma, és la raó per anomenar-lo «Just». Per això Jaume ocuparà el lloc de dirigent de la comunitat, un cop Jesús s'hagi «separat» dels deixebles, és a dir, hagi mort i ressuscitat. Jesús, doncs, constitueix Jaume com a líder dels judeocristians «onsevulla» es trobin, sigui a Jerusalem o a la Perea o a la llunyana Síria. Aquesta referència al paper dirigent de Jaume mostra que en Tomàs<sup>1</sup> és Jaume i no Tomàs la figura de referència, i que per tant Tom 13 i el títol o *subscriptio* d'EvTom (al final del text de Tomàs<sup>2</sup>) no pertanyen a Tomàs<sup>1</sup>.<sup>19</sup> A jutjar per Tom 12, i representant la *subscriptio*, el títol que potser escauria a Tomàs<sup>1</sup> seria el de «(Paraules de Jesús) segons Jaume, el Just».

Encara a propòsit de Tom 12, ens podem preguntar si no pressuposa un trobament de Jesús i Jaume després de Pasqua, en línia amb l'aparició testimoniada en 1Co 15,7 i narrada en EvHe 28,10. En aquest darrer text es posen en boca de Jesús aquestes paraules adreçades a aquell: «Germà meu, menja el teu pa, perquè el Fill de l'home ha ressuscitat d'entre els morts». Doncs bé, el breu diàleg de Tom 12 és una escena que s'inspira d'una certa manera en EvHe 28,10: Jesús ressuscitat, abans de pujar al cel, hauria establert Jaume com a referent primer dels deixebles (judeocristians). En aquesta designació hi ha una tensió amb el paper que l'Evangelí segons Mateu atorga a Pere, aquell sobre el qual Jesús ha volgut edificar la seva Església i a qui ha donat la potestat i la direcció de la comunitat (Mt 16,18-19). Per als cristians de Tomàs<sup>1</sup>, Jaume, «el germà del Senyor» (Ga 1,19) i dirigent de la comunitat cristiana de Jerusalem (Ac 12,17; 21,18), l'Església-mare, resta el primer dels apòstols i l'hereu autoritzat de Jesús.

18. La numeració de l'Evangelí dels Hebreus segueix la proposada en la meua edició d'aquest text. Vegeu A. PUIG I TÀRRECH, *Evangelis apòcrifs*, vol. I, Barcelona: Proa 2008, pp. 133-179.

19. Sobre les relacions entre Tom 12 i Tom 13, vegeu E. E. POPKES, «Das Thomasevangelium und das Judenchristentum. Beobachtungen zu ihrem traditionsgechichtlichen Verhältnis», *pro manuscripto*, Viena 2009 (Seminari sobre «Literatura apòcrifa cristiana», SNTS). Popkes mostra la correspondència de Tom 12 amb la tradició judeocristiana present en les tradicions pseudo-clementines (Epistula Petri 1,1 i Epistula Clementis 1,1: «Jaume, senyor i bisbe / bisbe dels bisbes»), netament posteriors.

#### 4. EL SEGON ESTADI: TOMÀS<sup>2</sup>

El primer indicati del nou estadi que representa Tomàs<sup>2</sup> és, precisament, la insistència en el rol primer d'un dels Dotze: «Dídim Judes Tomàs» (lòg. 1), l'únic deixeble que rep tres paraules secretes de Jesús (lòg. 13), i a qui és atribuït l'Evangelí en la *subscriptio* final. Encara en el lòg. 13, Tomàs ocupa un lloc més preeminent que Pere, el primer dels Dotze segons els evangelis canònics,<sup>20</sup> i Mateu, l'autor de l'Evangelí de referència en Tomàs<sup>1</sup>. A aquesta modificació en el nom del deixeble de referència, cal afegir sobretot les més que notables modificacions literàries introduïdes en la col·lecció de lòguions de Tomàs<sup>1</sup>. Es manté el gènere literari —la sentència individual i, en principi, independent— que caracteritza Tomàs<sup>1</sup>, però, pràcticament, el volum de materials es dobla. Allò que A. D. DeConick anomena «accretions», «augmentes», es manifesta en l'afegit sovintejat de paraules i frases a la setantena de lòguions de Tomàs<sup>1</sup> ja existents i en l'aparició de nous lòguions (una quarantena llarga).<sup>21</sup> No hi ha, en canvi, indicis que Tomàs<sup>2</sup> hagi eliminat materials de Tomàs<sup>1</sup>. La raó és que Tomàs<sup>2</sup> es considera successor de Tomàs<sup>1</sup>, és a dir, no es tracta de formar una nova comunitat sinó de continuar la comunitat ja existent però emprant un camí força divers del que se seguia des dels inicis.

