

EL GNOSTICISME, EN L'ANTIGUITAT I AVUI. A PROPÒSIT DE L'ADVERTIMENT DEL PAPA FRANCESC A *GAUDETE ET EXSULTATE*

Juan Ramon LA PARRA

Original rebut: 13/11/2020
Data d'acceptació: 06/04/2021

Adreça: Diputació, 231
08007 BARCELONA
E-mail: juanramonlaparra@gmail.com

Resum

El papa Francesc alerta contra un suposat gnosticisme actual, com a enemic de la santedat. En aquest treball, s'ha intentat veure quines són les principals característiques de l'antic gnosticisme i quina ha estat la seva influència en la història i la seva presència en l'actualitat, tot tenint present l'advertiment del papa Francesc.

Paraules clau: Gnosticisme, *Gaudete et exsultate*, *Placuit Deo*, transhumanisme, intel·ligència artificial.

Abstract

Pope Francis warns against a supposed present-day Gnosticism, considered as an enemy of holiness. In this work, we have tried to show the main characteristics of ancient Gnosticism and its influence on history and its presence today, bearing in mind the warning of Pope Francis.

Keywords: *Gnosticism, Gaudete et exsultate, Placuit Deo, transhumanism, Artificial Intelligence.*

1. INTRODUCCIÓ

En el capítol segon de l'exhortació apostòlica *Gaudete et exsultate* del 19 de març de 2018 sobre la vocació a la santedat en el món actual, el papa Francesc alerta contra «dos subtils enemics de la santedat», «dues falsificacions de la santedat», que identifica amb el «gnosticisme» i el «pelagianisme», dues heretgies dels primers segles del cristianisme que, segons el Pontífex, tenen una «alarmant actualitat» [GE 35].

Anteriorment, a la seva exhortació «programàtica» *Evangelii gaudium* del 24 de novembre de 2013, el Papa ja havia fet esment d'aquestes dues antigues heretgies en referència a l'actualitat [cf. EG 94], i aquesta inquietud va ser recollida per la Congregació per la Doctrina de la fe, amb la carta *Placuit Deo* del 22 de febrer de 2018, publicada setmanes abans de la *Gaudete et exsultate*, on apareix citada.

En aquestes pàgines ens centrarem en el gnosticisme, deixant de banda el pelagianisme, i ho farem des de tres perspectives que volen ser complementàries: en primer lloc, una breu mirada al complex món del «gnosticisme» primitiu; en segon lloc, provarem d'explicitar la preocupació del papa Francesc respecte al «gnosticisme»; en tercer i últim lloc, posarem en relleu algunes formes actuals de pensament i religiositat que tenen punts de coincidència amb el gnosticisme primitiu.

2. EL GNOSTICISME EN L'ANTIGUITAT

De manera necessàriament abreujada, i alhora humil, ens endinsarem en el gnosticisme antic, tot reconeixent d'entrada la seva gran complexitat, a fi de poder entendre millor la preocupació del papa Francesc i, a més, com s'ha dit, la possible presència de paral·lelismes en l'actualitat.¹

1. Per a una introducció a la Gnosi primitiva, d'entre l'abundant bibliografia, ens hem recolzat en I. RAMELLI, «Gnosi - gnosticismo», NDPAC, II, 2364-2380; A. MARJANEN, «Gnosticism», en S. A. HARVEY – D. G. HUNTER (eds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford: OUP 2008, 203-220; R. BRAUN, «Gnose», en DCT, 496-497; J. SCHRÖTER, «Concept, Origin and Context of the "Gnostic movement"», *RCatT* 37 (2012) 9-27; E. ROMERO POSE, «La tentación de la gnosis ayer y hoy», *Communio - Esp. (II época)* 13 (1991) 194-206; Y. DE ANDIA, «La gnosis de nombre mentiroso: seducción y divisiones», *Communio (Esp. II época)* 19 (1997) 452-473; C. MARKSCHIES, *La gnosis*, Barcelona: Herder 2002; D. BRAKKE, *Los gnósticos: mito, ritual y diversidad en el cristianismo primitivo*, Biblioteca de estudios bíblicos 140, Salamanca: Sígueme 2013 (orig. anglès, *The Gnostics: myth, ritual, and diversity in early Christianity*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press 2010); F. CULDAUT, *El nacimiento del Cristianismo y el gnosticismo. Propuestas*, Madrid: Akal 1996; A. PUIG I

2.1. «Gnosi», «gnosticisme» i «gnòstics»

Cal tenir present, en primer lloc, el terme *gnosi* (*gnôsis*), entès en els primers segles del cristianisme com a «coneixement», que pot ser aplicat al coneixement d'allò essencial, vinculat a la salvació. Aquest terme pot ser usat de manera ortodoxa, com en el cas de Climent Alexandrí i altres autors, que van proposar un ideal de «veritable gnosi» del cristià, que es deixa transformar pel coneixement per a viure segons el pla de Déu.

Ara bé, una altra cosa són els «gnòstics» i, utilitzant un terme més tardà, i alhora controvertit, el «gnosticisme».² Són termes que s'utilitzen per a designar un moviment religiós dels primers segles del cristianisme, desenvolupat per una munió de sectes, amb alguns punts doctrinals en comú, i que va ser combatut per la Gran Església. En general, els sistemes gnòstics ofereixen un mite cosmogònic propi, i es presenten amb un dualisme molt marcat, en una actitud contra allò material, carnal, còsmic; generalment, són docetes pel que fa a Jesucrist, ofereixen una proposta de salvació basada en un «coneixement» (*gnôsis*) d'allò diví i de la veritable natura humana, coneixement que és bàsicament de caire mitològic i que es transmet de manera esotèrica.

TÀRRECH, «L'Església apostòlica i les comunitats gnòstiques», en ÍD., (dir.), *Església i comunitats jueves i cristianes en el món bíblic i postbíblic* (Scripta Biblica 16), Barcelona: PAM – ABCat 2017, 273-310. Una visió que combina l'atenció al passat amb l'actualitat és M. GUERRA GÓMEZ, «La gnosis y sus rebrotes en nuestros días», *Burgense: Collectanea Scientifica* 47 (2006) 71-130. Cal dir que la Revista Catalana de Teologia dedicà el seu exemplar 37/1 de 2012 al gnosticisme primitiu, recollint les contribucions del Simposi Internacional «El moviment gnòstic en el marc del cristianisme antic», celebrat a la Facultat de Teologia de Catalunya el 2011; en aquestes pàgines farem esment a diverses d'aquestes contribucions, com la citada de J. Schrötter. A més, si es tracta de la gnosi, no es pot deixar de banda la inestimable contribució d'A. Orbe, gran patròleg jesuïta, amb la seva monumental bibliografia; en són deixebles els citats E. Romero Pose i Y. de Andia, així com el cardenal L. F. Ladaria, prefecte de la Congregació per a la Doctrina de la Fe, a la qual correspon el document *Placuit Deo*. En llengua espanyola, a més del citat A. Orbe, cal tenir presents, en una altra línia, F. García Bazán, J. Montserrat Torrents i A. Piñero.

2. El terme «gnosticisme» va ser introduït al segle XVII pel filòsof anglès H. More, com a designació general per a les antigues heretgies, la qual cosa va suposar una font de confusió. Als darrers decennis, s'ha intentat establir l'abast del significat del terme «gnosticisme», essent una fita el Congrés de Messina del 1966; cf. U. BIANCHI, *Le origini dello gnosticismo: Colloquio di Messina 13-18 aprile 1966; testi e discussioni*, Studies in the History of Religions (Supplements to Numen 12), Leiden: Brill 1967. Respecte a la qüestió de la terminologia, cf. F. GARCÍA BAZÁN, «Sobre el gnosticismo y los gnósticos: a cuarenta años del Congreso de Mesina», *Gerión* 26 (2008) 111-134.

2.2. *Les fonts per aproximar-se al «gnosticisme»*

La qüestió de les fonts és un factor limitant en l'aproximació al «gnosticisme».³ Inicialment, el nostre coneixement dels «gnòstics» prové dels escriptors eclesiàstics que s'hi van oposar, especialment dels denominats «heresiòlegs», autors dels primers segles que van escriure contra els heretges, tot fent-ne una classificació i, eventualment, citant-ne textos.⁴ Cal tenir present que els textos dels autors i grups considerats herètics, fora de troballes excepcionals, no ens han arribat de manera directa, atès que generalment eren destruïts o, senzillament, no copiats.

Pel que fa als autors eclesiàstics crítics amb el «gnosticisme», destaca especialment Ireneu de Lió (amb el seu *Adversus haereses*, ca. 180),⁵ juntament amb altres autors com Climent d'Alexandria, Tertul·lià, Orígenes, Hipòlit i Epifani de Salamina. Com s'ha dit, aquests autors tot sovint citen fragments de les fonts originals corresponents dels seus adversaris. Ireneu, Hipòlit i Epifani poden situar-se dintre dels denominats «heresiòlegs», ja que van escriure refutacions sistemàtiques de les heretgies contemporànies en obres extenses. Molts d'aquests autors oposaven la «veritable gnosi» cristiana a la «falsa gnosi» dels heretges.

La imatge dels gnòstics oferta pels heresiòlegs va ser predominant fins a la Il·lustració, on va començar un estudi crític del fenomen, ajudat per la descoberta i publicació d'algunes fonts originals, com la *Pistis Sophia*.

Ara bé, l'any 1945 va suposar un punt d'inflexió en la recerca sobre el «gnosticisme». Es va trobar accidentalment una gerra a Nag Hammadi (Egipte), que contenia dotze còdexs còptics, dintre dels quals s'hi trobaven diversos textos que podrien ser associats al «gnosticisme» (alguns classificats com a «valentinians», d'altres com a «sethians», i d'altres que defugen tals classificacions).⁶ D'aquesta manera, es van corroborar moltes dades dels heresiòlegs, es va augmentar el *corpus* d'escrits apòcrifs, i es va completar l'horitzó literari

3. A més de la bibliografia de caire general fins ara citada, podem citar dues contribucions al citat Simposi de la FTC: X. M. VICENS, «Les fonts gnòstiques: descripció i avaluació», *RCatT* 37 (2012) 45-54; J. RIUS-CAMPS, «Les fonts patrístiques del gnosticisme: descripció i avaluació», *RCatT* 37 (2012) 29-43.
4. En relació amb aquesta qüestió, cf. A. GRILLMEIER, «Häresie und Wahrheit. Eine häresiologische Studie als Beitrag zu einem ökumenischen Problem heute», en *Íd.*, *Mit ihm und in ihm*, Freiburg – Basel – Wien: Herder 1975, 219-244.
5. El seu títol complet original és Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως (*Desemmascarament i refutació de la falsament denominada «ciència» - gnosi*); cf. SC 263-264 (I); 293-294 (II); 210-211 (III); 100 (IV); 152-153 (V).
6. Trobem l'edició espanyola a A. PIÑERO – J. MONTSERRAT TORRENTS – F. GARCÍA BAZÁN, *Textos gnósticos: Biblioteca de Nag Hammadi*, vol. I, *Tratados filosóficos y cosmológicos*, Madrid: Trotta

cristià.⁷ En temps relativament recents, s'han publicat altres obres, com les contingudes el denominat *Codex Tchacos*, d'entre les quals la més famosa és el denominat *Evangelí de Judes*, presentat en un entorn mediàtic.

D'aquesta manera, dins de la precarietat de les fonts, disposem actualment d'una relativa varietat de textos, dels quals s'han fet diverses versions i antologies,⁸ però que encara requereixen d'una investigació més detallada. Un element que sempre presenta gran interès són els textos considerats com a «apòcrifs» bíblics.⁹

2.3. Caracterització i origen

No cal dir que les troballes dels darrers decennis han estimulat la recerca i la reflexió a l'entorn del «gnosticisme». Per una banda, trobem la qüestió de la seva *caracterització*. En primer lloc, trobem l'aproximació dels heresiòlegs de l'Antiguitat. Ireneu va cercar un origen comú per a la «gnosi de nom mentider» (que va trobar en Simó el Mag), va establir una genealogia de les heretgies (començant per Simó fins a arribar als seus principals adversaris, els Valentinians), i les va situar sota una denominació comuna (amb el terme «gnòstics»), tot mostrant les seves divergències (ja que l'heretgia va associada a la desunió). Autors posteriors, com Hipòlit, Tertul·lià o Epifani, van afegir una altra nota polèmica: la inspiració dels gnòstics en la filosofia pagana.

