



FACULTAD DE TEOLOGÍA
PONTIFICIA Y CIVIL DE LIMA

TESIS PARA OPTAR EL GRADO DE MAESTRO EN
SAGRADA TEOLOGIA CON MENCIÓN EN
TEOLOGIA DOGMÁTICA

**EL PAPEL DE LA SAGRADA ESCRITURA EN LA
TEOLOGÍA TRINITARIA DE LA OBRA “*DE
PRINCIPIIS*” (ΙΙΕΠΙ ΑΡΧΩΝ) DE ORÍGENES**

ALUMNO: PBRO. LUIS MIGUEL ÁNGEL GAMBOA SÁNCHEZ

ASESOR: PBRO. DR. JORGE LÓPEZ MARTINEZ-VARGAS

2014

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	6
CAPÍTULO I	
LA OBRA DE ORÍGENES	10
1. ACTIVIDAD ACADÉMICA DE ORÍGENES	11
1.1 Inicios de su formación	11
1.2 Escuela de Alejandría	12
1.3 Escuela de Cesarea	15
2. PRINCIPALES OBRAS DE ORÍGENES	17
2.1 Obras exegéticas	18
2.1.1 Los comentarios	18
2.1.2 Las homilías	19
2.1.3 Los escolios	20
2.2 Obras no directamente exegéticas	20
2.2.1 Tratados	21
2.2.2 Obras espirituales	22
2.2.3 Obras de Crítica textual	23
2.3 Descubrimientos recientes de algunas obras de Orígenes	24
3. LA OBRA “DE PRINCIPIIS” (ΠΕΡΙ ΑΡΧΩΝ)	25
3.1 Consideraciones generales acerca de la obra	25
3.2 Importancia de la obra para la teología de su tiempo y posterior	31
CAPÍTULO II	
EL USO DE LAS ESCRITURAS EN LA TEOLOGÍA DE ORÍGENES	35
1. ELEMENTOS GENERALES DE LA TEOLOGÍA DE ORÍGENES	35
1.1 Una teología en búsqueda de la verdad	35
1.2 Dimensión apologética de la teología de Orígenes	38
1.3 El papel de la filosofía	43
2. EL MÉTODO EXEGÉTICO ORIGENIANO EN LOS “COMENTARIOS”	47
2.1 Las diafonías	47
2.2 Del sentido literal al sentido espiritual	50
2.3 El valor de las alegorías	52
3. EL USO DE LAS ESCRITURAS EN LAS HOMILÍAS Y OBRAS ESPIRITUALES	55
3.1 Las Homilías	55
3.2 Obras espirituales	59
4. LAS ESCRITURAS EN LOS TRATADOS ORIGENIANOS	62
4.1 Generalidades	62
4.2 Las Escrituras en “Contra Celso”	63

CAPÍTULO III

ANÁLISIS DE LA OBRA “DE PRINCIPIIS”: TEOLOGÍA TRINITARIA	67
1. GENERALIDADES	67
2. LA ESCRITURA EN EL PREFACIO	70
2.1 La regla apostólica y la teología	70
2.2 Exposición sintética de la fe	71
2.3 Conclusiones acerca del prefacio	74
3. LA ESCRITURA EN EL MISTERIO DE LA SANTÍSIMA TRINIDAD	76
3.1 Dios Padre	76
3.1.1. Identidad de Dios en ambos Testamentos	
a. Reflexión de la Identidad de Dios desde la Escritura	77
b. Refutación de los argumentos bíblicos de los gnósticos	79
3.1.2 La justicia y la bondad de Dios	82
a. El sentido medicinal de los pecados en el Antiguo Testamento	84
b. La argumentación filosófica refuerza la justicia y bondad divina	85
3.1.3 La incorporeidad de Dios	86
a. Consideraciones de la incorporeidad desde la Escritura	86
b. Reflexión filosófica sobre la naturaleza de Dios	88
c. Conclusiones	89
3.2 Cristo, el Hijo de Dios	91
3.2.1 La Encarnación de Cristo	91
d. Admiración ante el misterio del Verbo Encarnado	91
b. El modo de unión de las naturalezas en Cristo	93
c. Inseparabilidad de la naturaleza humana y divina en Cristo	95
d. Ideas conclusivas sobre el uso de la Escritura en la doctrina de la Encarnación	97
3.2.2 La generación eterna del Hijo y los <i>épinoiai</i> de Cristo	98
a. Sabiduría y Verbo de Dios	99
b. Camino, Verdad y vida	101
c. Imagen de Dios invisible	101
d. Resplandor de la gloria de Dios e impronta de su sustancia	103
e. Los “ <i>épinoiai</i> ” de Sabiduría 7, 25-26	105
3.3 El Espíritu Santo	109
3.3.1 La identidad del Espíritu Santo en ambos Testamentos	109
3.3.2 Los dones y el apelativo “Paráclito”	111
3.3.3 Naturaleza y origen del Espíritu Santo	113
3.3.4 La acción del Espíritu Santo: la santificación	115
CONCLUSIONES	118
BIBLIOGRAFÍA	122

ABREVIATURAS

BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
<i>Com. In Ioh</i>	Comentario al Evangelio de San Juan
GSC	GRIESCHISCHEN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER
<i>De Princ.</i>	De Principiis (Iispí apxróv)
EUNSA	Editorial Universidad de Navarra
UTET	Unione Tipografico Editrice Torinese
DV	Dei Verbum (Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación, Concilio Vaticano II)
CLIE	Comité de Literatura para las Iglesias Evangélicas

INTRODUCCIÓN

La historia de la teología de los primeros siglos del Cristianismo ha tenido grandes personajes que han permitido el progreso en el conocimiento del misterio de Dios Uno y Trino. Entre ellos destaca un cristiano de origen alejandrino llamado *Orígenes*, el “*Adamantius*” Ἀσπιότιος (*hombre de acero o de diamante*), sobrenombre que se le dio después de su muerte en razón de su gran personalidad y carácter. Con razón Jean Danielou lo denominó “*el genio del Cristianismo antiguo*,” junto con San Agustín². El Alejandrino es, pues, un hombre de gran envergadura intelectual y espiritual.

Orígenes es el iniciador de los estudios bíblicos en la ciudad de Alejandría y posteriormente en Cesarea, con razón es considerado como el primer exegeta científico de la Iglesia católica. “*Es el que constituye la primera gran síntesis teológica y que de manera metódica se esfuerza por explicar el misterio cristiano*”.³ Por otro lado, es un hombre que amó siempre a la Iglesia, buscó su unidad, y sobre todo la defendió frente a los ataques externos de su tiempo. Él mismo se consideró un

EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, Madrid, BAC, 1973. VI, XIV, 10, p. 375

DANIELOU, Jean, *Origene, il genio del Cristianesimo*, Edizioni archeosofica, Roma, 1991, p. 9

DANIELOU, Jean, *Origene*, p. 9

vir ecclesiasticus, (un hombre de Iglesia).⁴ En este sentido, en sus catequesis sobre los Padres de la Iglesia, Benedicto XVI destaca la personalidad de Orígenes: “*lleva a cabo un cambio irreversible en el desarrollo del pensamiento cristiano. Fue un verdadero “maestro”; así lo recordaban con nostalgia y emoción sus discípulos: no sólo era un brillante teólogo, sino también un testigo ejemplar de la doctrina que transmitía*”⁵

A la luz de las anteriores consideraciones, Orígenes puede ser considerado como un modelo de cristiano y teólogo no sólo para el cristianismo de los primeros siglos sino también para la teología contemporánea. Se puede aplicar con total propiedad al itinerario teológico de Orígenes lo que enseñó el Concilio Vaticano II en su Constitución Dogmática “*Dei Verbum*”: “*el estudio de la Sagrada Escritura ha de ser como el alma de la Sagrada Teología.*”⁶. Sólo acudiendo a las fuentes patrísticas podemos encontrar respuestas para la elaboración de la teología actual, que corre el riesgo de reflexionar las ciencias divinas lejos de la Escritura y la Sagrada Tradición, reduciendo los contenidos del Credo a una dimensión puramente humana.

Ahora bien, conviene afirmar que Orígenes ha sido también objeto de polémica y divergencias en los siglos posteriores debido a posturas doctrinales suyas tales como la preexistencia de las almas, la apocatástasis y un cierto subordinacionismo del Hijo, por eso se le considera un teólogo controvertido. No obstante, tales consideraciones no restan importancia en el papel fundamental que cumplió en los albores de la ciencia teológica ya que ha pasado a la historia como uno de los pensadores más brillantes de la Iglesia y de la humanidad.

El objeto de este trabajo de investigación es explicar que para Orígenes la Sagrada Escritura es el fundamento de su teología trinitaria. Él no concibe una reflexión sobre el misterio de Dios Uno y Trino lejos de una lectura científica de la Biblia, tampoco como si fuera un simple estudio de erudición, sino que de ella extrae lo necesario para su elaboración teológica y también para su propia vida espiritual. Así lo atestigua Eusebio de Cesarea: “*Él dedicaba la mayor parte de sus noches al estudio*

DANIELOU, Jean, *Origene*, p. 25

BENEDICTO XVI, *Catequesis sobre los Padres de la Iglesia*, 25 abril del 2007

de la Sagrada Escritura”⁷; y en otro pasaje afirma: “*Orígenes estaba entregado en Alejandría a la enseñanza divina para todos lo que acudían a él, sin reservas, de noche e incluso durante el día, dedicando sin vacilación todo su tiempo a las ciencias divinas a los discípulos que le frecuentaban*”.⁸

Dado que Orígenes tiene una buena cantidad de obras escritas que han llegado a nuestro tiempo, “*tal vez el escritor más prolífico de la antigüedad*”⁹; sólo nos limitaremos a analizar y desarrollar una de sus principales obras: “*De Principiis*” TTepi Apxcov (año 230). En ella encontramos todos los elementos para concluir que teología trinitaria de Orígenes es una teología eminentemente bíblica y de corte ascético.

El presente trabajo consta de tres capítulos. El primer capítulo se titula: *La obra de Orígenes*. Presenta grandes rasgos de la vida académica de Orígenes, que se desarrolló sobre todo en dos ciudades: Alejandría y Cesarea. En el segundo apartado del capítulo presentamos las principales obras de nuestro autor, este capítulo nos permite enmarcar el “*De Principiis*”, objeto de estudio de la presente investigación; abordaremos sólo el contexto y la importancia de esta obra para la teología posterior.

El segundo capítulo se llama: *El uso de las Escrituras en la teología de Orígenes*. Tiene como intención explicar brevemente los elementos característicos de la teología del Alejandrino: exégeta, catequista, apologeta, asceta, un hombre en búsqueda de la verdad. Destacaremos el papel de la filosofía, concretamente la filosofía medioplatónica, en su conjunto doctrinal, algo que no es accesorio sino que se muestra como herramienta indispensable para su discurso teológico. En la segunda parte de este capítulo, presentaremos el uso de la Sagrada Escritura en las obras, que tiene como método exegético la interpretación espiritual de los textos; observaremos que en algunos escritos usa la Biblia de forma científica y en otras tiene un talante más pastoral y catequético; ambos modos de escudriñar la Escritura son una referencia para la teología y para la catequesis de la Iglesia de nuestro tiempo.

EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, III, 9, p. 354

EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, VIII, 6, p. 362

CROUZEL, Henri, *Orígenes, un teólogo controvertido*, Madrid, BAC, 1998, p. 57.

El tercer capítulo lleva por título: *Análisis de la obra “De Principiis”: Teología trinitaria*. En ella se encuentra la parte más importante de nuestro trabajo pues muestra un análisis de la doctrina de la Santísima Trinidad en la obra “*De Principiis*”. Demostraremos cómo la Escritura aparece constantemente en su sistematización teológica trinitaria, no como si fuera un añadido secundario sino como el fundamento: sus reflexiones sobre las tres Personas de la Santísima Trinidad son una elaboración racional a partir del dato revelado, que se encuentra en la Escritura y en la Tradición. En el “*De Principiis*”, Orígenes elabora sus aportes sobre el misterio de Dios con intención de defender lo que ha recibido desde la predicación apostólica.

Al introducirnos en la vida y pensamiento teológico del “*Adamantius*”, somos conscientes de que nos acercamos a conocer la teología dogmática trinitaria previa al Concilio de Nicea (325). Ello nos permitirá acudir a los inicios de la reflexión cristiana y a observar cómo era el método teológico del tiempo. La Sagrada Escritura se presenta como el punto focal más importante para la vida de la Iglesia ya que en ella habla el mismo Cristo, y sólo Él logra cambiar los corazones de las personas; para ello se hacía necesario un diálogo entre el *Dabar* bíblico y la Razón helenística que pudieran ayudar a la expansión del Evangelio. Orígenes está inserto en ese contexto greco cristiano y hace teología sobre el misterio de la Santísima Trinidad para conocer mejor el dato revelado aumentar su fe y para amar más a Dios. Al estudiar a este gran teólogo que buscaba la verdad en su obra “*De Principiis*”, es posible tomarlo como referencia para el presente de la teología católica y de la vida cristiana.

CAPÍTULO I LA OBRA

DE ORÍGENES

En este primer capítulo presentamos una exposición general de la vida de Orígenes que permitirá enmarcar la obra que vamos a estudiar con detenimiento: “*De Principiis*”. Para ello sólo nos limitaremos al ámbito académico, a su labor como teólogo especulativo, y no a otros aspectos de su vida. No obstante, no debemos olvidar que en Orígenes podemos visualizar una unidad de vida: teología y vida, realidades íntimamente compenetradas.

En la vida de Orígenes (185-233) podemos establecer una clara división respecto a su vida académica. En un primer momento, su labor de enseñanza y reflexión se da en el contexto de la escuela de Alejandría; y en un segundo momento, su producción intelectual se realiza en la escuela de Cesarea de Palestina (de la cual fue fundador) hasta su muerte.

Las principales fuentes históricas que tenemos para conocer la vida de Orígenes son principalmente dos: en primer lugar, el libro VI de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, quien fue alumno del mártir Pánfilo, apologista de Orígenes; en

segundo lugar, tenemos el *Discurso de agradecimiento*¹⁰ de uno de sus discípulos, san Gregorio el Taumaturgo, escrito antes de dejar la escuela de Cesarea; este documento sirve para conocer la personalidad y la actividad de Orígenes. Como afirma Jean Danielou, el testimonio del Taumaturgo es muy importante, ya que sirve de puente entre Orígenes y los Padres Capadocios.¹¹

1. Actividad académica de Orígenes

1.1 Inicios de su formación

La ciudad de Alejandría era considerada en la antigüedad uno de los tres focos culturales más importantes de la cultura griega. La tradición remonta los orígenes de la comunidad cristiana de esta ciudad a la predicación del mismo evangelista san Marcos, discípulo de Pedro. Así lo atestigua Eusebio y lo corrobora san Jerónimo. En este entorno de gran riqueza cultural es donde Orígenes nace.

Orígenes es hijo de padres cristianos, quienes lo forman desde muy pequeño en la fe cristiana.¹² Consta que su vida académica se inició en la ciudad de Alejandría, “recibió de su padre una doble educación, a la vez helenística y bíblica”¹³. Su padre le introdujo desde muy joven en el estudio de la Sagrada Escritura, a empaparse en la Palabra de Dios por encima de las ciencias profanas, una exigencia que no es sólo para Orígenes, sino que es propio del ambiente de la época: el intento de establecer un diálogo profundo entre la cultura griega y la novedad del Evangelio. Este modo de vida no era indiferente para el Alejandrino, más bien tenía deseos de conocer más, poniendo en apuros a su padre ante las preguntas sobre el sentido de la Biblia¹⁴.

¹⁰ Este discurso está traducido al español en el apéndice de la obra “*Contra Celso*”, Madrid, BAC, 1967

¹¹ Cf. DANIELOU, Jean, *Origene*, p. 24

¹² Tiene un papel importante en su formación cristiana su padre Leónidas, quien sufrió el martirio durante la persecución de Septimio Severo. Eso motivó al joven Orígenes a tener deseos de sufrir el martirio por la fe en Cristo. Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, I, p. 347.

¹³ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 11

¹⁴ Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, II, 9, p. 350

1.2. Escuela de Alejandría

Tras de la muerte de su padre, Orígenes se dedica al estudio de las letras para mantener a su familia. A los dieciocho años, el obispo de Alejandría Demetrio le encarga dirigir la escuela catequética de la ciudad. Junto con las enseñanzas de letras también asume el adoctrinamiento de muchos cristianos a la fe. Por tanto, la primera labor académica de Orígenes no es teológica estrictamente, sino de instrucción: *“no se trata de una enseñanza superior, sino de una enseñanza elemental, no se trata de hacer sabios, iniciar a la gnosis a cristianos ya bautizados, sino de preparar a los paganos para recibir el bautismo. Se trata de enseñar la doctrina y también de instruir sobre la vida cristiana.”*¹⁵ Ante todo estamos ante un Orígenes catequista, encargado de la formación cristiana de Alejandría.

