

Recuerda que eres hijo de reyes
Reflexiones sobre el posible vínculo entre el *Himno de la Perla* y el Pseudo-Macario

CARLOS MARCELO SINGH

Escuela Universitaria de Teología y Filosofía

Universidad Católica de Salta (Argentina)

csinghmesconi@ucasal.edu.ar

 <https://orcid.org/0009-0004-8222-8275>

Resumen: La literatura nacida en ámbito monástico o asociada al mismo ofrece aspectos ponderables sobre la antropología teológica. Señalaremos algunos conceptos al respecto, sobre todo a partir de la memoria y la construcción de la propia identidad. El *Himno de la Perla* se caracteriza por haber sido objeto de disímiles interpretaciones, siendo considerado desde un texto iranio a una composición gnóstica. Presentaremos una lectura narrativa, tomando como categorías de aproximación el recuerdo y el olvido, a partir de las cuales plantearemos un posible vínculo entre el *Himno de la Perla* y el Pseudo-Macario. Quispel, ya en 1967, estableció un *parentesco de teología* (*Verwandschaft der Theologie*), destacando que también se encuentran paralelismos de forma. Tomando en cuenta este notable aporte, procuraremos indagar en la literatura pseudo-macariana acerca de tales parentescos con el *Himno de la Perla* y la literatura sobre el apóstol Tomás.

Palabras clave: recuerdo, olvido, Pseudo-Macario, *Himno de la Perla*, monaquismo

Abstract: Literature arising from or associated with the monastic movement offers thought-provoking material for theological anthropology. This paper points out some such concepts, primarily from the point of view of memory and the construction of self-identity. The *Hymn of the Pearl* is known for being the subject of disparate interpretations, being considered everything from an Iranian text to a Gnostic composition. We will present a narrative reading of the hymn using memory and forgetfulness as categories of analysis. We will thus propose a possible link between the *Hymn of the Pearl* and the Pseudo-Macarius. By 1967, Quispel had established a *theological kinship*

(*Verwandschaft der Teologie*) between these two works and also pointed out the parallels in form. With his remarkable contribution in mind, we will probe the pseudo-Macarian literature for such kinship with the *Hymn of the Pearl* and the literature on the Apostle Thomas.

Keywords: remembrance, forgetfulness, Pseudo-Macarius, *Hymn of the Pearl*, monasticism

El recuerdo, el olvido, la memoria son aspectos antropológicos que han despertado innumerables reflexiones, análisis, estudios y expresiones artísticas. Si hablamos del cristianismo antiguo reconocemos también una constante referencia a estos términos, no solo por su importancia en esas culturas, sino también por su valor teológico. La memoria nos remite evidentemente al *memorial*, celebración que configura la identidad cristiana. La memoria también se construye en lo vertiginoso, en la lucha entre el cruel olvido y los obstáculos para conservar la *perla* de la propia identidad. Considerando esta dinámica, el monaquismo primitivo predicará acerca del *recuerdo de Dios* como la joya preciada y, por ende, objeto de las amenazas del enemigo.

Nuestro principal interés es sopesar la reflexión antropológica desgranada a partir de dos núcleos textuales: el *Himno de la Perla* (HP) y el Pseudo-Macario. Así, el título central del presente estudio corresponde a un fragmento fundamental del HP: “Recuerda (ܐܘܡܝܢܐ) que eres hijo de reyes”¹, una expresión imperativa que se convierte en una clave de lectura interpretativa. El subtítulo señala de manera genérica *reflexiones*, pues la materia de investigación es vasta y compleja. Asimismo, pretendemos delinear la especificidad del posible vínculo entre el HP y el Pseudo-Macario, es decir, definir si estamos frente a una influencia o a una inspiración. Quispel, ya en 1967,

¹ HP 44 (Poirier, 320). Seguimos la edición crítica siríaca y griega de P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas. Introduction-Texte-Traduction-Commentaire* (Homo Religiosus II/21; Brepols, Turnhout 2021). Las traducciones al español provienen de J. J. ALARCÓN SAINZ - P. A. TORIJANO, *Las Versiones Siríaca y Griega del “Himno de la Perla”. Introducción, traducción y notas* (Collectanea Christiana Orientalia 3; UCOPress, Córdoba 2006) 49-81.

estableció un *parentesco de teología* (*Verwandschaft der Teologie*)², destacando que también se encuentran paralelismos de forma.

En la primera parte estudiaremos el HP a través de las categorías anticipadas de olvido/recuerdo, teniendo en cuenta tres dimensiones: literaria, histórica y teológica. En la primera dimensión, daremos preeminencia al texto en sí, luego propondremos algunas instancias del *status quaestionis* para subrayar el vínculo con el Pseudo-Macario. Consecuentemente, la segunda parte versará sobre el autor mencionado y los textos, que se convierten en expresiones de parentesco con el HP.

1. EL HIMNO DE LA PERLA, UNA CONSTRUCCIÓN DE LA MEMORIA

El HP es un breve poema incluido³ en los *Hechos del Apóstol Tomás*, del cual conservamos dos versiones, la siríaca y la griega; también es oportuno mencionar la paráfrasis griega de Nicetas⁴. Si bien, el haber sido considerado como un texto interpolado ha privilegiado un estudio particular del himno en cuestión, es necesaria una mirada sincrónica y resaltar al menos el contexto del *Himno de Judá Tomás, el apóstol de las Indias*⁵. En este sentido, Poirier postula dos temas que vinculan ambas

² G. QUISPEL, *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle* (Supplements to Novum Testamentum XV; Brill, Leiden 1967) 55.

³ Los estudios coinciden en referirse a una interpolación. Si bien se conserva exclusivamente en los *Hechos de Tomás* (108-113), el HP parece ser incluso anterior a dicha obra (P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 255. 293). Ménard define al HP como *le plus célèbre poème de la littérature syriaque*. J. E. MENARD, "Le «Chant de la Perle»", *Revue des Sciences Religieuses* 42/4 (1968) 289-325, p. 289.

⁴ La paráfrasis griega del HP, escrita por Nicetas, obispo de Tesalónica, que data en el siglo XI, resume el texto (P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 346-350). Para una descripción exhaustiva de los manuscritos, véase P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 175-183.

⁵ Poirier realiza una presentación del HP dentro del contexto de las tradiciones sobre el apóstol Tomás. Señala cómo estas nos han llegado tanto directa como indirectamente. Los testimonios directos sobre él incluso han aumentado considerablemente desde mediados del siglo XX. Tomás es, de hecho, uno de los apóstoles más favorecidos por los recientes descubrimientos de textos. Los *Hechos de Tomás* siguen la tradición que sitúa al apóstol como evangelizador de las Indias. Al indicar los grupos que habrían introducido el HP en los *Hechos de Tomás* –cristianos,

obras: gemelaje y autoconocimiento. El apóstol Tomás, que aparece como el gemelo o doble de Cristo, es uno de los elementos centrales de todas las tradiciones tomasianas⁶. La lengua original del HP –que habría sido compuesto entre el siglo II y el IV d.C., en Mesopotamia– es con toda probabilidad el siríaco⁷, aspecto aún contestado por algunos estudiosos⁸.

El HP narra en primera persona la historia de un príncipe de Oriente, enviado por sus padres para recuperar una perla custodiada por una serpiente en Egipto. Al inicio nos sumerge en la oración del

maniqueos o gnósticos–, Poirier sostiene que los maniqueos tendrían más probabilidades de ser los autores de tal interpolación; pero aclara que esto no quiere decir que el HP deba ser visto como una obra maniquea (P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 255-272. 296. *Los Hechos de Tomás* y el HP constituyen un ejemplo de aquellas dificultades implícitas en los textos cristianos primitivos de finales del s. II o primera mitad del s. III (I. MUÑOZ GALLARTE, “El ‘Himno de la Perla’ en el contexto de la literatura cristiano primitiva. Análisis y primeras conclusiones de HT 108-111.62”, *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 22 (2017) 245-265, p. 250.