Tom palesa com, entre els anys 100 i 150, una comunitat judeocristiana amb tendències radicals, si bé integrada en el cristianisme majoritari, ha esdevingut una comunitat cristiana gnòstica que manté unes relacions difícils amb l'Església apostòlica, la majoritària, ja que es considera a si mateixa l'autèntic cristianisme. Aquesta comunitat acusa els dirigents de l'Església apostòlica d'estar dominats pels afanys d'aquest món, de no interpretar degudament el missatge de Jesús i d'excloure'ls precisament a ells, els cristians gnòstics, els únics que comprenen la revelació de Jesús. De tota manera, vers l'any 150, la comunitat o comunitats de Tom encara no han culminat amb la ruptura el seu procés de progressiu distanciament en relació a l'Església apostòlica. Ho mostren les diferències existents entre el text dels lòguions conseruats en els papirs grecs d'Oxirinc i el text d'aquests mateixos lòguions reportat

20. Notem, en qualsevol cas, que, a jutjar pel lòg. 114, Pere no queda desautoritzat en Tomàs<sup>2</sup>. Sí que queda posada en evidència, en canvi, la seva posició restrictiva en relació a la dona. Tanmateix, no es pot obviar el nivell simbòlic del text: la dona representa sovint, en els textos gnòstics, l'ésser imperfecte.

21. De forma més precisa, les xifres relatives al procés de gnosticització de Tomàs<sup>1</sup> són: 43 lòguions nous, 18 lòguions amb modificacions importants i 53 lòguions amb modificacions menors o bé sense modificacions. En total, 114 lòguions.

per la versió copta de Nag Hammadi. Els lòguions existents en les dues versions són setze. En vuit casos (1; 28; 29; 31; 32; 33; 37; 39) la semblança és completa, però en els altres vuit (2; 3; 4; 5; 6; 27; 30; 36) es constaten les diferències, i aquestes permeten de concloure que cal distingir dues fases en l'estadi de Tomàs<sup>2</sup>. Un cas paradigmàtic és el lòg. 6, on el text del papir grec (fase més antiga de Tomàs<sup>2</sup>) incideix sobre «com» ha de ser la pràctica del dejuni i l'almoina, mentre que en el text copte (fase més recent i última de Tomàs<sup>2</sup>) la pregunta dels deixebles ja és sobre el «què» —han de dejunar; han de fer almoina? La resposta del Jesús gnòstic és que en queden alliberats, ja que la pràctica del dejuni i de l'almoina no és essencial. Sembla clar que el procés cap a un gnosticisme ple es perllonga durant tot el segle II i que Tomàs<sup>2</sup> ha de ser subdividit entre Tomàs<sup>2-a</sup> (fase més antiga de Tomàs<sup>2</sup>) i Tomàs<sup>2-b</sup> (fase més recent de Tomàs<sup>2</sup>).

## 5. LA TEOLOGIA DE TOMÀS<sup>2</sup>

És probable que Tomàs<sup>1</sup> representi un estadi de transmissió oral dels materials que hi són continguts, mentre que en Tomàs<sup>2</sup> es pugui parlar de text escrit. En qualsevol cas, aquesta és una qüestió del tot complexa, ja que desconexem en quin moment la col·lecció tomasiana de sentències va començar a ser posada per escrit i les múltiples modificacions que s'haurien produït en un «text» fluctuant i no fixat, subjecte a les eventuals aportacions dels qui el copiaven i l'usaven en un determinat context. Ara bé, l'únic exemplar del text complet de Tomàs —que era escrit en grec— és la seva versió copta conservada a Nag Hammadi, la qual correspon a un gnosticisme més aviat intens, que cal datar als volts de l'any 200.