Posteriormente, abandona la enseñanza de gramática, considerándola de menor importancia y se dedica plenamente a la enseñanza catequética cristiana; todos los que deseaban ser cristianos en Alejandría debían pasar por la escuela. Este encargo implica que Orígenes inicie un estudio más profundo de la Sagrada Escritura, a la que dedicará su estudio durante el resto de su vida; y no abandonará su lectura, pues es alimento para su vida interior. Encontramos aquí un punto de inflexión en la vida académica de Orígenes, ya que vemos los primeros pasos de su itinerario teológico que se plasmará en sus escritos.

Eusebio relata la decisión que toma Orígenes respecto a su labor de maestro en la escuela y su entrega a la profundización de la Palabra de Dios, un cambio importante en su vida académica.¹⁶ Decide dividir la escuela en dos grados, tomando a un discípulo llamado Heraclas, el cual se encargará de la primera etapa de la instrucción catequética. Orígenes, como director de la escuela, se encarga de enseñar

¹⁵ DANIELOU, Jean, *Origene*, p. 31; cf. BARDY, G, *Aux origines de l'école d'Alexandrie*, Vivre et Penser, Revue Biblique, 2^a serie, p. 87

¹⁶ *“Pero cuando Orígenes vio que él no solo no se bastaba para un estudio profundo de los misterios divinos, para la investigación e interpretación de las Sagradas Escrituras y, además, para la instrucción catequética de los que a él se acercaban...dividió las muchedumbres, escogió entre sus discípulos a Heraclas...muy erudito y no desprovisto de filosofía, y lo constituyó socio suyo en la instrucción catequética. Y le encargó la primera instrucción de los recién admitidos, reservando para sí la instrucción de los ya admitidos”* (EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XV, p. 375)

en una etapa superior. “No se trata de un simple desdoblamiento de la escuela catequética”¹⁷, sino que es la fundación de una nueva institución: una *Didaskaleion* distinta a la de sus antecesores. Su labor como profesor, pasa de una catequesis para quienes serán bautizados, a una enseñanza superior dirigida a quienes buscan profundizar en la doctrina cristiana, y ello lo realiza en un centro de estudio científico que tiene como punto central la investigación de la Escritura. “Esta será una universidad donde se hallará una iniciación completa a la cultura y donde Orígenes mismo enseñará las diversas ramas.”¹⁸ El diálogo entre el Evangelio y la cultura griega hunde sus raíces en el desarrollo de la escuela de Alejandría; gran parte de ese crecimiento se debe a Orígenes.

Aun desempeñando una ardua labor como docente e iniciador en la fe cristiana de muchos fieles; asistía también a las lecciones de *Ammonio Saccas*, el fundador del neoplatonismo, según Eusebio.¹⁹ Este filósofo ejercerá gran influencia en su pensamiento teológico. La filosofía que predomina en su tiempo es la medioplatónica.

Muchos hombres instruidos se apresuraron a acudir a su escuela.²⁰ Como consecuencia de ese afán por elaborar un estudio científico de la Biblia y darlo a conocer a sus contemporáneos, se da otro hecho importante en su vida: la conversión de uno de sus seguidores: Ambrosio.²¹ Este recién converso le incentiva, alrededor de los años 215 y 220, a poner por escrito sus reflexiones, especialmente sus comentarios a la Sagrada Escritura. Por esta época Orígenes escribe el Tratado “*De Principiis*”, objeto de nuestro estudio en el último capítulo del presente trabajo.

¹⁷ DANIELOU, Jean, *Origene*, p. 35

¹⁸ DANIELOU, Jean, *Origene*, p. 36

¹⁹ “Efectivamente, habiendo sido oyente de Ammonio, el cual en nuestros tiempos ha sido el que más ha progresado en filosofía, llegó a adquirir de su maestro un gran aprovechamiento para el dominio de las ciencias, pero en lo que atañe a la recta orientación de la vida emprendió un camino contrario al de Ammonio” (EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XIX, 6, p. 380)

²⁰ “Miles de herejes y no pocos filósofos de los más señalados se adherían a él con afán, y él les instruía no solo en las cosas divinas, sino incluso en la filosofía de fuera.” (EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XVIII, 2, p. 378)

²¹ Ambrosio era hombre rico que pertenecía a la secta de los valentinianos, se convirtió a la fe ortodoxa gracias a las enseñanzas de Orígenes. Le proporcionó sus riquezas para que pusiera por escrito todos sus conocimientos. Eusebio afirma que gracias a este mecenas, Orígenes tuvo a su disposición más de siete taquígrafos que se turnaban para escribir al dictado, además de copistas y de calígrafos (cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI)

Por otra parte, junto con la función de dirigir la escuela de Alejandría, Orígenes tiene otra labor que le implicará salir en varias ocasiones de la ciudad: la *misión y la predicación*. Siguiendo a Eusebio, son cuatro los viajes más importantes que realiza con el encargo de presentar el cristianismo a muchas personas, bautizadas y paganas. El primer viaje que hace es a Roma²². El segundo viaje es a Arabia, por solicitud del gobernador que desea conversar con Orígenes para informarse acerca de la fe cristiana; Demetrio lo envía de forma inmediata. El tercer viaje lo realiza huyendo de Alejandría hacia la ciudad de Cesarea de Palestina, donde lo acogen los obispos de Cesarea y de Jerusalén; y le piden que explique las Escrituras “*públicamente en la iglesia*” a pesar de no ser presbítero. Esta situación causó molestias a su obispo, ya que era contrario a la tradición, consecuencia de ello será la tensa relación que existirá entre ambos obispos. El cuarto viaje lo realiza a Antioquia en respuesta a la invitación de la emperatriz Julia Mammea²³, madre de Alejandro Severo; le presenta la novedad del Evangelio y su gran capacidad intelectual; este último viaje es un signo de la fama que tenía fuera del entorno cristiano y dentro del Imperio.

En esta etapa de estancia en Alejandría, es necesario exponer el suceso que implica su traslado a la ciudad de Cesarea y la fundación de su escuela. En el año 230, Orígenes es ordenado sacerdote por los obispos Teoctisto de Cesarea y Alejandro de Jerusalén, mencionados anteriormente. Este hecho ocasiona la molestia de Demetrio, obispo de Alejandría, lo que agudiza la tensa relación que ya existía entre ambos, a causa de lo dicho en el párrafo anterior sobre el viaje a Cesarea. Demetrio convoca un sínodo donde declara inválida la ordenación, lo señala como indigno del cargo de director de la escuela y lo expulsa de la Iglesia de Alejandría. Orígenes se traslada a Cesarea de Palestina donde los obispos de esa zona, los mismos que lo ordenaron presbítero, lo reciben con beneplácito y le manifiestan el deseo de iniciar un centro de estudios eclesiásticos. Así, con este hecho lamentable en la vida de Orígenes culmina su etapa como profesor, director y teólogo en la ciudad de Alejandría.

²² Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XIV, 10, p. 375. El motivo de su visita es simplemente el deseo de conocerla. Es en tiempos del Papa Ceferino (198-217)

²³ Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XXI, 3-4, p. 387

1.3. Escuela de Cesarea

La presencia de Orígenes en la comunidad cristiana de Cesarea es la más larga de su vida académica. En esta ciudad retoma lo que hacía en Alejandría antes de su expulsión, es decir, se sigue dedicando a la enseñanza y al estudio de la Sagrada Escritura. Abre una escuela en la ciudad de Cesarea, con la autorización del obispo Teoctisto, y esta adquirirá renombre gracias a él. Así lo relata Eusebio:

“Alejandro, el obispo de Jerusalén, y Teoctisto, el de Cesarea, estaban adheridos a él en todo tiempo como a único maestro y le encomendaron que se ocupase de la interpretación de la Sagrada Escritura y del resto de la enseñanza eclesiástica”²⁴

En esta escuela Orígenes tiene como alumno a un joven que luego será uno de los santos más venerados del Oriente. Nos referimos a *Gregorio el Taumaturgo*, quien escribe el famoso *Discurso de agradecimiento* dirigido a su maestro por los cinco años de enseñanza en la escuela. Con él también estudió su hermano Atenodoro, según nos deja escrito Eusebio.²⁵ Ese documento es vital para conocer la actividad y la personalidad de Orígenes en su etapa en Cesarea; el modo como escribe Gregorio nos ayuda a vislumbrar la fuerza y la exigencia de su maestro por enseñarles la doctrina e introducirle en la filosofía pagana como preámbulo de la teología.²⁶

Sobre la escuela de Cesarea, Henri Crouzel aporta ideas interesantes sobre su desarrollo y modo de enseñanza, a la luz de los estudios sobre el *Discurso de agradecimiento*. El autor concluye que sería “*una especie de escuela de misión para jóvenes paganos simpatizantes del cristianismo, pero no decididos a pedir el bautismo*”²⁷; ellos acudirían a la escuela a recibir materias introductorias, sobre todo la filosofía, y si decidían convertirse, entonces recibían una enseñanza en los misterios de la fe, e ingresarían propiamente a la escuela catequética. Asimismo, siguiendo a Gregorio sobre la escuela y su maestro, concluimos que era una *escuela de vida interior*, donde el alumno no solo aprendía la doctrina, sino también se les incentivaba a vivir la fe a ejemplo de Orígenes.

²⁴ EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XXVII, p. 396

²⁵ EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XXX, p. 399

²⁶ “El curso científico comprendía la lógica y la dialéctica, las ciencias naturales, la geometría y la astronomía, y al fin, la ética y la teología...hacia leer a sus discípulos todas las obras de los antiguos filósofos, a excepción de los que negaban la existencia de Dios y la providencia divina” (QUASTEN, Johannes, *Patrología I, hasta el concilio de Nicea*, 4º ed., Madrid, BAC, 1991, p. 353)

²⁷ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 43

Por otra parte, en esta etapa continúa con la elaboración de obras, sobre todo sus comentarios a la Escritura y la publicación de “*Contra Celso*”, de estilo apologético. A su vez, el Alejandrino viaja y ejerce su función de defensor y difusor de la fe, de modo similar a lo que ejercía en su etapa en Alejandría. Así, tenemos el viaje que realiza a Cesarea de Capadocia por petición del obispo Firmiliano para afianzar la fe en su Iglesia; a Arabia (alrededor del año 244), por segunda vez, para conversar con Berilo, obispo de Bostra, ya que enseñaba doctrinas ajenas a la ortodoxia (monarquianismo), al final logró corregirlo; y nuevamente volvió a Arabia para reafirmar en la fe a aquellos que enseñaban que el alma es mortal, participa de un concilio y logra conducirlos a la fe verdadera. Con estos viajes, nos damos cuenta que la tarea de Orígenes traspasa las fronteras de Cesarea, la solicitud para que afiance en la fe es un signo de sus virtudes intelectuales y su ejemplo de vida cristiana.

Uno de los aspectos que se diferencia en gran medida respecto a su estancia en la Alejandría es su labor de presbítero y junto con ella aparece una función: la predicación a las comunidades cristianas. El predica casi todos los días en la iglesia, de forma especial en los domingos y en la Pascua. Un gran número de sus homilías son puestas por escrito y nos permite acercarnos al *Orígenes predicador*; y todo ello se convierte en una referencia histórica sobre la predicación en los primeros siglos de la Iglesia. Para él, predicar implica ante todo explicar la Palabra de Dios a quienes lo escuchan, introducir a las personas en lo que Dios ha dicho en la Escritura, y que ello se vuelva un alimento espiritual a los fieles; el predicador debe ser ante todo un hombre de oración para que así transmita con mayor eficacia la Palabra Divina. Asimismo, la brillantez de sus homilías se debe también a su estudio asiduo de la Escritura, que es consecuencia de su especulación teológica.

La vida académica y pastoral de Orígenes se frena con la persecución religiosa iniciada por el emperador Decio para contrarrestar el avance del Cristianismo en todo el Imperio. Es una época muy dura, ya que hubo una gran cantidad de mártires que dieron su vida por Cristo. Orígenes no es ajeno a estas grandes dificultades y sufrimientos, lo encarcelan y es torturado, así lo describe Eusebio:

“cadenas y torturas, los suplicios corporales, los suplicios por el hierro y los suplicios por la lobreguez de la cárcel; y como habiendo tenido sus pies durante muchos días extendidos en el cepo hasta el cuarto agujero y después de ser

*amenazado con el fuego; soportó aún con entereza muchos otros tormentos que sus enemigos le inferían.*²⁸

Al parecer no murió durante la persecución, se le puede considerar un *confesor de la fe* debido a los maltratos que sufrió; justamente a causa de eso queda débil físicamente. Murió probablemente en la ciudad de Tiro en torno a los años 254-255 a “*la edad de sesenta y nueve años.*”²⁹ Su legado intelectual y espiritual será continuado por sus discípulos tanto en Alejandría como en Cesarea.

2. Principales obras de Orígenes

El conjunto de las obras de Orígenes nos permite considerarlo como un escritor prolífico. La gran parte de sus obras está en traducciones latinas y muy poco ha llegado a nosotros en griego.³⁰ Según san Jerónimo, el número de tratados llegaba a dos mil; Epifanio de Salamina calcula en seis mil sus escritos.³¹ El mejor testimonio que nos ha llegado de las obras de Orígenes es la del mismo Jerónimo, quien hace una lista de ellas en la *Carta 33 dirigida a Paula*.³² Sin embargo, el listado no es completo. Un factor importante para la publicación de las obras fue que Orígenes tuvo el apoyo económico de personas con dinero quienes solventaron sus gastos, principalmente de Ambrosio.

La herencia de escritos que nos dejó Orígenes permite señalar tres características esenciales de su actividad académica: “*es la obra de un exégeta, de un espiritual, de un teólogo especulativo. En ella desempeñan un papel importante la filosofía, la filología y varias ciencias*”.³³ Asimismo, uno de los objetivos principales que tiene

²⁸ EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XXXIX, 5 p. 408

²⁹ EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VII, 1, p. 434

³⁰ En este punto es importante señalar que las traducciones latinas son del siglo IV. En su gran mayoría son traducciones de Rufino de Aquileya y de san Jerónimo. Lo poco que ha llegado se debe a que en torno a las controversias origenistas mucho de su producción literaria se haya desaparecido. Asimismo, las traducciones del griego al latín no siempre son exactas, lo cual dificulta en ocasiones acerca al pensamiento de Orígenes.

³¹ QUASTEN, Johannes, *Patrología I, hasta el concilio de Nicea*, 4º ed., Madrid, BAC, 1991, p. 357

³² JERONIMO, *Cartas*, Madrid, BAC, 1962, p. 243-249. El número total de obras que presenta es de ochocientas.

³³ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 80

Orígenes al poner por escrito su sabiduría es la de proporcionar a los cristianos de su tiempo las respuestas necesarias acorde con la Sagrada Escritura para evitar que se vayan a buscarlas a las herejías, combatir las confusiones doctrinales.³⁴ Su obra se comprende en el contexto en el que el Cristianismo debe presentar la coherencia de su fe de forma positiva y enseñar a sus fieles lo que viene de Cristo y pertenece a la *regula fidei*.

Presentaremos a continuación las obras que han llegado hasta nuestros días, en la cual se consta que la Escritura es el punto central de su elaboración. Siguiendo a Henri Crouzel, haremos una división bipartita de los escritos de corte temático: obras exegéticas y obras no directamente exegéticas. Por otra parte, no haremos una cronología de ellas ya que eso es no objeto del estudio.³⁵

2.1 Obras exegéticas

Orígenes tiene tres géneros en sus obras que tienen directa relación con la interpretación de la Sagrada Escritura: *los Comentarios, las homilías y los escolios*.

2.1.1. Los comentarios

Los comentarios bíblicos son interpretaciones de la Sagrada Escritura de carácter más científico, propiamente son obras exegéticas que se entremezclan las notas filológicas, textuales, históricas y etimológicas con observaciones filosóficas y teológicas. Es un Orígenes erudito de la Escritura, cuyos conocimientos profanos le sirven para realizar una exégesis bíblica brillante.

El comentario al evangelio de san Juan puede ser considerado como su mejor obra exegética (en los que solo tenemos nueve libros escritos en griego). Este comentario surge de la refutación de Orígenes ante las enseñanzas de un gnóstico

³⁴ Esto se expresa con más énfasis en su etapa de estancia en Cesarea de Palestina donde, siendo ya presbítero, predica constantemente a sus fieles alertándolo de los peligros que ocasionan las herejías y la división

³⁵ Un estudio profundo y detallado acerca de las obras de Orígenes con una cronología de ellas, en la obra de P. Nautin (NAUTIN, Pierre, *Origène, sa vie et son oeuvre*, París, Beauchesne, 1977); sus apreciaciones han provocado la reacción de otro estudioso de Orígenes: Henri Crouzel.

valentiniano, Heracleón, quien escribió, según consta, el primer comentario al evangelio de san Juan. Recoge los fragmentos de sus obras.³⁶

El comentario al evangelio de san Mateo, a la actualidad existen ocho libros en griego (X al XVII) que explican desde Mt 13, 36 a Mt 22,33. Hay también una traducción en latín anónima que aumenta algo más, que va desde Mt16, 13 hasta el Mt 27, 66. Fue escrita en Cesarea alrededor del año 244. Según Crouzel, es una obra de carácter más pastoral que mística a diferencia del comentario a san Juan.