⁶ P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 294. Al referirme a tomasiana se debe comprender la literatura sobre el apóstol Tomás. Surgen interrogantes necesarios: ¿por qué se incluyó el HP en los *Hechos de Tomás*?, ¿qué vínculo tiene con estos y con las tradiciones tomasianas? (P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 293).

⁷ En cuanto a los *Hechos de Tomás*, para Klijn, se supone que fueron escritos en un entorno bilingüe en el que las versiones siríaca y griega se originaron simultáneamente (A. F. J. KLIJN, *The Acts of Thomas. Introduction, Text, Commentary* (Supplements to Novum Testamentum 108; Brill, Leiden-Boston 2003) 3. Para Muñoz Gallarte, la posibilidad de que el texto griego sea una traducción es una hipótesis innecesaria, con lo cual se reconfigura el significado literario atribuido a los *Hechos de Tomás*, y al HP, en particular. Puesta en duda la existencia del supuesto original siríaco, las fuentes de inspiración generalmente aceptadas –como Mani, Bardesanes y Taciano– deben ser también reevaluadas. Por tanto, propone principalmente considerar el platonismo como clave de interpretación (véase: I. MUÑOZ GALLARTE, “El ‘Himno de la Perla’ en el contexto de la literatura cristiano primitiva”, 248-249).

⁸ L. ROIG LANZILLOTTA, *A Syriac Original for the Acts of Thomas? The Hypothesis of Syriac Priority Revisited*, en I. RAMELLI - J. PERKINS (ed.), *Early Christian and Jewish Narrative. The Role of Religion in Sharpening Narrative Forms* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 348; Mohr Siebeck, Tübingen 2015) 105-133, pp. 114-115.

apóstol Tomás encarcelado por el emperador, para luego desaparecer de escena, y quedar solo la figura del príncipe⁹.

1.1 El periplo del príncipe: una historia de olvidos y recuerdos

En orden a comprender cuál es la importancia del recuerdo/olvido en la trama del HP, indicaremos las imágenes que se asocian, desde sus primeras líneas –y a lo largo de todo el himno– a la evocación del pasado. La primera es la *casa del Padre* (ܩܪܘܢܐܘܬܐ)¹⁰. El recuerdo inicial se refiere a la niñez y la vivencia de la seguridad del palacio, descrita por las riquezas y los vínculos fundamentales con sus educadores y sus padres¹¹. Una imagen estática que se confrontará con los trepidantes pliegues que deberá transitar el príncipe:

Desde Oriente a Egipto, y luego al desandar el camino de regreso. El cuadro inicial se ve rápidamente cuartado al ser enviado a tierra extranjera por mandato de sus padres¹². Luego describe los preparativos del viaje, detallando que el equipaje fue constituido tomando riquezas del tesoro (ܩܪܘܢܐܘܬܐ)¹³.

Estos elementos introducen genéricamente la imagen de la perla, los objetos preciosos ocupan un puesto destacado desde el comienzo del himno. Luego explicita el contenido de este tesoro abundante, pero

⁹ A. F. J. KLIJN, *The Acts of Thomas*, 182. Es interesante destacar que, así como desaparece el nombre de Tomás a lo largo del HP, también se pierde la dimensión eucológica. Sin embargo, tal matiz se ha conservado notablemente en la *Plegaria de Ciríaco*. Gressman asevera, siguiendo a Dillman, que se trata de un “paralelo” (*Parallele*) del HP (H. GRESSMAN, “Das Gebet des Kyriakos”, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 20 [1921], 23-35, p.23). Ciríaco se haya de pie en una caldera (será martirizado), desde donde pronuncia su plegaria. En el caso de Tomás, el lugar de la plegaria es inicialmente la cárcel. Lo que llama nuestra atención es el uso de imágenes coincidentes: la perla, la carta, la búsqueda de libertad, la túnica, los enemigos.

¹⁰ HP 1 (Poirier, 314).

¹¹ Quispel explica que el niño era un símbolo típicamente encratita de la inocencia, que había llegado a ser conocido en Edesa a través del *Evangelio de Tomás*: el alma había vivido una vez en inocencia infantil en el paraíso (G. QUISPEL, *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, 48).

¹² Utiliza el verbo “enviar”.

¹³ HP 4 (Poirier, 314).

liviano: “Oro de Bet ‘Elayye’ y plata de la gran Gazak. rubíes de la India, ágatas de la región de Kušán”¹⁴.

A continuación, se registra un elemento disruptivo, el príncipe es despojado de sus vestiduras reales: “Me quitaron la túnica brillante que amorosamente habían confeccionado para mí”¹⁵. Esta vestimenta asume un valor análogo al de la perla, y su simbología se puede amalgamar con la misma, en el sentido de algo precioso que tendrá que recuperar. Continúa el relato en primera persona:

Hicieron conmigo un pacto y lo escribieron en mi corazón para que no lo olvidara (ﻻﺗﻠﻮ): Si bajas a Egipto y consigues traer la perla única, la que está en medio del mar, cerca de la serpiente silbadora, [entonces] vestirás de nuevo tu túnica brillante y la toga que cae por encima de ella y con tu hermano, nuestro segundo [en autoridad], serás el heredero de nuestro reino¹⁶.

El pacto entre el príncipe¹⁷ y sus padres parte implícitamente de un recuerdo decisivo: no olvidar su dignidad y misión. Hay una condición que cumplir, mandada sobre la base de elementos simbólicos: la túnica, la perla, que conducen a la herencia y el reino. Es elocuente el lugar que ocupa el pacto: el *corazón* (ﻻﺗﻮ). En esta introducción se presagian los grandes temas que recorrerán los versos de este salmo. El mismo verbo *olvidar* (ﻻﺗﻮ) que puede traducirse como andar errante, preanuncia la suerte del joven príncipe y su conmovedor periplo en el descenso a Egipto.

Hasta aquí podemos destacar los recuerdos cruciales que acompañarán el audaz viaje del príncipe: la casa paterna y todo lo simbolizado allí: riquezas, tesoro, piedras preciosas; el despojo de la túnica y el pacto, pues está escrito en su corazón; la promesa, que se convierte en una garantía del futuro. Y así, con estos recuerdos a cuestas, el príncipe emprende su camino.

Inmediatamente iniciado el itinerario, esta historia de recuerdos encuentra dificultades y, sobre todo, el peligro del olvido, fruto del

¹⁴ HP 6-7 (Poirier, 314). Llama la atención el uso de Gazak (ﻏﺎﺯﻙ) que puede traducirse como tesoro.

¹⁵ HP 9 (Poirier, 314).

¹⁶ HP 11-15 (Poirier, 314-316).

¹⁷ A lo largo de todo el himno solo se menciona al príncipe, y no al apóstol.

andar errante (ܐܠܦ). Queda solo en tierra extranjera y es descubierto como migrante. Un detalle sobre el olvido es que se coloca las vestimentas de los egipcios, para pasar desapercibido, sin embargo, este gesto implica olvidar su propia identidad. Tengamos en cuenta el valor simbólico de la túnica y su reemplazo, lo cual conlleva una renuncia/olvido de su dignidad¹⁸. El olvido se consume cuando ingiere sus alimentos: “Entonces olvidé (ܐܠܦ) que yo era hijo de reyes, y serví a su rey. Olvidé la perla (ܐܠܦܢܐܢܐ) por la que mis padres me habían enviado”¹⁹. Seguidamente adviene el sueño del príncipe, que contrasta con la escena que empieza a narrarse simultáneamente: en el reino de sus padres están alerta al conocer tal noticia.