El redactor final de la versió de Tomàs<sup>2</sup> (NHC II,2) sembla haver mantingut l'ordre de la setantena de lòguions que formaven Tomàs<sup>1</sup> i hi ha intercalat una quarantena de nous lòguions. Notem que, de vegades, un lòguion propi de Tomàs<sup>2</sup> ajuda a reinterpretar gnòsticament el lòguion immediatament anterior, que ja es trobava en Tomàs<sup>1</sup> (per exemple, el lòg. 103 en relació al lòg. 102). Altres vegades, s'introdueixen conjunts de lòguions (21-24 o 27-30 o 49-52), en indrets relacionats amb Tomàs<sup>1</sup>. Breu, Tomàs<sup>2</sup> ha respectat Tomàs<sup>1</sup> però ha dut a terme una reinterpretació gnòstica dels materials tradicionals reportats en aquest darrer. Tomàs<sup>2</sup> també s'ha apropiat de l'esquema concèntric amb què estava construït Tomàs<sup>1</sup> i l'ha repetit sense la perfecció i la justesa del model. En efecte, tal com veurem en el punt 4, la inserció d'un bon nombre de nous lòguions aigualix la precisa estructura concèntrica de

Tomàs<sup>1</sup>. La raó és ben simple: en Tomàs<sup>2</sup> predomina el criteri de reinterpretació gnòstica dels lòguions continguts en Tomàs<sup>1</sup> per damunt del criteri compositiu.<sup>22</sup>

La teologia gnòstica present en l'actual text de Tom sorgeix en la comunitats o les comunitats que hi ha darrere Tomàs<sup>2</sup>.<sup>23</sup> Aquestes comunitats ja no es nodreixen de cristians provinents del judaisme. Els nous membres són d'origen pagà, o bé *tout court* de cristians provinents del cristianisme apostòlic majoritari, que han estat captats per a la causa gnòstica. De fet, no és rar trobar en Tom lòguions que són una invitació a compartir les doctrines gnòstiques (lòg. 20; 37) o que blasmen els qui no han volgut acceptar-les (lòg. 43; 51; 85), particularment els dirigents de l'Església apostòlica (lòg. 3; 13; 63-65) D'altra banda, tampoc no són infreqüents els tocs d'alerta adreçats als membres de les comunitats gnòstiques perquè no cedeixin en el compromís adquirit (lòg. 6; 21; 27) ni tampoc falten les paraules d'encoratjament perquè mantinguin la seva adhesió al pensament gnòstic (lòg. 19; 75; 106).

Té raó, doncs, Jens Schröter quan afirma que Tom representa una trajectòria que parteix de la tradició de Jesús i que s'adreça vers el gnosticisme. Pel seu costat, S. Petersen subratlla que es tracta d'un gnosticisme encara no convertit en sistema. És a dir, l'estudi de Tom permet entreveure un itinerari que cobreix pràcticament tot el segle II, que té com a punt de partença unes comunitats de matriu judeocristiana situades a l'any 100 dC (en la nostra proposta, Tomàs<sup>1</sup>) i com a punt d'arribada unes comunitats que s'han endinsat en el pensament gnòstic de manera irreversible i que cal datar vers l'any 200 dC (fase final de Tomàs<sup>2</sup>). En el seu estadi final —i actual— les doctrines gnòstiques estan escampades per tot Tom, tant en els lòguions farcits de nous materials amb aquestes doctrines, com en els nous lòguions directament creats des d'una perspectiva gnòstica. Per això, el manuscrit copte actual de Tom resulta un text que ha de ser interpretat sobre l'horitzó d'un gnosticisme consolidat: el coneixement com a salvació (lòg. 1; 2; 15; 46), el Regne concebut en termes d'espai i no de temps (lòg. 3; 51; 113), el refús del món, de la matèria i del cos / carn (lòg. 27; 56; 112), la superació de la dualitat, sobretot la de gènere (lòg. 22; 14), la llum com a origen i contingut de la interioritat de la persona (lòg. 24; 50), el repòs com a estat final (lòg. 50; 90). Tom s'afilera, en

22. Sobre la manera com la quarantena de nous lòguions ha estat intercalada en l'estructura *recepta* de Tomàs<sup>1</sup>, construïda concèntricament, vegeu el meu llibre sobre els evangelis gnòstics, de pròxima publicació, ja citat (vegeu n. 12).