El comentario al Cantar de los Cantares, traducido al latín por Rufino de Aquileya, estructurado en diez libros. Los primeros cinco compuestos en la ciudad de Atenas y los últimos en Cesarea.³⁷ Es considerada como la primera obra maestra de literatura mística y de gran influencia para la Edad Media.³⁸

El comentario a la epístola a los Romanos, cuyo texto original griego contiene quince libros, pero en la traducción de Rufino son diez, quien abrevió el contenido debido a la dificultad del texto.³⁹

2.1.2. Las homilías

Son de corte más pastoral y didáctico dado que va dirigido a los fieles que asisten a las asambleas eucarísticas, versará sobre pasajes seleccionados de la Biblia. La intención es darles alimento espiritual para su edificación y el bien de sus almas. Orígenes pronuncia estas homilías como presbítero en Cesarea, en donde predicaba

³⁶ Según Jean Danielou, la primera parte fue escrita antes de salir de Alejandría -alrededor del 230- (Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XXIV, 1, p. 390.) y la segunda parte poco antes de su muerte. (DANIELOU, Jean, *Origene*, p. 15)

³⁷ EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XXXII, 2, p. 400-401; según el P. Nautin fue escrita en torno a los años 245 (en su viaje a Atenas) y 246- 247 en Cesarea (cf. NAUTIN, Pierre, *Origène, sa vie et son oeuvre*, París, Beauchesne, 1977, p. 411.)

³⁸ Tenemos una traducción al español: ORÍGENES, *Comentario al Cantar de los Cantares*, Madrid, Ciudad Nueva, 1986

³⁹En el año 1941 se descubrió en Taura, cerca del Cairo, los fragmentos griegos de los libros V y VI “interpretando Rm 3, 5 a 5, 7, reunidos con otros fragmentos que habían sido editados anteriormente, ha hecho posible un juicio bastante positivo sobre el trabajo de Rufino”. (CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 66)

todos los miércoles y viernes; pero Pánfilo, conocedor de la vida de Orígenes, afirma que, lo hacía casi todos los días. En la actualidad quedan 279 homilías⁴⁰, de las cuales solo 21 están en griego;⁴¹ un gran número son traducción de Rufino y otras por parte de Jerónimo.⁴²

2.1.3. *Los escolios*

Son breves notas sobre pasajes difíciles de la Escritura. Se hace complicada la labor de distinguir los escolios que han llegado hasta nosotros de la gran cantidad de fragmentos. Según Jerónimo en su carta 33, Orígenes escribió escolios sobre el Éxodo, Levítico, Isaías, los salmos 1-15, el Eclesiastés y el evangelio de san Juan. Ninguno de ellos ha llegado íntegro hasta nuestros días. No obstante, se han descubierto algunos fragmentos en las *Catena*e y en la *Philocalia*, antología de Orígenes compilada por san Basilio y Gregorio de Nacianzo. Asimismo, hay escolios en la *Apología de Orígenes*, cuyo autor es Pánfilo de Cesarea,⁴³ maestro del autor de la *Historia Eclesiástica*: Eusebio

2.2 Obras no directamente exegéticas

En esta sección podemos mencionar todas las principales obras de Orígenes que no tienen una relación directa con la Escritura. De todos modos, la Escritura es el

⁴⁰ Por otro lado, en 1941 fueron encontrados en Toura (Egipto) dos homilías de Orígenes sobre la Pascua que se habían perdido. La edición francesa estuvo a cargo Pierre Nautin. En la actualidad tenemos a nuestro alcance homilías traducidas al español.

⁴¹ Las 20 sobre Jeremías y la homilía de 1 Reyes (1 Samuel), Saúl en casa de la nigromante de Endor.

⁴² De la traducción de *Rufino* tenemos: 16 homilías sobre el Génesis, 13 sobre el Éxodo, 16 sobre el Levítico, 28 sobre los Números, 26 sobre Josué, 9 sobre los Jueces, 5 sobre el Salmo 36, 2 sobre el Salmo 37, 2 sobre el Salmo 38; una homilía sobre el nacimiento de Samuel (1 Reyes). De la traducción de *Jerónimo*: 2 homilías sobre el Cantar de los Cantares, 9 sobre Isaías, 14 sobre Jeremías, 14 sobre Ezequiel, 39 sobre el evangelio de Lucas. Asimismo, se ha editado 74 homilías sobre los Salmos atribuidos a la traducción de Jerónimo

⁴³ Fue el restaurador de la Escuela de Cesarea fundada por Orígenes, se encargó de conservar su biblioteca. La *Apología a Orígenes* que escribió estaba destinada a los mártires de Palestina que en su mayoría eran opuestos a la teología de Orígenes. En la obra se refuta las acusaciones hechas contra Orígenes, y se defienden sus opiniones citando muchos párrafos tomados de sus obras. Redactó la *Apología* estando en prisión con la ayuda de Eusebio. Murió mártir.

núcleo de la que parte para sus escritos teológicos y espirituales. Dividimos el conjunto en tres géneros: *Tratados, obras espirituales, obras de crítica textual.*

2.2.1 *Tratados*

El Tratado de los Principios Περὶ ἀρχῶν (*De Principiis*), la obra dogmática más importante de la teología patristica; la desarrollaremos con más detenimiento en los párrafos siguientes del trabajo.

El *Contra Celso* (Κατὰ Κέλσους), es el escrito apologético más importante en la literatura cristiana antigua junto con la *Ciudad de Dios* de San Agustín. Está conservado enteramente en griego en sus ocho libros.⁴⁴ Es la refutación contra las acusaciones al Cristianismo en el plano de las ideas de un filósofo medioplatónico llamado Celso en su obra “*El Discurso veraz*” (año 178). La obra se ha perdido, pero se puede reconstruir gracias a las numerosas citas de Orígenes. Celso se propone decir a los cristianos recién convertidos de su tiempo que el Cristianismo es incongruente, a tal punto que quiere que se avergüencen de lo que creen; no se le escapa nada de lo que pueda decir contra la fe cristiana.⁴⁵ Sin embargo, no rechaza todo lo que enseña la doctrina, sino que destaca su moral y su doctrina del Logos; lo que le preocupa es que puedan ser un peligro para el Estado al crear un cisma. Orígenes escribe el “*Contra Celso*” a petición del convertido Ambrosio (alrededor del 246), refuta de forma extraordinaria los argumentos del filósofo sin perder su fuerte impronta religiosa.⁴⁶

La Disputa con Heráclides: pertenece a los papiros encontrados en Toura (finales del siglo VI y principios del VII). Es la relación completa de una disputa real entre Orígenes y Heráclides acerca de la Santísima Trinidad. La disputa se desarrolló en Arabia en presencia de los obispos y del pueblo alrededor del año 245, mas no tiene carácter oficial ni judicial. Orígenes tiene prestigio acerca de su recta doctrina y

⁴⁴ Tenemos una traducción al español de esta obra: ORÍGENES, *Contra Celso*, Madrid, BAC, 1967

⁴⁵ Cf. QUASTEN, Johannes, *Patrología I*, p. 366

⁴⁶ En el inicio de la obra expresa a quienes va dirigido la obra: “*Mi libro no está escrito para quienes tiene fe cabal, sino para quienes no han gustado en absoluto de la fe en Cristo o para aquellos que el Apóstol llamó “flacos en la fe”, en el texto que dice: “Hacedos cargos del débil en la fe” (Rm 14, 1) ”*(ORÍGENES, *Contra Celso*, Madrid, BAC, 1967, prologo, 6, p. 38)

establece un diálogo con el obispo que es acusado de herejía (modalismo). El estilo de la disputa es novedoso en la literatura cristiana antigua.⁴⁷

2.2.2 *Obras espirituales*

Exhortación al martirio (Ἰσπί uapTOPίου) también llamado de forma más breve *Sobre el martirio*. Es un escrito de gran fuerza espiritual; compuesta en el 235 al inicio de la persecución de Maximino el Tracio en la ciudad de Cesarea de Palestina. La obra está dirigida a Ambrosio y Protecto, diácono y sacerdote respectivamente de la comunidad cristiana de dicha ciudad. Orígenes aborda un tema que ha recorrido su vida desde su juventud: el martirio. Para él, el mártir participa en la obra redentora de Cristo, y la recompensa que tiene el mártir al participar de ese momento es la glorificación con Cristo y la unión eterna con él: no hay comparación entre los sufrimientos presentes y la gloria futura; lo que espera al cristiano en la vida eterna es mayor que los beneficios terrenos.⁴⁸ Es el mejor testimonio escrito respecto a la conducta que asume como miembro de la Iglesia en medio de la persecución; confirma lo que escribía Eusebio acerca de los deseos de dar su vida cuando era joven. *Exhortación al martirio* revela su valentía, la fidelidad a la fe y su inextinguible amor al Salvador.

Tratado sobre la oración, también llamado *De Oratione*; es uno de los escritos más valiosos de espiritualidad de los primeros tres siglos. Fue compuesto entre los años 234-235; Orígenes lo escribió en respuestas de su amigo Ambrosio, antes mencionado, y de una cristiana llamada Tatiana. En su prefacio reconoce la necesidad de la gracia del Espíritu Santo para hacer un tratado de contenido espiritual.⁴⁹ La obra tiene dos partes: en la primera versa sobre la oración cristiana en general y la segunda

⁴⁷ “Los taquígrafos transcribieron exactamente el debate. El estilo tiene toda la viveza de una conversación real, lo que habla en favor de la fidelidad de la transcripción.” (QUASTEN, Johannes, *Patrología I*, p. 376)

⁴⁸ ORÍGENES, *Exhortación al martirio. Sobre la oración*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1991, n. 41

⁴⁹ “Hacer un tratado de oración es tarea tan noble que requiere luces del Padre, que nos lo enseñe su Hijo primogénito y que el Espíritu nos capacite para entender y hablar con rectitud sobre tema tan elevado. Por eso yo, mero hombre, que no me precio de particulares luces sobre la oración, pienso que es justo invocar al Espíritu antes de comenzar este tratado sobre la oración a fin de que me sea dado pleno entendimiento y comprenda con claridad las oraciones contenidas en los evangelios.” (ORÍGENES, *Sobre la oración*. Prefacio, 2, 5, p. 77)

es un comentario brillante sobre el “*Padre Nuestro*”, el más antiguo que se conoce; es semejante al de Tertuliano, el de Gregorio de Nisa y el *De Sacramentis* de Ambrosio de Milán. En un apéndice, que completa la primera parte se habla de la actitud del cuerpo y del alma, de las posturas, del lugar y de la orientación de la oración, así como de sus distintas clases.

Asimismo, nos presenta la fuerza espiritual de Orígenes de forma sistemática teniendo como raíz la sagrada Escritura; vislumbramos en él un hombre que no solo reflexiona científicamente sobre los datos revelados, sino que también los lleva a la oración; vemos en él un modelo de teólogo: hace la teología de rodillas y a la vez haciendo uso de su inteligencia. Esto permite entender “*el éxito del tratado desde las reglas monásticas más antiguas hasta la espiritualidad cristiana de nuestros tiempos, en que este tratado sigue siendo traducido y leído a diversos niveles.*”⁵⁰

2.2.3 *Obras de Crítica textual*

Las Hexaplas, constituyen una de las obras más importantes de crítica textual bíblica de la antigüedad cristiana. Es el primer intento por establecer un aparato crítico del Antiguo Testamento; su elaboración le tomará casi toda su vida.

La obra consiste en seis columnas paralelas, cada una de las cuales tiene el texto sagrado en distintas versiones: el texto hebreo del Antiguo Testamento con caracteres hebraicos; el texto hebreo con caracteres griegos para conocer su pronunciación; la traducción griega de Áquila (judío contemporáneo de Adriano); la de Símaco (un judío de los tiempos de Septimio Severo), la traducción griega de los Setenta y la del judío Teodoción. En los Salmos, Orígenes añadió tres versiones más, un total de nueve columnas, lo que convertía la obra en una *Enneaplas*. Con signos críticos, tomados de los gramáticos alejandrinos, se hacía la comparación con el Texto oficial de la Iglesia, la versión de los Setenta, lo cual permitía observar que había de más o de menos con relación a las otras traducciones.

⁵⁰MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina. I: Desde Pablo hasta la edad constantiniana*, Madrid, BAC, 2006, p. 336

El testimonio de la existencia de las *Hexaplas* viene de Eusebio de Cesarea⁵¹, que los había consultado en la Biblioteca de Cesarea, también está el testimonio de Epifanio de Salamina en su *Panarion*, y de Jerónimo.⁵² Asimismo, no hay unanimidad en los especialistas sobre el motivo que le llevó a elaborar esta obra de gran envergadura.⁵³ De esta monumental obra de crítica textual bíblica sólo nos ha llegado a nuestros tiempos algunos fragmentos, citados sobre todo por autores posteriores.

2.3 Descubrimientos recientes de algunas obras de Orígenes

El “*Osservatore Romano*”⁵⁴ informó que la filóloga italiana Marina Molin Pradel en el mes de abril del 2012 descubrió una serie de homilías inéditas sobre los Salmos de Orígenes en la biblioteca de Munich. Las predicaciones son una traducción latina de Rufino a inicios del siglo V. En los meses posteriores, la estudiosa italiana concluyó que eran un total de veintinueve homilías halladas en un códice bizantino del siglo XI. Asimismo, en el mes de junio del mismo año se publicaron tres fragmentos de las homilías descubiertas recientemente: dos homilías sobre el Salmo 77 y una sobre el Salmo 81.

⁵¹ “*Todas estas traducciones las reunió en un solo cuerpo, las dividió en miembros de frase y las colocó unas frentes a otras, junto con el mismo texto hebreo, dejándonos así la copia de las llamadas Hexaplas.*” (EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XVI, 4, p. 377)

⁵² Para P. Nautin, otro estudioso de Orígenes, el único testimonio de primera mano es el de Eusebio, los demás dependen de él (Epifanio solo puede ser útil en la medida en que él ha utilizado la *Apología* de Pánfilo y Eusebio) (Cf. MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina*. I, p. 321)

⁵³ “*Facilitar la controversia de los cristianos con los judíos, mostrando a los primeros el texto que los segundos aceptaban; hallar más allá de los diversos errores de los copistas, el texto primitivo de la versión de los Setenta, escogiendo las variantes según las demás versiones, o aún, a través de la traducción literal de Áquila y las más literaria de Símaco, intentar la coincidencia con el texto primitivo hebreo.*” (CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 63)

⁵⁴ <http://www.osservatoreromano.va/portal/dt?JSPTabContainer.setSelected=JSPTabContainer%2FDeta il&last=false=&path=/news/cultura/2012/135q12-Ritrovate-ventinove-omelie-inedite-diOrige> (información del 13 de junio de 2012)

3. La Obra “De Principiis” (Περί αρχών)

3.1 Consideraciones generales acerca de la obra

“*De Principiis*” es la primera obra de sistematización teológica del Cristianismo antiguo. Algunos la consideran como un manual de teología dogmática, puesto que realiza una reflexión sobre la fe cristiana. De todos modos, es la más importante obra del “*Adamantius*”, de su madurez de pensamiento; es una obra en que se muestra todas las trayectorias posibles de Orígenes: aparece el filósofo, el que interpreta científicamente la Escritura, el teólogo espiritual, el apologeta; pero sobre todo predomina el teólogo sistemático. Fue escrito en su periodo alejandrino⁵⁵, poco antes de salir de la ciudad, entre los treinta y cuarenta cinco años de edad, probablemente entre los años 229 y 230.⁵⁶

El título de la obra (*Peri Archon*) es atestiguado por Eusebio de Cesarea. Tiene dos interpretaciones: en la primera, *apxai* se debe entender en el sentido de las enseñanzas fundamentales de la fe cristiana; y en la segunda interpretación, se entiende como los principios constitutivos del ser, de las cosas.

Según Simonetti⁵⁷, la primera interpretación del título encuentra su fundamento en el prefacio de la misma obra, en la que Orígenes presenta la *regla de fe* como punto de partida para la investigación, tiene la intención de sistematizar los resultados obtenidos de la reflexión del dato de fe, exponiéndolo de forma global. La segunda interpretación está fundamentada en el ambiente filosófico y literario de la época. El estudio de los *apxai* es la base de la más antigua especulación filosófica griega. El

⁵⁵ “*También los libros Sobre los Principios los escribió antes de su emigración de Alejandría*” (EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XXIV, 3, p. 390.) En ese tiempo escribió también el *Comentario a San Juan, al Génesis, a los Salmos* (obras que continuaría más tarde en Cesarea) y otras que se han perdido.