Com s'ha indicat, a partir del segle XVIII, es van desenvolupar estudis sobre el «gnosticisme» amb caràcter crític, cercant d'esbrinar quins eren els seus orígens, amb propostes diverses, que el consideraven com un desenvolupament tant extracristià com intracristià.

⁵2018; vol. II, *Evangelios, Hechos, Cartas*, Madrid: Trotta ⁵2016; vol. III, *Apocalipsis y otros escritos*, Madrid: Trotta ³2016.

7. Cf. E. ROMERO POSE, «La tentación de la gnosis ayer y hoy», 194.
8. Cf. J. MONTSERRAT TORRENTS, *Los gnósticos* (Biblioteca clásica Gredos 59-60), Madrid: Gredos 2001; F. GARCÍA BAZÁN, *La gnosis eterna*, vol. I, Madrid: Trotta 2003; vol. II (*Pístis Sophia/ Fe Sabiduría*), Madrid: Trotta 2007; vol. III. (*Gnósticos libertinos y testimonios hermético-gnósticos, alquímicos y neoplatónicos*), Madrid: Trotta 2017.
9. Una recopilació dels Evangelis apòcrifs vinculats amb el gnosticisme (incloent-hi l'*Evangelí de Tomàs*, el caràcter gnòstic del qual és discutit per alguns, i l'*Evangelí de Judes*, publicat recentment), es troba a A. PUIG I TÀRRECH, *Els Evangelis apòcrifs: textos gnòstics* (A tot vent 649), Barcelona: Proa 2015; també cf. ÍD., «La literatura gnóstica y el Nuevo Testamento», *Revelación, tradición y escritura: a los cincuenta años de la Dei Verbum*, Madrid: BAC 2017, 632-662; ÍD., «L'Evangelí de Tomàs: el pas del judeocristianisme al gnosticisme», *RCatT* 37 (2012) 85-110. També cal citar un article d'un altre professor de la FTC, escrit en clau «alliberacionista», amb nombrosos extractes de fonts primàries: X. ALEGRE, «Evangelios apócrifos y gnosticismo», *Revista latinoamericana de teología* (2008) 87-108.

L'aproximació genealògica dels heresiòlegs va donar lloc a una caracterització tipològica, que considera el gnosticisme com un moviment religiós amb característiques socials i doctrinals concretes. La tipologia més influent del gnosticisme correspon a Hans Jonas (*The gnostic religion* 1963),¹⁰ el qual proposa que en el món hel·lenístic va sorgir un corrent religiós que va servir-se de les tradicions bíbliques, i que dintre d'una gran diversitat de grups presentava elements comuns.¹¹ L'aproximació de H. Jonas va tenir un èxit notable.¹² Altres autors, han restringit la caracterització del «gnosticisme» en els textos en els quals els «gnòstics» es designen ells mateixos com a tals.¹³

Actualment, hi ha autors que són partidaris de mantenir la categoria «gnosticisme», corresponent a un moviment religiós plural de l'antiguitat, però hi ha d'altres que posen seriosament en qüestió aquesta denominació i el seu contingut.¹⁴

A més de la caracterització, trobem la qüestió, extremadament complicada, del seu *origen*. Com s'ha indicat, els Pares de l'Església el van percebre com una desviació interna del cristianisme, deguda a una contaminació filosòfica. De fet, A. von Harnack va considerar el «gnosticisme» com a una «hel·lenització aguda» del cristianisme. Ara bé, la recerca recent ha mostrat que aquesta és una aproximació massa simplista, atès que trobem trets associats al gnosticisme en diverses cultures antigues, alhora que es vincula al sincretisme religiós associat a les conquestes d'Alexandre el Gran (influència del dualisme iranià), per la qual cosa també es pot parlar d'una «orientalització» del cristianisme, tot i que també hi hauria una eventual presència (molt dis-

10. Cf. H. JONAS, *La religión gnóstica: el mensaje del Dios extraño y los comienzos del cristianismo*, El árbol del Paraíso, Madrid: Siruela 2000; orig. anglès, *The Gnostic Religion; the Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Beacon paperback 259, Boston 1963.

11. Hans Jonas (*La religión gnóstica : el mensaje del Dios extraño y los comienzos del cristianismo*, entre d'altres) proposa vuit característiques bàsiques que A. Marjanen («Gnosticism», 206) resumeix així: (1) la idea d'un coneixement salvífic (*gnòsis*) que consisteix en una història transcendent, incloent els esdeveniments que van portar a l'origen del món inferior; (2) la natura dinàmica i emanativa del diví, que va portar a una història de la involució o de descentralització; (3) el caràcter mític del pensament gnòstic, no expressat tant a partir d'un raonament com d'un relat; (4) una visió del món radicalment dualista, manifestada en la diferenciació radical entre el Déu veritable del regne transcendent, i el creador del món inferior, dolent o bé ignorant, a més de la dicotomia entre el cos humà i el jo diví empresonat en ell; (5) les polèmiques agressives envers altres tradicions religioses, com la concepció jueva de Déu; (6) el seu mite, artificial i no original; (7) el caràcter sincrètic de la seva visió religiosa; (8) la «moralitat pneumàtica», que portava o bé a l'ascetisme o bé al llibertinisme.

12. Amb partidaris com el citat C. Marksches, o també B. A. Pearson.

13. Com B. Layton, cf. A. MARIJANEN, «Gnosticism», 206-207.

14. Cf. M. WILLIAMS, *Rethinking Gnosticism: an argument for dismantling a dubious category*, Princeton, N.J.: PUP 1996. i K. KING, *What is gnosticism?*, Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press 2003.

cutida) d'una gnosi precristiana, samaritana, egípcia o, especialment, jueva. Cal tenir present que hi ha escrits gnòstics no cristians, o bé cristianitzats en un moment secundari de la seva redacció.

Tot plegat, sembla que el gnosticisme hauria nascut el segle I dC, amb un floriment a meitat del segle II, articulats ja en grups valentinians (vinculats a Valentí), especialment, i també «ofites» (en relació a la serp del Paradís) i «setians» (en relació amb Set, tercer fill d'Adam); també cal destacar Ptolemeu i Heracleó, criticat i alhora respectat per Orígenes.

2.4. Algunes característiques generals

Com s'ha indicat, tot i que hi ha autors que fins i tot posen en qüestió la existència d'un «gnosticisme» antic com a categoria comuna amb una consistència pròpia, en general hi ha alguns elements que poden associar-se al «gnosticisme», tot tenint present la diversitat dels sistemes gnòstics (destacant valentinians, ofites i setians). També cal tenir en compte les diferents influències rebudes, especialment per part de la filosofia grega o de la tradició jueva. De tot plegat es deriva una diversitat de posicions en relació amb l'ètica, l'antropologia, la soteriologia.

Tot i que sembli evident, cal tenir present que la inclusió o exclusió de paràmetres dins l'elenc de característiques associades al «gnosticisme» implica també la inclusió o exclusió d'autors, grups i textos dintre d'aquesta denominació. Ens situem entre els extrems «de mínims», amb els estudiosos més crítics amb la categoria «gnosticisme», i «de màxims» de les aproximacions heresiològiques de l'antiguitat i les tipològiques modernes.

A. Marjanen, tot tenint presents els autors més crítics amb la categoria «gnosticisme», situa dues característiques «mínimes»: (1) la proposta d'un «Demiürg», com a creador del món, ignorant o bé malvat, separat de la veritable divinitat; (2) la pressuposició d'un ànima transcendent originada en un món transcendent i que, havent-se fet conscient d'aquest origen, té el potencial per a tornar allà després de la vida en aquest món.¹⁵

15. Aquestes dues categories esdevenen criteri d'inclusió per als mites valentinians, però alhora d'exclusió per a l'*Evangelium de Tomàs* [*EvTom*] i també per a Marció. Cf. A. MARJANEN, «Gnosticism», 210-211. A *EvTom* no hi ha la idea d'un creador diferent, tot i que, podem afegir nosaltres, tampoc la hi podem demanar atès el seu gènere, com a col·lecció de *lògia*. Marció, tot i que distingeix entre el Déu veritable i el Demiürg (identificat amb el Déu de l'Antic Testament), no accepta la noció «gnòstica» de l'element diví en l'home.

Essent conscients que això suposa caure en la imprecisió, intentarem traspasar aquests «mínims» i ésser una mica més extensos, tot considerar alguns elements més per a bastir un esbós del pensament gnòstic.¹⁶

Podem començar plantejant la *pregunta* a la qual voldria respondre la gnosi: «Qui érem? En què ens hem convertit? On érem? Cap a on hem estat llançats? Cap a quina fi correm?» [segons és recollit per Climent d'Alexandria, *Extractes de Theodot* 78,2]. Es plantegen les preguntes per l'origen, la fi i la naturalesa de l'home; i l'home les ha plantejat sempre, i les plantejarà sempre.

L'*experiència fonamentadora* de l'home «gnòstic» és la de l'exiliat, l'estranger. La diferència que marca la gnosi, respecte a les filosofies, es troba en el seu particular aspecte soteriològic: cal procurar la salvació de la part espiritual de l'home, com a guspira divina caiguda de la plenitud divina i submergida en la carn corruptible. La veritable pàtria de l'home «gnòstic», en tant que ésser «espiritual» (pneumàtic), és la plenitud (*plerôma*) de la divinitat. Cal «despertar», «retornar». L'única via de *salvació* esdevé el rebuig del món, considerat inautèntic, i el menyspreu de l'objectivitat de l'entorn. L'alliberament consisteix a *identificar-se* amb el *jo veritable*. Ara bé, per a retornar a allò que som, cal «conèixer» què som, és a dir, que el jo és una guspira divina involucrada en la materialitat.

Així, el *coneixement* (*gnosi*) és *salvífic*, revelat per un Salvador (que no necessàriament és Jesús), i transmès per una tradició esotèrica. La gnosi esdevé una «captivadora revelació superior»,¹⁷ que permet, només a alguns, l'accés al misteri diví. Hi hauria una iniciació (*didaskalia*) que implica la *revelació* del relat mític que vol respondre les preguntes sobre qui som, el nostre origen, el nostre destí.

La *revelació* gnòstica queda reduïda a un *saber* que porta a *reconèixer* la unitat suprema del jo, la llum interior a nosaltres mateixos. Ens porta a cercar la salvació, com a retrobament d'un mateix. La revelació gnòstica, esotèrica, és diferent de la Revelació cristiana comuna, exotèrica. Cal dir que els esquemes gnòstics respecte a la revelació presenten una gran maduresa, que fa comprensible que la Gran Església se sentís assetjada per la gnosi, especialment perquè els sectaris usaven un llenguatge i uns recursos escripturístics semblants.

Generalment, tot i que consideren que en darrer terme el primer principi és únic, de caire espiritual, s'acaba derivant en un *dualisme* entre els elements espiritual i material (clarament asimètric en favor de l'esperit), que està

16. Ho farem a partir de la bibliografia bàsica citada respecte al gnosticisme.

17. En paraules d'E. Romero Pose («La tentación de la gnosis ayer y hoy», 198).

relacionat amb un *dualisme cosmològic*, reflectit en el rebuig de la unitat del principi diví creador (pròpia del judaisme i el cristianisme). En els sistemes gnòstics es tendeix a individuar *dos principis creadors*: un, primari, per al món espiritual, considerat el Déu veritable, incognoscible i inefable; i un altre, derivat, per al món material, entès com a Demiürg, sovint identificat amb el Déu de l'Antic Testament.