23. Vegeu B. GÄRTNER, *The Theology of the Gospel of Thomas*, Londres 1961; J. FREY – E. E. POPKES – J. SCHRÖTER (eds.), *Das Thomasevangelium. Entstehung – Rezeption – Theologie* (BZNW 157), Berlín- Nova York: de Gruyter 2008.

aquest sentit, amb el Diàleg del Salvador i dos escrits valentinians: l'Evangelí de Felip i l'Evangelí de la Veritat. En efecte, l'expressió «cambra nupcial» (Tom 68; 75; 104) apareix igualment en el motiu de les noces espirituals en l'EvFlp (igualment DialSlv 50). També es troba aquí una consideració negativa del cosmos (vegeu Tom 56; 80). Compareu, a més, EvFlp 12 i Tom 15; EvFlp 17 i Tom 101; EvFlp 68 i Tom 19.<sup>24</sup>

Així, doncs, Tomàs<sup>2</sup> introdueix un cristianisme elitista, reservat a una minoria (lòg. 23), que viu una notable cohesió i fraternitat entre els seus membres i que manté uns notables compromisos ètics, ja presents des de bon començament en les comunitats tomasianes: el rebuig de les riqueses i dels béns (lòg. 64; 81; 95), de la casa i la família (lòg. 55; 101). En aquest cristianisme de tons gnòstics decidits la persona de Jesús i la persona del creient gnòstic o espiritual es confonen. Jesús manifesta a Tomàs, el membre dels Dotze considerat prototipus dels gnòstics, que ja no és el seu mestre (13,5) (!): la unió es una fusió, i no una veritable comunió (lòg. 108). En darrer terme, Jesús ja no és primàriament el Mestre i el Senyor, mort i ressuscitat, sinó el revelador que comunica l'ensenyament necessari per a la salvació després de fer-se present en el món, no de prendre carn de la nostra carn (lòg. 28). Per això la confessió de fe en Jesucrist mort i ressuscitat, central en l'Església apostòlica, és substituïda per la revelació provinent del Salvador i referent al coneixement, el qual és obtingut gràcies a la recerca i a l'esforç. La reinterpretació gnòstica del cristianisme apostòlic constitueix una alternativa que es mostra tan segura d'ell mateix que espera d'atraure els cristians no gnòstics (lòg. 38; 43).

Notem que la insistència en el fet de cercar, tant en Tomàs<sup>1</sup> (lòg. 2; 94) com en Tomàs<sup>2</sup> (lòg. 1; 92), és un indicatiu de l'alta percepció espiritual de les comunitats tomasianes, les quals conceben l'arribada al Regne (Tomàs<sup>1</sup>) / al coneixement (Tomàs<sup>2</sup>) com el resultat d'un esforç constant de descoberta propiciat i culminat per la revelació plena rebuda de Jesús. Aquesta insistència potser té els seus orígens en la teologia sapiencial, de la qual participen les comunitats judeocristianes (Tom 2; EvHe 7,8), i que arrela en Jesús mateix (Mt 7,7-8 par. Lc 11,9-10). El tema del cercar i trobar, d'altra banda, és del tot recurrent en el gnosticisme: l'objectiu de l'espiritual és «descobrir» (Tom 1). El *cor inquietum* forma part del desig de conèixer com també en forma part el «repòs» (Tom 50,3).

24. Les relacions entre Tom i EvVer són força abundants (provo de dreçar-ne una llista en el meu llibre *Un Jesús desconocido*, 103-106).

A més, però, del factor ideològic —la teologia sapiencial— que pot haver influït en el pas del judeocristianisme al gnosticisme, cal recordar un factor polític: el segon fracàs del judaisme palestí amb la derrota militar de Bar Cocba (135 dC) i els grans trasbalsos que provocà també a Síria. Aquest fracàs, que s'afegeix al de la Primera guerra jueva (66-73 dC) i als conflictes a Egipte i la Cirenaica (112-115 dC), condueix de forma quasi natural a l'emergència d'un pensament ahistòric que interpreta la salvació en termes individuals i intel·lectuals: com un «coneixement» que bandeja tota realitat exterior i fa pivotar l'experiència espiritual sobre la pura interioritat. El tercer factor és l'eclesial: la comunió amb l'Església apostòlica es debilita i va essent substituïda per una consciència d'elecció i de selecció de tipus singularitzat i excoent. La figura de referència és ara Tomàs (lòg. 1; 13), contraposat a Pere i a Mateu. A Tomàs s'atribueix l'escriptura de les «paraules secretes» revelades per Jesús contingudes en EvTom. El lòguon 1 és la clau de volta per a entendre l'operació reinterpretativa, en línia gnòstica, d'uns materials (els de Tomàs<sup>1</sup>) que encaixen en l'horitzó de la tradició de Jesús, i que tenen el lòguon 2 com a eix interpretatiu.