⁵⁶ Algunos manuales de Patrología extiende las probabilidades de la fecha de composición: entre los años 220 a 230 (Cf. ALTANER, Berthold, *Patrología*, 2ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1949; DROBNER, Hubertus, *Manual de Patrología*, 2ª ed., Barcelona, Herder, 2001; QUASTEN, Johannes, *Patrología I, hasta el concilio de Nicea*, 4º ed., Madrid, BAC, 1991; RAMOS-LIS SÓN, Domingo, *Patrología*, Pamplona, EUNSA, 2005). Nosotros nos basamos en la aproximación realizada por Pierre Nautin en su obra *Origène, sa vie et son oeuvre*, París, Beauchesne, 1977, p. 410

⁵⁷ SIMONETTI, Manlio (Ed.), *I Principi de Origene*, Torino, UTET, 1968, *introducción a la obra*, p. 27-28

título de la obra se entiende en el contexto de otros *Peri Archon*: Longino, Clemente de Alejandría. En la disposición de temas, el *Peri Archon* tiene semejanzas con la obra de filósofo Albino "*Didascalico*": dios, el mundo, el hombre, los demonios, la libertad, cuestiones abordadas en la obra del Alejandrino.

Ambas interpretaciones, según el autor mencionado, no se excluyen entre sí, sino que se muestran muy cercanas. Tienen la intención de presentar el título *Peri Archon* como un tratado de principios de tipo teórico.

Es un intento de elaboración rigurosa y científica de la Revelación divina; podemos afirmar que es un testimonio escrito de los albores de la teología católica, supondrá una ayuda para la formulación del dogma cristiano en el siglo IV. Sobre este punto nos indica Crouzel: "*él no pretende hablar de forma dogmática, sino que presenta una teología "en ejercicio", es decir, en búsqueda*"⁵⁸; un aspecto de toda su teología, que abordaremos en el capítulo II.

La obra es escrita por Orígenes en un contexto preciso: durante su labor como maestro en Alejandría, logra convertir a un hereje valentiniano llamado Ambrosio. Fue él quien motivó al autor a poner por escrito todos sus conocimientos adquiridos, para lo cual, le proporcionó los medios económicos necesarios para tal efecto. La preocupación de este personaje es asimilado por el Alejandrino: mostrar que el Cristianismo no está compuesta de gente inculta, supersticiosa e irracional; sino que se muestra como la verdad auténtica para el hombre; por eso el desafío es responder a las disyuntivas de su época partiendo de la Escritura y de la razón.

En vista de esto, el "*De Principiis*" no tiene interés en cuestionar lo que ha venido de la Tradición, sino más bien en discutir los principales temas de la teología cristiana para que pueda resistir la confrontación, a nivel académico, con la tradición filosófica de su tiempo⁵⁹. Un reto que se presenta no solo como simple defensa de la pureza de la fe, sino como presentación positiva de esa misma fe a partir del dato

⁵⁸ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 70

⁵⁹ Cf. MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina. I*, p. 324

bíblico: “Orígenes quiere ofrecer a los cristianos respuestas acorde con la Escritura que se plantean problemas de orden intelectual para evitar que vayan a buscarlas en las grandes sectas gnósticas”⁶⁰; concretamente en la escuela de Valentín. En este contexto, donde el cristianismo ya se había expandido por todo el Imperio y con ello también la confusión doctrinal y las herejías, la labor que le tocará desempeñar de Orígenes será de gran dificultad; para lo cual, el único recurso que tendrá como miembro de la Iglesia será acudir a lo que predicaron los mismos Apóstoles, y que se a su vez viene de Cristo.

El texto griego del “*De Principiis*” se ha perdido en su totalidad, excepto los capítulos III, 1 sobre el libre arbitrio y IV, 1-3 sobre la exégesis escriturística. Más bien se ha conservado de forma íntegra la traducción latina de Rufino de Aquileya,⁶¹ quien declara en el prefacio de la obra que ha suprimido algunos pasajes referentes a la Trinidad que, según él, habían sido insertados por los herejes y detractores, y los ha reemplazado e incluso ampliado afirmaciones de Orígenes sobre el mismo tema:

“En estos libros hay pasajes que entran en conflicto con otros puntos que él había definido exactamente sobre la Trinidad; considerándolos alterados y no suyos, lo he omitido o lo he adaptado modificándole en base a los que en otras obras él había afirmado en varias ocasiones. También hay lugares donde Orígenes, quien escribe para lectores competentes y educados, puede ser oscuro: para hacerlo más accesible estos pasajes he añadido algunas ideas más claras que sobre el mismo argumento había leído en otros libros del autor.”⁶²

Esto permite que las afirmaciones que él enseña no sean polémicas. Existió también una versión completa traducida de forma literal por san Jerónimo para evidenciar los errores, la cual desafortunadamente se ha perdido.

La traducción de Rufino es posible verificarla parcialmente, además de confrontarla con las citas que el propio Jerónimo hace en la *carta 124 (A Avito)*. Cuando escribe esta carta no lo hace con la intención de conservar y promover el “*De*

⁶⁰ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 70

⁶¹ Rufino de Aquileya traduce al latín el “*De Principiis*” en el año 398 en su regreso de Oriente y dirigiéndose a Roma (cf. MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina*. I, p. 324)

⁶² SIMONETTI, Manlio (Ed.), *I Principi de Origene*, prefacio de Rufino a la obra n. 4, p. 116

Principiis”, sino que tiene como objeto desaconsejarlo como lectura segura para los cristianos; así se expresa:

“Hace unos diez años, el santo varon Pammaquio me mandó los papeles de un quídam, que contenía los libros de Orígenes Peri Archon; traducido, digo, pero mejor fuera a decir corrompidos. Pedíame encarecidamente Pammaquio que mi versión latina conservara la fidelidad al texto griego, a fin de que los hablantes de lengua romana conocieran una y otra parte, lo bueno o lo malo que escribió el autor, sin parcialidad por parte del intérprete... por eso me pides, carísimo Avito, que te remita el ejemplar mismo que fue por mí trasladado, que a nadie entregué y fue perversamente publicado por el sobredicho hermano.

” Recibe, pues, lo que me has pedido, pero ten presente que en esos libros hay muchísimas cosas que has de detestar y, según la palabra del Señor, has de andar entre escorpiones y serpientes (Lc 10, 19)”⁶³

También se puede corroborar con las 24 citas que aparece en una carta del emperador Justiniano al patriarca de Constantinopla y con la *Filocalia* (dos fragmentos largos de la obra).⁶⁴

Asimismo, se ha elaborado ediciones de estudio en los últimos años, los cuales tienen como base la traducción de Rufino y los fragmentos griegos que en líneas generales se debe considerar como confiable; concretamente son dos: la Colección “Sources Chretiennes” (París), fundada por Henri de Lubac y Danielou, se ha hecho una edición crítica de traducción francesa en cinco tomos a cargo de Henri Crouzel y Manlio Simonetti; por otro lado, tenemos una traducción italiana con una introducción y comentarios a cargo del mismo Simonetti.⁶⁵ Y existe una versión en español realizada por los protestantes⁶⁶, cuya edición no es crítica (no tiene los textos griego y latinos), pero su traducción es fiable para el lector.

Sobre el contenido, el cual desarrollaremos en el último capítulo de este trabajo que se refiere a su teología trinitaria, podemos señalar algunas cuestiones generales: de forma clásica se ha estructurado el “*De Principiis*” en cuatro libros y un prefacio al

⁶³ JERONIMO, *Cartas II*, Madrid, BAC, 1962; carta a Avito, p. 576

⁶⁴ Cf. MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina*. I, p. 325

⁶⁵ SIMONETTI, Manlio (Ed.), *I Principi de Origene*, Torino, UTET, 1968

⁶⁶ ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, Terrassa (Barcelona), Clie, 2002

inicio, pero este orden no es exacto, ya que los temas que plantea Orígenes no son ordenados a modo de esquema o Suma teológica medieval.

Para Johannes Quasten, la obra tiene cuatro libros que versan sobre “*una teología, una cosmología, una antropología y una teleología.*”⁶⁷ El primer libro versa sobre el mundo sobrenatural: la unidad de Dios, las tres personas de la Santísima Trinidad y su relación con las criaturas, cierra con un breve tratado de la esencia y caída de los ángeles. El segundo libro es sobre el mundo material: la creación del hombre, la encarnación del Verbo, el juicio universal y la vida futura. El libro tercero es un esbozo de la teología moral al examinar la extensión de la libertad y de la responsabilidad humana. El libro cuarto es sobre la inspiración del texto bíblico por gracia del Espíritu Santo, el método de interpretación en su triple sentido. Algo similar plantea Danielou en el libro dedicado al teólogo alejandrino⁶⁸.

Simonetti⁶⁹ expone que la obra puede dividirse en tres partes, y que esta división no está conectada por la repartición de los libros. Los estudiosos de la obra han visto que el “*Peri Archon*” es un conjunto de tratados desligados, compuesto por Orígenes en función de las enseñanzas dadas en la Escuela de Alejandría; tiene el mismo esquema tradicional: Dios, la criaturas racionales, el mundo. Han observado un estilo pedagógico para los alumnos de la escuela que quieren aprender ordenadamente la doctrina cristiana. La primera parte se presenta como una introducción, la segunda es más analítica, y la tercera parte es a modo de recapitulación. Sin embargo, esta teoría ha sido rebatida, puesto que no es tan preciso que Orígenes haya tenido intención de elaborar un programa sistemático de enseñanza de ese estilo.

Un estudio más detenido de Crouzel hace notar que la *primera parte* es desde I, 1 a II, 3 en la que escribe sobre la realidades de la Santísima Trinidad, las criaturas racionales y el mundo; la *segunda parte* (II, 4-IV, 3) expone la regla de fe que se dan en el prefacio de forma escueta, aquí también escribe sobre la Sagrada escritura y su

⁶⁷ QUASTEN, Johannes, *Patrología I*, p. 373

⁶⁸ “*La obra comprende cuatro partes: Dios y las criaturas racionales, la caída y el mundo, la libertad y la restauración, la Escritura*” (DANIELOU, Jean, *Origene*, p. 250)

⁶⁹ SIMONETTI, Manlio (Ed.), *I Principi de Origene, introducción a la obra*, p. 31

interpretación de corte alegórico espiritual; el IV, 4 (*tercera parte*) hasta el final es una *recapitulación* de los principales puntos expuestos en la primera parte.⁷⁰

En lo que sí coinciden los estudiosos es que tiene un *prefacio* en el cual expone una *línea segura y una regla* (regula) *clara*,⁷¹ de la fe cristiana; solo sobre ese fundamento se puede seguir investigando (quaerere). En ella muestra un profundo respeto y reverencia por lo transmitido en la predicación Apostólica (la regla de fe)⁷², lo cual es conocido por todos los bautizados:

*“Hay que guardar la doctrina de la Iglesia, la cual proviene de los apóstoles por la tradición sucesoria, y permanece en la Iglesia hasta el tiempo presente; y solo hay que dar crédito a aquella verdad que en nada se aparta de la tradición eclesiástica y apostólica”*⁷³.

Además, en la introducción, Orígenes nos muestra las claves de su obra: el teólogo es un amante de la sabiduría, son los “*sucesores*” que tendrán como tarea profundizar en los misterios revelados por Jesucristo a través de los Apóstoles. El no olvida que el papel del Espíritu Santo en el estudio de la teología es de suma importancia: el teólogo que se dedique a investigar necesita de la *asistencia del Espíritu Santo* para poder asimilar el conocimiento profundo de la verdad divina; lo presenta como un carisma, un don que el teólogo lo recibe, no para intereses propios, sino para edificación de la comunidad eclesial:

“Sin embargo, hay que hacer notar que los Santos Apóstoles que predicaron la fe de Cristo, comunicaron algunas cosas que claramente creían necesarias para todos los creyentes, aún para aquellos que se mostraban perezosos en su interés por las cosas del conocimiento de Dios, dejando, en cambio, que las razones de sus afirmaciones las investigaran aquellos que se hubieren hecho merecedores de dones superiores, principalmente los que hubieren recibido del mismo Espíritu”

⁷⁰ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 70

⁷¹ Cf. ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, prefacio n. 2 “*Propter hoc necessarium videtur prius de his singulis certam lineam manifestamque regulam ponere,*”

⁷² La noción de “*regla de fe*”, “*regla de verdad*” o “*norma de fe*” la encontramos en San Ireneo de Lyon (S. II), el cual lo utiliza para defender la verdad recibida en la Iglesia de las doctrinas heréticas de su tiempo: “*quien conserva inquebrantable la Regla de verdad que recibió en el bautismo, reconocerá los nombres, los dichos y las parábolas tomados de las Escrituras, pero no sus teorías blasfemas*” (cf. IRENEO DE LYON, *Contra los Herejes*, I, 9, 4; I, 10, 1). Por tanto, deducimos que es la misma noción que tiene Orígenes en su tiempo, el cual es la base necesaria de todo su itinerario teológico.

⁷³ ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, prefacio n. 2

Santo el don de la palabra, de la sabiduría y de la ciencia. Respecto de ciertas cosas, afirmaron ser así, pero no dieron explicación del cómo ni del porqué de las mismas, sin duda para que los más diligentes de sus sucesores, mostrando amor a la sabiduría, tuvieran en qué ejercitarse y hacer fructificar su ingenio, esos sucesores, quiero decir, que tenían que prepararse para ser receptores aptos y dignos de la sabiduría”⁷⁴

3.2 Importancia de la obra para la teología de su tiempo y posterior

El “*De Principiis*” es una de las obras más importantes y emblemáticas del pensamiento teológico patrístico. Desde un punto de vista histórico, se presenta como el primer intento de dar una explicación profunda de los datos de la revelación cristiana, cuya base es la Sagrada Escritura y la razón. Esta obra está conectada de forma homogénea y orgánica para rebatir la acusación de ignorancia y de inferioridad intelectual impuesta a los cristianos. Es el arma de defensa y confrontación para su tiempo e inicio de un tipo de literatura cristiana para los próximos siglos.

Desde la perspectiva antignóstica, el “*Peri Archon*” recoge de forma ordenada las principales afirmaciones gnósticas del tiempo, que son incompatibles con la revelación. También rechaza la pretensión gnóstica de formar una élite de privilegiados que de forma exclusiva se sentían capaces de profundizar “más allá” de los datos elementales de la fe. Con todos esos elementos, el “*Peri Archon*” se convierte en un hito importante para recuperar a los cristianos ricos y cultos inmersos en las confusiones gnósticas. Ello significa, junto con toda la obra origeniana, “*el arranque de la teología cristiana hacia la madurez*”⁷⁵

Ha ejercido una influencia en el pensamiento cristiano ya que los seguidores de Orígenes tendrán como referencia sus enseñanzas. Según san Jerónimo, Eusebio de Vercelli, Hilario de Poitiers y Ambrosio de Milán fueron sus principales imitadores en

⁷⁴ ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, prefacio n. 3: “*Illud autem scire oportet, quoniam sancti apostoli fidem Christi praedicantes de quibusdam quidem, quaecumque necessaria crediderunt, Omnibus credentibus, etiam bis, qui pigriores erga inquisitionem divinae scientiae videbantur, manifestissime tradiderunt, rationem scilicet assertionis eorum relinquentes ab his inquirendam, qui Spiritus dona excellentia mererentur et praecipue sermonis, sapientiae et scientiae gratiam per ipsum sanctum spiritum percepissent; de aliis vero dixerunt quidem quia sint, quomodo autem aut unde sint, siluerunt, profecto ut studiosiores quique ex posteris suis, qui amatores essent sapientiae, exercitium habere possent, in quo ingenii sui fructum ostenderent, hi videlicet, qui dignos se et capaces ad recipiendam sapientiam praepararent.*”

⁷⁵ SIMONETTI, Manlio (Ed.), *I Principi de Origene, introducción a la obra*, p. 44

el mundo de habla latina, para los que Rufino de Aquileya tradujo el “*De Principiis*”. Pero no todos fueron sus discípulos, también tuvo detractores sobre su pensamiento, uno de ellos es Metodio de Olimpo (inicios del S. IV), quien ataca sus tesis sobre la antropología, preexistencia de las almas y la resurrección de los cuerpos, puesto por escrito en el “*Peri Archon*”.

Las controversias continúan en la segunda mitad del siglo IV con las consideraciones de Epifanio de Salamina acerca de tesis origenistas difundidas entre los monjes de Palestina. Su punto de dificultad alcanza fuerza en el siglo VI con las condenas a las doctrinas de Orígenes extremas en el concilio de Constantinopla en el año 553. Condenas discutibles, puesto que, se censura las ideas origenistas procedentes de los monjes palestinos, no a la persona de Orígenes, ni a su pensamiento original.