Els diversos sistemes gnòstics ofereixen les seves pròpies *cosmogonies*. A partir de la veritable divinitat, totalment transcendent, es manifesta la plenitud (*pleròma*), composta per «eons». El Déu conegut, divers del Pare incognoscible, apareix sovint com a androgin, amb una component femenina («Silenci», «Providència», «Pensament»), de manera que la reflexió d'aquest Déu sobre ell mateix esdevé generativa, i aquest acte generatiu té diversos desenvolupaments: la producció d'un fill («Barbelo», «Noûs») i una sèrie d'emanacions que constitueixen la plenitud dels eons, concebuda circularment, essent l'últim la Saviesa (*Sophia*), a la qual s'atribueix un pecat, que implica el sorgiment del mal i, en relació amb el mal, del món material. Llavors, la Saviesa és expulsada del món de la plenitud, i se situen les premisses per a l'obra del Demiürg, que crea el món a partir d'una matèria preexistent, com a ombra i manca d'ésser; inspirant-se en els models (*typoi*) transmesos per la Saviesa, i regna sobre el cosmos juntament amb set «arconts», identificats amb les set esferes planetàries. La creació de l'home s'inspira en el relat bíblic, i es distingeix la plasmació material, obra del Demiürg a la seva pròpia imatge, de la insuflació del principi espiritual, amb funció salvífica.

El gnosticisme distingeix, com hem dit, el qui consideren Déu veritable, el Déu salvador; del déu creador (Demiürg). Per una banda, proposen l'apropiació gnòstica del Déu salvador i, per l'altra, afirmen que cal abatre el déu creador veterotestamentari, el Demiürg ignorant. Donat aquest trencament del misteri de Déu, es dona també un trencament en el misteri de l'home, i a una pluralitat de déus hi correspon una pluralitat de tipologies d'home. No hi ha unitat pel que fa a la creació, ni tampoc hi ha lloc per a una creació del no-res. Hi ha un menyspreu de la natura, i una interpretació deformada de la creació.

Com s'ha indicat, pel que fa als *homes*, se'n distingeixen diverses *tipologies*. Els homes «pneumàtics» («espirituals»), els veritables gnòstics, se situen en contraposició als homes «psíquics» («racionals», «animats») i, especialment, als homes «hílics» («materials», «carnals»). Els homes «pneumàtics», gnòstics autèntics, estan vinculats a la «llum», oposada a la tenebra, relacionada amb la matèria; cal que siguin conscients de la seva autenticitat.

Ens trobem, doncs, amb un grup de «*perfectes*», que ho són des del començament i, per tant, no hi ha lloc per a la conversió, només cal prendre

consciència de la pròpia identitat. A una creació privilegiada correspon una revelació per a privilegiats, la gnosi.

Per a l'home gnòstic, cal una ruptura amb tot allò que no sigui el jo, com a garantia de purificació, que retorni la consciència del jo que ens faci despertar del somni. És un camí autònom: el gnòstic no necessita res ni ningú, fora d'ell mateix. Cal eliminar allò que no té espai dintre de l'ordenació lògica gnòstica.

No hi ha espai per a la llibertat: el gnòstic sap que, independentment de les seves obres, ja pertany al grup dels escollits. Es tracta d'una submissió de la gràcia a la natura. Es pot comprendre, doncs, que tradicionalment, segons els heresiòlegs, el «gnosticisme» portaria o bé al llibertinisme (en considerar-se ja salvats i superiors a la llei) o bé a l'ascesi (associada al rebuig de la corporeïtat).

Pel que fa al paper de *Jesucrist*, la seva consideració varia segons els diversos gnòstics. En general, podríem dir que Jesucrist és el «gnòstic» per antonomàsia, que revela els misteris de l'home. El gnosticisme acomoda la cristologia als seus interessos, i cal dir que són els primers a harmonitzar els misteris de la vida de Jesús, evidentment sotmetent-los al conjunt del seu sistema. La cristologia gnòstica esdevé unitària, suggeridora, coherent, però ho és a costa d'allò més diví i humà del missatge de Jesucrist. La cristologia gnòstica servia de culminació i corroboració de la seva antropologia. Crist és el model i el paradigma de l'iniciat, de manera que queda reduït a ser l'exemple d'allò que succeeix a l'home pneumàtic.

A més de model de gnòstic, Jesús és sovint entès com a *revelador*. Ell revela a una minoria d'escollits la clau interpretativa de l'Escriptura. Dins d'aquesta minoria, no hi hauria ni els apòstols ni la Gran Església, que no s'haurien endinsat en els seus misteris i no han arribat a la comprensió profunda del missatge ocult («gnòstic») de Jesucrist. Els secrets del Regne estan velats i són mal interpretats pels Apòstols i la Gran Església, però Jesús els va comunicar a uns pocs escollits, en el temps de l'autèntica revelació, que aniria des de la Resurrecció fins a l'Ascensió, transmetent secretament el seu coneixement de la salvació als fundadors dels grups gnòstics. Cal tenir present que, un cop suprimida la *mediació cristològica*, no hi ha espai tampoc per a la *mediació eclesial*.

A nivell *escatològic*, hi ha diversitat de propostes de salvació, generalment situada de manera definitiva després de la mort, quan l'esperit s'allibera del cos. Es presenten escenaris apocalíptics gnòstics, que remetent a un restabliment de la situació originària. L'esperança gnòstica implica una visió reduccionista de la història, que cerca establir la seva visió escatològica. Es podria dir que el «gnòstic» viu ja a nivell individual allò que un dia serà la comunitat dels perfectes.

Cal dir que, en general, trobem entre els mestres del «gnosticisme» un gran domini de l'Esclatúra, interpretada, és clar, d'una manera pròpia, amb un freqüent ús de l'al·legoria. El «gnosticisme» acomoda les aportacions de la Revelació cristiana als seus pressupòsits, de manera que l'Esclatúra és interpretada a la llum de la pròpia revelació gnòstica. És una exegesi en la qual el text escrit es troba en funció de la revelació oral. D'aquesta manera, sovint ofereixen una interpretació gnòstica del pecat genesíac, vist com a una superació del domini del Demiürg, i una anticipació de la finalització de l'home.

Hi trobem pocs elements per a reconstruir-ne el culte, però tenim pregàries, himnes i salms gnòstics, i una referència als «sagraments», en especial a la «cambra nupcial», que simbolitza la unió del «pneumàtic» amb el propi àngel, i la recomposició de la unitat originària.

3. EL PAPA FRANCESC I LA TEMPTACIÓ ACTUALITZADA DEL «GNOSTICISME»

Com s'ha donat a entendre a la introducció, l'advertència del papa Francesc contra el «gnosticisme» i «pelagianisme» actuals apareix amb una certa freqüència en les seves paraules i escrits, des dels primers temps del seu pontificat.¹⁸

3.1. *Evangelii gaudium*

A la seva Exhortació *Evangelii gaudium* (26 de novembre de 2013), que pot considerar-se «programàtica» del seu pontificat, Francesc alerta davant la possibilitat d'una «mundanitat espiritual», i la vincula al que ell denomina «gnosticisme» i «neopelagianisme», que es trobarien emparentats.

La «fascinació pel gnosticisme», suposa:

Una fe tancada en el subjectivisme, on només interessa una determinada experiència o una sèrie de raonaments i de coneixements que suposadament reconforten i

18. Cf., per exemple, homilia a Santa Marta, 27 de juny de 2013; Francesc alerta contra «pelagians», «gnòstics» i «rígids». A l'encíclica *Lumen fidei* (29 de juny de 2013) trobem una llarga menció als gnòstics (núm. 47). A la trobada amb el Comitè de Coordinació del Celam, a Brasil, el 28 de juliol de 2013, entre d'altres riscos, Francesc fa esment del pelagianisme i el gnosticisme; pel que fa a aquests darrers, considera que es corresponen amb «grups d'élits amb una proposta d'espiritualitat superior, força desencarnada, que acaba per derivar en posicions pastorals de *quaestiones disputatae*», i acaba dient que «vulgarment se'ls coneix com a "catòlics il·lustrats", per ser hereus de la Il·lustració».

il·luminen, però en definitiva el subjecte queda tancat en la immanència de la seva pròpia raó o dels seus sentiments [EG 94].

Així, el gnosticisme aniria vinculat al subjectivisme, a la confiança esbiaixada en raonaments i coneixements, que acaben tancant el subjecte. Per la seva part, el «neopelagianisme», qualificat com a «autoreferencial» i «prometeic», consistiria en la confiança en les pròpies forces. Així, segons Francesc:

És una suposada seguretat doctrinal o disciplinària que dona lloc a un elitisme narcisista i autoritari, on en comptes d'evangelitzar el que es fa és analitzar i classificar els altres, i en comptes de facilitar l'accés a la gràcia es gasten les energies a controlar. En els dos casos, ni Jesucrist ni els altres interessen veritablement. Són manifestacions d'un immanentisme antropocèntric [EG 94].

Després de la publicació d'*Evangelii gaudium*, aquesta advertència contra un actual «gnosticisme» i «pelagianisme» torna a aparèixer en les paraules de Francesc. Així, per exemple, a Florència, el 10 de novembre de 2015, va dir en referència al «gnosticisme»:

La temptació del gnosticisme «conduïx a confiar en el raonament lògic i clar, que perd la tendresa de la carn del germà». [Després de citar un fragment d'EG 94, continua:] «La diferència entre la transcendència cristiana i qualsevol forma d'espiritualisme gnòstic es troba en el misteri de l'Encarnació. No posar en pràctica, no portar la Paraula a la realitat, significa construir sobre la sorra, romandre en la pura idea i degenerar en intimismes que no donen fruit, que fan estèril el seu dinamisme.¹⁹

Per al papa Francesc, doncs, la temptació d'un «gnosticisme» actual està vinculada a una seguretat doctrinal, un subjectivisme que es tanca en la immanència (o, també, en l'intimisme) de la pròpia raó o sentiments, una manca d'interès per Jesucrist i els germans, que ve donat per un allunyament del misteri de l'Encarnació.

El papa Francesc, com es pot veure, ha usat els termes «pelagianisme» i «gnosticisme» d'una manera particular, pròpia, amb una intencionalitat que no és la d'establir una relació de correspondència amb els seus paradigmes de l'antiguitat, sinó la d'interpel·lar els fidels avui en relació amb uns determinats riscos.

19. Cf., per exemple, el discurs a la trobada amb els participants del V Congrés de l'Església Italiana (Catedral de Santa Maria dei Fiore, Florència, 10 de novembre de 2015).

3.2. La carta «Placuit Deo» de la Congregació per a la Doctrina de la Fe

La Congregació per a la Doctrina de la Fe, presidida pel seu prefecte, l'avui cardenal L. F. Ladaria, va publicar el primer de març de 2018 la carta *Placuit Deo* «sobre alguns aspectes de la salvació cristiana», dirigida als Bisbes de l'Església Catòlica.²⁰ La carta, com és lògic, porta la signatura del seu prefecte, i cal dir que Mons. Ladaria és deixeble del jesuïta A. Orbe, reconegut expert en el gnosticisme i en els primers segles del cristianisme.

Amb aquest suggeridor títol, corresponent a *Dei Verbum* 2 («va plaure a Déu revelar-se Ell mateix»), s'introdueix aquest document (I), per passar a considerar l'impacte de la situació actual al significat de la salvació cristiana (II), per tractar després de l'aspiració de l'home a la salvació (III), i el caràcter cristocèntric (IV) i la mediació eclesial de la salvació (V), per concloure exhortant a la missió (V). Amb aquesta carta, s'exposen novament els aspectes més rellevants de la soteriologia cristiana, en un context cultural que pot censurar o enfosquir algunes de les seves dimensions essencials.²¹

En la seva segona part (II, núms. 2-4), en tractar del món contemporani, s'esmenta que el papa Francesc sovint es refereix a dues tendències que en alguns aspectes s'assemblen a les antigues heretgies del pelagianisme i el gnosticisme. Després de referir-se al «neopelagianisme», pel que fa al «neognosticisme», explica:

[PD 3] Un cert neognosticisme, per la seva banda, presenta una salvació merament interior, tancada en el subjectivisme [cf. EG 6 i JPAV], que consisteix a elevar-se «amb l'intel·lecte cap als misteris de la divinitat desconeguda» [cf. LF 47]. Es pretén, d'aquesta manera, alliberar la persona del cos i del cosmos material, en els quals ja no es descobreixen les empremtes de la mà provident del Creador, sinó que hi veu només una realitat sense sentit, aliena a la identitat última de la persona, i manipulable d'acord amb els interessos de l'home [Discurs als participants al pelegrinatge de la diòcesi de Brescia, 22 de juny de 2013].