## 6. QUADRE SINÒPTIC DE LES RELACIONS ENTRE TOMÀS<sup>1</sup> I TOMÀS<sup>2</sup>

A continuació sistematitzem en un quadre els resultats assolits. Entre parèntesis s'indiquen les ampliacions provinents de l'estadi més recent de l'Evangelí de Tomàs, allò que s'anomena en aquest estudi Tomàs<sup>2</sup>. Aquestes ampliacions s'assenyalen, d'acord amb la hipòtesi proposada, a partir del lòg. 55, el text central de Tomàs<sup>1</sup>, i segueixen l'estructura concèntrica que sembla desplegar-se a partir d'aquest centre.

	55	
	(+ 56)	
54		57
53		60
(+ 50-52)		(+ 58-59)
48		61,1
(+ 49)		(+ 61,2-5)
47		62-65
45-46		66.68-69
		(+ 67.70)
44		71
41-42		72
(+ 43)		

40	73
	(+ 74-75)
39	76
	(+ 77)
36	78,1-2
(+ 37-38)	(+ 78,3)
32-35	79
	(+ 80-81)
31	82.86
(+ 28-30)	(+ 83-85.87-88)
26	89-90; 91,2
(+ 27)	(+ 91,1; 92)
25	93-94
21,5.11	95
(+ 21,1-4.6-10; 22-24)	
20	96
19,2	97
(+ 19,1.3-4)	
17	98
(+ 18)	
16	99-100
(+ 15)	(+ 101)
14,4-5	102.104
(+ 14,1-3)	(+ 103)
12	107,1-2; 108,3
(+ 13)	(+ 105-106; 107,3; 108,1-2)
8-10, 11,1	111,1
(+ 11,2-4)	(+ 109-110; 111,2-3)
(7)	(112)
2; 3,1-3; 4,2; 5,1b-2	113
(+ 1; 3,4-5; 4,1.3; 5,1a; 6) (+ 114)	

## 7. MATERIALS DE LA TRADICIÓ DE JESÚS TRANSMESOS PER TOM

Tomàs<sup>1</sup> ha transmès en la seva col·lecció de lòguions alguns materials primitius que podrien estar relacionats amb les fases més antigues de la tradició de Jesús.<sup>25</sup> La naturalesa judeocristiana de les primeres comuni-

25. Vegeu S. J. PATTERSON, *The Gospel of Thomas and Jesus*, Sonoma, CA 1993; R. NORDSIECK, *Das Thomas-Evangelium. Einleitung. Die Frage nach dem historischen Jesus. Kommentierung aller 114 Logien*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener<sup>3</sup>2006.

tats tomasianes —en les quals Jaume és la figura de referència (lòg. 12)— avala aquesta possibilitat: tradicions provinents de Palestina haurien arribat a Síria als volts de l'any 100 i haurien estat integrades en diversos textos judeocristians (per exemple, EvHe i Tomàs<sup>1</sup>). Com ja hem suggerit, aquests materials primitius, com la resta de Tomàs<sup>1</sup>, han estat conservats en l'estadi de Tomàs<sup>2</sup>. Els materials a considerar són els següents:

Tom 2: «Jesús diu: «Que no deixi [de cercar] el qui cerca [fins que] trobi, i quan trobi [es torbarà, i quan] es torbi regnarà, i [quan comenci a regnar] trobarà el repòs.»

El vocabulari pertany, gairebé tot ell, a la tradició de Jesús: «cercar i trobar» (Mt 7,7 par. Lc 11,9), «regnar» (vegeu Mt 19,28 par. Lc 22,30), «trobar el repòs» (Mt 11,29, però com a conseqüència de fer-se deixebles de Jesús). Notem que no s'explicita qui o què cal cercar i trobar. El context no sembla ser la pregària, com en Mt 7,7 par. Lc 11,9, sinó el Regne. Tanmateix, no és segur que aquest lòguion, tot i que és antic, hagi de ser atribuït a Jesús.

Tom 8: «I ell (Jesús) diu: “L'home s'assembla a un pescador assenyat que va tirar la seva xarxa al mar i la'n va treure plena de peixos petits. Sota d'ells el pescador assenyat va trobar-hi un peix gros i bonic. Llavors va llençar tots els peixos petits al mar i va escollir el peix gros sense cap esforç.”»