Los reyes envían una misiva que reza:

¡Despierta y levántate de tu sueño, y atiende a las palabras de nuestra carta! Recuerda (ܐܠܦܢܐܢܐ) que eres hijo de reyes. ¡Mira la esclavitud, [mira] al que tú sirves! Recuerda (ܐܠܦܢܐܢܐ) la perla (ܐܠܦܢܐܢܐ) por la que descendiste (ܐܠܦܢܐܢܐ) a Egipto. Piensa en tu túnica resplandeciente y recuerda (ܐܠܦܢܐܢܐ) tu magnífica toga²⁰.

El recuerdo –suscitado por la epístola– moviliza al príncipe, instándolo a despertar y levantarse, siendo llevado de la conciencia a la acción; luego viene el recuerdo de la propia dignidad²¹. Asimismo, se añaden otros elementos: la libertad y la misión, el recuerdo no solo

¹⁸ Así, cuando el HP relata que el príncipe es despojado de su túnica, remite a una concepción cristiana general, que no solo se encuentra entre los sirios, sino también entre los griegos y los latinos (G. QUISEP, *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, 57).

¹⁹ HP 33-34 (Poirier, 318). El olvido se escribe con el verbo *p'al* perfecto (ܐܠܦ) que puede traducirse como *vagar* u *olvidar* (J. J. ALARCÓN SAINZ - P. A. TORIJANO, *Las Versiones Siriaca y Griega del “Himno de la Perla”*, 64). Para Muñoz, las raíces de esta concepción sobre el olvido apuntan a la teoría platónica de la *anagnórisis*, según la cual el individuo que había olvidado su propia condición necesitaba reconocer su origen (I. MUÑOZ GALLARTE, *El ‘Himno de la Perla’ en el contexto de la literatura cristiano primitiva*, 258-259).

²⁰ HP 43-46 (Poirier, 320). Se repiten dos imperativos, pero en diversos modos: *ethp' ael* y *p' ael*.

²¹ La traducción griega de HP 43 utiliza *ὑπόμνησις: καὶ ὑπομνήσθητι υἱὸς βασιλέων ὑπάρχων* (P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 336. Término que aparece en la tradición platónica como un tipo de recordatorio: PLAT., *Phr.*, 275a (*Platonis Opera*, t. II).

se refiere al pasado y a su dignidad, sino que lo orienta hacia el futuro, hacia la finalidad de su misión. La narrativa del combate está conectada con la amenaza del olvido²².

La carta vuela épicamente como un águila y se convierte en palabra (כַּלֵּל)²³. El poder de esta voz despierta al príncipe. En esta lucha es posible preconizar una vencedora: la memoria. “Recordé (חָמַם) que era hijo de reyes, que mi libertad anhelaba su naturaleza (חָמַם). Recordé (חָמַם) la perla (חַלְלֵי) por la que había sido enviado a Egipto”²⁴. De nuevo aparece la misma composición en la que el recuerdo tiene como meta la valía real y la libertad, e inmediatamente la perla. Este esquema reafirma la dialéctica recuerdo-olvido, que también despliega su amplia simbología en otras díadas: hogar-Egipto, ascenso-descenso, yugo/esclavo-libertad. El relato continúa con el cumplimiento de la misión: “Arrebaté la perla y emprendí la vuelta a la casa de mi padre (חָמַם)”²⁵. El despertar de la conciencia a través de la memoria transforma la realidad²⁶. La historia termina triunfalmente con el regreso a la casa paterna, es decir con la recuperación del primer recuerdo. La memoria se reconstruye en la posibilidad de emprender el retorno esencial. Si el olvido supone un andar errante, el recuerdo significa desandar la ruta hacia el propio ser-en-sí. Encontramos el verbo *regresar* (חָמַם), que puede comprenderse también en vínculo con la memoria; de hecho, es la raíz de *genealogía* (חָמַם), como un volver a atrás, rememorar los orígenes.

El regreso/recuerdo motiva la recuperación de la propia dignidad: “Me quité el vestido sucio e impuro y lo abandoné en su país”²⁷. La

²² En esta lucha, la memoria se convierte en un arma eficaz: μνημόνευσον τοῦ μαργαρίτου (HP 45 [Poirier, 338]).

²³ HP 53 (Poirier, 322). Encontramos aquí una cierta resonancia con las *Odas de Salomón*: “Su pensamiento vino como una carta, su voluntad descendió de las alturas, y fue enviada como una flecha desde un arco” (*Odas de Salomón* 23, 5 [J. H. Charlesworth, 67])

²⁴ HP 56-57 (Poirier, 322).

²⁵ HP 61 (Poirier, 322).

²⁶ Poirier sostiene que el HP es un texto protagonizado por personajes que se ayudan, se enfrentan en el marco de una acción, de una trama, cuyas secuencias permiten transformaciones de estos mismos personajes (P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 205).

²⁷ HP 62 (Poirier, 322).

última trama se determina por el *despojarse* (عبد) de la túnica impura y *abandonar* (عبد) Egipto, es decir, enfatiza que el regreso se forja en el desasimiento de los elementos que habían detonado una confusión de la propia identidad. Por tanto, el gran desafío del retorno será la reconstrucción de la memoria.

El príncipe se encamina luego hacia la *luz* (نور). Sin embargo, en este camino de regreso aún no se han acabado los problemas. Sus padres le envían la túnica, pero el príncipe confiesa: “Pero yo no recordaba (تذكر) su dignidad y que la había abandonado (تخليت) en mi juventud en la casa de mi padre (بيت أبي)”²⁸. El olvido vuelve a presentarse amenazante, y delata una cierta tergiversación de la historia, pues señala como acción del príncipe el *abandonar* (عبد) la túnica, lo cual no coincide totalmente con la secuencia narrada: si bien no la había tomado consigo, el despojo había respondido al pedido de sus padres. En medio de una nueva confusión, la mención de la casa del padre se erige como un atisbo de esperanza.

A continuación, se introduce algo inesperado que llega a ser un acontecimiento resolutivo: la *vestidura* (لبسة) le recuerda quién es: “Pero, de repente (فجأة), cuando la tuve frente a mí, la vestidura (لبسة) parecía un espejo (مرآة) de mí mismo”²⁹. Al verse reflejado en ella puede dilucidar su fisonomía, y al mismo tiempo advertir la riqueza de una memoria reconstruida³⁰. Acompaña tal suceso una abundante descripción, en la que la perla parece difuminarse, pero en realidad de alguna manera se traspone en múltiples signos de riqueza.

El magnífico encuentro culmina en la casa del padre, y allí se establece una nueva proposición: “Prometió (وعدت) también que me presentaría con él ante la corte del rey (قصر الملك) de reyes, y con mi ofrenda y mi perla (وجوهتي), me mostraría junto con él ante nuestro rey”³¹. En la culminación del himno se expresa el fruto del regreso/recuerdo: en la memoria reconstruida hay posibilidad de

²⁸ HP 75 (Poirier, 324).

²⁹ HP 76 (Poirier, 326).

³⁰ Poirier señala que en esta parte de la narración encontramos, en cierto modo, aquella idea del gemelaje, tan propia de las tradiciones tomasianas; como así también el tema de reconocerse a sí mismo (P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 295).

³¹ HP 104 (Poirier, 330).

promesa, de futuro; se puede exhibir en el yo la dignidad como identidad reencontrada, y todo esto se expresa en categorías celebrativas de ofrenda y memorial. En la conclusión reaparece la perla, y así cobra sentido todo el canto, el HP.