Seguidament, es clarifica que la comparació amb les heretgies pelagiana i gnòstica només es refereix a trets generals comuns, sense entrar en l'àmbit sobre la natura exacta dels antics errors, tot tenint en compte, a més, la dife-

20. Trobem comentaris, com Á. CORDOVILLA, «La carta "Placuit Deo" sobre la salvación cristiana. Contenido y recepción», *Almerienses* 11 (2018) 333-352; E. J. JUSTO DOMÍNGUEZ, «El deseo de Dios. Comentario a la carta *Placuit Deo*», *Salmanticensis* 65 (2018) 317-326.

21. Á. CORDOVILLA, «La carta "Placuit Deo" sobre la salvación cristiana. Contenido y recepción», 334.

rència del context actual i el de l'antiguitat, però recordant que aquests dos errors són perills permanents d'una equivocada comprensió de la fe bíblica.

[PD 4] Tant l'individualisme neopelagià com el menyspreu neognòstic del cos deformen la confessió de fe en Crist, el Salvador únic i universal ¿Com podria Crist ser mitjancer en l'Aliança de tota la família humana, si l'home fos un individu aïllat, que s'autorealitza amb les seves pròpies forces, com ho proposa el neopelagianisme? ¿I com podria arribar la salvació a través de l'Encarnació de Jesús, la seva vida, mort i resurrecció en el seu veritable cos, si el que importa només és alliberar la interioritat de l'home de les limitacions del cos i la matèria, segons la nova visió neognòstica?

Més endavant, en referir-se a la salvació per Crist (part IV), per a respondre als reduccionismes esmentats, s'hi oposa la forma en la qual Jesús ens salva.

[PD 11] En conclusió, per a respondre, tant al reduccionisme individualista de tendència pelagiana, com al reduccionisme neognòstic que promet un alliberament merament interior, és necessari recordar la forma en què Jesús és Salvador.

Per últim, en referir-se a la salvació en l'Església (part V), com a «lloc», que depassa la nostra interioritat, s'afegeix:

[PD 12] El lloc on vam rebre la salvació portada per Jesús és l'Església [...]. A més, atès que la gràcia que Crist ens dona no és, com pretén la visió neognòstica, una salvació purament interior; sinó que ens introdueix en les relacions concretes que Ell mateix va viure, l'Església és una comunitat visible: en ella toquem la carn de Jesús, singularment en els germans més pobres i més soferts. En resum, la mediació salvífica de l'Església, «sagrament universal de salvació», [LG 48] ens assegura que la salvació no consisteix en l'autorealització de l'individu aïllat, ni tampoc en la seva fusió interior amb el diví, sinó en la incorporació en una comunió de persones que participa en la comunió de la Trinitat.

[PD 13] Tant la visió individualista com la merament interior de la salvació contradiuen també l'economia sacramental a través de la qual Déu ha volgut salvar la persona humana. La participació, en l'Església, al nou ordre de relacions inaugurat per Jesús succeeix a través dels sagraments, entre els quals el baptisme és la porta [STIII, q. 63, a. 3], i l'Eucaristia, la font i el cimbal [Cf. LG 11, SC 10]. [...]

[PD 14] L'economia salvífica sacramental també s'oposa a les tendències que proposen una salvació merament interior. El gnosticisme, de fet, s'associa amb una mirada negativa de l'ordre creat, entès com a limitació de la llibertat absoluta de l'esperit humà. Com a conseqüència, la salvació és vista com l'alliberament del cos i de les relacions concretes en les que viu la persona. En tant que som salvats, en canvi, «per l'oblació del cos de Jesucrist» (He 10,10; cf. Col 1,22), la veritable sal-

vació, lluny de ser alliberament del cos, també inclou la seva santificació (cf. Rm 12,1).

Reprenem les principals característiques negatives associades al (neo)gnosticisme a *Placuit Deo*: menyspreu del cos (PD 4); reduccionisme (PD 11); alliberament merament interior (PD 11.12.13.14); autorealització de l'individu aïllat (PD 12); fusió interior amb el diví (PD 12); mirada negativa de l'ordre creat, entès com a limitació de la llibertat absoluta de l'esperit humà (PD 14), salvació com a alliberament del cos i de les relacions concretes que viu la persona (PD 14).

Tot seguint Á. Cordovilla, es podria dir que aquest «gnosticisme» es refereix a una salvació sense història, sense alteritat, sense encarnació i, en definitiva, sense Déu, en línia amb determinats corrents religiosos actuals. Ara bé, com adverteix aquest mateix teòleg, la seducció de la gnosi és més forta que l'heretgia, ja que mentre l'heretgia suposa una ruptura, però dintre d'una comprensió (per bé que defectuosa) de la fe cristiana, el gnosticisme se situa sota l'aparença de cristianisme, esdevenint una suplantació d'aquest.²²

3.3. L'exhortació *Gaudete et exsultate*

3.3.1. La renovació de la crida a la santedat i els seus enemics

Com s'ha indicat, poc després de la publicació de la carta *Placuit Deo*, Francesc va publicar l'exhortació *Gaudete et exsultate* sobre la vocació a la santedat en el món actual, del 19 de març de 2018.²³

22. Á. CORDOVILLA, «La carta “Placuit Deo” sobre la salvación cristiana. Contenido y recepción», 341-342.
23. Proposem alguns comentaris i estudis: A. SPADARO, «*Gaudete et exsultate*: radici, struttura e significato della esortazione apostolica di papa Francesco», *La Civiltà Cattolica* 169 (2018) 273-278; E. DAL COVOLO, «Invito alla lettura di *Gaudete et exsultate*», *PATH* 17 (2018) 231-239; O. VILÀ MAYO, «*Gaudete et exsultate*», *Poblet* 2 (2018) 2-3; V. BOSCH, «La vocació a la santedat dels laics, a la llum de *Gaudete et exsultate* del papa Francesc», *Temes d'avui* 58 (2018) 20-29; A. RIVERO, «La exhortación *Gaudete et exsultate* del Papa Francisco», *Ecclesia. Revista de cultura católica* 32 (2018) 273-278; G. IRRAZÁBAL, «Santidad y absolutos morales en *Gaudete et exsultate*», *Theologica Xaveriana* 70 (2020) 1-22; J. LÓPEZ PEÑALBA, «La vocación universal a la santidad en *Gaudete et exsultate*», *Teología y catequesis* (2019) 31-56. De manera especial, cal fer esment del llibre G. URIBARRI BILBAO, *Santidad misionera: Fuentes, marco y contenido de Gaudete et exsultate*, Santander: Sal Terrae 2019, que situa l'exhortació en relació amb un context molt més ampli: el Vaticà II, el magisteri de Pau VI, la teologia argentina del poble, Aparecida i, d'una manera especialment suggeridora, amb els Exercicis Espirituals de Sant Ignasi. Per últim, la reflexió a nivell cristològic a S. GIL CANTO, «“Más” y “más” con

Aquesta exhortació, explícitament no vol ser un tractat sobre la santedat, ni una anàlisi dels mitjans de santificació, sinó una crida renovada a fer ressonar la vocació universal a la santedat en el context actual. Tot i que va rebre una acollida notable, per part de les comunitats, això no s'ha traslladat a l'àmbit acadèmic tant com seria desitjable, més enllà de la divulgació.²⁴ Potser és perquè, com diu A. Spadaro, «el document és de fàcil lectura i no requereix de complexes explicacions»²⁵ o, com diu l'Abat O. Vilà, perquè té un estil planer i pedagògic.²⁶

En el capítol segon (*GE* 35-62), el papa Francesc alerta contra «Dos subtils enemics de la santedat», el «gnosticisme» i el «pelagianisme», tot remetent a referències anteriors, com l'exhortació *Evangelii gaudium*, la carta *Placuit Deo*, i diverses intervencions del Papa on en fa esment.²⁷

El gnosticisme i el pelagianisme es presenten com a dues heretgies que van sorgir en els primers segles cristians, però que segueixen sent enganyoses; proposen un «immanentisme antropocèntric disfressat de veritat catòlica», que identifica primerament com a dues formes de seguretat doctrinal o disciplinària (cf. *EG* 94) [*GE* 35].

3.3.2. El «gnosticisme actual»

L'exhortació dedica específicament els punts 36-46 al «gnosticisme actual», amb un punt introductori [*GE* 36 que consisteix en una cita parcial d'*EG* 94] seguit de tres apartats.

El primer apartat, «Una ment sense Déu i sense carn» [*GE* 37-39], considera que els «gnòstics» judiquen els altres segons la capacitat de comprendre determinades doctrines; conceben una ment sense encarnació, incapaç de tocar la carn sofrent de Crist [*GE* 37]. El «gnosticisme» es veu com una superficialitat vanitosa, amb «moviment a la superfície de la ment» però sense «profunditat de pensament», donant però l'aparença d'una certa harmonia o

Cristo. Cristología y santidad a la luz de "Gaudete et exsultate", *Estudios eclesiásticos* 95 (2020) 533-569.

24. Cf. J. LÓPEZ PEÑALBA, «La vocación universal a la santidad en "Gaudete et exsultate"», nota 5.

25. Cf. A. SPADARO, «*Gaudete et exsultate*: radici, struttura e significato della esortazione apostolica di papa Francesco».

26. Cf. O. VILÀ MAYO, «*Gaudete et exsultate*», 2.

27. Cal dir que trobem diverses cites relacionades amb la Universitat Catòlica Argentina: *Carta al Gran Cancellier de la Pontificia Universitat Catòlica Argentina en el centenari de la facultat de Teologia* (3 de març de 2015), i *Videomissatge al Congrés internacional de Teologia de la Pontificia Universitat Catòlica Argentina* (1-3 de setembre de 2015).

un ordre que ho abasta tot [GE 38]. Alerta que no només es tracta de racionalistes enemics de la fe cristiana, sinó que també pot succeir dins l'Església, i no només als laics, sinó també en els docents de filosofia o teologia. És propi dels «gnòstics» creure que amb les seves explicacions poden fer totalment comprensibles la fe i tot l'Evangeli, tot absolutitzant les teories pròpies i cercant amb elles el domini [GE 39].

El segon apartat es titula «Una doctrina sense misteri» [GE 40-42]. El «gnosticisme», alhora que exalta el coneixement o una determinada experiència, considera que la seva pròpia visió de la realitat és la perfecció. Sovint esdevé una espiritualitat desencarnada, una ideologia que vol domesticar el misteri [GE 40]. El Papa alerta contra aquells que pretenen tenir resposta a totes les preguntes, pot ser un fals profeta que usa la religió en benefici propi. Déu ens supera infinitament, i sempre és una sorpresa, de manera que aquell que ho vol tot clar i segur pretén dominar la transcendència de Déu [GE 41]. Però tampoc es pot pretendre definir on no hi és Déu; cal que ens deixem guiar més per l'Esperit que no pas pels nostres raonaments, tot respectant el misteri que el «gnòstic» rebutja.

El tercer i últim apartat respecte al nostre tema és «Els límits de la raó» [GE 43-46]. Francesc especifica que, pel que fa a la veritat que rebem del Senyor, la nostra comprensió és molt minsa, i més encara la nostra expressió. Això comporta la prudència en el judici dels altres, tot recordant la lícita pluralitat eclesial de formes d'interpretar aspectes de la doctrina i vida cristianes, enfront la temptació d'una doctrina monolítica sense matisos [GE 43]. La nostra comprensió i expressió de la doctrina no és un sistema tancat, i cal estar atent al nostre poble, a les seves preguntes i als seus interrogants [GE 44]. Ara bé, tot sovint es produeix una confusió: creure que pel fet de *saber* quelcom *som sants*, perfectes, millors que la «massa ignorant». Aquells que, en l'Església, tenen la possibilitat d'una formació més alta, són temptats a sentir-se superiors als altres fidels. Teologia i santedat són inseparables [GE 45]. Finalment, conclou amb el consells de Sant Francesc a Sant Antoni de Pàdua, sobre els perills de l'estudi de la teologia, i amb dues cites de Sant Bonaventura, on uneix la saviesa amb la misericòrdia [GE 46].

3.3.3. Recapitulació

Com es pot veure, a partir dels apartats precedents, el papa Francesc utilitza el terme «gnosticisme» d'una manera particular, per a prevenir sobre una excessiva confiança en els coneixements, en la doctrina, fins al punt de caure

en falses seguretats, en un sentiment de superioritat, i en una teologia separada de la pietat i la misericòrdia.