En la actualidad, se ha dado una rehabilitación global de la figura de Orígenes y de sus obras, entre ellos el “*Peri Archon*”; el interés por adentrarse en su pensamiento permite conocer también los albores de la teología católica previos al Concilio de Nicea (325). Manlio Simonetti, en la introducción a la edición italiana del “*Peri Archon*”, lo considera dentro de la historia del dogma como un *KTnna eLS aei*⁷⁶(tesoro para la eternidad).

Asimismo, el “*Peri Archon*” por ser un primer ensayo de elaboración teológica no debe sorprendernos que tenga defectos tanto en la forma como en el fondo. Cae en repeticiones y no hay la debida conexión entre las partes. Por eso no es justo compararlo con estudios teológicos de autores posteriores a él o con manuales de teología dogmática contemporánea; ya que, caeríamos en un anacronismo. Crouzel señala un ejemplo de la injusta interpretación a los textos del “*Peri Archon*”: Teófilo de Alejandría considera escandalosas y contradictorias entre sí dos frases que se encuentran en la obra a media página de distancia (IV, 4, 4); trata sobre la humanidad y divinidad de Cristo. No da ninguna explicación convincente. “*El escándalo de Teófilo muestra la ausencia de un método elemental de interpretación que consiste en*

*esclarecer mutuamente diversos elementos de un texto en vez de oponerlos como si cada uno fuese un absoluto*⁷⁷

Aún con todo eso, *“De Principiis”* da los primeros pasos como reflexión teológica, en ella se refleja una actitud de Orígenes: no quiere presentar un sistema cerrado y rígido, sino investigación abierta, y recomienda a todos que la continúen por su propia cuenta⁷⁸; su búsqueda por la verdad está presente en el texto. Tiene una poderosa influencia en la elaboración del dogma cristiano y, por tener dicha actitud, afrontará en esta obra temas que no se habían reflexionado antes de manera rigurosa: creación, antropología, interpretación de la Escritura.

En su prefacio establece una distinción entre verdades definidas y verdades aún no definidas; en esto su obra es ejemplar e influyente, pues intenta ahondar en el misterio y lo presenta al lector cristiano brindándole las herramientas necesarias para defender la pureza de la fe. El *“Peri Archon”* invita al teólogo a seguir estudiando en los datos ya recibidos de la predicación apostólica; en último término, la investigación favorece a todos los miembros de la Iglesia en cuanto que reciben las clarificaciones de temas no definidos: el *“Peri Archon”* se presenta como *una obra al servicio de la edificación de la Iglesia*.

Por otro lado, una de las características más influyentes e importantes en *“De Principiis”* es su trasfondo eminentemente bíblico. Orígenes es uno de los mejores teólogos de la antigüedad en hacer uso de la Sagrada Escritura. Como veremos en el último capítulo, al elaborar la doctrina trinitaria la referencia a la Biblia es permanente. Así también su alta fidelidad a la Iglesia es ejemplar: reconoce que hay verdades que le son reveladas, pero siente que tiene el deber de indagar y profundizar, con la ayuda de la razón, en lo predicado por los Apóstoles. Su intención nunca será llegar a la herejía o promover la confusión; todo lo contrario, busca la unidad de la Iglesia en la confesión de una misma fe. A pesar de las dificultades, esta obra señala

⁷⁷ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 239

⁷⁸ Entre finales del siglo IV y principios de siglo V se dio una disputa entre seguidores de Orígenes (Rufino de Aquileya, Juan de Jerusalén) y detractores (Epifanio, Jerónimo y Teófilo de Alejandría) sobre los textos del *“De Principiis”*. Los contrarios a Orígenes no tuvieron en cuenta el contexto de su obra y lo presentan como un hereje; basaban sus argumentos en textos aislados. Teófilo asume la sede de Alejandría, convoca un sínodo regional en el año 400 en el que condena a Orígenes. Esta controversia terminará alrededor del año 402.

una época en la historia del Cristianismo y debería suscitar interés en la teología contemporánea por su método basado en la Escritura.

CAPÍTULO II

EL USO DE LAS ESCRITURAS EN LA TEOLOGÍA DE ORÍGENES

La Sagrada Escritura es la base de toda teología. Esta premisa está presente en el pensamiento de los primeros teólogos de la Iglesia. Por ello, no se puede concebir todo el sistema teológico de Orígenes sin la referencia esencial de la Biblia; de hecho, el Alejandrino es uno de los autores eclesiásticos de la antigüedad que mejor ha hecho uso de ella, y en definitiva es lo que más le caracteriza en su teología.⁷⁹ En este capítulo desarrollaremos algunas líneas generales de su teología: el uso de la filosofía como herramienta para su especulación teológica y el método exegético que usa en sus diversos tipos de obras

1. Elementos generales de la teología de Orígenes

1.1 Una teología en búsqueda de la verdad

Una de los principales motivos que Orígenes tuvo para iniciar su teología fue presentar a los cristianos que se planteaban problemas de tipo intelectual las respuestas acordes con la Escritura y la razón, a la vez que defendía la pureza de la fe

⁷⁹ “Ninguna vida ha sido tan dedicada a la Escritura como la de él”. (DANIELOU, Jean, *Origene*, p. 165)

frente a las confusiones doctrinales difundidas por las sectas gnósticas. “*El caso de Ambrosio le ha hecho ver la necesidad de una reflexión intelectual sobre el Cristianismo, con medios en parte racionales y filosóficos para oponerse a la propaganda de los Gnósticos y presentar el cristianismo a los intelectuales*”⁸⁰

Una de las obras que más nos ayuda a analizar el método teológico de Orígenes es el prefacio de su obra “*De Principiis*”. Allí nos señala el punto de partida, el camino que ha seguir un teólogo. La teología de Orígenes se presenta “*a manera de ejercicio*” (*gymnastikos*),⁸¹ es decir, una elaboración racional teniendo como base la regla de fe apostólica, que no resuelve las preguntas que se dan en la época posterior a los Apóstoles. Él insistió constantemente en ese “*exercitium*” en su investigación, ya que todo lo que escribió y enseñó en la escuela a sus discípulos eran más propuestas que afirmaciones netas y definidas⁸². No existe ninguna intención en sus obras de definir la doctrina de fe de modo definitivo, sino que la mayoría de las ocasiones se quedan en hipótesis; lo mismo sucede con sus interpretaciones de la Sagrada Escritura.

En sus escritos, Orígenes “*se declara dispuesto a abandonar sus ideas si alguien encuentra algo mejor*”,⁸³ se somete a lo que le presenta la Iglesia, tiene cautela para no caer en contradicción con la Escritura. Apela a la filosofía de su tiempo para resolver algunos puntos en particular sometiéndola siempre al criterio último de la Palabra de Dios; jamás quiso sostener una doctrina contraria a la conciencia de la fe de la Iglesia.⁸⁴ Ante todo lo que importa en su teología es la búsqueda de la verdad, que sacie sus propias inquietudes y las de sus discípulos.

⁸⁰ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 230

⁸¹ La versión latina de Rufino del “*De Principiis*” usa el término latino “*exercitium*” cuando hace referencia a la labor del teólogo: “*de aliis vero dixerunt quidem quia sint, quomodo autem aut unde sint, siluerunt, profecto ut studiosiores quique ex posteris suis, qui amatores essent sapientiae, exercitium habere possent, in quo ingenii sui fructum ostenderent, hi videlicet, qui dignos se et capaces ad recipiendam sapientiam praepararent.*” (prefacio n. 3)

⁸² Encontramos esta modo de hacer teología en otros pasajes del “*De Principiis*” I, 6, 1 cuando inicia su enseñanza sobre el fin: “*en la ocasión presente nuestro ejercicio debe ser llevado, como mejor podemos, más bien en el estilo de una discusión que de una definición estricta*” de forma similar en *De Princ.* I, 7,1; I, 8, 4. También en el “*Comentario al evangelio de Mateo*” XV, 33.

⁸³ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 231

⁸⁴ Cf. ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, III, 6, 6.

Esta “*teología en ejercicio*” debe transmitirse a los demás, el teólogo está llamado a compartir esas “hipótesis” producto de su elaboración personal y otorgar respuestas a los cristianos cultos que asisten a la escuela teológica. Para el Alejandrino, los maestros que enseñan eclesiásticamente son “profetas de Cristo”; por el contrario, los que enseñan la herejía son los docentes del demonio.⁸⁵

Otro aspecto en la teología de nuestro autor es la *condición sobrenatural en el teólogo*: no puede haber una teología sin esa relación con Dios uno y trino. “*El teólogo que se adentra en temas difíciles busca escrutar las Escrituras conforme a lo que Dios se digne iluminar. Sabe que esta iluminación no es sino una condescendencia divina. Su resultado no será por lo tanto un dato cierto de fe, pero puede ser algo que se acerque más a la verdad o a una opinión reclamada por la regla de piedad*”⁸⁶

Asimismo, el método teológico de Orígenes presenta al lector entre dos y tres alternativas de solución sin llegar muchas veces a la conclusión; con ello nos invita a pensar que no solamente es teólogo sino también un docente que presenta a sus alumnos las diversas ideas de un mismo tema; guarda semejanza con los maestros de filosofía de su tiempo. La teología, según el Alejandrino, *no debe ser estéril sino que está en continuo desarrollo, hay un progreso en la comprensión de la fe*; es claro signo de conciencia del progreso de la teología católica previo al Concilio de Nicea (325)

“*Cada uno, por lo tanto, debe aprovechar elementos y fundamentos de esta clase, según el precepto: “encender en vosotros la luz del conocimiento” (Os 10, 12). Y así construir una serie y un cuerpo de doctrinas a partir de las razones y de todo eso, para profundizar con la ayuda de asertos claros y necesarios la verdad de cada punto, a fin de construir con ellos, como hemos dicho, un solo cuerpo de doctrina, ayudándose con comparaciones y afirmación que se haya encontrado en las Sagradas Escrituras o que se hayan descubierto, buscando la consecuencia lógica y siguiendo un razonamiento recto.*”⁸⁷

⁸⁵ TREVIJANO ETCHEVERRIA, Ramón, “*Orígenes y la regula fidei*” en *Origeniana* (Ed. CROUZEL, HENRI et al), Istituto di letteratura cristiana, Universidad de Bari, 1975, p. 336; p. 334.

⁸⁶ TREVIJANO, RAMON, “*Orígenes y la regula fidei*” en *Origeniana* (Ed. H. CROUZEL et al), Istituto di letteratura cristiana, Universidad de Bari, 1975, p. 336; cf. ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, I, 5, 4

⁸⁷ ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, prefacio n. 10

Junto con esta característica, Orígenes es consciente de la imperfección de la teología. Enumera en el *“De Principiis”* una larga serie de cuestiones cuya razón espera descubrir, no en la vida terrena, sino en la eterna: en el encuentro definitivo con Cristo.⁸⁸

En cuanto a su lenguaje teológico, debemos destacar que todo el conjunto de su enseñanza está plagado de la Escritura, no hay escrito suyo que no recurra a la Palabra de Dios; tiene un manejo de ella de forma científica. Su vocabulario refleja la universalidad de su cultura: pedagogía, medicina, gramática, filología y ciencia jurídica⁸⁹, sin olvidar lo que es propio de la fe. Asimismo, se refleja una influencia de la cultura griega, específicamente de la filosofía, es conocedor de ella, pero la utiliza en cuanto teólogo; de ahí que veamos en su teología un claro exponente del diálogo entre la fe cristiana y la filosofía griega.

Ahora bien, conscientes de la grandeza del Alejandrino, también conviene indicar que en muchas de sus obras, sobre todo en *“De Principiis”*, Orígenes no se preocupó por “definir”, sino que daba una serie de opiniones diversas aún no fijadas por la predicación apostólica. *“No tiene preocupación de definir lo que dice: su vocabulario rara vez es fijo y para percibir el equilibrio de las antítesis que expresan su doctrina es necesario se lo estudie en todos los textos suyos conservados[...]los Padres anteriores a Nicea raramente se preocupan de definir”*.⁹⁰ Esta ausencia de definiciones en las materias teológicas es una de las causas que ocasiona la condena de Orígenes. No se estudia su pensamiento en conjunto, sino de forma aislada. La falta de sistematización permite que se absolutice algunas de sus ideas, sin tener en cuenta que en otras obras afirmaba de forma distinta. Además se le juzga en un tiempo en que el Magisterio aún no definía cuestiones dogmáticas.

1.2 Dimensión apologética de la teología de Orígenes

Una de las distinciones de la teología de Orígenes es su defensa de fe frente a la herejía. En el primer capítulo de nuestra investigación hemos expuesto que muchos de

Cf. ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, II, 11, 5
CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 84
CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 238

los viajes que hizo fueron con motivo apologético, es decir, de clarificar con el uso de la Escritura y la razón los errores que se difundían entre los cristianos.⁹¹

La herejía es uno de los peligros que más afectó la unidad y la santidad de la Iglesia de los siglos II y III. Tiene dos características bien marcadas: prevalece el afán de explicación de carácter subjetivo en perjuicio de la fe objetiva (regla de fe), se busca explicar el misterio de la fe antes que escuchar lo que dice la Revelación. En segundo lugar, de todo el conjunto de la doctrina revelada, el hereje hace una selección; hay indicios de verdad, de ahí que resulta atractivo al cristiano, sin embargo, una gran parte está elaborada del error y el engaño. En resumen, *“la esencia de la herejía es el subjetivismo y la unilateralidad.”*⁹²

Orígenes está inmerso en este tiempo y no es ajeno a estos problemas. En sus escritos alude a los peligros de la herejía en la Iglesia, muchas veces tiene palabras de fuerte significado respecto de los herejes y advertencias claras para aquellos que se dejan engañar. Así en el *“Contra Celso”*, argumenta que hay conocimiento de la existencia de doctrinas falsas y se advierte de su incompatibilidad con la Verdad:

*“Si nosotros hemos querido saber y citar todo eso (la herejía), es para evitar que esos embaucadores, alardeando saber más que nosotros, engañen a los que se dejan arrebatar por el estruendo de los nombres. Y más pudiéramos aún alegar para demostrar que conocemos lo que forjan esos embusteros, pero renegamos de todo ello, como de cosas ajenas e impías que no concuerdan con las doctrinas verdaderamente cristianas, que nosotros confesamos hasta la muerte”*⁹³

La herejía es un pecado contra la fe, daña la unidad y la santidad de la Iglesia ya que se opone a la enseñanza que viene del mismo Jesucristo a través de los Apóstoles, es considerado por Orígenes como uno de los pecados más graves de perdonar, e incluso más difícil que los pecados mortales. *“Hay que mantenerse en la Iglesia de*

⁹¹ Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XXXIII, 1-3 (p. 401-402); XXXVII (p. 405); XXXVIII (p. 406)

⁹² LORTZ, Joseph, *Historia de la Iglesia I. Desde la perspectiva de las historia de las ideas*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1962, p. 107

⁹³ ORÍGENES, *Contra Celso*, libro VI, 32, p. 414.

Cristo sin deslizarse por los dogmas perversos pues el eclesiástico que cae en la herejía es entregado a Satanás”⁹⁴

Orígenes identificará la herejía en tres personajes específicos, quienes causaran la división y el error en su tiempo: *Basilides*⁹⁵, *Valentín* y *Marción*; forman parte de la secta herética de *los gnósticos*.⁹⁶ A ellos aludirá constantemente en sus obras, los reproches que les hace y las refutaciones a sus doctrinas no manifiestan un conocimiento profundo y directo; sin embargo, sus constantes exhortaciones para alejarse de estos herejes y de la falsa *gnosis* indican del gran peligro y daño que causó a las comunidades cristianas de su tiempo.⁹⁷

El nombre de *Gnosticismo* viene del término *gnosis* (γνῶσις) que significa conocimiento; en esta corriente *gnosis* no indica conocimiento en general sino uno de tipo soteriológico: implica la salvación de la persona, un conocimiento de tipo religioso que sólo es accesible a unos pocos, es decir a los “iluminados” (gnósticos), diferente de la fe e incluso superior a ella. Se presenta como una revelación a la persona, quien descubre significados ocultos en las Escrituras y sólo accesible para los iniciados. Postula una *dualidad de principios*: un Dios bueno y eterno, y a la vez la existencia de una materia mala y eterna; esto conlleva a un *desprecio de la materia* (cuerpo).

