

El Evangelio de Judas

Henry Wansbrough

1 noviembre, 2006

EL EVANGELIO PERDIDO,

Herbert Krosney

RBA, Barcelona, 260 pp. 17 €

Trad. de Oriol García y Anna Guelbenzu

EL EVANGELIO DE JUDAS

Rodolphe Kasser (ed.), Marvin Meyer (ed.), Gregor Wurst (ed.)

RBA, Barcelona 176 pp. 13 €

Trad. de Domingo Almedros

La última parte del siglo XX vino acompañada de titulares en los periódicos que daban cuenta del descubrimiento de manuscritos relacionados con los primeros tiempos del cristianismo. Los dos descubrimientos más famosos se realizaron ya a finales de los años cuarenta. Los Documentos de Nag Hammadi se encontraron en 1945-1946 y los Rollos del mar Muerto comenzaron a salir a la luz en 1947. En uno y otro caso se necesitaron algunos años antes de que los hallazgos tuvieran una cierta repercusión. Los sensacionalistas arguyeron en un principio que los descubrimientos ponían al cristianismo patas arriba o que lo desenmascaraban como un fraude. ¡En absoluto! Los rollos de Qumrán y el resto de manuscritos conexos que se desenterraron en los uadis a orillas del mar Muerto suponen un añadido significativo a nuestro conocimiento de los orígenes del cristianismo, ya que se trata de los únicos documentos auténticos que se conocen procedentes de Palestina en la época de Jesús. Ofrecen un retrato fascinante de una secta religiosa en concreto dentro del judaísmo, parcialmente separada del judaísmo del templo y que esperaba ansiosamente la llegada del Mesías. La única posible conexión directa con el Nuevo Testamento es la afirmación del estudioso español José O'Callaghan, aún en entredicho, de que uno de los manuscritos fragmentarios contiene algunas palabras del Evangelio de Marcos. Esto sí sería importante, ya que el asentamiento de Qumrán fue destruido por las tropas romanas que avanzaban hacia Jerusalén en el año 66 d.C. Confirmaría, por tanto, una datación temprana para este primer Evangelio. Los documentos de Nag Hammadi contribuyen a aumentar significativamente nuestro conocimiento de la evolución del cristianismo un

siglo después.

El Evangelio de Judas se encuadra en el ámbito de esta última categoría. El Evangelio de Judas es un documento breve, de unas doscientas cincuenta líneas (del ancho aproximado de un folio), cuyo contenido lo integran conversaciones entre Jesús y Judas, su discípulo predilecto, y el único que demuestra comprenderle realmente, así como los misterios que revela. Es un Jesús desenfadado, que se ríe con frecuencia de los malentendidos de los demás discípulos y de una devoción fuera de lugar. El quid de la inversión de la visión habitual de Judas (en la que se ahondará más adelante) es que Jesús le está agradecido a Judas y lo elogia: «Tú los superarás a todos ellos. Porque tú sacrificarás el hombre que me cubre [...]. La estrella que indica el camino es tu estrella» (núms. 56-57). Al final del relato, poco después de entrar en una nube luminosa –que recuerda a la Transfiguración o la Ascensión de Jesús–, Judas «recibió algún dinero y se lo entregó a ellos». Jesús le agradece a Judas lo que ha hecho, ya que prepara el momento en que Jesús quedará liberado del cuerpo, lo que le permite regresar al «reino grande e ilimitado cuya inmensidad no ha visto ninguna generación de ángeles» (núm. 47).

La historia un tanto oscura del manuscrito del Evangelio, desde el descubrimiento a la publicación, la cuenta en todo detalle, gráficamente y con estilo periodístico, Herbert Krosney. El autor aparece descrito como un periodista de investigación y la fascinante historia va desplegándose poco a poco hasta alcanzar las dimensiones de un libro con multitud de información contextual sobre zocos egipcios y aeropuertos estadounidenses. Algunos lectores quedarán probablemente satisfechos con la publicación más científica de Kasser, Meyer y Wurst, que recoge toda la información necesaria. Gracias a Wurst el lector se entera de todo lo que se conoce firmemente sobre el descubrimiento (o saqueo) original del manuscrito cerca del Nilo en los años setenta, su robo en el apartamento de un primer propietario en El Cairo (y su misteriosa recuperación en Ginebra), su drástico deterioro –inicialmente en el ambiente húmedo de una caja de seguridad de Long Island durante quince años, más tarde al quedar bloqueado en manos de un anticuario estadounidense– y finalmente su cuidadosa conservación y restauración a cargo de la Fundación Mecenas de Ginebra. El único aspecto importante sobre el que los estudiosos optan por guardar silencio, y en el que el libro de Krosney sirve de complemento de la publicación científica, es el precio astronómico que pidió el marchante egipcio: tres millones de dólares. Fue esta pretensión la que explica todos esos años en que el documento estuvo deteriorándose en la caja de seguridad. Contiene también más detalles sobre la implicación de Frieda Tchacos Nussberger, gracias a cuya filantropía y buenos oficios el Evangelio de Judas acabó «siendo rescatado de su prisión de Long Island», y por quien ahora el manuscrito se llama, como es de justicia, «el papiro Tchacos». La historia se completa también con la operación extremadamente delicada de mejorar el estado del papiro, que amenazaba con deshacerse en cualquier momento y convertirse en polvo en el fondo de una caja de cartón.