El text pot dirigir-se especialment als qui es dediquen a l'estudi i l'ensenyament de la filosofia i la teologia en els centres eclesials, tenint present les seves fonts, especialment les referents als estudis teològics. Esdevé una crida a la humilitat, a respectar el misteri, i a cercar Déu, tot escoltant la vida i les preguntes del poble.

3.3.4. Annex: els exercicis ignasians i el rebuig de les temptacions

Podem concloure referint-nos al llibre que G. Uríbarri ha dedicat a *Gaudete et exsultate*. En el capítol cinquè, d'una manera que considerem molt original, situa *GE* com a proposta ignasiana d'espiritualitat apostòlica, posant-la en relació amb els *Exercicis Espirituals* de Sant Ignasi.²⁸

G. Uríbarri situa els «dos subtils enemics de la santedat», el «pelagianisme» i el «gnosticisme», en paral·lel amb la «Meditació de les dues banderes» (*ExE* 136-148). Alhora, posa de manifest com Ignasi de Loiola alerta contra les temptacions que sovint apareixen sota aparença de bé, especialment aquelles que es dirigeixen als que suposadament estan més avançats en el camí espiritual, i justament els fan caure en un centrament en el propi jo, una auto-referencialitat.

Davant d'aquestes temptacions, G. Uríbarri recorda la insistència d'Ignasi en l'examen de consciència, i com això es reflecteix justament en Francesc (cf. *GE* 62), així com la gràcia de trobar Déu en totes les coses (cf. *GE* 51).

3.4. *Addenda: pandèmia i religiositat «gnòstica»*

Tenint present la situació desencadenada per la covid-19, cal afegir un element interessant. Durant el primer confinament, a la primera meitat del 2020, en el qual es van imposar arreu restriccions per l'assistència als cultes litúrgics, van proliferar propostes per a seguir l'eucaristia i altres pregàries a través dels mitjans de comunicació tradicionals i, especialment, de les xarxes. En relació amb aquesta qüestió, el papa Francesc va advertir de la possibilitat de caure en una religiositat «gnòstica», en el sentit d'allunyada de la comuni-

28. G. URÍBARRI BILBAO, *Santidad misionera: Fuentes, marco y contenido de Gaudete et exsultate*, capítol V (131-166).

tat i del pa eucarístic, sense contacte, i va reclamar la concreció de l'Església i dels sagraments.²⁹

4. ACTUALITAT DEL GNOSTICISME

4.1. *La influència del gnosticisme en la història*

A més de les referències que Francesc fa al «gnosticisme», que cal entendre d'una manera particular sense una relació directa amb les antigues heretgies, cal dir que determinats elements que trobem al «gnosticisme» antic es fan presents, d'una manera més o menys explícita, al llarg de la història i en el món actual.³⁰ De fet, podríem dir que el gnosticisme esdevé una clau interpretativa respecte a la modernitat i a la denominada postmodernitat, i cal posar de manifest que ha influït en filòsofs dels darrers segles.³¹

El moviment «gnòstic» de l'antiguitat, com hem vist, presentava una enorme pluralitat, en diversos sentits. Es podria dir que no fou fins al segle III, amb Mani i el maniqueisme, que per primera vegada va esdevenir un sistema coherent que pogués ser la base d'un «moviment» religiós.³² El maniqueisme, amb una forta empenta missionera, s'estengué per diversos indrets, fins a arribar a l'extrem Orient. A més, cal tenir presents altres grups amb vinculació amb doctrines gnòstiques, com els mandeus, que encara avui perduren.³³ La influència dels maniqueus és molt complexa de resseguir, atès el seu caràc-

29. Cf. l'homilia a la Casa Santa Marta del 17 d'abril de 2020.

30. Un recorregut ampli es troba a P. SLOTEDIJK – T. H. MACHO, *Weltrevolution der Seele: ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart*, Gütersloh 1991.

31. Cf. S. ABBATE, «La destrucción de la naturaleza por parte de la gnosis. Dios, cosmos, hombre», *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana* 66 (2017) 411-425.

32. Cf. J. SCHRÖTER, «Concept, Origin and Context of the "Gnostic movement"», 14. Sobre el maniqueisme, cf. J. K. COYLE, «Mani - manichei - manicheismo», *NDPAC*, II, 2991-3000; S. N. C. LIEU, «Manichaeism», en S. A. HARVEY – D. G. HUNTER (eds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford: OUP 2008, 221-236; A. VICIANO, «Mani», en C. KANNENGIESER – P. BRIGHT (eds.), *Handbook of Patristic Exegesis*, Leiden: Brill 2006, 649-669. En espanyol, cf. F. BERMEJO RUBIO, *El maniqueísmo. Estudio introductorio*, Madrid: Trotta 2008; F. BERMEJO RUBIO – J. MONTSERRAT TORRENTS, *El maniqueísmo. Textos y fuentes*, Madrid: Trotta 2008. El part Mani (216-274 o 277), nascut a prop de Babilònia, fou educat en grups judeocristians, va realitzar diversos viatges a l'Índia i va establir un sistema religiós de caire sincrètic, fortament dualista, que es va difondre àmpliament, des de l'Àfrica fins a la Xina, perdurant fins al segle XVII en alguns indrets. Recordem que Agustí s'hi va adherir durant la seva joventut (373-384), abans de la seva conversió (386), esdevenint-ne un fort adversari, amb nombrosos escrits antimaniqueus.

33. Els mandeus són un grup religiós, d'origen semític, amb una tradició molt antiga, possiblement vinculats a grups jueus heterodoxos baptistes, dels primers segles de la nostra era, i

ter heterodox, pel qual foren perseguits els diversos moviments vinculats a ells, però cal reconèixer que, certament, aquest influx ha travessat els segles,³⁴ a través de grups com els messalianis i paulicians,³⁵ els bogomils als Balcans i, més endavant, els càtars.³⁶ En el món jueu, elements de caire gnòstic es poden trobar a la càbala i altres corrents.³⁷

En un altre context, a l'inici de l'edat moderna, trobem la presència a Occident de persones i grups que cercaven un «saber global», especialment a partir de la Revolució Científica, sovint amb aspectes de caire esotèric, amb figures com el llegendari Christian Rosenkretz (que va influir en la deriva de determinats grups pietistes del segle XVII), i que arriben fins a la maçoneria.³⁸ Trobem grups moderns que d'alguna manera poden ser vinculats amb la «gnosi», com l'antroposofia de R. Steiner, o determinades idees de C. G. Jung, entre d'altres, incloent-ne alguns que s'anomenen ells mateixos «gnòstics» explícitament.³⁹

Cal fer esment, a més, de l'anàlisi que fa H. Jonas, el qual en els seus treballs sobre la gnosi vincula el «gnosticisme» amb determinats corrents de pensament contemporani, com l'existencialisme i el nihilisme.⁴⁰ H. Jonas

amb afinitat als antics sistemes gnòstics, amb una base dualista. Cf. G. SFAMENI GASPARRO, «Mandei», *NDPAC*, II, 2990

34. Cf. el clàssic i alhora contestat S. RUNCIMAN, *The medieval Manichee: a study of Christian dualist heresy*, Cambridge: CUP 1982.
35. Els messalianis o euquites constitueixen un grup ascètic de l'antigor, amb elements heterodoxos denunciats ja al segle IV, i el seu influx s'estengué fins als bogomils i als càtars; cf. J. GRIBOMONT, «Messaliani», *NDPAC*, II, 3247. Els paulicians constitueixen un grup heterodox, originari d'Àsia Menor, testimoniat al segle VII, que es va estendre per la part oriental de l'Imperi. En tenim notícies esporàdiques a Occident i a l'Orient Pròxim, fins a finals del segle XII, amb una certa continuïtat en els Balcans, on convergeixen amb els bogomils. La seva doctrina hauria estat marcada pel dualisme i el docetisme. Cf. S. J. VOICU, «Pauliciani», *NDPAC*, III, 3977-3978
36. Els bogomils apareixen a Bulgària al segle X, com a moviment rebel i heterodox, amb tendències ascètiques. Els seus adversaris els vincularen al maniqueisme i als paulicians. Entre les seves àrees d'extensió destaca Bòsnia, on tingueren una forta implantació, amb els anomenats «patarens», finalment convertits al sunnisme en ser conquerits pels turcs. A Occident, especialment al Llenguadoc, trobem els càtars, des de mitjans del segle XII a inicis del segle XIV, com a grup religiós heterodox (o, senzillament, com a religió no cristiana) fortament dualista, amb una estructura organitzada, calcada de l'eclesial, i rituals propis, i un ús restrictiu i esbiaixat de l'Escriptura. Cf. A. PALES-GOBILLIARD – G. THREEPWOOD, «Catharisme», *DCT* 209-211.
37. Cf. E. CORTÈS I MINGUELLA, «La influència del moviment gnòstic en la història cultural europea», *RCatT* 37 (2012) 153-178.
38. Cf. M. GUERRA GÓMEZ, «La gnosis y sus rebrotes en nuestros días». L'autor és un reconegut expert en la maçoneria.
39. Cf. J. SUDBRACK, «Gnosis y gnosticismo en la modernidad», *Communio (Esp. II época)* 19 (1997) 474-485. Presenta un recorregut a través dels segles, amb abundants referències. En l'àmbit de llengua espanyola, només cal fer una ullada al catàleg d'Ediciones Siruela, amb publicacions d'autors tant espanyols (com I. Gómez de Liaño) com estrangers.
40. «Gnosticisme, existencialisme, i nihilisme» és l'epíleg, present en la segona edició anglesa de H. JONAS, *La religión gnóstica: el mensaje del Dios extraño y los comienzos del cristianismo*,

considera que el «gnòstic» experimenta una espècie d'exili, i parla del Déu que es vist com «estrany», com «estranger» (*fremd*), de manera que podem trobar en el «gnosticisme» antic un paral·lel amb la idea de l'ésser precipitat al món, la *Geworfenheit* heideggeriana.⁴¹

Per altra banda, al segle XI, contemporàniament als càtars trobem la figura de l'abat calabrès Joaquim de Fiore (1135-1202),⁴² el qual proposa l'adveniment d'una «nova etapa», l'etapa de l'Esperit (més enllà de les del Pare i el Fill). Les seves doctrines, i les dels seus seguidors («joaquimisme»), presenten paral·lelismes amb determinades visions dels grups «gnòstics» de l'antiguitat, i pot dir-se que la seva influència, tot i que sovint no explícita, ha estat molt notable en terrenys com la teologia de la història, l'escatologia, la filosofia i la política, arribant fins als nostres dies, com han posat de manifest autors tan diferents com H. de Lubac i E. Voegelin.⁴³

El mateix E. Voegelin, en la seva crítica política, destaca com aquells que ell vincula als «gnòstics», en comptes de reconèixer que els éssers humans (ells inclosos) són imperfectes, si en una situació les coses no són com haurien de ser, llavors la culpa es troba en la maldat intrínseca al món. De manera que ha de canviar l'ordre del món, ha de ser transformat en un procés històric. En això enllaça amb la proposta de Joaquim (amb diversos elements, com l'adveniment del «tercer Regne», l'aparició d'un líder, la figura del profeta, i la comunitat reunida entorn al líder), i la crida a la ruptura amb l'ordre de l'ésser.⁴⁴

publicada el 1963. Als anys trenta, H. Jonas havia realitzat una primera versió alemanya de la seva obra, fortament influït per M. Heidegger (i l'exegesi de R. Bultmann), cosa que va matisar en la versió anglesa, obra de maduresa, apareguda primerament el 1958 i, finalment, en la seva segona edició, amb l'esmentat epíleg. Pel que fa a H. Jonas i el seu recorregut intel·lectual, cf. P. BECCHI, «El itinerario filosófico de Hans Jonas. Etapas de un recorrido», *Isegoría: Revista de filosofía moral y política* (2008) 101-128.