Malgrat la semblança d'aquesta paràbola del peix gros amb la paràbola de la xarxa (Mt 13,47-48), es tracta d'una paràbola diversa: la tria es fa aquí entre *un* peix gros i *molts* peixos petits (no entre un grup de peixos bons i un grup de peixos dolents). L'adjectiu «assenyat» aplicat al pescador recorda Mt 7,24 i Mt 25,1-12, textos on el terme pertany a la redacció mateuana (en canvi, en Mt 24,45 par. Lc 12,42 pertany a Q). En tots els casos, es tracta de paràboles que qualifiquen el comportament dels personatges, anomenant-los «assenyat», element difícilment present en la paràbola primitiva.

Tom 19,2: «Jesús diu: “Si us feu deixebles meus i escolteu les meves paraules, aquestes pedres us serviran.”»

Que les pedres (*ebanim* en hebreu) es converteixin en servidors (*abadim* en hebreu), no és insòlit en la tradició sinòptica. Així, Joan Baptista adverteix

que «d'aquestes pedres» poden sortir-ne «fills» (*banim* en hebreu) a Abraham (Mt 3,9 par. Lc 3,8). En Lc 19,40 és Jesús el qui pronuncia una frase carregada d'expressivitat: «Si aquests (els deixebles) callen, cridaran les pedres». Encara, en l'episodi de les temptacions trobem precisament els dos termes de Tom 19,2: «pedres» (Mt 4,3 par. Lc 4,3, en boca de Jesús) i «servir» (Mc 1,13 par. Mt 4,11, en boca del narrador). Pel que fa a l'expressió «escolteu les meves paraules», es troba quasi idèntica en Mt 7,24.26 par. Lc 6,46.49.

Tom 25: «Jesús ha dit: “Estima el teu germà com la teva ànima; guarda'l com la nineta del teu ull.”»

El lòguion pertany a una tradició antiga però depenent, pel que sembla, d'EvHe 18,10. La sentència, a més, té en compte l'episodi del manament més important (Mt 22,39 par. Mc 12,31 par. Lc 10,27). Per tant, Tom 25 és un lòguion primitiu però no atribuïble directament a Jesús.

Tom 42: «Jesús diu: “Siguen gent que està de pas.”»

Jesús va ser un itinerant, estava de pas arreu on anava, i això resulta exemplar per als seus seguidors. Aquests han d'estar de pas i no instal·lar-se en les riqueses d'aquest món, la casa i els béns. La posició de Jesús davant les riqueses és de deseiement, ja que són un destorb per al deixeble. Recordem, a tall d'exemple, l'episodi del ric que volia obtenir la vida eterna (Mt 19,16-29 i par.)

Tom 60,1-5: «(Ell [Jesús] va veure) un samarità que entrava a Judea intentant d'(em)portar-se un anyell. (I) digué als seus deixebles: “Per què (va) amb l'anyell, aquest home?”

Els li digueren: “(Se l'emporta) per matar-lo i menjar-se'l.”

Ell els digué: “Mentre sigui viu, no se'l menjarà. (Tan sols se'l menjarà) quan l'hagi mort (i) (l'anyell) s'hagi convertit en cadàver.”

Els digueren: “No pot fer-ho de cap més manera.”»

Aquest episodi pot tractar-se d'un fragment primitiu, del qual, en tot cas, s'ha perdut el final. Hi manca la conclusió a l'observació feta per Jesús i corroborada pels deixebles. Per tant, es fa difícil d'endevinar quina és la intenció de l'episodi i, de retruc, concloure si és atribuïble a Jesús mateix.

Tom 82: «Jesús diu: “El qui és a prop meu és a prop del foc. El qui és lluny de mi és lluny del Regne.”»

Hi ha bones raons per a pensar que aquest lòguion ha de ser inclòs entre les sentències pronunciades per Jesús. Referit i considerat com a tal per Orígenes i per Dídim d'Alexandria i inserit en l'Evangelí desconegut de Berlín, el lòguion estableix una proximitat entre Jesús i el Regne que ell anuncia: el Regne, com el foc, irromp en Jesús i per Jesús, el qual ha vingut a calar foc a la terra (Tom 10 par. Lc 12,49).