1.2 Sobre los estudios del HP

A continuación, proponemos algunos aspectos del *status quaestionis*. Señalamos como fecha sobresaliente la presentación de la edición siríaca de W. Wright, en 1871, desde allí, como anota Poirier, se sucedieron una serie de estudios, hasta antagónicos, destacando que sea una lectura cristiana, irania, gnóstica o maniquea³². El mismo autor divide la historia de los estudios en cuatro periodos, cada uno de ellos marcado por una hipótesis particular³³, estableciendo como cuarto periodo “desde 1981 a nuestros días”³⁴. La cuestión que más polémica ha suscitado es la del origen religioso del HP y el género al que pertenece, lo cual es especialmente importante porque de eso depende la interpretación del texto³⁵. En este sentido, nos interesa resaltar el

³² Poirier advierte que el HP, tomado en sí mismo, no es ni cristiano, ni maniqueo, ni gnóstico, sino que más bien puede interpretarse como una obra cristiana, maniquea o gnóstica. Esta versatilidad queda maravillosamente ilustrada por la historia de la investigación. Al mismo tiempo, propone la especificidad de cada forma de interpretación (P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 297. 302-304). García Bazán destaca el origen gnóstico del HP, reflejado predominantemente en la concepción de la aventura salvífica de la figura del Salvador que se torna invisible a las potencias del mundo para poder cumplir su obra, en el carácter de extranjero en tierra extraña del Apóstol y en la marginalidad de los destinatarios del mensaje (F. GARCÍA BAZÁN, *La gnosis eterna, Antología de textos gnósticos griegos, latinos y coptos I* [Trotta, Barcelona 2003]) 152-153).

³³ El primer periodo se extiende de 1871 a 1904, es decir, desde la *editio princeps* de W. Wright hasta la publicación de los *Zwei gnostische Hymnen* de E. Preuschen. La segunda se abre con las primeras obras de R. Reitzenstein en 1905, y termina en 1933, justo antes de la publicación de los trabajos de G. Bornkamm. El tercero va de 1933 hasta 1980, fecha de finalización de la tesis de Poirier (P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 74-174).

³⁴ Para considerar una síntesis del *status quaestionis*, véase: J. J. ALARCÓN SAINZ - P. A. TORIJANO, *Las Versiones Siriaca y Griega del “Himno de la Perla”*, p. 51, n. 4.

³⁵ Las versiones griega y siríaca coinciden en resaltar géneros literarios poéticos: himno (ⲕⲉⲓⲛⲁ) o salmo (J. J. ALARCÓN SAINZ - P. A. TORIJANO, *Las Versiones Siriaca y Griega del “Himno de la Perla”*, 51). Pero, al mismo tiempo, cabe aclarar que nos encontramos

influjo del cristianismo siríaco en su exégesis de ciertos pasajes bíblicos³⁶.

Siguiendo a Quispel, postulamos como plausible la comprensión del HP en su contexto cristiano³⁷. Una primera razón para tal afirmación se encuentra en el *Evangelio de Tomás*³⁸, que podría sugerir el HP como un *midrash* de Mt 13, 45-46, texto conocido en el cristianismo siríaco. Así, el *logion* 76 reza como sigue: “Jesús dijo: El Reino del Padre se parece a un comerciante poseedor de mercancías (φορτίον) que encontró una perla (μαργαρίτης). Ese comerciante era sabio: vendió sus mercancías y compró aquella perla única”³⁹. La historia de despojos del HP sería una interpretación de la parábola, que encuentra paralelos en la tradición tomasiana y que –según Quispel– los encratitas habrían interpretado de manera radical, no solo renunciando a las posesiones, sino también a todo apego físico, natural y temporal al mundo⁴⁰. Así, el HP nos cuenta cómo entendían la

frente a una narración (P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 205). También se pueden mencionar otras variables, como cuento, parábola, alegoría religiosa o narración épica. Asimismo, es designado como relato mitológico-legendario (véase: I. MUÑOZ GALLARTE, *El ‘Himno de la Perla’ en el contexto de la literatura cristiano primitiva*, 250).

³⁶ J. J. ALARCÓN SAINZ - P. A. TORIJANO, *Las Versiones Siríaca y Griega del “Himno de la Perla”*, 52).

³⁷ Para Quispel, indagar en los orígenes de zonas lejanas, como las religiones iránias, mandeas y naasenias, es innecesario. En todo caso el poema puede explicarse en términos del cristianismo sirio. Una clave de lectura relevante sería el significado de la parábola para la comunidad encratita de Edesa (G. QUISPEL, *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, 39. 47). También H. Gressman plantea una hipótesis sobre los orígenes cristianos del himno. Partiendo de la oración de Ciríaco, afirma que se trata de un cuento popular judío del Mesías, retomado por los cristianos y aplicado al Cristo. Luego los gnósticos se apoderaron del material y lo reinterpretaron alegóricamente. A continuación, asevera que se aplicaría lo mismo en el caso del HP, con la salvedad que aquí no se puede pensar en cuentos populares judíos, sino paganos (H. GRESSMAN, “Das Gebet des Kyriakos”, 34).

³⁸ Poirier se muestra crítico respecto a esta vinculación entre el HP y el *Evangelio de Tomás* (P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 146).

³⁹ *Evangelio de Tomás*, 76, en A. DE SANTOS OTERO (ed.), *Los Evangelios Apócrifos* (BAC, Madrid 2006) 700-701.

⁴⁰ Así la parábola de las perlas del *Evangelio de Tomás* debería entenderse de forma encratita. La simbología podría plantearse como sigue: El Rey es Dios, la Madre es el

parábola de la perla los encratitas de Edesa en torno al año 225 d.C⁴¹. En esta literatura también la perla se sitúa en un contexto proporcionado por varios elementos significativos: la lucha, el secuestro, el olvido; un drama que desemboca en la recuperación de la libertad, asociada, sin embargo, a la nota axiológica del alto valor de la perla⁴².

La hipótesis de Quispel no solo se sustenta en las raíces previas del HP, sino también en la recepción posterior del mismo. De esta manera postula que existe un parentesco de teología entre el HP y el Pseudo-Macario. Dicha asociación se basa en el conocimiento de que dicho autor parece revelar sobre *Tomás y Taciano*, e incluso acerca del encratismo egipcio, por lo cual probablemente habría estado en contacto con los *Hechos de Tomás* y de este modo con el HP⁴³.

Para señalar concretamente el parentesco de teología entre el HP y el Pseudo-Macario, Quispel delimita tres temáticas: la teología trinitaria⁴⁴, la preexistencia del alma en el paraíso⁴⁵, y la teología del

Espíritu Santo, el Hermano es el Mesías. El príncipe es el alma que vivió en el paraíso y fue enviada al mundo, Egipto. El Faraón es el Diablo, la serpiente es la concupiscencia. Solo quien entrega sus bienes, renuncia a sus posesiones, puede adquirir la perla, la pureza del alma y, por tanto, el verdadero yo, y volver al paraíso. Allí el hombre recupera el espíritu del que es imagen (G. QUISPEL, *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, 47. 64).

⁴¹ El HP muestra cómo el alma se encuentra en un viaje lejos de su hogar paradisíaco en el mundo exterior y solo puede regresar mediante la adquisición de la perla (G. QUISPEL, *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, 49).

⁴² En cuanto a las interpretaciones teológicas, en el ámbito del cristianismo ortodoxo, tenemos el testimonio del obispo Nicetas de Tesalónica (s. XI), que ve en el himno una alegoría de la historia de la salvación (P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 293).

⁴³ G. QUISPEL, *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, 55.

⁴⁴ Quispel cita el HP 41-42: "De parte de tu padre, el rey de reyes, y de tu madre, la señora de Oriente y de tu hermano, nuestro segundo [en autoridad], para ti, nuestro hijo que está en Egipto, ¡Saludos!". Destaca que se trata de la conocida concepción siríaca de la Trinidad sobre una base judeocristiana. Lo mismo se encuentra en el Pseudo-Macario, en la *Homilía* 28, 4 (G. QUISPEL, *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, 55. 56).