La publicación del Evangelio de Judas –se planificó cuidadosamente para que coincidiera con la festividad más importante del año cristiano– vino acompañada de un despliegue de publicidad en la Pascua de 2006 bajo los auspicios de la National Geographic Society, que afirma llegar a más de 285 millones de personas mensualmente por medio de sus cinco publicaciones. Abundaron, por supuesto,

los titulares espectaculares, en comparación con los cuales la afirmación realizada por Bart Ehrmann en *El Evangelio de Judas* resulta en extremo comedida: «Abrirá nuevas perspectivas para comprender a Jesús y al movimiento religioso que fundó» (p. 80). Antes de examinar lo que es, debemos realizar dos observaciones importantes sobre lo que no es.

La clave más importante para su comprensión es que, en contraste con otros evangelios descubiertos recientemente, no existe ningún indicio serio de que añada nada a nuestro conocimiento histórico de Jesús o de Judas. En el último siglo aproximadamente han salido a la luz y se han publicado una serie de evangelios del siglo II que llevan los nombres de integrantes de los doce apóstoles. Algunos de ellos pretenden complementar los cuatro Evangelios aceptados como canónicos en el Nuevo Testamento. Algunos evangelios alternativos tempranos, como el *Evangelio de los Hebreos* o el *Evangelio de los Ebionitas*, aparecen mencionados y citados con respeto por autores cristianos primitivos como Jerónimo. Estas citas han contribuido a las reconstrucciones de los dichos y los relatos de Jesús llevadas a cabo por los estudiosos. De los recientes descubrimientos, sin embargo, el único que puede reivindicar seriamente la pertenencia a una tradición histórica independiente de los dichos y los hechos de Jesús es el *Evangelio de Tomás*, descubierto en 1945 en Nag Hammadi en el Alto Egipto y publicado en 1957. Aquél contiene 114 «Dichos de Jesús», algunos muy breves y enigmáticos («Estad de paso»), y otros más largos que llegan a alcanzar incluso la extensión de parábolas. Incluye una versión de la Parábola del Sembrador. Algunos estudiosos acreditados lo han saludado como «el Quinto Evangelio», y han defendido no sólo que contiene tradiciones independientes de, y más antiguas que, las de los cuatro Evangelios del Nuevo Testamento, sino incluso que, en su conjunto, es anterior que el más antiguo de los cuatro, el Evangelio de Marcos. El Evangelio de Judas se encuadra en un tipo diferente, y una pista significativa es que su título (escrito al final del texto, según la convención antigua, en vez de al principio, como en las obras modernas) es el «Evangelio de Judas», no «el Evangelio según Judas». Los cuatro Evangelios canónicos pretenden ofrecer la buena nueva de Jesús «según» sus cuatro autores diferentes. Este Evangelio pretende dar la buena nueva de Judas, lo que desde el principio suscita expectativas diferentes.

Una segunda observación importante tiene que ver con el propio Judas. A pesar de algunas afirmaciones espectaculares en el sentido de que esta publicación constituye una rehabilitación histórica de Judas, no es tal. Judas ha sido durante dos milenios el centro del antisemitismo cristiano, el epítome de la traición y la delación. En los últimos años, sin embargo, estudios psicológicos han intentado justificar o al menos comprender las motivaciones de Judas. Un intento reciente muy conocido de exonerar a Judas procede del profesor Bill Klassen, que señala que el Evangelio más antiguo no llama a Judas un «traidor», y que afirma simplemente que Judas «entregó» a Jesús. Cuando todo fue desastrosamente mal y Judas vio que había sido engañado, su desesperación por la suerte de su maestro fue tan intensa que lo empujó al suicidio. La propaganda contra Judas, a partir de esta teoría, empieza a acrecentarse sólo en los evangelios posteriores, que lo llaman «traidor», hasta que finalmente Juan lo califica de un ladrón habitual. El reciente Evangelio de Judas no tiene nada que aportar a este tipo de reconstrucciones del Judas histórico.