Tom 97: «Jesús diu: “El Regne del [Pare] s’assembla a una dona que duia una [gerra] plena de farina. Mentre anava pe[l] camí, encara lluny (de casa seva), la nansa de la gerra es va trencar (i) la farina anà buidant-se darrere d’ella [pe] camí. (Però) ella no (ho) sabia, no s’havia adonat (que hi hagués) un problema. Quan va arribar a casa, va posar la gerra a terra (i) la trobà buida.”»

La imatge de la dona amb la gerra plena de farina que acaba perdent-la evoca la imatge de la dona que fa grans pans amb una mica de llevat, la qual es troba en Tom (lòg. 96) i en la col·lecció de sentències Q (Mt 13,33 par. Lc 13,21). La ignorància de la dona (no sap ni s’adona que la gerra va perdent la farina) recorda una altra paràbola de Jesús: la del lladre nocturn, que forada la casa sense que l’amo se n’adoni. Aquesta paràbola es troba en Q (Mt 24,43-44 par. Lc 12,39-40) i en Tom (21,5). Tot fa pensar, doncs, que la paràbola de la gerra s’ha d’inscriure entre les paràboles de Jesús.

Tom 98: «Jesús diu: “El Regne del Pare s’assembla a un home que volia matar un home poderós. Mentre era a casa, va desembeinar l’espasa (i) la clavà a la paret per comprovar si la seva mà seria ferma. Després va occir el poderós.”»

La història d’un home que prepara adequadament el seu projecte i pren la decisió justa en vistes a l’èxit, no és estranya a la tradició de Jesús. Així, reïx l’home que edifica la casa sobre roca i per això aquesta resisteix l’embat de la pluja, les torrentades i els vents (Mt 7,24-25 par. Lc 6,48). Igualment, reïx el rei que aconsegueix fer la pau amb un altre rei que l’ataca amb un exèrcit superior al seu i salva així les seves tropes de la destrucció (Lc 14,31-32). O bé reïx el servent que té cura del personal del seu amo en absència d’aquest (Mt 24,45-47 par. Lc 12,42-44). Es podria pensar que en Tom hi ha un exemple d’èxit semblant a aquests: el de l’home que vol matar un poderós i ho duu a terme sense que la mà li tremoli ni falli el cop (Tom 98). A l’altre costat, hi hauria quatre exemples de fracàs: l’home que edifica la seva casa sobre sorra (Mt 7,26-27 par. Lc 6,49), l’home que no acaba la torre que ha començat a construir (Lc 14,28-30), el servent que es comporta malament en absència del seu amo i és castigat (Mt 24,48-51 par. Lc 12,45-46), la dona que perd tota la

farina de la gerra (Tom 97). Segons això, Tom 97-98 s'afileraria en un seguit de paràboles de Jesús, dobles i antitètiques.

La dificultat que presenta Tom 98 per a ser considerat un material provinent del mateix Jesús és la naturalesa de la imatge. Notem que l'únic assassinat narrat en una paràbola sinòptica és la del fill de l'amo de la vinya, a qui uns vinyaters violents i sense entranyes llevaran la vida capgirant així la voluntat misericordiosa del pare (Mt 12,1-11 par. Mt 21,33-44 par. Lc 20,9-18). D'altra banda, notem que la paràbola del pretendent reial (Lc 19,12.14.15.27), inserida en la paràbola de les mines, es clou amb un càstig que consisteix en la mort dels enemics del nou rei. Podria ser que, en la mateixa tessitura sociopolítica, Jesús prengués el cas dels sicaris, habituals en la seva època, sovint assassins a sou de persones riques o influents, a mig camí entre la revolta política i el simple bandolerisme. En conseqüència, no sembla que l'actitud radicalment antiviolenta de Jesús sigui un obstacle per a atribuir-li una paràbola com la de l'espasa, impregnada de violència homicida. Tampoc la paràbola de l'administrador que falsifica els rebuts dels deutors del seu amo, figura emprada per Jesús (Lc 16,1-8) no justifica un comportament moral reprovable. Per tant, no sense algunes reserves, podem concloure que la paràbola de l'espasa pertany als materials més antics de la tradició de Jesús.

Tom 102: «Jesús diu: “Ai dels fariseus, que s'assemblen [a] un gos adormit a la menjadora dels bous, que no menja ni [deixa] que els bous mengin!”»