⁴⁵ G. QUISPEL, *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, 56. Para Klijn, el HP debe ser leído como las aventuras del alma, desde su preexistencia en Dios hasta que regresa de nuevo a él (F. J. KLIJN, "The So-Called Hymn of the Pearl (Acts of Thomas Ch 108–113)", *Vigiliae Christianae* 14 (1960) 154-164, p. 164.

vestido⁴⁶. Luego de un estudio comparativo, afirma que el HP es un himno cristiano basado en la teología de Taciano y el *Evangelio de Tomás*⁴⁷. Según nuestro parecer, y por lo expuesto narrativamente en la sección anterior, agregamos a este concepto de parentesco la dialéctica recuerdo/olvido; y una posible connotación bautismal.

1.3 Aspectos teológicos: el recuerdo y la perla

Hemos de señalar distintas aproximaciones teológicas que surgen de la interpretación cristiana del HP. De manera genérica, se considera al príncipe como una alegoría de Cristo, su encarnación y kénosis, el enviado por el Padre para salvar el alma simbolizada por la perla⁴⁸. Otra visión identifica al príncipe con el ser humano, reconoce en él una imagen del destino de la humanidad⁴⁹. Ciertamente encontramos en las categorías de recuerdo/olvido una clave de interpretación teológica. El recuerdo de Dios como perla representan esa posesión valiosa que se busca y se abandona todo para alcanzarla.

La expresión “recuerda que eres hijo de reyes” pone en movimiento el camino de regreso. Considerando estos elementos, encontramos otro parentesco con la parábola del hijo pródigo. Si bien no hay una asociación directa, teológicamente hay puntos en común: la casa del Padre, los viajes, el perderse, los bienes, encontrarse como extranjero en una tierra lejana, pero también la redención, la fiesta, el encuentro. En el colmo de la miseria, el hijo pródigo recuerda la casa del Padre: “entrando en sí mismo” (εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθὼν) (Lc 15, 17). Y luego en el regreso a la casa, la túnica aparece como un signo de haber sido

⁴⁶ Para el Pseudo-Macario el vestido de luz es tanto el espíritu como la imagen. Evidentemente, esta temática se encuentra presente en muchos Padres de la Iglesia (G. QUISPÉL, *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, 57). En la *Homilía 30, 7* del Pseudo-Macario, encontramos un buen paralelismo con el HP (G. QUISPÉL, *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, 58).

⁴⁷ G. QUISPÉL, *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, 60).

⁴⁸ Resulta sumamente interesante percatarnos de una interpretación análoga, presente en la *Plegaria de Ciríaco*. El mártir reza de esta manera: “Mientras oraba, mi Madre me hizo un vestido y lo ornamentó con perlas: mi Madre es la Iglesia, y las perlas son las palabras divinas; el vestido es la enseñanza del Espíritu Santo. Y con la indicación de la carta del Espíritu fui enviado (ἀπεστάλην) a una ciudad de tinieblas” (H. GRESSMAN, “Das Gebet des Kyriakos”, 24-25).

⁴⁹ P.-H. POIRIER, *L’hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 302.

recuperado: “traigan el mejor vestido y vístanlo” (ἐξενέγκατε στολήν τὴν πρώτην καὶ ἐνδύσατε αὐτόν) (Lc 15, 22). Con este ejemplo, simplemente planteamos la necesidad de profundizar aspectos que a veces responden a lo evidente o directo, pero que en ciertas ocasiones son evadidos, prefiriendo una insistente *lectio difficilior* como método teológico⁵⁰.

Continuando con la interpretación cristiana del HP, se puede destacar el aspecto del autoconocimiento, decisivo en la literatura sobre Tomás. Saber y recordar quién eres, y luego la memoria que direcciona a la casa del Padre.

Siguiendo con la temática de la perla, como un ejemplo paradigmático de la literatura siríaca, Afraates ofrece la siguiente interpretación:

Vendamos todas nuestras posesiones, y compremos la perla, de manera que seamos ricos (Mt 13, 41). Acumulemos un tesoro en el cielo, así cuando vayamos, podremos abrirlo y disfrutarlo⁵¹. Porque él es la perla buena y nosotros somos los mercaderes que hemos vendido nuestros bienes y la hemos comprado⁵².

En este caso la perla es el mismo Cristo y se replican los elementos fundamentales de la parábola de Mt 13: vender para adquirir algo valioso, acumular para disfrutar. Aspectos antagónicos que evidencian una simbología profunda que podría reflejar una connotación sacramental. En este sentido, resulta probable reconocer en el HP una parábola del bautismo⁵³. De hecho, el punto de partida es la donación

⁵⁰ A veces, el criterio de *lectio difficilior* se ha aplicado en otro sentido y más allá de la crítica textual, también en la interpretación teológica, buscando tal vez orígenes inusuales o innecesarios –en nuestro caso– para el HP. Pues bien, planteo una *lectio faciliior*, (como término análogo al utilizado por la crítica textual), es decir, una aproximación que considere aspectos más directos y sencillos.

⁵¹ APHRAATES, *Demost.* VI, 1 (SCh 349, p. 360). Véase R. MURRAY, *Symbols of the Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition* (TandT Clark, Royston 2006) 172. 174-176. 310.

⁵² APHRAATES, *Demost.* XIV, 39 (SCh 359, p. 669).

⁵³ El HP es una narración iniciática en la que el narrador es el héroe. El objetivo principal del relato es contar una misión en forma de búsqueda, con el fin de someter al héroe a una prueba, al final de la cual, si tiene éxito, se transformará y se hará apto para desempeñar un nuevo papel en la sociedad (P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 202).

de un bienpreciado, la gracia⁵⁴, que ha de ser custodiado con ahínco frente a los embates y amenazas de los asaltantes, es decir, los espíritus impuros. El tema de la túnica reviste una significancia ritual, y por tanto es, con toda probabilidad, un signo del revestirse de Cristo⁵⁵. Descender a Egipto podría representar el sumergirse o descender en las aguas de muerte –al pecado– para ascender, salir de la fuente bautismal, como hijos. “Recuerda que eres hijo de reyes”, podría enfatizar el efecto principal de la gracia bautismal: la filiación adoptiva.

Esta connotación bautismal se legitima en el mismo contexto de los *Hechos de Tomás*⁵⁶. Efectivamente, se registran diversos relatos de bautismos celebrados por el mismo apóstol: del rey Gundaforo y su hermano Gad⁵⁷, de una mujer⁵⁸, de Mygdonia⁵⁹, Sifur⁶⁰, en la casa de Vizar⁶¹. Se puede inferir, a partir de estas narraciones, una comprensión del bautismo como purificación, pero también como una protección contra los enemigos y un sello reconocido por Dios. Al mismo tiempo debemos agregar que la eucaristía está estrechamente relacionada con el bautismo⁶². De hecho, el HP –como hemos advertido anteriormente– finaliza con una ofrenda y un contexto celebrativo⁶³.

El recuerdo remite a la temática bautismal: se recuerda la dignidad de hijos. El verbo *recordar* (ἠμνᾶσθαι) se demarca en su finalidad transitiva, por tanto, su citación no es completa si no se destaca el objeto de su

⁵⁴ Sobre la concepción del bautismo como un don precioso, como *peculium*, véase TERT., *Baptismo* XX, 5 (SCh 35, p. 96). El Bautismo del Señor tiene más valor que cualquier cosa en el mundo (véase. BAS., *Bapt.* I, 1533 b [SCh 357, pp. 119-120]).

⁵⁵ CYR. H., *Catech.* 2, 2 (SCh 126^{bis}, pp. 104-106).

⁵⁶ Klijn asevera que, en los *Hechos de Tomás*, el Bautismo parece ser un prerrequisito para participar en el mundo de Dios (*God's world*). Hay que estar preparados para recibirlo, de tal manera que se acojan los dones divinos que no solo hacen posible la participación en la eucaristía, sino también el vivir como un auténtico cristiano (A. F. J. KLIJN, *The Acts of Thomas*, 12).