Hasta aquí por lo que respecta a lo que el Evangelio de Judas no es. ¿Qué es, entonces? Una pista

fundamental para su comprensión y evaluación es que este texto ya había sido mencionado anteriormente. El primitivo autor cristiano Ireneo, obispo de Lyon, que escribió hacia el año 180 d.C., menciona un Evangelio de Judas que él considera herético (*Adversus Haereses*, I.31.1). Existe suficiente semejanza entre sus pocas palabras de condena hostil de este texto y el manuscrito recientemente transcrito y publicado como para afirmar que el texto ahora descubierto es, de hecho, el escrito mencionado por Ireneo. Menos segura, pero bastante convincente, es la afirmación de que Ireneo no muestra suficiente conocimiento de la obra que condena para poder establecer que había leído realmente el libro. El manuscrito seriamente deteriorado ahora publicado está escrito en copto (el idioma relacionado con el griego de los cristianos egipcios), pero se halla claramente traducido a partir de un original griego. Esta copia en papiro ha sido fechada por pruebas realizadas con carbono 14 a finales del siglo III, cien años después aproximadamente, por tanto, de que Ireneo mencione la obra. Los editores sugieren, sin embargo, que el papiro es una copia de un original que data de comienzos del siglo II. Muestra ciertamente un conocimiento de los Hechos de los Apóstoles, lo que excluye prácticamente una datación en el siglo I. Su contribución al conocimiento del movimiento que fundó Cristo guarda relación con el cristianismo del siglo II más que con sus orígenes absolutos en Jesús.

Como tal, sin embargo, tiene un papel fascinante que desempeñar. En los primeros siglos del movimiento cristiano se produjo un fermento de debate según fueron elaborando sus creencias los seguidores de Jesús. Aún hoy puede seguir discutiéndose y profundizando en su comprensión (si Jesús era divino, ¿implica esto que era un ser humano perfecto? ¿Qué significa esto? ¿Podía cometer errores? ¿Era un mejor físico que Einstein, un mejor futbolista que Pelé?). En el siglo II aún no habían surgido las grandes controversias cristológicas y trinitarias. Las implicaciones de la vida, muerte y resurrección de Jesús apenas habían empezado a dilucidarse, y ciertamente aún no a sistematizarse. La «ortodoxia» carecía todavía de significado y fue sólo a finales de siglo, con Ireneo realmente, cuando un concepto así empezó a adquirir relevancia.

La pregunta más importante de todas era qué información y qué términos había que utilizar para lograr un mayor entendimiento. El cristianismo había empezado como una secta del judaísmo, una opción dentro del judaísmo. Pablo se tenía ciertamente por un judío fiel, aunque su fracaso a la hora de observar la ley judía provocó que otros, tanto judíos como cristianos, cuestionaran esta pretensión acaloradamente. A comienzos del siglo II surgieron dos factores que amenazaron con disipar esta herencia judía. En primer lugar, Jerusalén, ya saqueada por los romanos en el año 80 d.C., fue reconstruida por el emperador Adriano como Aelia Capitolina, y tras la desastrosa segunda revuelta judía en 132-135 d.C. pasó a ser una ciudad completamente no judía, en la que se prohibió vivir a los judíos. Al judaísmo le faltaba ahora algún tipo de centro, de foco. En segundo lugar, los gentiles, que carecían del trasfondo bíblico que había hecho que el cristianismo resultara inteligible a sus primeros adeptos judíos, pasaron a integrarse cada vez más en sus filas. ¿En qué términos habían de entender sus enseñanzas? Un caso extremo es Marción, un rico magnate naviero de Ponto, quien a mediados del siglo II ofreció a la Iglesia romana una extraordinaria suma de dinero a condición de que se deshiciera de la Biblia judía y de muchos de los escritos de lo que más tarde pasó a conocerse como el Nuevo Testamento, escritos que para él estaban demasiado contaminados por el judaísmo. Debe

recordarse, además, que el Evangelio de Judas, así como los documentos de Nag Hammadi, surgen de las arenas de Egipto, dentro del ámbito de Alejandría, cuna de la especulación neoplatónica, la base universitaria de Porfirio y Plotino. Difícilmente puede sorprender que los modelos básicos de pensamiento en que intentaron expresar su fe estos cristianos –los relatos (o, por usar la correspondiente palabra griega, los «mitos») que utilizaban– fueran los de la filosofía griega y no los de la tradición hebrea/judía. Los nombres mismos que utilizaron en su reparto de personajes celestiales recuerdan a la adaptación clásica del siglo II de la especulación judía: «el reino inmortal de Barbelo» (más o menos equivalente a cielo), «Yaldabaoth» (el espíritu del mal). Parecen ser distorsiones bárbaras y burlonas. Los editores sugieren que «Barbelo» se forma a partir de la raíz hebrea de «cuatro» (*arba*) y El, uno de los nombres semíticos para Dios. «Yaldabaoth» podría significar «hijo de» (*yeled*) combinado con la palabra hebrea de Dios utilizada muy a menudo, «Sabaoth». El trasfondo del Antiguo Testamento se rechaza hasta tal punto que el nombre divino hebreo se utiliza para el espíritu del mal.