⁹⁴ TREVIJANO, RAMON, “Orígenes y la regula fidei” en *Origeniana*, p. 329; cf. ORÍGENES, *Homilías sobre el libro de los Números*, Madrid, Ciudad Nueva, 2011, XIX, 3

⁹⁵ Situamos el nacimiento de Basilides entre los años 70 y 90. Respecto al lugar y tiempo de difusión de su secta es en Egipto, en torno a la época del emperador Adriano (117-138). Orígenes le atribuye composición de un evangelio propio (Homilía 1 sobre Lucas)

⁹⁶ “Los orígenes históricos de este complejo movimiento constituyen aun hoy en día un problema no resuelto. En cambio sus raíces psicológicas y sus motivaciones hay que identificarlas, con toda probabilidad, en una *situación de angustia existencial* (típicas de muchos autores y corrientes, tanto paganas como cristianas, de los dos primeros siglos d. C) que alcanza una intensidad especial, provocando una respuesta original que nace de una sensación de alienación por la que el gnóstico se siente extraño al mundo.” (INSTITUTUM PATRISTICUM AUGUSTINIANUM, *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana, tomo I*, dirigido por Angelo Di Berardino, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1992, p. 952)

⁹⁷ Los grupos gnósticos “se basaban también en una tradición recibida de Cristo, más concretamente en unas enseñanzas secretas impartidas por el Señor resucitado a determinadas discípulos y transmitidas por estos a través de vías exotéricas: así Valentín pretendía ser discípulo de Teudas, alumno de Pablo; Basilides hace referencia a Glaucias, discípulo de Pedro”. Se coloca al mismo nivel de la Tradición apostólica y se mezcla entre los auténticos transmisores de la fe. (MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina. I*, p. 194)

Frente a las posturas comunes de Basilides, Valentín y Marción, Orígenes defiende que el Dios del Antiguo Testamento y el Dios del Nuevo es el mismo a lo largo de la historia de la salvación⁹⁸, contrario a lo que afirman ellos quienes distinguen un Dios de la Ley justiciero y un Dios Padre de Jesucristo, quien se caracteriza por su bondad.⁹⁹ A los seguidores de Valentín, quienes enseñan la generación del Hijo al modo de una generación humana con división de sustancia, les refuta: la generación del Hijo es puramente espiritual¹⁰⁰, el Hijo permanece en el seno del Padre, aun cuando se dé el misterio de la Encarnación, en donde posee una personalidad diferente de la del Padre.

Asimismo, defiende la integridad de la fe frente al Montanismo (Siglo II) cuyo fundador es Montano¹⁰¹; Orígenes enfrenta este movimiento, aunque no lo menciona de forma explícita en el *“De Principiis”*: el Espíritu Santo ha dado poder de inspiración a todos y no sólo a unos pocos como en el Antiguo Testamento (profetas). Todos pueden comprender el sentido espiritual de la Escritura, y otorga diversidad de dones a los fieles. Pero los montanistas son los que niegan esta división y diversidad, aludiendo que en ellos está la *“nueva profecía”*:

“Estas divisiones y diferencias (obra del Espíritu Santo), que no son percibidas por los que oyen llamarle Paráclito en el Evangelio, y no consideran la consecuencia del trabajo o actos por lo que Él es llamado Paráclito, le han comparado con un espíritu común; y de esta manera han tratado de turbar a la iglesias de Cristo y de excitar disensiones en grado no pequeño entre hermanos.”¹⁰²

⁹⁸ ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, II, 4, 2. Es interesante la cantidad de citas bíblicas del Nuevo Testamento que usa Orígenes para afirmar esta verdad en este segmento (7 pasajes bíblicos)

⁹⁹ ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, II, 4, 1

¹⁰⁰ *“El Hijo no es generado de El (Padre) por “producción” (prolatio), como creen algunos, pues si el Hijo es una producción y nace de Él como las criaturas de los animales, forzosamente será un cuerpo tanto el que produce como el producido. Por consiguiente, no decimos, como creen los herejes, que una parte de la sustancia de Dios se ha convertido en la sustancia del Hijo, ni que el Hijo ha sido creado por el Padre de la nada...”* (ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, IV, 2, 28)

¹⁰¹ Montano nació en la región de Frigia hacia el año 170. Para la difusión de sus profecías contó la colaboración de dos mujeres, Priscila y Maximila, quienes también se consideraban portadoras del Espíritu Santo. Montano se considera el portavoz del Espíritu Santo, sus profecías están por encima de la jerarquía y de la autoridad de la Escritura. Él pone el énfasis en la vuelta a una Iglesia carismática. Sabemos de la existencia de su movimiento por Eusebio de Cesarea y Epifanio de Salamina.

¹⁰² ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, II, 7, 3

Otra herejía que se da desde los orígenes del Cristianismo y llega el tiempo de Orígenes es el *milenario (quiliarismo)*. Tiene sus raíces en la esperanza judía de un reino mesiánico, y se traslada a las comunidades cristianas¹⁰³. Los milenaristas creían que la segunda venida de Cristo traería a Jerusalén un reino terrenal de mil años, rico de felicidad material. Esta corriente estará entre los fieles y también en el ámbito académico teológico del Alejandrino. Describe la doctrina del milenarismo en su “*De Principiis*”:

“Ciertas personas son de la opinión de que el cumplimiento de las promesas futuras debe buscarse en el placer corporal y el lujo; por lo tanto, desean volver todo, después de la resurrección, tales estructuras corporales que nunca puedan estar sin el poder de comer y beber...no siguen la opinión del apóstol Pablo en cuanto a la resurrección del cuerpo espiritual. Y por consiguiente, dicen, después de la resurrección habrá matrimonios y concepción de niños, imaginándose que la ciudad terrenal de Jerusalén será reconstruida, sus fundaciones montadas sobre piedras preciosas, y sus paredes construidas de jaspe, y sus almenas de cristal; que tendrá un muro compuesto de muchas piedras preciosas, como jaspe, zafiro, ágata, esmeralda, sardónica, ónice, crisolito, crisoprasa, berilio, Jacinto, amatista”¹⁰⁴

Según Orígenes, la fundamentación bíblica de los milenaristas es engañosa ya que extraen textos en la que se entiende en un sentido puramente literal (la ciudad de Jerusalén y sus construcciones) olvidándose del sentido figurado y espiritual. Se asimilan más al modo judío de interpretar la Escritura. La respuesta ante el modo de interpretación de los milenaristas es de tipo alegórico, una escatología de corte espiritual y no materialista.

Las distintas herejías que circularon en los tiempos de Orígenes, nos permiten situarlo en un contexto de defensa de la fe. Como ya hemos escrito, una de las principales motivaciones para emprender su obra fue refutar y desenmascarar la falsedad de las doctrinas gnósticas, la mala interpretación de la Escritura y la confusión entre algunas sectas que llevaban un doble discurso. Con todo lo visto en

¹⁰³ El texto bíblico en la que se basaban para la fundamentación del Milenarismo era la de Apocalipsis 20-21 que habla precisamente de la primera resurrección, la de los justos, de su reino milenario con Cristo y de la revelación de la Jerusalén celestial, descendida sobre la tierra toda brillante de oro y de pedrería.

¹⁰⁴ ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, II, 11, 2

este epígrafe, la teología origeniana se caracteriza por *una dimensión apologética*, que va junto a una elaboración científica del dato de fe.

1.3 El papel de la filosofía

Orígenes recoge la herencia cultural y filosófica de la ciudad de Alejandría, que se manifiesta en el diálogo entre la fe judeocristiana y la filosofía helénica. Reconoce que han precedido en este camino el judío Filón, y en el ámbito cristiano, Clemente de Alejandría, quien considera a la filosofía como el Tercer Testamento, la compara con la Antigua Ley dada a los hebreos. Jean Danielou explica el papel que juega la filosofía en su pensamiento: *“No es, como Justino o Clemente, un filósofo convertido al Cristianismo y que conserva en el Cristianismo una mentalidad de filósofo. Es un apóstol, un misionero que comprende que es necesario conocer la filosofía para exponer el Cristianismo a la élite intelectual de su tiempo, para poder responder a sus dificultades y poner el énfasis sobre aspectos que más impresionan.”*¹⁰⁵ Este interés por la filosofía desde su perspectiva de teólogo se refleja en sus obras: *“Contra Celso”*, *“De Principiis”* y en sus Comentarios a la Escritura.

Al estudiar y hacer uso de la filosofía, Orígenes elabora un juicio sobre los aspectos negativos y positivos para la reflexión teológica. Como elementos negativos, señala que la filosofía por sí sola es insuficiente para aquel que desea encontrar la verdad de Dios. Reconoce que algunos sistemas filosóficos tienen doctrinas en común con la fe cristiana¹⁰⁶, pero aun así no logran colmar las interrogantes del hombre.

Por ello, la filosofía es incapaz de abrir su doctrina a otras más superiores, se vuelve a veces una verdadera *idolatría*. Es un sistema cerrado, que no ayuda a la razón sino que la envuelve en la oscuridad del ateísmo y la vida desordenada.¹⁰⁷

¹⁰⁵ DANIELOU, Jean, *Origene*, p. 101

¹⁰⁶ *“Algunos tenemos en común con ellos (los filósofos); pero en momento más oportuno demostraremos que la futura vida bienaventurada solo se dará a los que hubieren abrazado la religión de Jesús y practicado para con el Creador del universo una piedad sincera y pura, sin mezcla de nada creado.”* (ORÍGENES, *Contra Celso*, libro III, 81, p. 239.)

¹⁰⁷ *“La filosofía es incapaz de abrirse a otro pensamiento, sus sistema es comparado a una ciénaga donde uno se enloda, un bosque en el que ningún sendero lleva al linde, a un laberinto del que no se puede salir.”* (CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 222; cf. SAN GREGORIO TAUMATURGO, *Discurso de Acción de gracias*, en el apéndice de la obra *“Contra Celso*, XIV p. 609-610)

La filosofía pagana tiene el grave peligro de caer en la herejía, debido a que puede colocar en primer lugar las doctrinas filosóficas y no la Palabra de Dios. “*El proyecto fundamental del hereje es el mismo que el del filósofo, un proyecto idolatra, pues uno y otro, adoran las construcciones de su espíritu*”¹⁰⁸.

Como elementos positivos a destacar, señalamos que Orígenes tiene gran aprecio por el estilo de vida de muchos filósofos que se caracteriza por la búsqueda de la verdad, muchos de ellos son personas cultas e incluso religiosas (los estoicos, los pitagóricos)

La filosofía pagana tiene la característica de ser preparación para las ciencias divinas; Orígenes destaca la *función propedéutica de la filosofía* tanto en la elaboración de su pensamiento como en el ámbito de la enseñanza.¹⁰⁹ Todo lo positivo que tenga la filosofía será de gran utilidad para construir la “divina filosofía” del Cristianismo. Así lo expresa en una homilía al libro del Levítico en la que se ordena al guerrero judío que antes de tomar una prisionera como su mujer, le deberá rapar la cabeza, le cortará las uñas y le quitará el vestido de cautiva (Dt 21, 10-13); de la misma manera, el cristiano antes de utilizar lo que han enseñado los filósofos debe extraer lo que está muerto e inútil.¹¹⁰

El estudio de la filosofía permite tener argumentos razonables y convincentes frente a los ataques de los paganos, quienes señalan a los cristianos como irracionales

¹⁰⁸ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 225 Este es uno de los elementos negativo que más pesa para Orígenes en el momento de evaluar la filosofía pagana. A sus alumnos les advierte de la prudencia del estudio de los filósofos paganos, leerlos a todos sin adherirse a ninguna de ellos, le enseña discernir la falsedad en muchos de los argumentos filosóficos. (Cf. SAN GREGORIO TAUMATURGO, *Discurso de Acción de gracias*, XIV p. 610)

¹⁰⁹ Orígenes le dirige una carta a Gregorio Taumaturgo, en ella asegura la importancia de la filosofía como ciencia auxiliar de la profundización de la fe cristiana: “*Mas yo quisiera que, como fin, emplearas toda la fuerza de tu talento natural en la inteligencia del cristianismo; como medio, empero, para ese fin haría votos porque tomaras de la filosofía griega las materias que pudieran ser como iniciaciones o propedéutica para el cristianismo; y del geometría y astronomía, lo que fuere de provecho para la interpretación de las Sagradas Escrituras. De este modo, lo que dicen los que profesan la filosofía, que tienen la geometría y la música, la gramática y la retorica y hasta la astronomía por auxiliares de la filosofía, lo podremos decir nosotros de la filosofía misma respecto del cristianismo*” (ORIGENES, *Carta a Gregorio*, en el apéndice de la obra “Contra Celso”, párrafo 1, p. 616)¹¹⁰ Cf. ORIGENE, *Omellie sul Levitico*, Roma, Citta Nuova, 1985, homilía VII, 6

y alejados de las preocupaciones de la sociedad. Un claro ejemplo es el “*Contra Celso*”, en la que Orígenes rebate las acusaciones y burlas del filósofo Celso con otros argumentos racionales.

A la luz de los anteriores párrafos, deducimos que Orígenes afirma que la finalidad del estudio de la filosofía es la elaboración de la “auténtica filosofía”, es decir, la teología. No considera la filosofía griega como un segundo camino de conocimiento que vaya en paralelo a la teología. Dentro de la vida de la Iglesia, la única filosofía que debe buscar y aspirar el cristiano es la “divina filosofía”¹¹¹ (la teología).

Por otra parte, respecto al tipo de filosofía que influyó en su pensamiento, Eusebio señala cuáles fueron los filósofos que Orígenes estudiaba y utilizaba en su docencia: “*él vivía en trato continuo con Platón y frecuentaba las obras de Numenio, de Cronio, de Apolofanes, de Longino, de Moderato, de Nicómaco y de los autores más conspicuos de los pitagóricos. También usaba los libros del estoico Queremón y de Cornuto.*”¹¹² Orígenes tiene un acercamiento intelectual con la escuela platónica, con los pitagóricos y con los estoicos del siglo II. En efecto, esta es la fuente de la formación filosófica de Orígenes, pero la corriente de pensamiento que influye en su teología será la denominada “*Filosofía medioplatónica*”.¹¹³

La filosofía medioplatónica tiene como principales exponentes a Antíoco de Ascalona (fundador), Plutarco y Numenio, ellos representan la tendencia ecléctica de la corriente; por la tendencia ortodoxa: Herodes Ático y Albino entre los más

¹¹¹ En el “*Contra Celso*”, Orígenes afirma también que la auténtica sabiduría dada a los jóvenes no es la de los griegos sino la de Dios, la primera solo es una instrucción propedéutica (Cf. *Contra Celso*, III, 58, p. 222)

¹¹² EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XIX, 8, p. 382

¹¹³ La *filosofía medioplatónica* es una corriente de la escuela platónica de los siglos II y III que nace como reacción a la Academia Media y Nueva que se inclinaron al escepticismo. Los medioplatónicos proponen un dialogo entre la filosofía platónica y la peripatética (Logica), de ahí que una de sus características es el eclecticismo. Tiene un matiz de religiosidad y misticismo por influencia de pitagorismo como contraste a la escuela platónica escéptica. F. Copleston, en su historia de la filosofía lo define como transito para el neoplatonismo (Cf. COPLESTON, Frederick, *Historia de la Filosofía I, Grecia y Roma*, 2ª ed., Barcelona, Ariel, 1986, p. 445).

conocidos.¹¹⁴ En líneas generales, ellos tienen un encuentro con un Platón ecléctico y religioso, los “*Diálogos*” son complementados con las ideas pitagóricas de cariz místico, las ideas morales del estoicismo, y la lógica de los comentaristas de Aristóteles. Ambas tendencias forman parte del contexto filosófico de Orígenes e influyen en el desarrollo de su teología.