⁵⁷ *Acta Thomae* 25-27 (A. F. J. KLIJN, *The Acts of Thomas*, 70-84). El Bautismo es presentado como *don* (δῶρον) en vínculo con la eucaristía. La conclusión del HP (103-105) podría aludir a la liturgia eucarística.

⁵⁸ *Acta Thomae* 49 (A. F. J. KLIJN, *The Acts of Thomas*, 123-124).

⁵⁹ *Acta Thomae* 121 (A. F. J. KLIJN, *The Acts of Thomas*, 206).

⁶⁰ *Acta Thomae* 132 (A. F. J. KLIJN, *The Acts of Thomas*, 214).

⁶¹ *Acta Thomae* 157 (A. F. J. KLIJN, *The Acts of Thomas*, 240-241).

⁶² A. F. J. KLIJN, *The Acts of Thomas*, 14.

⁶³ HP 103-105 (Poirier, 330).

recuerdo: *ser hijos*. En la literatura bautismal esta exhortación se puede leer en conjunto con tantas expresiones que hablan exactamente de reconocer tal dignidad que, con frecuencia es olvidada en la perspectiva del catecúmeno –por ello se hayan menciones en catequesis bautismales– o en la vida cotidiana del neófito⁶⁴.

2. EL PSEUDO-MACARIO, TRAZOS DE UN PARENTESCO

El Pseudo-Macario, Macario/Simeón o Macario el Grande, fue un autor siríaco del siglo IV. Como podemos advertir, por las diversas denominaciones, su identidad ha sido objeto de debate, pues también se le acusó de ser mesaliano⁶⁵. Entre sus abundantes obras en griego, se destacan las *Cincuenta Homilías Espirituales*, caracterizadas por el tono parenético y contextualizadas en el ámbito monástico.

2.1 Interior y exterior: la influencia de Tomás

El primer aspecto de reflexión sobre la relación entre el HP y el Pseudo-Macario se refiere, de manera más amplia, a una cierta influencia del *Evangelio de Tomás*. En la *Homilía XLIII* de las *Cincuenta Homilías Espirituales* (Colección II) encontramos una referencia sobre las perlas y la perla preciosa: “Los cristianos deben ser (οφείλοντες είναι) como una bolsa vieja llena de perlas (μαργαριτών): según el hombre exterior (ἔξωθεν) deben ser humildes y despreciables, pero dentro (ἔνδοθεν), en su hombre interior, poseen una perla preciosa

⁶⁴ Por ejemplo, en su *Procatequesis*, Cirilo de Jerusalén invita a considerar la gran dignidad que Jesús otorga (CYR. H., *Catech.* 1, 6 (PG 33, col. 344): Βλέπε μοι πηλίχην σι ἀξίαν ὁ Ἰησοῦς γχαοιζεται. También San Juan Crisóstomo, JON. ANT., *Catech.* I, 44 (Sch 50, p. 131).

⁶⁵ El término *mesaliano* (حی لیه) significa *aquel que reza* o el *orante*, y designa a un grupo herético originado en Mesopotamia en torno al siglo IV, el cual se expandió luego en Siria, Asia Menor y Egipto. Entre los años 380 al 430, se difundió especialmente en el mundo griego. Para profundizar el estudio sobre las fuentes mesalianas, véase K. FITSCHEN, *Messalianismus und Antimesalianismus, ein Beispiel ostkirchlicher Ketzergeschichte* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 71; Göttingen 1998) 18-87. Gribomont presenta una síntesis de las noticias históricas que mencionan a los mesalianos (J. GRIBOMONT, “Le dossier des origines du messalianisme”, en *Épektasis: Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou* (Paris 1972) 611-625, pp. 620-621.

(πολύτιμον μαργαρίτην)”⁶⁶. Esta acentuación de la realidad interior presenta coincidencias con el *Evangelio de Tomás*⁶⁷. Tal comparación sugiere una vinculación con la tradición copta y gnóstica, lo cual indica una nueva expresión de la versatilidad de las tradiciones sobre Tomás⁶⁸. También podríamos pensar en el binomio paulino hombre exterior-hombre interior (Ef 3,16), que asimismo se erige como un contexto propicio para insertar la imagen de la perla preciosa (Mt 23,27).

Ahora bien, la dinámica hombre exterior-hombre interior no solo evidencia ciertas influencias genéricas en el Pseudo-Macario, sino que también nos ofrece un marco de aproximación hacia las categorías de recuerdo-olvido. El interior es condición de posibilidad para custodiar la perla preciosa, es decir, el recuerdo solo puede encontrar el ámbito adecuado en lo profundo del ser humano. Por ello, el inicio de la cita se presenta de manera imperativa: los cristianos *deben ser* (οφείλοντες εἶναι). Es allí donde percibimos una asociación de la perla preciosa no

⁶⁶ Ps.-MAC., *Hom.* XLIII, 2 (PTS 4, p. 285).

⁶⁷ Por ejemplo, en el *Logion* 89: “Dijo Jesús: ¿Por qué lavan lo exterior del vaso? ¿es que no comprenden que aquel que hizo el interior no es otro que el que hizo el exterior?” (*Evangelio de Tomás*, 89, en A. DE SANTOS OTERO, *Los Evangelios Apócrifos*, 702). La presentación inicial de *interior* y luego *exterior* constituye una variación del *textus receptus* de Lc 11, 40: “¡Insensatos! El que hizo el exterior, ¿no hizo también el interior? (ἄφρονες, οὐχ ὁ ποιήσας τὸ ἔξωθεν καὶ τὸ ἔσωθεν ἐποίησεν;)”. Baker señala que tanto para el Pseudo-Macario como para el *Evangelio de Tomás* el interior es lo primordial, entendido como lo psicológico y moral del hombre individual. Especialmente para el Pseudo-Macario este es un punto fundamental de su enseñanza (D. A. BAKER, “Pseudo-Macarius and the Gospel of Thomas”, *Vigiliae Christianae* 18 (1964) 215-225, p. 217. Quispel, en el mismo volumen de *Vigiliae Christianae*, concuerda con Baker sobre algún conocimiento del Pseudo-Macario del *Evangelio de Tomás*. Pero, al mismo tiempo, amplía la consideración de tales influencias, citando a Taciano, en las *Epístolas Pseudo-clementinas* (G. QUIPEL, “The Syrian Thomas and the Syrian Macarius”, *Vigiliae Christianae* 18 (1964) 226-235).

⁶⁸ Quispel señala que no debieran sorprendernos tales relaciones, dado que se trata de un autor como el Pseudo-Macario, de procedencia mesopotámica. Por otra parte, el *Evangelio de Tomás* era popular en un especial sector del cristianismo siríaco, el cual ostentaba ciertas tendencias encratitas. Asimismo, esto se refleja en los *Hechos de Tomás* y el *Liber Graduum*, que, sin ser gnósticos, combinan un mensaje cristiano del celibato con la concepción del paraíso recuperado. El hombre debiera regresar al paraíso de donde proviene (G. QUIPEL, “The Syrian Thomas and the Syrian Macarius”, 231).

tan solo con algo que se posee, sino con la misma identidad. La memoria, como valiosa perla, es un llamado a recordar lo constitutivo, por ello, anteriormente destacábamos la expresión –también imperativa– del HP: “Recuerda (ἠμῶν) que eres hijo de reyes”⁶⁹.