41. Cf. també, entre d'altres, S. ABBATE, «La destrucción de la naturaleza por parte de la gnosis. Dios, cosmos, hombre», 412-413; Á. NUÑO LÓPEZ, «La antropología gnóstica de los movimientos de religiosidad alternativa de nuestro tiempo», *Metafísica y Persona* (2015) 89-100, p. 95.
42. Cf. G.-L. POTESTÀ, «Millénarisme: Joachim de Fiore et le joachimisme», *DCT*, 731-733.
43. Cf. el clàssic H. DE LUBAC, *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore* (Ensayos 441-442), Madrid: Encuentro 2011; E. VOEGELIN, *Las religiones políticas* (Estructuras y procesos. Serie Filosofía), Madrid: Trotta 2014; S. ABBATE, *La secularización de la esperanza cristiana a través de la gnosis y el ebionismo: estudio sobre el mesianismo moderno*, tesi doctoral defensada a la Universitat Abat Oliba – CEU: Barcelona 2014, capítol 2.1; Á. NUÑO LÓPEZ, «La antropología gnóstica de los movimientos de religiosidad alternativa de nuestro tiempo», el qual remet en nombroses ocasions a la citada obra d'E. Voegelin.
44. Cf. E. VOEGELIN, *Las religiones políticas*, 127ss; comentat en Á. NUÑO LÓPEZ, «La antropología gnóstica de los movimientos de religiosidad alternativa de nuestro tiempo», 96ss.

4.2. *Gnosticisme i noves formes de religiositat*

Tenint present el rerefons de l'antic «gnosticisme» i de la presència de patrons «gnòstics» al llarg de la història, aquests són també una clau interpretativa del món religiós, especialment en relació amb les denominades «noves formes de religiositat», que arrelen en moviments religiosos precedents, com s'ha vist, i en una recepció selectiva de tradicions religioses d'arreu del món, sovint de l'extrem Orient.

Certament, no només pel que fa a la religiositat, sinó també en molts d'altres temes de la nostra societat actual, trobem un punt d'inflexió a l'entorn del Maig del 68.⁴⁵ Es pot parlar d'un ressorgiment de l'element religiós davant la caiguda de les utopies de la modernitat, però amb formes variades i confuses, allunyades de les tradicionals, ja que aquesta nova «religió» construeix més aviat una vida paral·lela a la real i ens porta a escapar del vertigen de la vida, ben lluny del que proposa el cristianisme, és a dir, la irrupció de Déu en la història, com a un fet que inverteix aquesta actitud.⁴⁶

En aquest context podem situar-hi diversos grups religiosos, alguns dels quals els podríem qualificar com a «sectes», tot i que cal dir que trobem tendències i elements associats a aquesta «novetat» arreu del panorama de la religiositat actual, incloent-hi la denominada religiositat sense religió o sense Déu.⁴⁷ Un element clau, pel que fa a sectes i nous moviments de «religiositat alternativa» és la seva vinculació o els paral·lelismes amb el gnosticisme.⁴⁸

Així, ens situem davant de formes de religiositat subjectivista, amb força influències de religions orientals, que cerquen experiències d'il·luminació i coneixement, tot apel·lant la pròpia consciència, i sovint amb uns relats o un vocabulari cristians en aparença (però en realitat amb un significat totalment

45. Cf. G. RICHÍ ALBERTI, *Anunciar a Jesucristo en la posmodernidad. A cincuenta años de mayo del 68*, Madrid: UESD 2018, en el qual s'inclouen dues contribucions relatives a la religiositat, a partir de Maig del 68 i en la resultant «postmodernitat»: E. TORANO LÓPEZ, «La experiencia religiosa del hombre posmoderno», 149-170; J. LÓPEZ PEÑALBA, «El desahucio del Espíritu. Pneumatología y espiritualidad contemporánea», 171-201.

46. Cf. J. CARRÓN, «La religión vuelve a estar de moda», *Communio - Esp. (II época)* 13 (1991) 192-193.

47. Cf. especialment J. LÓPEZ PEÑALBA, «El desahucio del Espíritu. Pneumatología y espiritualidad contemporánea»; per a la santedat sense Déu, cf. M. RONDET, «¿Ser Santo sin Dios?», *SelTeol* 153 (2000) 24-28.

48. Cf. Á. NUÑO LÓPEZ, «La antropología gnóstica de los movimientos de religiosidad alternativa de nuestro tiempo», 90; E. ROMERO POSE, «La tentación de la gnosis ayer y hoy», 196. Tots dos treballs remetent a C. LABRECQUE, *Les Voiliers du crépuscule essai sur les nouvelles planches de salut (sectes et gnoses)* (Notre temps 34), Montréal – Paris: Éd. Paulines – Médiaspaul 1986, que va identificar la gnosi com a denominador comú de les sectes. Cal tornar a fer esment de M. GUERRA GÓMEZ, «La gnosis y sus rebrotes en nuestros días».

divers), amb pràctiques de meditació i, fins i tot, tècniques de «guarició», que passen per un determinat coneixement d'un mateix i una reconciliació amb el propi ésser, i una proposta de salvació de caire interior.⁴⁹ Evidentment, aquests corrents suposen un canvi en la concepció de Jesucrist, una «imatge deformada» d'Ell, en paraules de B. Sesboüé.⁵⁰

El 2003, els Consells Pontificis de la Cultura i per al Diàleg Interreligiós, després de sis anys de treball, van publicar un document titulat *Jesucrist, portador de l'aigua de la vida. Una reflexió cristiana sobre la New Age*, que respon a les peticions d'orientació per part de diversos bisbes, i se situa en línia amb un text anterior de la Congregació per a la Doctrina de la Fe, *Sobre alguns aspectes de la meditació cristiana*, de 1989.

Jesucrist, portador de l'aigua de la vida és un document extens, que resulta molt interessant, ja que es proposa com a una eina de treball, i fins i tot adjunta un glossari i un elenc bibliogràfic. Les referències a la gnosi i el «gnosticisme» són molt nombroses, de manera que es pot veure com aquesta categoria es torna una clau interpretativa per a les noves religiositats i, en concret, les associades a la denominada *New Age*, nom que ens situa en evident connexió amb l'abat Joaquim. Posa de manifest els paral·lels amb l'antic gnosticisme, com l'esoterisme, la visió de l'home com a portador d'una guspira, un cert elitisme, alhora que marca algunes diferències, com el monisme, panteisme o panenteisme de propostes de religiositat actuals (en contrast amb el marcat dualisme del «gnosticisme» antic i alguns grups relacionats amb aquest al llarg de la història).

4.3. *Els desafiaments del transhumanisme, la Intel·ligència artificial forta i la ideologia de gènere com a actualitzacions del gnosticisme*

Si trobem un camp, aparentment llunyà de la religiositat, on es poden trobar diversos patrons de fons que poden remetre al nostre tema d'interès, aquest camp és el que inclou les diverses nocions de «transhumanisme», la profecia d'una Intel·ligència Artificial forta i la ideologia de gènere. Aquests elements es troben íntimament entrellaçats, tot i que no resulti evident a primera vista. Podem relacionar-los amb el gnosticisme especialment pel que fa a un

49. Cf. els citats E. TORAÑO LÓPEZ, «La experiencia religiosa del hombre posmoderno» i, especialment, J. LÓPEZ PEÑALBA, «El desahucio del Espíritu. Pneumatología y espiritualidad contemporánea».

50. Cf. B. SESBOÜÉ, *Imágenes deformadas de Jesús: modernas y contemporáneas*, Biblioteca de teología, Bilbao: DDB 1999; hi dedica el dotzè capítol, amb el títol: «Del Jesús de las sectas al Jesús de la Nueva Era».

singular dualisme que menysté el *datum* biològic, o considera que no només hem de buscar la possibilitat de modificar-lo, sinó que en tenim el deure de fer-ho.

4.3.1. El transhumanisme

El «transhumanisme»⁵¹ és un terme que té el seu origen remot a *La Divina Comèdia*, on «transhumanar» és la fita darrera de l'home, i representa l'experiència d'ésser elevats més enllà d'allò humà, per gràcia, envers la nostra realització total i transcendent en Déu.⁵²

En el seu sentit contemporani, sembla que el terme fou introduït pel biòleg evolucionista J. Huxley, a la dècada de 1950.⁵³ Com en el cas de Dant, implica el transcendir-se, però això ara ja no és fruit del do de Déu, sinó que correspon a una tasca pròpia de l'home: aconseguir amb les noves ciències una humanitat superior a l'actual. Es passa de la superació de la humanitat

51. Cf. F. GONZÁLEZ MELADO, «Transhumanismo (Humanity+)», en C. SIMÓN, ed., *Nuevo Diccionario de Bioética*, Burgos: Monte Carmelo 2012, 847-859, amb abundant bibliografia al final; el suggeridor i inquietant treball de F. GONZÁLEZ MELADO – J. M. MARTÍNEZ GUIASOLA, «Hijos de un mismo Dios: ideología de género y transhumanismo», en F. J. ANDRADES LEDO *et al.* (eds.), *Razones para vivir y razones para esperar: homenaje al Prof. Dr. D. José-Román Flecha Andrés*, Salamanca: UPSA 2012, 309-336; l'obra panoràmica, A. J. DIÉGUEZ LUCENA, *Transhumanismo: la búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, Barcelona: Herder 2017. Cf. també E. POSTIGO SOLANA, «Transumanesimo e postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche», *Medicina e Morale* (2009) 267-282, entre molts d'altres de la mateixa autora. En relació amb l'actualitat del gnosticisme respecte a elements vinculats al transhumanisme, cf. J. RIECHMANN, «¿Triunfará el nuevo gnosticismo? Notas sobre biología sintética, nanotecnologías y manipulación genética en el Siglo de la Gran Prueba», *Isegoría: Revista de filosofía moral y política* (2016) 409-441; J. PUGH, «The Disappearing Human: Gnostic Dreams in a Transhumanist World», *Religions* 8 (2017) 81. Del mateix A. Diéguez, trobem nombrosos articles relacionats amb el transhumanisme: cf. E. VIGUERA MÍNGUEZ – A. J. DIÉGUEZ LUCENA, «Biología sintética: legitimación social y apoyo público», *Encuentros en la Biología* 8 (2015) 14-16; A. J. DIÉGUEZ LUCENA, «La singularidad tecnológica y el desafío posthumano», *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo* (2016) 154-164; Íd., «¿Podremos vencer a la muerte?», *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo* (2019) 6-17. També, cf. J. P. NÚÑEZ PARTIDO, «Hombres y máquinas. Futuro y límites del transhumanismo», *Razón y fe* 278 (2018) 73-82; F. J. GÉNOVA OMEDES, «Inteligencia artificial y transhumanismo. Un reto teológico», *Revista Aragonesa de Teología* 23 (2017) 77-94.

52. Al *Paradís I*, 70-73: «Trasumanar significa *per verba*/ non si poria; però l'essempla basti / a cui esperienza grazia serba» («Transhumanar dins de cap mot conserva/ el sentit viu; l'exemple ha de bastar / a aquell a qui la gràcia això reserva», segons la traducció catalana de J. M. de Sagarra, a DANTE ALIGHIERI, *La Divina Comèdia*, edició bilingüe, Barcelona: Quaderns Crema 2000, 800). Cf. M. FAGGIONI, «La natura fluida. La sfida dell'ibridazione, della transgenesi, del transumanesimo», *Studia Moralia* 47 (2009) 387-436, p. 415.

53. Cf. J. HUXLEY, *New bottles for new wine: essays*, London: Chatto & Windus 1957.

en virtut de la gràcia i l'acció divines, a la superació de la humanitat en virtut de la ciència i la tècnica purament humanes.⁵⁴

A finals del segle xx, el transhumanisme esdevé un moviment, una ideologia, que cerca la superació de les limitacions humanes a través de la raó, la ciència i la tecnologia. Trobem autors com M. More, N. Bostrom o J. Savulescu, que han esdevingut figures aparentment profètiques, tot i que amb diferències entre ells. Amb els avenços científics i tecnològics, en els diversos terrenys, des de la informàtica fins a la biologia (destacant la denominada «biologia sintètica»), es proposa el pas de l'espècie humana a un estat superior («posthumà»), a través del «transhumanisme». Amb aquests mitjans es cerca un major rendiment, un desafiament al dolor i la mort i, fins i tot, l'assoliment de la felicitat.