Los puntos de contacto entre Orígenes y algunos del Platonismo medio son estrechos, se reflejan en la semejanza del lenguaje. Podemos señalar algunos enlaces: la cuestión del Dios trascendente y su acción sobre el mundo, que gobierna a todos los seres imperfectos es formulada por Orígenes y de gran similitud con Plutarco.¹¹⁵ En el “*Tratado sobre el Bien*” de Numenio, que lo cita Eusebio de Cesarea, se establece la relación en el Primer Dios (ΠΡΩΤΟΣ Θεός), Bien Absoluto y el demiurgo es bien en cuanto lo imita, su bondad proviene del Primero.¹¹⁶ Esta idea está en el “*De Principiis*” cuando aborda sobre Cristo y su relación con Dios Padre.¹¹⁷ La noción de Logos en relación con Dios Padre y con el cosmos guardan semejanzas con el “segundo Dios” (ΣΕΥΤΟΣ Θεός) de Albino; se halla en el “*Contra Celso*” aplicado a Cristo.»¹¹⁸

Los puntos de contacto mencionados nos ayudan a ver la influencia de la corriente medioplatónica en Orígenes. Podemos concluir que ha ayudado en su reflexión teológica, el lenguaje filosófico le permite adentrarse más en los misterios divinos y otorga respuestas a las interrogantes de cristianos cultos conocedores de la filosofía griega. Para el Alejandrino, no existe una filosofía independiente de la

¹¹⁴ El medioplatonismo no es un todo unitario, cada uno de sus exponentes amalgamaba de diversas maneras distintos elementos. Por un lado, los que están a favor de un eclecticismo: no solo se lee a Platón sino también se tiene en cuenta los aportes del pitagorismo y del estoicismo. Por otro están los que representan la ortodoxia doctrinal: aquellos solo se dedicaban al estudio de Platón, comentaristas de sus obras, reaccionan al eclecticismo. (cf. DANIELOU, Jean, *Origene*, p. 125)

¹¹⁵ Cf. PLUTARCO, *Obras morales y de costumbres (Moralia) VI*, Madrid, Gredos, 1995, “*La desaparición de los oráculos*”, 29, 426^a, p. 403. La idea es semejante en ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, I, 1, 6

¹¹⁶ Cf. MONDOLFO, Rodolfo, *El pensamiento Antiguo II, desde Aristóteles hasta los neoplatónicos*, 5^a Ed., Buenos Aires, Editorial Losada, 1964, p. 230

¹¹⁷ Cf. ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, I, 2, 13

¹¹⁸ ORÍGENES, *Contra Celso*, libro V, 39, p. 366. Cf. También en VI, 61; VII, 57. Encontramos en esta relación uno de los puntos más polémicos de la teología de Orígenes, causa de malentendidos. Aquí es donde se halla las deficiencias de los términos filosóficos medioplatónicos al abordar la Persona del Verbo. Es por eso que se le ha calificado de subordinacionista, aunque es solo de tipo lingüístico; mas no es de fondo doctrinal.

reflexión teológica: “En verdad parece que en él la filosofía de orden puramente racional haya cesado de existir con la aparición del Cristianismo, no como reflexión, sino como filosofía independiente. Pertenece al pasado, un pasado fecundo que el presente utiliza para la edificación de la teología cristiana, pero que no continúa. Una herencia a beneficio de inventario”.¹¹⁹

2. El método exegético origeniano en los “Comentarios”

En el primer capítulo de nuestro trabajo señalamos que la Escritura es el fundamento de toda la teología de Orígenes, se refleja en todos los escritos que nos ha llegado a la actualidad. La mayor parte de sus escritos, incluso los no exegéticos, tiene como objeto la interpretación de la Escritura. Todos los autores que han estudiado a Orígenes señalan que él es el iniciador de la exegesis científica de la Escritura: “Orígenes ha hecho de la hermenéutica bíblica una verdadera y propia ciencia, y en tal sentido que ha condicionado de modo decisivo toda la exegesis patrística posterior, también la de sus adversarios”.¹²⁰

A continuación vamos a exponer algunas características propias de la exegesis origeniana que se dan en sus *Comentarios*. El Alejandrino se ha preocupado por comentar de forma sistemática libros de enteros del Antiguo y Nuevo Testamento; antes de él nadie había hecho ese trabajo. Incluso tiene la capacidad de exponer con detalles los libros de la Escritura: 12 libros para comentar los primeros capítulos del Génesis, 30 para la mitad de Isaías, 33 para el evangelio de San Juan, 12 para la carta a los Hebreos.¹²¹

2.1 Las diafonías

Las diafonías¹²² es un fenómeno que se observa en los comentarios bíblicos de Orígenes: cuando analiza uno o dos versículos, siempre lo confronta con otros textos

¹¹⁹ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 228

¹²⁰ SIMONETTI, Manlio, *Lettera e/o Allegoria, un contributo alla storia dell'esegesi patrística*, Roma, Institutum Patristicum “Agustinianum”, 1985, p. 73

¹²¹ SIMONETTI, Manlio, *Lettera e/o Allegoria, un contributo alla storia dell'esegesi patrística*, p. 74

¹²² “Diafonía” es el nombre que se utiliza para referirnos a este fenómeno literario de las obras origenianas, también se le denomina como “defectus litterae”. En este punto tomamos como referencia los estudios de Emanuela Prinzivalli (cf. E. PRINZIVALLI et al., *Il Commento a Giovanni di Origene. Il testo e i suoi contesti. Atti dell'VIII Convegno di studi del Gruppo italiano di ricerca su Origene e la*

paralelos; a partir de allí elabora una interpretación espiritual y alegórica, con aplicaciones de carácter moral y elementos de carácter místico; en ocasiones le sirve para refutar algunos errores de interpretación (gnósticos). En esa confrontación con los textos paralelos de otros libros de la Escritura, a veces encuentra divergencias morfológicas o de contenido en los diversos pasajes que estudia. Esas aparentes contradicciones entre las versiones de la Escritura le llevan a deducir que existe un sentido oculto en el pasaje, el sentido espiritual del texto bíblico. Cuando el sentido literal del texto ofrece dificultades, Orígenes dirige su atención a la interpretación espiritual sin fijarse en la literalidad; es el Espíritu Santo quien permite esa aparente dificultad para que el exegeta encuentre el sentido auténtico del texto. A este fenómeno exegetico se le llama “*diafonía*”:

“Pero si la utilidad de la ley, la coherencia y la perfección de la historia fueran universalmente evidentes por sí, nosotros seguramente no creeríamos que se puede entender otra cosa en la Escritura excepto lo que es obvio, aquello que es accesible a todos. Por eso la Palabra de Dios ha dispuesto la introducción de ciertos escollos o interrupciones al significado histórico, como ciertas imposibilidades y ofensas en medio de la Ley y de la narración; para que de este modo la misma interrupción de la narración, como la interposición de un cerrojo, presentara un obstáculo al lector, por el cual pudiera negarse a reconocer el camino que conduce al significado ordinario de la letra; y siendo así excluido y quitado de él, nosotros pudiéramos recordar el principio de otro camino, para que, entrando en un camino estrecho –como indigno de Dios según la letra-y pasando por un camino más alto y más sublime, pudiéramos abrir a al inmensa anchura de la sabiduría divina.”¹²³

Muchos estudiosos han visto en estas afirmaciones de Orígenes una manifestación de su desprecio por el sentido literal-histórico, a tal punto que le han acusado de haber negado la historicidad de la Biblia: “*por el simple hecho de que Orígenes alegorice un relato no se puede concluir que no crea en la historicidad del sentido literal, perfectamente compatible para él con la indagación del sentido espiritual.*”¹²⁴

tradizione alessandrina (Roma, 28-30 settembre 2004), Biblioteca di Adamantius 3, Pazzini, Villa Verucchio, 2005,

¹²³ ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, IV, 2, 9 (traducción italiana)

¹²⁴ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 92

Un ejemplo de diafonía lo encontramos en “*el Comentario al Evangelio de San Juan*”, en el libro X a la explicación del pasaje de Jn 2, 12-35: la purificación del Templo¹²⁵. En ella hace un análisis del texto jónico, lo confronta con los evangelios sinópticos, y encuentra discordancia entre ellos. Según san Juan, Jesús subió a la ciudad de Jerusalén en dos ocasiones. La primera subida sucede al principio del ministerio público de Jesús y en ella acontece la purificación del Templo; la segunda subida se realiza al final del ministerio público. Por el contrario, los sinópticos narran que solo subió en una sola ocasión a Jerusalén, al final de su ministerio público.

Las discordancias entre el texto de Juan y los demás evangelios en este punto hacen que debe dejarse momentáneamente la explicación literal y buscar el sentido espiritual. Orígenes aplica la “diafonía”: ante a la aparente dificultad respecto entre los textos, él se dispone abrir las puertas a una interpretación más profunda, se sirve de la diafonía para presentar tres explicaciones acerca del sentido espiritual que el texto puede tener en globalidad.

En la primera explicación, Jerusalén es la Iglesia, la que vive en la tierra (que es imagen de la Jerusalén celeste); en ella se encuentran pecadores y dentro de ellos existen algunos ministros indignos, “comerciantes”, a los que el Señor expulsa para purificar la casa de su Padre¹²⁶. En segundo lugar, la purificación del Templo simboliza la abolición del culto judío y las leyes judías según se entendían en la época: Cristo ha disuelto el culto y la “letra que mata”¹²⁷ En tercer lugar, Orígenes

¹²⁵ GRIESCHISCHEN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER (GCS), *Origenes Werke IV: Der Johanneskommentar*, editado por Erwin Preuschen, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903, libro X, XX-XXIV (pp. 191-196). A partir de ahora lo citaremos de la siguiente forma: *Com. in Ioh.*

¹²⁶ “Así, Jesús sube a Jerusalén, después de haber prestado su ayuda a los de Caná de Galilea y luego de haber descendido sucesivamente a Cafarnaúm, y sube para cumplir en Jerusalén lo que está escrito. Encontró en el Templo (aquel Templo que es llamado casa del Padre del Salvador), esto es, en aquella que se llama Iglesia o en la predicación de la enseñanza de la Iglesia, algunos que hacen de la casa del Padre una casa de comercio. Jesús los encuentra siempre en el Templo. ¿Cuándo es, en efecto, el momento en que no hay en la Iglesia, templo del Dios vivo, columna y sostén de la verdad, comerciantes sentados en su banco, que tienen necesidad de golpes del azote hecho por Jesús con los flagelos y que se merecen que su dinero sea esparcido y sus mesas derribadas?” (ORÍGENES, *Com. in Ioh X, XXIII*, p. 195.)

¹²⁷ “A mi parecer, mediante estas cosas que se han expresado, Jesús quería operar también un signo más profundo, para inducirnos a pensar que todo esto no simbolizaba otra cosa que esto: el culto (realizado) con sacrificios sensibles, labor de los sacerdotes en aquel tiempo, no se continuaría más, y ya no se observaría más la Ley, al menos como la entendían los judíos carnales”. (ORÍGENES, *Com. in Ioh, X, XXIV*, p. 196)

señala que Jesús purifica el Templo que es el alma “*connatural al logos*”, es decir, el alma espiritual, y la libra de los impulsos terrenales desordenados que moran en ella hasta el momento en que Él hace su ingreso; Jesús usa como herramienta el “*azote*” de su palabra entrelazada con su doctrina y hace al alma capaz del servicio según la ley del espíritu¹²⁸.

2.2 Del sentido literal al sentido espiritual

Orígenes elabora constantemente un estudio científico y a la vez una interpretación espiritual de los textos bíblicos. Ha ampliado el ámbito de la exégesis cristiana de la Escritura respecto de sus antecesores y contemporáneos. No obstante, en un estudio detenido de hermenéutica bíblica se observa la influencia de otras exégesis. Recibe la influencia de la exégesis judía, específicamente de la alegoría moral de Filón de Alejandría; de la exégesis cristiana precedente, conoce la tipología tradicional de Ireneo y Justino; toma muchas referencias de la exégesis gnóstica de Clemente de Alejandría; no duda en inspirarse en la exégesis gnóstica heterodoxa, según él mismo lo afirma.¹²⁹

Los principios de su hermenéutica los encontramos en el “*Peri Archon*” IV, 1-3 en donde expone sobre la inspiración de la Sagrada Escritura y su interpretación. Considera como dato de fe la idea de que la Escritura presenta, más allá del sentido literal, un sentido espiritual, el cual no es hallado por la mayoría de personas.¹³⁰ Esa dificultad de acceder al sentido pleno del texto es querido por el Espíritu Santo para

¹²⁸ “*El Templo (de Dios) puede ser también, en razón de su naturaleza, el alma bien dotada de inteligencia, superior al cuerpo en virtud de esta inteligencia connatural a ella: esta alma es aquella a la que Jesús sube desde la región inferior de Cafarnaúm, encontrando aún a su llegada todos estos impulsos terrenos, insensatos y desordenados, que estaban antes de su enseñanza, aquellos bienes que sólo son aparentes y no son reales y que son expulsados por Jesús mediante su palabra, entrelazada, a modo de azote, con doctrinas que demuestran y refutan: de modo que la casa de su Padre no sea más una casa de comercio, sino que pueda acoger aquel servicio divino que se realiza según la ley celeste y espiritual por la salvación de ella y de muchos*”. (ORÍGENES, *Com. in Ioh X, XXIV*, p. 196)

¹²⁹ “*Orígenes es el hombre del Libro, que estudia en su totalidad, mientras que la tradición cristiana dependería de los Testimonia o de ciertos lugares privilegiados. La conoce has sus ultimo recovecos y maneja los textos con un asombro virtuosismo. Además la estudia en todos sus aspectos*” (DANIELOU, Jean, *Mensaje evangélico y cultura helénstica siglos II y III*, Madrid, Ediciones Cristiandad, p. 265)

¹³⁰ “*Las Escrituras han sido escritas por el Espíritu de Dios, y tienen un significado, no solo el que es evidente a primera vista, sino también otro, que se escapa del conocimiento de la mayoría*” (ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, prefacio n. 8)

que las personas que son indignas no puedan acceder a los tesoros insondables de la Palabra divina:

“Nos es necesario fijar lo que nos parece ser las características de la interpretación de la Escritura. En primer lugar, hay que indicar que el objeto del Espíritu Santo, que por la providencia y voluntad de Dios, mediante el poder del Unigénito, que estaba en el principio con Dios, iluminó a los ministros de la verdad, los profetas y apóstoles, para que entendieran los misterios inefables de aquellas cosas o causas que ocurren entre los hombres, o que conciernen entre los hombres... para que nadie que viera esas exposiciones pudiera pisotearlas bajo sus pies, sino que aquel que se dedicara con toda castidad, moderación y vigilancia a los estudios de esta clase, pudiera ser capaz por este medio de trazar el significado del Espíritu de Dios.”¹³¹

Orígenes afirma que el intérprete de la Escritura debe recibir la ayuda divina y tener el mismo espíritu con que inspiró a los autores sagrados, debe tener no solo una preparación de tipo doctrinal sino también una de tipo espiritual y moral. *“Para Orígenes el sentido espiritual de la Escritura se identifica en sustancia con el sentido cristológico”¹³²*

El sentido espiritual (cristológico) es el sentido pleno de la Escritura que se encuentra escondido bajo la expresión literal que lo recubre y lo reviste como un velo, una prenda, un cuerpo. Así lo expresa Orígenes en el *“Peri Archon”*:

“el esplendor de la venida de Cristo iluminando la ley de Moisés por la luz de la verdad, ha quitado el velo que estaba colocado sobre la letra y desvela todo lo que el cree en Él bendiciones que se habían ocultado por el manto de la palabra”¹³³

El exegeta tiene la misión de “quitar” ese velo que oculta el sentido pleno. Se hace complejo encontrar sentido auténtico debido a que la persona que interpreta debe estar preparada en lo científico y el ascético (teólogo y místico).¹³⁴ El cristiano se distingue de los gnósticos y judíos en este punto ya que ellos interpretan la Escritura solo en sentido literal, se dejan arrastrar por el sentido carnal y caen en el error. En sus Comentarios a la Escritura, Orígenes se preocupa por hallar el sentido espiritual

¹³¹ ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, IV, 2, 7

¹³² SIMONETTI, Manlio, *Lettera e/o Allegoria, un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, p. 79

¹³³ ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, IV, 1, 6; cf. También III, 5, 1; IV, 2, 8;

¹³⁴ “No es posible comprender su método de exegesis espiritual o alegórica si no se ve que ella es espiritual en el sentido más estricto del término... el fuego que cuece el pan de la exegesis es el amor de Dios, la inspiración proveniente del Espíritu, y obra igualmente en el autor inspirado y en su intérprete.” (CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 80)

(cristológico) del texto, se explaya en sus disertaciones, en el significado de los nombres y en los números, en una enseñanza de tipo moral, no tiene límites de tiempo y espacio.

Asimismo, podemos establecer tres principios fundamentales del método exegético origeniano ¹³⁵ que se evidencia en sus Comentarios y también en sus homilías:

En primer lugar, un principio de tipo práctico: la *opheleia*. Cada palabra de la Escritura tiene su razón de ser, debe tener un sentido espiritual útil para el intérprete.¹³⁶ Según Crouzel: “*Parece que para él la Biblia tiene un único autor, que es el Espíritu santo, y que el autor humano no tiene ninguna importancia*”¹³⁷

En segundo lugar, un principio de tipo ideológico: consiste en la identificación entre el sentido espiritual y el cristológico; solo si Cristo está en el análisis exegético, el estudio resulta útil.

En tercer lugar, un principio de tipo estructural: Orígenes aplica los dos niveles platónicos del mundo a la Escritura; de esta manera, la interpretación bíblica consiste en elevarse desde el primer nivel, sensible, a un segundo nivel, inteligible. Este es el fundamento teórico más importante y también más crítico del método exegético origeniano.

2.3 El valor de las alegorías

Una de las características de la exégesis origeniana es la interpretación alegórica de la Escritura. Nuestro autor recibe la influencia de su entorno: el alegorismo filoniano y griego, pero sobre todo hay una fuerte impronta de san Pablo. El apóstol utilizó este procedimiento para interpretar ciertas figuras y hechos del Antiguo

¹³⁵ Cf. SIMONETTI, Manlio, *Lettera e/o Allegoria, un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, pp. 79-80

¹³⁶ “*Ahora bien, todo esto, como hemos comentado (sentido literal), ha sido hecho por el Espíritu Santo para que viendo aquellos acontecimientos que están en la superficie que no pueden ser verdaderos, ni útiles, podamos ser conducidos a la investigación de la verdad que esta oculta profundamente; a la averiguación de un significado digno de Dios en aquellas Escrituras que creemos que están inspiradas por Él*” (ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, IV, 1, 15. En la traducción italiana: IV, 2, 9)

¹³⁷ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 109

Testamento como anticipaciones simbólicas de Cristo y de la Iglesia. Orígenes tiene la virtud de sistematizar este tipo de exégesis y se plasma en sus Comentarios y homilías.