2.2 La perla y el recuerdo de Dios

El recuerdo de Dios resulta fundamental en la comprensión de la memoria y el olvido. En la *Gran Epístola* (Colección I) se introduce tal temática en un contexto beligerante:

Toda la lucha (ἀγών) en que se empeña el adversario es esta, como hemos dicho: lograr distraer el intelecto del recuerdo de Dios (θεὸν μνήμης) y del temor y amor del Señor, valiéndose de señuelos terrenales y desviándolo de lo que es verdaderamente bueno (τοῦ ὄντως καλοῦ) hacia lo que solo es bueno en apariencia (δοικίσει ὄντα καλὰ)⁷⁰.

El poder de la verdad vence sobre la apariencia. El recuerdo de Dios se asocia a una especie de endíadis conformada por el temor y el amor del Señor, lo cual evidencia la jerarquía del mismo y el peligro de convertirse en un botín de guerra por parte del adversario. Sus estrategias se despliegan de manera sutil a través de la distracción y la desviación hacia el bien aparente. Por el contrario, el recuerdo de Dios se transforma en un catalizador imprescindible para superar las dispersiones y abrazar lo verdadero. A este propósito resulta ilustrativa la etimología de la palabra griega ἀλήθεια, que se determina en la negación del *olvido* (ληθώ), de donde proviene el Leteo, el río del *olvido* (Λήθης ὕδωρ); por ende, la verdad es un recuerdo que vence también lo aparente.

En la misma *Gran Epístola*, se detalla cómo el intelecto puede defenderse de las agresiones del enemigo: “Pues esta es la muerte y la derrota del Maligno: cuando el intelecto se ocupa (ἀσχολούμενος) en el amor y el recuerdo de Dios (μνήμην θεοῦ)”⁷¹. Nuevamente se une

⁶⁹ HP 44 (Poirier, 320).

⁷⁰ Ps.-MAC., *Ep. mag.* (W. Jaeger, pp. 265-266).

⁷¹ Ps.-MAC., *Ep. mag.* (W. Jaeger, p.264, linn. 6-8). Como inspiración fundamental de la doctrina del recuerdo de Dios, señalamos de manera paradigmática a BASILIO, *Regulae*

el recuerdo al amor. El uso del verbo *ocuparse* (ἀσχολέω) indica la calidad del compromiso, pues requiere una especial concentración, pero también de su cantidad, ya que también se refiere a no tener tiempo para otra cosa⁷².

El recurso a la temporalidad constituye un eje sustancial, pues el pasado y la memoria se sitúan bajo su potestad. Pero también encontramos una categoría trascendente: el *siempre*. Así, en la *Homilía XLIII* continúa el desarrollo sobre el recuerdo de Dios:

El cristiano debe tener siempre (ἀεί) presente el recuerdo de Dios (μνήμην τοῦ θεοῦ). En efecto, así está escrito: *Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón* (Mc 12,30). No solamente debe amar al Señor cuando entra en un lugar de oración, sino que también debe guardar el recuerdo de Dios (μνήμην τοῦ θεοῦ), y amarlo con afecto cuando camina, cuando conversa, cuando come. Está escrito: *Donde está tu mente, allí también está tu tesoro* (ὅπου ὁ νοῦς σου ἐκεῖ καὶ ὁ θησαυρός) (Mt 6, 21). Ciertamente, el dios de cada uno es aquello a lo que está atado su corazón y hacia lo que lo arrastra su deseo (ἐπιθυμία). Si el corazón aspira siempre a Dios, Dios es el señor de su corazón. Pero si uno, después de renunciar al mundo y de abrazar la pobreza, el exilio (ἄπολις) y el ayuno, todavía se encuentra ligado a su propia persona, a las cosas del mundo, a su casa o al cariño de sus padres, esto que encadena su corazón y cautiva su mente es su dios. Resulta que ha salido del mundo por la puerta principal, pero ha vuelto a entrar y ha caído en él por la puerta falsa⁷³.

La reflexión sobre el tiempo y la memoria se haya inserta en una interpretación del mandamiento de Dt 6, 5 citado luego en Mc 12, 30. El autor vincula dos temas fundamentales: la oración constante y el recuerdo de Dios. El adverbio *siempre* (ἀεί) subraya el aspecto concreto, estableciendo un vínculo definitivo con el amor; y al mismo tiempo su carácter imperativo se convierte en una terapia para el olvido y la crueldad del tiempo. El recuerdo-amor se manifiesta a través de la

fusios, 5, 921b. En su estudio comparativo, W. Jaeger estableció que el *De Instituto Christiano*, de Gregorio de Nisa, es anterior a la *Gran Epístola*, y por ende sería un escrito originalmente mesaliano (W. JAEGER, *Two rediscovered works of ancient christian literature: Gregory of Nyssa and Macarius* (Brill, Leiden 1965) 233-301.

⁷² Ps.-MAC., *Logos VII*, 18, 1 (GCS 285/I, p. 113).

⁷³ Ps.-MAC., *Hom. XLIII*, 2 (PTS 4, p. 162).

oración, pero contemporáneamente en las cosas domésticas y cotidianas. En esta ocasión, para referirse figurativamente al recuerdo, utiliza *tesoro* sugiriendo su valor precioso y único. La cita de Mt 6, 21 nos brinda un elemento simbólico, que une el recuerdo con el tesoro. Sin embargo, advertimos que el autor no cita el *textus receptus*: “Porque donde esté tu tesoro, allí estará también tu corazón” (ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρός σου, ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ καρδία σου), sino una versión diversa: “Donde está tu mente, allí también está tu tesoro” (ὅπου ὁ νοῦς σου ἐκεῖ καὶ ὁ θησαυρός). El gran cambio es el de la mente por el corazón. Se podría hipotetizar un vínculo con las tradiciones de la literatura sobre Tomás en el énfasis del autoconocimiento⁷⁴.

La imagen de la puerta falsa plantea nuevamente el vínculo con la verdad. Es interesante destacar algunas imágenes que emparentan este texto pseudo-macariano con el HP: el exilio, el recuerdo de los padres y de la propia casa, la pérdida de libertad. Al mismo tiempo, la diferencia se registra en el paso del lenguaje poético y figurativo a la enseñanza teórica, ambos direccionados hacia lo sapiencial, pero por sendas diversas. En definitiva, se procura descubrir quién es el señor del corazón, y allí se podrá discernir cuál es la perla verdadera.

Esta perla asume distintas valencias en la simbología pseudo-macariana. Así, por ejemplo, en el *Discurso VI* (Colección I), menciona que

muchos poseen una perla (μαργαρίτης), pero como no tienen capacidad de discernimiento (διακριτικόν), no saben qué tesoro han adquirido; los que tienen discernimiento (διάκρισιν) e inteligencia, saben distinguir (δοκιμάσαι) las monedas buenas de las falsas⁷⁵.

Hay una serie de combinaciones muy significativas: perla y tesoro, poseer-adquirir, discernir-inteligencia. De esta manera resulta comprensible la importancia de vincular la memoria con el discernimiento. No basta con encontrar la perla, con venderlo todo para comprarla, hace falta un ejercicio de distinción, una inteligencia

⁷⁴ Cabe destacar que no se trata de una novedad del Pseudo-Macario, se registra tal variación en Clemente de Alejandría, el *Pistis Sofia*, etc. (D. A. BAKER, “Pseudo-Macarius and the Gospel of Thomas”, 216).

⁷⁵ Ps.-MAC., *Logos VI*, 3, 1 (GCS 285/I, p. 84). La primera colección (I), corresponde a B (*Vaticanus Graecus* 694).

capaz de discernir lo verdadero de lo falso. En el HP, el discernimiento del príncipe es puesto a prueba de manera constante, y su confusión crece especialmente cuando renuncia a no distinguirse y ser como los egipcios⁷⁶. Podrá reapropiarse de las riquezas perdidas cuando se reconozca en el espejo de sí mismo, al recuperar la túnica.