Les crítiques de Jesús als fariseus són freqüents en els materials sinòptics. En aquest cas es denuncia una obstrucció de cara al Regne per part dels qui més haurien de facilitar-ne l'entrada. La imatge, propera, dels fariseus, que tenen les claus però impedeixen l'accés al Regne (vegeu Tom 39 i Mt 23,13 par. Lc 11,52) corrobora la pertinença de Tom 102 als materials més primitius de la tradició de Jesús.

En definitiva, EvTom conté set lòguions, que ja formaven part de Tomàs<sup>1</sup> i que Tomàs<sup>2</sup> ha respectat, en els quals hi ha materials atribuïbles a una tradició que arrenca de Jesús mateix i que no es troben en cap altra font literària. Aquests lòguions són: 8; 19,2; 42; 82; 97; 98; 102. D'altra banda, hi ha dos altres lòguions vinculats indirectament amb la tradició més primitiva però que apareixen també en altres fonts: 2; 25. L'episodi de l'anyell del samarità (60,1-5) és dubtós. Finalment, no és d'excloure que uns pocs lòguions (per exemple, la paràbola dels vinyaters homicides, Tom 65, o fins i tot la paràbola del lladre nocturn, Tom 21,5) continguin una versió dels materials de la tradició de Jesús que podria ser paral·lela a la que ofereixen els textos sinòptics.

## 8. CONCLUSIÓ

L'Evangelí de Tomàs, la formació del text del qual s'estén entre els anys 100 i 150 dC, ha de ser situat en l'àrea síria, entre Antioquia i Edessa. En els seus inicis, la comunitat que hi ha darrere es tracta d'una comunitat d'origen judeocristià que professa i practica un cristianisme vigorós, centrat en el missatge del Regne, amb una atenció especial a la renúncia dels béns, vinculat amb la comunitat de Jerusalem i la seva figura emblemàtica (Jaume el Just, el germà del Senyor). Aquesta comunitat és transmissora d'una tradició de Jesús pròxima a la dels sinòptics (sobretot Mt). Presenta uns certs tons elitistes però es manté en comunió amb la resta de comunitats cristianes —especialment, Antioquia. Aquest estadi inicial de la comunitat o comunitats tomasianes es correspon a una setantena de lòguions integrats actualment en Tom i que poden ser anomenats Tomàs<sup>1</sup>. La clau d'interpretació de Tomàs<sup>1</sup> és l'actual lòguion 2.

Tanmateix, la comunitat va canviant de fesomia en la mesura que acull i accepta doctrines gnòstiques i acaba convertint-se, ja en l'any 200, en una comunitat que professa un cristianisme netament gnòstic. Aquest desplaçament progressiu cap a posicions gnòstiques s'aprecia en la quarantena de nous lòguions que han estat intercalats en la col·lecció precedent i en les modificacions textuais que han sofert un cert nombre d'altres lòguions. Tot aquest procés de gnosticització és denominat, en aquest estudi, Tomàs<sup>2</sup>. El resultat del procés és l'actual text de 114 lòguions, el primer i el darrer dels quals (lòg. 1 i 114) expressen particularment la reinterpretació gnòstica de tot el document. Els vells lòguions, com ara el lòg. 12 (on Jaume és lloat per Jesús com una gran figura d'Israel), han estat «neutralitzats» per lòguions adjacents, com ara el lòg. 13 (on Tomàs és posat per damunt de Pere i Mateu i és equiparat al mateix Jesús).

En conseqüència, el missatge del Regne com a «do» fruit de la revelació és substituït per la revelació sobre l'origen veritable del propi «jo» que troba el Regne en la mesura que accedeix al coneixement de si mateix. Les tendències radicals i elitistes s'accentuen i apareixen elements que topen directament amb la comprensió no gnòstica del missatge cristià: els cristians perfectes o espirituals ja han superat tota dualitat i han penetrat dins el coneixement, s'identifiquen quasi ontològicament amb el Pare / amb Jesús, la mort no els pot fer res, consideren que han de deixar de banda les pràctiques de purificació del propi cos (el dejuni i l'almoïna). Creixen les seves tensions amb els dirigents de l'Església apostòlica (la figura de Pere és substituïda per la de Tomàs). I, encara, el text evangèlic de referència ja no és Mt

sinó, potser, Jn o el propi text de Tom (sempre obert a la «interpretació» pròpia de cada membre de la comunitat; vegeu lòg. 1). Cent anys ha durat, en la comunitat o comunitats tomasianes, el pas del judeocristianisme al gnosticisme.