El libro publicado, *El Evangelio de Judas*, además de un texto del Evangelio, editado, traducido y copiosamente anotado por los tres autores (no Ehrman) contiene el relato del descubrimiento por parte de Rodolphe Kasser, así como tres importantes ensayos: «La visión alternativa del Evangelio de Judas», de Bart D. Ehrman; «Ireneo de Lyon y el Evangelio de Judas», de Gregor Wurst; y «Judas y la conexión gnóstica», de Marvin Meyer. Los cuatro son expertos de talla internacional, figuras destacadas en su campo, profesores en Ginebra, Chapman, Ausburgo y Chapel Hill, respectivamente. Afrontan la tarea con un extraordinario conocimiento de los estudios coptos, incluida una profunda experiencia de los documentos de Nag Hammadi y otros documentos gnósticos del siglo II, lo que les permite leer y explicar este Evangelio sobre el telón de fondo del pensamiento y la teología de su entorno contemporáneo. Estos ensayos arrojan un torrente de luz sobre el documento y su contexto intelectual. El fermento entonces en expansión suele recibir el nombre de «gnosticismo», aunque existen tantas tendencias diversas en esta etapa del cristianismo que no tienen casi nada en común excepto dos elementos. El primero es la convicción de que la salvación llega por medio del conocimiento (*gnosis* en griego). El segundo es una formación en la filosofía platónica y especialmente en la doctrina neoplatónica de que el cuerpo es una tumba de la que el alma necesita ser liberada.

Las consecuencias de estas tendencias moldean la versión del cristianismo que se observa en el Evangelio de Judas. El problema básico es el problema del mal: ¿cómo puede un ser supremo bueno haber hecho nacer un mundo malvado? El mundo es realmente malvado, pero no fue creado por la deidad suprema, que es demasiado elevada para ser nombrada o incluso concebida. El problema de una creación malvada se soluciona con la emanación de una serie de seres cada vez más malvados, uno de los cuales, el Dios del Antiguo Testamento, es responsable de la creación (a lo que podría objetarse que alargar la cadena de mando no es una solución: el mal sigue surgiendo en última instancia del ser supremo). La única escapatoria es por medio del conocimiento, y el conocimiento salvífico no puede adquirirse a partir del mundo malvado. Debe impartirse desde fuera, y aquí es donde entra Jesús. Jesús es el revelador, quien revela conocimiento a aquellos que poseen la chispa de la divinidad. Judas es uno de ellos; el resto de los doce no lo son. Judas responde, los otros no.

Jesús se burla de ellos por participar en una comida de acción de gracias que debe de ser seguramente la eucaristía. En ella «empezaron a enfadarse y a ponerse furiosos, y comenzaron a blasfemar contra él en sus corazones» (núm. 34). También hay una burla de los sacrificios (con su resonancia judía), ya que un sacerdote es «un ministro del error» (núm. 40). Las consecuencias de estas tendencias conforman la versión del cristianismo que se observa en el Evangelio de Judas.

En esta forma de cristianismo, Jesús es únicamente un maestro que imparte conocimiento, no un salvador que redime por medio de sus acciones. La resurrección resulta implanteable, porque supondría un regreso de Jesús a las maldades del cuerpo.

El gran beneficio conferido por Judas a Jesús es brindarle la liberación definitiva de su cuerpo. Esta admirable y comprensiva publicación del recién descubierto Evangelio arroja ciertamente una gran cantidad de luz sobre el cristianismo, no tanto sobre los comienzos mismos ni sobre el momento actual, sino sobre un momento crítico de su desarrollo, la transición de un movimiento integrado por judíos y sus afines («temerosos de Dios» o prosélitos) a una cultura plenamente gentil. Esta transición suscitó la cuestión de si el judaísmo debía seguir siendo, y hasta qué punto, la base del movimiento cristiano. El autor o autores desconocidos del Evangelio de Judas dieron una respuesta: el rechazo y la burla del judaísmo en favor de un intento de explicar el cristianismo con categorías tomadas del neoplatonismo de Alejandría. Otros documentos y relatos de la época muestran que este intento se vio respaldado por brillantes intelectos especulativos, intelectos mucho más brillantes que los defensores con frecuencia pedestres de la tradición judía, como Ireneo. Fue, sin embargo, la tradición judía la que acabó imponiéndose, siendo aprobada y desarrollada por el pensamiento teológico posterior. Un cristiano diría que fue obra del Espíritu Santo.

Traducción de Luis Gago