El «transhumanisme» implica, doncs, una superació de l'ordre natural a través de la ciència i la tècnica, que suposa una re-creació de la realitat, manipulant tècnicament el *datum* natural, superant els límits biològics fins a transposar allò humà fins a límits insospitats.⁵⁵

Amb el transhumanisme es proposa una extensió de la longevitat i de les capacitats humanes, cosa que planteja, naturalment, un problema pel que fa a la igualtat ontològica dels éssers humans i la justícia. Quines modificacions poden ser considerades realment beneficis? Qui seria dipositari o beneficiari d'aquests? Qui seria trobat digne de viure una vida centenària? Ens situem davant d'un desafiament immens, amb la possibilitat que només unes elits es beneficiessin dels avenços, i amb el risc d'establir una societat estratificada en diverses categories, com proposava el gnosticisme antic, i com havia avançat, de forma inquietant, la famosa novel·la distòpica *Un món feliç* (*Brave New World*) d'A. Huxley, germà del citat biòleg J. Huxley.

4.3.2. La Intel·ligència Artificial forta

Pel que fa a la denominada «Intel·ligència Artificial»,⁵⁶ cal tenir present que actualment, hi hauria dues maneres d'entendre-la i cercar-la: la «feble» i la

54. Cf. F. GONZÁLEZ MELADO – J. M. MARTÍNEZ GUIASOLA, «Hijos de un mismo Dios: ideología de género y transhumanismo», 318-319.

55. Cf. S. ABBATE, «La destrucción de la naturaleza por parte de la gnosis. Dios, cosmos, hombre», 418-419. 421-422.

56. Respecte a la nostra perspectiva, el treball recent: cf. J. R. LA PARRA MARTÍNEZ, «Inteligencia Artificial: aproximación desde una teología amiga de la ciencia», *Comprendre* 23 (2021) 77-97. Per a formar una panoràmica, poden ser de gran ajut les obres generals M. A. BODEN, *Inteligencia artificial*, Noema, Madrid: Turner 2017; R. LÓPEZ DE MANTARAS – P. MESEGUER, *Inte-*

«forta». La IA «feble» (*weak*) és la ciència o enginyeria que permet dissenyar programes i màquines programades, per a fer coses que es considera que requereixen d'intel·ligència per a ser dutes a terme. La IA «forta» o «dura» va molt més enllà i cerca replicar i, fins i tot, superar, la intel·ligència humana, considerada en la seva articulació general (i no només pel que fa a tasques concretes), plantejant la denominada «Singularitat», com el moment en el qual es produeix el punt d'inflexió. Els partidaris de la IA «forta», afirmen que unes màquines tals no només simulen o imiten la intel·ligència, sinó que tenen estats mentals, i alguns d'aquests autors plantegen que fins i tot pot donar-se un canvi de substrat en el qual situar la intel·ligència, com transferir la nostra ment a un suport informàtic.⁵⁷

A efectes de plantejar la presència de patrons associats al gnosticisme, es pot comprendre que no ens interessa tant la IA feble, com la recerca i profecia d'una IA forta i l'adveniment de la «Singularitat». Entre els «profetes» de la IA forta, trobem autors com A. Turing,⁵⁸ M. Minsky, d'entre els clàssics,⁵⁹ i d'altres més actuals com H. Moravec, R. Kurzweil, que es troba entre els més famosos d'aquells que proposen el transferiment de la nostra ment a un

Inteligencia artificial, ¿Qué sabemos de? 87, Madrid: Los libros de la catarata – CSIC 2017; N. LÓPEZ MORATALLA, *Inteligencia Artificial ¿Conciencia Artificial? una perspectiva desde las ciencias de la vida*, Madrid: Digital Reasons 2017; incloent la breu però aclaridora contribució de R. LÓPEZ DE MANTARAS, «Present i futur de la intel·ligència artificial», *Temes d'avui* 56 (2017) 9-19. Cf. la sorprenentment actual contribució de J. L. Ruiz de la Peña, de 1995: J. L. RUIZ DE LA PEÑA, «El desafío antropológico», en Íd., *Crisis y apología de la fe: Evangelio y nuevo milenio*, Santander: Sal Terrae 1995, 155-209. Cal tenir present les obres de dues teòlogues pioneres N. Herzfeld i la discutida Anne Foerst, així com també de la més recent Ilia Delio; cf. A. FOERST, *God in the machine: what robots teach us about humanity and God*, New York: Dutton 2004; N. HERZFELD, *In our image: artificial intelligence and the human spirit, Theology and the sciences*, Minneapolis, MN: Fortress Press 2002; I. DELIO, *Re-enchanting the Earth: why AI needs religion*, New York: Maryknoll 2020. Sobre A. Foerst, cf. la tesi defensada a la nostra Facultat, F. J. GÉNOVA OMEDES, *Anne Foerst: dimensión religiosa de la búsqueda de inteligencia artificial* (Col·lectània Sant Pacià 113), Barcelona: FTC – A USP 2016. Cal fer esment d'altres treballs del mateix autor, com Íd., «Intel·ligència artificial i teologia», *Temes d'avui* 56 (2017) 26-32; Íd., «Anne Foerst. El encuentro entre la teología e inteligencia artificial», *Salmanticensis* 64 (2017) 313-338»; Íd., «Ilia Delio: De la teología cúbica a la mecánica cuántica», *Salmanticensis* 67 (2020) 249-278. No podem deixar de fer esment a les jornades Filosof-IA de novembre del 2019, que van ser organitzades per la Facultat de Filosofia de Catalunya, en les quals vam presentar la ponència «La Inteligencia Artificial desde una teología amiga de la ciencia», que va cristal·litzar en el nostre article abans citat.

57. Cf. R. LÓPEZ DE MANTARAS, «Present i futur de la intel·ligència artificial», 9ss.

58. Amb el seu clàssic A. M. TURING, *¿Puede pensar una máquina?* (Cuadernos Teorema 1), Valencia: Universidad de Valencia 1974, que tradueix el treball de 1950, Íd., «Computing Machinery and Intelligence», *Mind* 59 (1950) 433-460, en base a una conferència de 1947.

59. Les propostes dels quals són discutides, ja als anys noranta del passat segle, a J. L. RUIZ DE LA PEÑA, «El desafío antropológico».

suport informàtic,⁶⁰ o el mateix N. Bostrom. De fet, els autors més recents respecte a la IA «forta» es troben alhora entre els defensors del transhumanisme.

Si el gnosticisme antic centrava l'atenció en la guspira divina empresonada en la materialitat, la cerca de la Intel·ligència Artificial «forta» trenca igualment la unitat de la persona humana, sobredimensionant el vessant intel·lectiu, entès sovint de forma reduccionista i individualista, i proposant escenaris salvífics i, fins i tot, apocalíptics, que suposen, com en el cas del gnosticisme, una transposició de l'escatologia i la història.

4.3.3. La teoria i ideologia de gènere

La teoria i ideologia de gènere⁶¹ és un moviment que s'inicia entre 1968 i 1975, i es consolida a la Conferència de la dona de Pequín del 1995. Es troba vinculat a la segona revolució sexual i al feminisme radical. A partir del Maig del 1968, ens trobem no només amb un feminisme que cerca la igualtat de drets, tot i que sense negar les diferències en el terreny de la naturalesa, sinó també un feminisme de la igualtat, que cerca esborrar tota diferència entre homes i dones, que considera fruit de factors socials, i no de la biologia.

Si a aquest projecte hi unim l'oposició, plantejada per primera vegada per R. J. Stoller, entre les categories «sexe» (associat a l'element biològic) i «gènere» (associat al component psicològic),⁶² ens trobem amb el denominat «construccionalisme de gènere», com a oposat al denominat «essencialisme biològic». S'introdueix així un trencament de caire dualista.

60. Cf. R. KURZWEIL, *La singularidad está cerca: cuando los humanos transcendamos la biología*, Berlin: Lola Books 2012; cf. también, Íd., *Cómo crear una mente: el secreto del pensamiento humano*, Berlin: Lola Books 2013.

61. Com a element d'introducció, ens podem remetre al treball ja citat, F. GONZÁLEZ MELADO – J. M. MARTÍNEZ GUIASOLA, «Hijos de un mismo Dios: ideología de género y transhumanismo», juntament amb el recent llibre publicat per un dels seus autors: J. M. MARTÍNEZ GUIASOLA, *La ideología de género: génesis filosófica, desarrollo doctrinal e incursión jurídica*, Sevilla 2018. També cal citar el treball recent d'un professor de la nostra FTC, A. BABRA, «Teoría del gender. Aspectes de l'Exhortació Apostòlica Postsinodal *Amoris laetitia*, del papa Francesc sobre l'amor en la família», *RCatT* 44 (2019) 115-149. En relació amb punts de contacte amb la gnosi, cf. R. P. GEORGE, «La ideología de "género" y el "liberalismo gnóstico"», *Humanitas: revista de antropología y cultura cristiana* 22 (2017) 70-85.

62. Cf. R. J. STOLLER, *Sex and gender; on the development of masculinity and femininity*, New York: Science House, 1968.

Cal tenir present una de les més influents autores dintre del feminisme radical, S. Firestone la qual, tan aviat com el 1970,⁶³ aplica al feminisme les categories marxistes, planteja el domini dels mitjans reproductius i alhora l'eliminació de les diferències sexuals, mitjançant les tècniques de reproducció artificial, tot acabant amb la noció de família biològica.

En la ideologia de gènere es cerca una eliminació de la natura humana, entesa com a emancipació del propi cos. La fita és una restauració d'una unitat originària a través de la destrucció de l'ordre establert (matrimoni, maternitat, educació dels fills), com a darrer vincle de la diferenciació sexual.⁶⁴ Ens trobem, d'alguna manera, en un retorn a l'androgin plantejat per Plató en el seu *Convit*.

Veiem com la teoria i ideologia de gènere suposa també, com el transhumanisme, una negació de la dada biològica o una voluntat de superació d'aquesta, situant també la seva confiança en el progrés tècnic.⁶⁵ Com els gnòstics i alguns dels seus epígons, trobem que la institució familiar, el matrimoni i la procreació dins d'aquest, esdevenen enemics a abatre, sota l'aspecte de cercar un horitzó més excel·lent.

4.3.4. Fills d'un mateix Déu

Com s'ha indicat, podem considerar que el transhumanisme (tot associant-li també la recerca de la IA forta), i la ideologia de gènere es troben íntimament relacionats, fins al punt d'afirmar que són, en una expressió que trobem molt encertada, «fills d'un mateix Déu».⁶⁶

Cal dir que, si atenem a la categoria del «transhumanisme», podem tenir present l'opinió d'un gran entès i divulgador actual pel que fa a aquest tema, el professor A. Diéguez, expert en filosofia de la ciència i, especialment,

63. Cf. S. FIRESTONE, *La dialéctica del sexe: en defensa de la revolució feminista*, Barcelona 1976; orig. anglès, *The dialectic of sex; the case for feminist revolution*, New York 1970.

64. En això, coincidim amb F. GONZÁLEZ MELADO – J. M. MARTÍNEZ GUIASOLA, «Hijos de un mismo Dios: ideología de género y transhumanismo», i S. ABBATE, «La destrucción de la naturaleza por parte de la gnosis. Dios, cosmos, hombre», 420.

65. S. ABBATE, «La destrucción de la naturaleza por parte de la gnosis. Dios, cosmos, hombre», 419.

66. Como fa palès l'eloqüent títol del treball conjunt F. GONZÁLEZ MELADO – J. M. MARTÍNEZ GUIASOLA, «Hijos de un mismo Dios: ideología de género y transhumanismo», ja citat, on mostren les arrels d'ambdós i la seva vinculació.

en filosofia de la biologia.⁶⁷ En realitzar un panorama a l'entorn del transhumanisme, A. Diéguez situa curiosament, en primer lloc, un denominat «transhumanisme cultural o crític», i en segon lloc un transhumanisme tecnocientífic.

El primer («transhumanisme cultural o crític») es trobaria inspirat en la crítica postmoderna a l'ideal humanista, així com en corrents de pensament com el feminisme, l'ecologisme radical i d'altres. Aquesta primera forma de transhumanisme es trobaria estretament vinculada, per tant, a la denominada ideologia de gènere, essent el seu text més significatiu el *Manifest Cyborg* de Donna Haraway (1985).