2.2 La perla y el bautismo

Dentro de las diversas valencias que asume la perla, nos ha parecido relevante evidenciar una aparente simbología bautismal. Por ejemplo, con respecto a los riesgos para conseguirla, en la *Homilia XV*, 51:

De la misma manera que los comerciantes se sumergen (κατέρχονται) desnudos hasta el fondo del mar (βυθόν θαλάσσης) y se arriesgan a morir en el agua para encontrar (εύρωσι) perlas (μαργαρίτας) con las que hacer coronas y caracoles de púrpura, así también los eremitas (οί μονάζοντες) salen (εξέρχονται) desnudos del mundo, bajan hasta el fondo del mar (κατέρχονται εις βυθόν θαλάσσης), hasta su oscuro abismo, toman piedras preciosas (τίμιους λίθους) y las suben desde el fondo para fabricar con ellas una corona para Cristo, para la Iglesia celestial, para un nuevo tiempo (εις αιώνα καινόν), para una nueva ciudad de luz y un pueblo angélico⁷⁷.

Se explicita el contexto monástico a través de la mención de *los eremitas* (οί μονάζοντες), y de nuevo se describen las peripecias ciertas que deben afrontar en la búsqueda de la perla. El lenguaje simbólico es claro al establecerse una comparación entre los comerciantes y los monjes. En ambos casos está el sumergirse para salir, es decir, un movimiento descendente y otro ascendente. Pero también podría significar el sumergirse del bautismo, pues luego se habla de la Iglesia. Está presente la acción de desnudarse para buscar la perla, otra referencia al bautismo⁷⁸. El agua de muerte, la pila bautismal se

⁷⁶ Véase HP 29 (Poirier, 318).

⁷⁷ Ps.-MAC., *hom.* XV, 51 (PTS 4, p. 156).

⁷⁸ Para Jensen, la desnudez bautismal tiene al menos cinco importantes funciones simbólicas: significa despojarse de una identidad y hábitos antiguos, es decir morir al viejo yo para que renazca uno nuevo; sugiere la inocencia del recién nacido y el renacido sacramentalmente; significa un retorno a la inocencia primordial de Adán y Eva y un desprendimiento de la lujuria; esta inocencia paradisiaca indica no solo la

convierte en sepultura y madre⁷⁹. En comparación con el HP se hayan puntos en común: el desnudarse, el desplazamiento de la importancia de la perla a las piedras preciosas, la túnica.

Finalizamos este breve repaso de textos selectos pertenecientes a la literatura pseudo-macariana, con un fragmento de la *Homilía XXVI*:

Un padre envía (αποστείλει) a su hijo a un país lejano corriendo (πατρίδα ξένην) el riesgo de que lo asalten fieras salvajes. El padre le da remedios y antídotos (φάρμακα καί αντίδοτα) para que se los aplique a las fieras o a los dragones si se lanzan sobre él y los mate. Del mismo modo, esfuércense (σπουδάσατε) por tomar la medicina celestial (έπουράνιον φάρμακον), el remedio y el antídoto con el que el alma pueda matar a los animales venenosos, que son los espíritus inmundos (ακαθάρτων πνευμάτων)⁸⁰.

Los personajes y el lugar adquieren una connotación de gran riqueza simbólica: el padre, el hijo, el país lejano. En su parénesis, involucra a los destinatarios exhortándolos imperativamente a *dedicarse* o *esforzarse* (σπουδάζω) a tomar la medicina celestial⁸¹, un aspecto terapéutico que contrasta con las amenazas, especialmente identificables con los espíritus inmundos, figurados por fieras y

falta de vergüenza corporal, sino también la posibilidad de no tener sexo corporal; por último, la desnudez bautismal también significa la vulnerabilidad del cuerpo: estar desnudo implica normalmente una falta de protección frente a los peligros externos y ambientales (R. M. JENSEN, "Living Water, Images, Symbols, and Settings of Early Christian Baptism" *Supplements to Vigiliae Christianae* 105 [2011] 166-168). Brock reporta el ritual siríaco del despojo de las vestiduras durante el bautismo (S. BROCK, "Some Early Syriac Baptismal Commentaries", *OCP* 46 (1980) 20-46, p. 32). Sobre la metáfora de la vestidura y su resonancia teológica en la literatura siríaca, véase S. BROCK, "Clothing Metaphors as a Means of Theological Expression in Syriac Tradition", en M. SCHMIDT (ed.), *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter*, 4 (Pustet, Regensburg 1982) 11-40.

⁷⁹ CYR. H., *Catech.* II, 4 (Sch 126^{bis}, p. 111).

⁸⁰ Ps.-MAC., *Hom.* XXVI, 24 (PTS 4, pp. 216-217).

⁸¹ Se trata de una temática ampliamente desarrollada en la literatura monástica. Hablar de fármaco espiritual nos remite inmediatamente al médico divino. Dumeige se refiere a Cristo como médico del cuerpo y del alma, único médico de la humanidad y de los hombres; asimismo evidencia las enfermedades y los remedios que brinda Cristo médico. Finaliza con una mención a las plegarias dedicadas a esta designación particular del Señor (G. DUMEIGE, *Christ Médecin*, DSp 14 (1977) coll. 891-901).

dragones⁸². En este fragmento, se pueden resaltar algunos aspectos de parentesco con el HP: el envío del hijo, la lucha contra los espíritus inmundos, la terapéutica.

En esta última cita regresamos al recuerdo de ser hijos; un periplo que comienza –en el contexto cristiano– en el Bautismo, inicio de una dignidad regia: ser hijo de reyes⁸³. El recuerdo de tal dignidad se confrontará con numerosas amenazas y peligros, pero la medicina celestial ha de procurar al cristiano la fortaleza para superar las insidias del enemigo.

CONCLUSIÓN

El HP es una bella urdimbre compuesta por recuerdos, que se hilvanan para epifanizar una biografía, una historia que migra constantemente más allá de Tomás hacia la propia vivencia del lector. El lenguaje propio de la literatura siríaca se convierte en el vehículo privilegiado para conducirnos a una parábola de la vida cristiana que se inicia en el Bautismo (donación de una perla preciosa, vestimenta del hombre nuevo), que manifiesta la frescura de la Iglesia martirial, y al mismo tiempo la mirada profética que habla más allá del contexto propio para interpelar al lector de cualquier época. La literatura antigua recurre constantemente a la memoria, a los recuerdos, puesto que nacida en culturas de preciada oralidad, deben evocar para luego eventualmente poner por escrito. Por lo tanto, el texto en cuestión constituye un formidable ejemplo sobre la relevancia de la memoria en la construcción de una conciencia soteriológica, vinculada inexorablemente a lo antropológico.

Ahora bien, el parentesco con el Pseudo-Macario implicó ampliar la consideración textual recurriendo a la literatura sobre el Apóstol Tomás. Si bien los eslabones de tal vínculo han resultado genéricos, nos permiten aseverar la existencia de una matriz literaria en común,

⁸² La *Plegaria de Ciríaco* también reporta la imagen del dragón (H. GRESSMAN, “Das Gebet des Kyriakos”, 26).

⁸³ La palabra *rey* comparece doce veces en el HP. Porier realiza un estudio de *rey* (ܪܝܝܐ) en el HP y sus distintos usos (P.-H. POIRIER, *L'hymne de la Perle des Actes de Thomas*, 232-235).

de un *humus* cristiano. Por tanto, sostenemos la plausibilidad de la simbología cristiana para comprender el HP, hipótesis que se puede fundamentar desde el parentesco con la literatura pseudo-macariana, con la *Plegaria de Ciríaco*, como hemos citado oportunamente, sea en las indagaciones de Gressman, como en las de Quispel.

Como temáticas para ulteriores investigaciones, nos parece oportuno señalar el aspecto bautismal del HP, un estudio más a fondo de su vínculo con la *Plegaria de Ciríaco*, una ampliación sobre la relación con la literatura siríaca.