Sota la denominació de «transhumanisme tecnocientífic», A. Diéguez inclou, per una banda, la recerca de la Intel·ligència Artificial i, especialment, la profecia d'una Intel·ligència Artificial forta, amb la proposta de traduir la nostra ment en termes informàtics, disponible per a ser transferida. Per altra banda (amb no pocs terrenys d'intersecció amb l'anterior), també hi podem situar el transhumanisme amb una base biològica i mèdica, que cerca el millorament (*enhancement*) dels nostres organismes, per dotar-los de capacitats millorades i, fins i tot, noves. En aquest camp s'inclouen els desenvolupaments de la biologia sintètica.

Dintre de la diversitat de propostes que es presenten, en els diversos tipus de transhumanisme descrits, es proposa l'eliminació de les fronteres entre l'ésser humà i la màquina, destacant pel que fa al tema el concepte de *cyborg*.

A partir de la classificació feta per A. Diéguez, es fa palès que el transhumanisme (que inclou les dimensions cultural i tecnocientífica) i la denominada teoria de gènere (que es trobaria vinculada al denominat transhumanisme cultural) es troben íntimament relacionats.

Pel que fa a la ideologia de gènere es planteja un cert retorn al mite de l'androgín de Plató, a través de la noció del *cyborg* entesa, això sí, segons les categories del feminisme radical, com a eliminació del dimorfisme sexual, desaparició de les delimitacions sexuals. Pel que fa al transhumanisme, cal esborrar les limitacions que la naturalesa ha donat al cos humà.⁶⁸

Així com Z. Bauman aplica l'adjectiu «líquid» per a parlar del moment present (modernitat líquida, societat líquida, amor líquid), es pot utilitzar aquesta característica per a parlar de la posició antropològica comuna al

67. Cf. la seva obra panoràmica A. J. DIÉGUEZ LUCENA, *Transhumanismo*, de 2017, ja citada. En el seu primer capítol ofereix una introducció, on s'inclou l'intent de classificació esmentat.

68. Cf. F. GONZÁLEZ MELADO – J. M. MARTÍNEZ GUIASOLA, «Hijos de un mismo Dios: ideología de género y transhumanismo», 309 i 334.

transhumanisme i a la ideologia de gènere, fins a parlar d'una «naturalesa líquida», alterable, modificable, millorable, incloent-hi la sexualitat.⁶⁹

Tot i que aquests moviments potser no siguin totalment conscients de les implicacions intrínseques als plantejaments antropològics, podrien agrupar-se en la lamentació gnòstica d'una perfecció originària perduda i que ha de ser conquerida amb la força de la voluntat pneumàtica.⁷⁰

5. ALGUNS PUNTS ESSENCIALS A RECORDAR

En aquest darrer apartat, un cop ens hem aproximat al gnosticisme primitiu, hem procurat exposar la preocupació del papa Francesc, i hem plantejat l'actualitat del gnosticisme, voldríem reprendre alguns elements de la teologia de l'Església que ens ajudin a situar-nos davant de la reaparició de la temptació gnòstica, que reapareix a l'interior de l'Església i a la societat, cristiana i post-cristiana. Som conscients que, per motius de brevetat, moltes coses només podran quedar apuntades, però es volen presentar perspectives, que potser seran aprofundides en un altre moment.

5.1. *Aprendre del passat*

És essencial tornar la mirada al passat per no haver de tornar a recórrer camins ja fressats, que ens indiquen les fites a les quals condueixen.⁷¹ Per sort, davant la gnosi actual, l'Església no se situa avui en la «línia de sortida». La controvèrsia de la Gran Església amb els gnòstics va arribar al seu moment culminant en els primers segles, especialment en el segle II, però més tard ha hagut d'enfrontar-se constantment amb corrents que presenten vinculacions o paral·lelismes amb el gnosticisme primitiu, de manera que ha anat acumulant un tresor sobre el coneixement de la fe, saviesa espiritual, i sobre la força del propi model, de manera que pot encarar els reptes que renoven el desafiament gnòstic. En l'antigor, davant la gnosi, l'Església

69. Cf. F. GONZÁLEZ MELADO – J. M. MARTÍNEZ GUIASOLA, «Hijos de un mismo Dios: ideología de género y transhumanismo», 334. Aquesta qüestió apareix per primer cop a M. P. FAGGIONI, «La natura fluida»; cf. també E. POSTIGO SOLANA, «És líquida, la naturalesa humana?», *Temes d'avui* 56 (2017) 33-40.

70. Cf. S. ABBATE, «La destrucción de la naturaleza por parte de la gnosis. Dios, cosmos, hombre», 423.

71. Cf. E. ROMERO POSE, «La tentación de la gnosis ayer y hoy», 195 i també 206.

va fixar el cànon de l'Escriptura, va proposar la regla de la fe i la successió apostòlica en el ministeri episcopal. Aquests punts romanen com a columnes que determinen la posició actual de l'Església davant l'eventual reaparició d'elements gnòstics.⁷²

La reaparició de la gnosi en les seves diverses formes i el contacte amb religions de l'Orient suposen una interpel·lació a l'Església sobre fins a quin punt pot donar una resposta convincent, a partir del seu dipòsit de la fe, als problemes actuals en cristologia, antropologia, escatologia, pregària i mística, tot posant la mirada en Crist, camí, veritat i vida.⁷³

5.2. Proposta a partir de la carta Placuit Deo

Creiem que avui dia una clau fonamental respecte a la qüestió que ens ocupa ve donada per un document redactat amb aquesta mateixa finalitat, i que hem tractat anteriorment: la carta *Placuit Deo* 2018 de la Congregació per a la Doctrina de la Fe, apareguda el 2018, setmanes abans de la *Gaudete et exsultate*.

Segons aquesta carta, davant la reaparició d'elements associats a les antigues heretgies, cal recordar, pel que fa a la salvació, la centralitat de Jesucrist, en primer lloc, i la centralitat de la mediació eclesial.

5.2.1. La mediació cristològica i la seva implicació antropològica

Cal tenir present la veritat de la doctrina sobre Jesucrist, i el seu paper en el coneixement de Déu i la salvació dels homes.

En els primers segles, davant el gnosticisme primitiu, entre d'altres coses doceta, es va destacar la humanitat i la historicitat de Crist. Avui dia, però, molts semblen fascinats per l'home Jesús, amb el risc de menystenir la seva divinitat, tot i que reapareixen visions que mostren el Crist en línia amb el redemptor o revelador gnòstic antic. Un repte de l'Església actual és defensar-se davant una «cristologia selectiva».⁷⁴

72. Cf. M. FIGURA, «La gnosis y el gnosticismo como reto renovado a la Iglesia», *Communio (Esp. II época)* 19 (1997) 486-494, p. 487. Semblantment Y. de Andia parla de tradició apostòlica, catolicitat de l'Església, successió apostòlica (incloent Escriptura i Tradició) i el do de la caritat. Cf. Y. de ANDIA, «La gnosis de nombre mentiroso: seducción y divisiones», *Communio* 19 (1997) 452-473, 458.

73. Cf. M. FIGURA, «La gnosis y el gnosticismo como reto renovado a la Iglesia», 494.

74. Cf. *Ibíd.*, 488-489.

Alhora, el Concili Vaticà II reconeix la Revelació cristiana no només com una comunicació de veritats, sinó com a autocomunicació del mateix Déu, essent Jesucrist no només el mediador, sinó també la plenitud d'aquesta Revelació (DV 2).⁷⁵

A més, cal tenir present l'íntima relació entre la cristologia i l'antropologia, que representa un punt ferm davant la temptació gnòstica. El Vaticà II ens ha recordat la veritable dignitat de l'home (GS, cap. I), tot afirmant que només en el misteri del Verb encarnat s'esclareix plenament el misteri de l'home (GS 22).

Davant la gnosi, doncs, cal tenir present la visió cristiana de l'home, tot partint de Jesucrist.⁷⁶ L'home ha estat creat a imatge i semblança de Déu, com ens indica el relat del Gènesi, del Déu que s'havia d'encarnar, com ens indiquen els Pares, i la doctrina de l'Església afirma que Jesucrist, és l'home perfecte i, alhora, veritable Déu.⁷⁷ La veritable divinitat de Jesucrist ens recorda l'alçada del nostre destí, i la veritable humanitat de Jesucrist implica alhora que cal prendre seriosament tot allò que és humà.⁷⁸

Pel que fa a la veritable visió de la humanitat, contra el dualisme i altres possibles reduccionismes, l'Església afirma la unitat humana del cos i de l'ànima (GS 14).

5.2.2. La mediació eclesial

Davant la reaparició de la temptació gnòstica, cal tenir present la mediació eclesial. Per una banda, l'element comunitari i objectiu ens ajuda a defugir el subjectivisme.

Per altra, cal recordar l'economia salvífica sacramental. L'Església i els sacraments no són materialitzacions externes i superficials d'allò que és veritablement espiritual, sinó que són portadors d'allò veritablement espiritual.⁷⁹

75. Segons J. SUDBRACK, la singularitat de la Revelació en Jesucrist no es pot dissoldre, com si fos un moviment casual de Déu, que podria donar-se o haver-se donat ja en altres llocs, sinó que és una manifestació de la singularitat de Déu; cf. J. SUDBRACK, «Gnosis y gnosticismo en la modernidad», 485.

76. Així, la visió cristiana de l'home ens recorda que l'home participa de la dignitat del Déu encarnat; cf. J. SUDBRACK, «Gnosis y gnosticismo en la modernidad», 485.

77. Cf. M. FIGURA, «La gnosis y el gnosticismo como reto renovado a la Iglesia», 491.

78. J. SUDBRACK, «Gnosis y gnosticismo en la modernidad», 484.

79. Cf. J. SUDBRACK, «Gnosis y gnosticismo en la modernidad», 484.

5.3. *Altres elements*

Tot tenint present la creació i el paper de la història, cal recordar en primer lloc que el món no és un lloc estrany on ens trobem perduts, però tampoc s'ha de divinitzar.⁸⁰ La doctrina bíblica de la creació la situa en un marc de positivitat, i la concep alhora com a do i com a tasca. A més de la creació, cal prendre seriosament el paper de la història i de la reflexió racional, com a *loci* de la Revelació de Déu.⁸¹

Alhora, és sempre una tasca actual recordar el valor de l'escatologia cristiana, que situa la plenitud en l'horitzó, en el final de la història, i que anima a viure en relació amb aquesta plenitud, tot defugint les secularitzacions que la falsegen. Cal recordar que el cristianisme no és compatible amb la reencarnació.⁸²

No es possible enfrontar-se a la raó gnòstica, si no és mitjançant la negació dels seus principis. No hi ha probabilitat de confluència entre gnòstics i no gnòstics. Amb la gnosi només cal la paraula «No».⁸³ Cal fugir del camp semàntic creat per la revolució gnòstica, i viure la memòria com a fidelitat a l'ésser, tot presentant una ontologia realista que afirmi la bondat de l'ésser.⁸⁴

6. CLOENDA

Amb les pàgines anteriors, estimulats per l'advertiment del papa Francesc, hem intentat d'exposar l'amplitud de la temptació gnòstica, que pot fer-se present de diverses formes en el món actual, dintre i fora de la realitat eclesial.

Davant d'aquesta temptació, l'Església es veu estimulada a reflexionar sobre el tresor de la seva doctrina, tot sovint precisada en controvèrsies a través dels segles, que esdevé una llum per a l'home contemporani.

Així, el *depositum fidei* enriquit i madurat al llarg del temps recorda a l'home d'avui la seva veritable estatura, fent present alhora la seva dignitat

80. Cf. M. FIGURA, «La gnosis y el gnosticismo como reto renovado a la Iglesia», 490.493.

81. Cf. J. SUDBRACK, «Gnosis y gnosticismo en la modernidad», 485.

82. Cf. Cf. M. FIGURA, «La gnosis y el gnosticismo como reto renovado a la Iglesia», 491.

83. Cf. E. ROMERO POSE, «La tentación de la gnosis ayer y hoy», 195; parafrasejant K. Barth, proposa que davant la gnosi només hi cap la paraula «No» («Nein»).

84. Cf. S. ABBATE, «La destrucción de la naturaleza por parte de la gnosis. Dios, cosmos, hombre», 424.

i vocació, per a poder travessar les valls fosques, en les quals assetgen els reduccionismes i de les temptacions sectàries, gràcies a l'ajut de Crist, esdevingut Bon Pastor, que mena la seva Església, com a comunitat de redimits i no un grup d'elegits, cap a l'aliment veritable, cap a la plenitud en l'Eternitat.