Asimismo, en el tiempo de Orígenes no había distinción entre *alegoría* y *tipología*, se identifican en cuanto que es interpretación de un sentido no literal. En efecto, toda interpretación que es tipología en cuanto al contenido (en cuanto que ve un hecho del AT un *typos* de un acontecimiento del Nuevo) es necesariamente alegórica en cuanto al procedimiento hermenéutico que ha adoptado, ya que le otorga un significado que no es el literal. Por eso, en las obras exegéticas de Orígenes no se puede hacer una división precisa de ambas cuestiones, pero sí se puede entender que la intención del exegeta es descubrir el verdadero sentido del AT a la luz de Cristo.

El Alejandrino sistematiza tres niveles de lectura de interpretación de la Escritura (literal, moral, espiritual) en base a la antropología tricotómica paulina (cuerpo, alma y espíritu) y la tripartición de los cristianos en incipientes, proficientes y perfectos:

“Es preciso que cada cual distribuya en su alma los sentidos de la Escritura de tres maneras: los simples (cmXoucrrepoi) deben construirse a partir de la carne (oapQ de la Escritura, es decir, del sentido obvio; los proficientes a partir del alma de aquélla; el perfecto a partir de la ley espiritual (ireuM.cm.Kos) que contiene la sombra de los bienes futuros (Hb 10, 1). Igual que el hombre está compuesto de cuerpo, alma y espíritu, también lo está la Sagrada Escritura dispuesta por Dios para la salvación del alma”¹³⁸

Esta sistematización no siempre es exacta en sus obras exegéticas. En este punto, la alegoría tiene la función de cubrir los misterios más profundos de Dios, no accesible a todos sino a aquellos (Trematicos) que tienen la capacidad de descubrirlos. El exegeta es el hombre que cultiva las ciencias y el espíritu, el que puede desvelar los misterios escondidos bajo los relatos alegóricos.

Según Jean Danielou el alegorismo literario origeniano se da en tres planos. En primer lugar, no hay tanta importancia en los acontecimientos históricos sino lo que

ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, IV, 2, 4

revela esas realidades históricas como símbolos. En segundo lugar, los acontecimientos del pasado ya no son figuras de realidades futuras sino que esas realidades visibles son símbolos de realidades invisibles tanto pasadas, presentes y futuras. En último lugar, no se da un progreso en el conocimiento de las realidades, sino que siempre han sido conocidas por los espirituales y están ocultos a los psíquicos.¹³⁹

Este tipo interpretación de la Escritura es destacable en Orígenes, sin embargo, tiende a un exceso de alegoría. Si bien no hay un desprecio por la historia, sin embargo, “*su platonismo alejandrino creaba un clima peligroso.*”¹⁴⁰ Para Bertrand de Margerie esta búsqueda alegórica de toda la Escritura de Orígenes tiene una doble consecuencia negativa: “*por una parte, la interpretación tipológica de la Escritura se reduce, a menudo, a sutilezas poco convincentes; por otra parte, la percepción de una evolución histórica en la Antigua Alianza es puesta más de una vez en peligro. El alegorismo tiende a negar y descartar la historia.*”¹⁴¹ El alegorismo adquirió fuerza en la exégesis patrística a partir de Orígenes, sin embargo, muchos teólogos posteriores a él rechazaron su metodología debido a su excesiva búsqueda de sentidos figurados en la Escritura. En los siglos posteriores, los excesos de seguidores de Orígenes conducirán a una condena de este tipo de la alegoría origeniana.¹⁴²

Tomamos como referencia uno de sus obras exegéticas: “*el Comentario al Cantar de los Cantares*”. Orígenes identifica en esta obra los tres caminos del conocimiento griego ética, física y la enóptica con una clasificación tripartita de la filosofía: la moral, natural y contemplativa¹⁴³; a su vez los relaciona con los libros sapienciales, así en los Proverbios se enseña “*la doctrina moral, redactando las*

¹³⁹Cf. DANIELOU, Jean, *Mensaje evangélico y cultura helenística, siglos II y III*, p. 279.

¹⁴⁰DE LUBAC, Henri, *Histoire et Esprit, l'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, Aubier, 1950, p. 377

¹⁴¹MARGERIE, Bertrand de, *Introduction a l'Histoire de l'exégèse, les Pères grecs et orientaux*, Paris, Editions du Cerf, 1980, p. 130

¹⁴² “*Nada sería más falso que juzgar la exégesis de Orígenes a partir de algunas interpretaciones alegóricas discutibles. Es el primer gran maestro de la exégesis: todos aquellos que vinieron después, incluso los que reaccionaron contra él, como san Jerónimo, le deben casi todo, en todos los campos. En una palabra, ¿Qué sería hoy la exégesis sin Orígenes?*” (MARGERIE, Bertrand de, *Introduction a l'Histoire de l'exégèse, les Pères grecs et orientaux*, p. 132)

¹⁴³ Cf. ORÍGENES, *Comentario al Cantar de los Cantares*, Madrid, Ciudad Nueva, 1986, prologo 3, 1, p. 57

normas de vida en breves y sucintas sentencias”; en el Eclesiastés la filosofía natural en la que se exhorta a buscar lo útil y recto, en el Cantar de los Cantares se da la filosofía contemplativa en la que se despierta en el alma las ansías de buscar la unión con Dios.¹⁴⁴ De un modo alegórico, Orígenes traza el itinerario que debe seguir el cristiano, que iniciándose en las materias filosóficas griegas avanza hasta llegar al conocimiento y contemplación de la divinidad simbolizada en el libro del Cantar de los Cantares; así lo expresa en el mismo comentario:

“Tras los Proverbios, se pasa al Eclesiastés, que, según dijimos, enseña que todas las cosas visibles y corpóreas son caducas y frágiles. En todo caso, cuando se dé cuenta de ello el que se consagra a la sabiduría, sin duda alguna las despreciará y desdeñará y, renunciando, por así decirlo, al mundo entero, se encaminará hacia las realidades invisibles y eternas que se enseñan en el Cantar de los Cantares con pensamientos espirituales, aunque velados por ciertas alegorías amorosas. Tal es la razón verdadera de ocupar este libro el último lugar, de modo que, cuando se llegue a él, uno esté ya purificado y haya aprendido a conocer y distinguir las cosas corruptibles y las incorruptibles, y por ello le sea imposible escandalizarse de nada a causa de esas alegorías con que se describe y representa el amor de la esposa al esposo celeste, es decir, del alma perfecta al Verbo de Dios.”¹⁴⁵

3. El uso de las Escrituras en las homilías y obras espirituales

3.1 Las Homilías

Las homilías de Orígenes tienen como finalidad principal acercar el texto sagrado a los fieles, por eso serán de un corte más sencillo y pastoral, distinguiéndose de sus “Comentarios” que son de un carácter más científico. Como en sus otras obras, es un hombre deseoso de sacar de la explicación de la Sagrada Escritura el alimento espiritual para edificación de los fieles y bien de las almas. En esta faceta, se refleja a un Orígenes pastor, propio de un sacerdote, que se preocupa por el bienestar espiritual de los fieles que lo escuchan. Las homilías eran pronunciadas en las *reuniones litúrgicas* *“predicaba todos los miércoles y viernes; pero el biógrafo de Orígenes,*

Cf. ORÍGENES, *Comentario al Cantar de los Cantares*, prólogo 3, 6, p. 58
ORÍGENES, *Comentario al Cantar de los Cantares*, prólogo 3, 15-16, p. 62

*Pánfilo, dice que lo hacía casi todos los días. No es, pues, extraño que haya dejado sermones sobre casi todos los libros de la Escritura*¹⁴⁶

En las homilías no solo se expresa su referencia bíblica sino también sus conocimientos de las tradiciones judías del tiempo del Jesús, filología, historia, geografía. Todo este trabajo de estudio no se queda en sí, sino que es una herramienta para dar el salto a una lectura espiritual de los acontecimientos narrados en los libros de la Escritura.

En sus “*homilías al libro del Éxodo*”, Orígenes muestra un profundo respeto por extraer las enseñanzas espirituales de la Palabra de Dios dado que es de inspiración divina. Es como una semilla que requiere un buen cultivador, un buen exegeta, para que haga crecer los frutos espirituales del texto y sea sobre todo para la edificación de los fieles. Reconoce que por sí solo no puede extraer enseñanzas de la Escritura, sino que necesita la ayuda del Señor para que guíe la predicación.

*“Me parece a mí que cada palabra de la divina Escritura es semejante a una semilla a cuya naturaleza pertenece que...se multiplique, tanto más cuanto más trabajo haya puesto en las semillas el experto agricultor o las haya entregado al beneficio de una tierra más fecunda”*¹⁴⁷

En estas mismas homilías, hace uso del sentido literal, lo cual no es característico de su exégesis, ya que es un experto del sentido espiritual-moral. Nos detenemos en la homilía IV. En ella hace un buen resumen histórico de las diez plagas que azotaron a Egipto, lo cuales están narrados en el Éxodo entre los capítulos 7 al 14.¹⁴⁸ Ciertamente no se quiere detener en ello, ya que su finalidad es obtener su sentido espiritual, pero tiene una gran capacidad de sintetizar la historia del texto sagrado y ponerla en conocimiento de los fieles, los cuales no tenían el acceso directo a la Escritura como lo tenemos actualmente.

En la homilía I, José, hijo de Jacob es la figura de Cristo e Israel la figura de la Iglesia; frecuentemente en sus predicaciones hace uso de la *tipología*, que le permite enlazar el Antiguo con el Nuevo Testamento; el cumplimiento de todas las figuras

¹⁴⁶ QUASTEN, Johannes, *Patrología I*, p. 360

¹⁴⁷ Orígenes, *Homilías sobre el Éxodo*, Ciudad Nueva, Madrid, 1992, I, 1, p. 37

¹⁴⁸ “Y puesto que es largo proponer ordenadamente cada palabra Escritura, haremos un resumen del contenido de toda la historia” Cf. ORÍGENES, *Homilías sobre el éxodo*, IV, 1.

siempre es Cristo. En esta homilía se nota la dinámica entre el *sentido literal histórico*, el texto de Ex 1, 6-7: “Murió José, y todos sus hermanos, y toda aquella generación; pero los hijos de Israel fueron fecundos y se multiplicaron; llegaron a ser muy numerosos y fuertes y llenaron el país.”, y el *sentido cristológico y eclesiológico*¹⁴⁹, que luego converge a un *sentido moral* y es la aplicación para la vida de los fieles:

*“si también en ti muere José (alusión a la muerte de Cristo), es decir, si recibes en tu cuerpo la mortificación de Cristo y haces morir tus miembros al pecado entonces se multiplica en ti los hijos de Israel. Por hijos de Israel se entienden los sentimientos buenos y espirituales.”*¹⁵⁰

La referencia a la vida moral es frecuente en sus predicaciones, siempre quiere trascender el sentido literal de la Palabra y encontrar el verdadero significado del hecho bíblico, sin negar su historicidad. En esta misma homilía, el Faraón es la figura del diablo que cuanto que es *ese rey de Egipto que no conoce a José* (Cristo)¹⁵¹, advierte a sus oyentes de los peligros de tener a ese “faraón” en la vida del cristiano, quiere apartarnos de Cristo. En otras homilías es ese “faraón” (el diablo) quien manda a matar a los niños judíos, es decir, la vida espiritual de los fieles, pretende que los israelitas (los hijos de la Iglesia) se queden en Egipto (el pecado, las malas inclinaciones).

Asimismo, en otra de sus homilías sobre el libro de Josué, en la que predica sobre la conquista de la ciudad de Jericó por parte del pueblo de Israel, da una interpretación espiritual-moral al error de uno de los israelitas que se quedó con uno de los “anatemas” (los tesoros) de la ciudad, cuando tomaron por entero Jericó; esto implicó una gran pecado para todo el pueblo por haber desobedecido al mandato de Dios. Esta escena le sirve a Orígenes para denunciar y advertir a sus fieles del gran peligro que tiene la influencia de la filosofía (los lingotes de oro) en los herejes (lo presentan como camino verdadero) quienes trataron de introducirlo en la Iglesia:

¹⁴⁹ “Antes de que muriese nuestro José, aquel que fue vendido por treinta monedas por uno de sus hermanos, Judas, eran muy pocos los hijos de Israel. Pero cuando por todos gustó la muerte, por la cual destruyó al que tenía poder sobre la muerte, esto es, al diablo, fue multiplicado el pueblo de los fieles, y se extendieron los hijos de Israel y los multiplicó la tierra y crecieron muchísimo. Pues, como él mismo dijo, si el grano de trigo no hubiese caído en tierra y hubiese muerto, la Iglesia no habría dado este gran fruto sobre todo el orbe de la tierra.” (ORÍGENES, *Homilías sobre el éxodo*, I, 4)

¹⁵⁰ ORÍGENES, *Homilías sobre el éxodo*, I, 4, p. 43.

¹⁵¹ ORÍGENES, *Homilías sobre el éxodo* I, 5, p. 45.

“Si encuentras en los filósofos doctrinas perversas con afirmaciones de elegante discurso, en esto consiste “el lingote de oro”. Estate atento, no sea que te engañe la brillantez de su composición, que te capture la hermosura del lenguaje dorado, recuerda que Josué mandó que fuera “anatema” (Jos 6, 17) todo el oro que se encontrará en Jericó. Si lees a un poeta que crea dioses y diosas, no te deleites con el encanto de su lenguaje: se trata de “un lingote de oro”; si la tomas y pones en tu tabernáculo, si introduces en tu corazón esas cosas que por ellos son afirmadas, ensuciarías la Iglesia del Señor. Eso hizo el desdichado Valentín y Basilides, esto mismo hizo Marción. Estos robaron el “lingote de oro” de Jericó y han intentado introducir en las iglesias los principios, para nosotros falsos, de los filósofos y ensuciar toda la Iglesia.”¹⁵²

En relación al paso del Mar Rojo del pueblo de Israel, Orígenes interpreta que es el cristiano quien pasa del poder del príncipe de las tinieblas (el demonio) al poder de Cristo por su muerte en la cruz, el bautismo es el sacramento que exprese esta realidad:

“¿Qué se nos enseña con ello? Ya hemos hablado del pensamiento del Apóstol sobre esto. Él dice que es un bautismo cumplido en Moisés, en la nube y en el mar, para que tú que has sido bautizado en Cristo, agua y en Espíritu Santo, sepas que los egipcios, es decir, los jefes de este mundo y los espíritus del mal, de los que antes fuiste esclavo, te atacan por detrás y quieren llamarte de nuevo a tu servicio (volver a Egipto). Ellos intentan perseguirte, pero tú descienes al agua, te levantas incólume y, borradas las manchas de los pecados, asciendes como hombre nuevo, preparado para cantar un cantico nuevo”¹⁵³

A partir de este texto se puede afirmar que Orígenes también hace catequesis en sus homilías pues les enseña la doctrina del sacramento del bautismo, de tal manera que sus fieles tengan una actualización de temas que habían recibido previo a su bautismo; no solo es una reflexión abstracta del sacramento sino una cuestión de tipo parenética: exhorta al cristiano a ser valiente testigo de la fe que ha recibido.

Por otra parte, en los primeros párrafos afirmamos que es un hombre culto, conocedor de otras ciencias profanas. Ese bagaje de conocimiento lo transmite en sus predicaciones con gran fluidez, y le sirve para extraer siempre una enseñanza moral a la asamblea. En la homilía V al libro del Éxodo se detiene en describir algún aspecto propio del tiempo de la esclavitud de los judíos en Egipto; por ejemplo, en la escena en la que Moisés es rescatado de las aguas por la hija del Faraón (Ex 2,2-10), explica a

ORIGENE, *Omelia su Giosué*, Roma, Città Nuova, 1993, VII, 7, p.129

ORÍGENES, *Homilías sobre el éxodo*, V, 5, p. 102.

los fieles cómo era la canasta de Moisés: “*la canasta es una especie de envoltorio tejido de lianas y papiros, o incluso hecha con cortezas de árboles: se veía, puesto en el interior, al niño abandonado*”¹⁵⁴ Es una clara demostración que tiene conocimiento de la Escritura y de la situación socio cultural de los judíos.

Pero no solo eso, sino que también aplica al texto sus conocimientos filológicos de la lengua hebrea, lo cual hace suponer que tiene amigos rabinos a quienes consulta sobre las interpretaciones, las costumbres o las tradiciones judías. Así, En la misma homilía V extrae el significado de los nombres que tienen los lugares donde pasara el pueblo de Israel para llegar su destino final:

“De Etam, cambiando de dirección, dirigid el camino entre Epauleum y Magdolum, que está frente a Beelsefon (Ex 14, 2). Esto significa Epauleum “subida tortuosa”, Magdolum “torre”; Beelsefon, “subida de atalaya” o “que tiene una atalaya””¹⁵⁵.

Orígenes es uno de los mejores exponentes de la Iglesia antigua en el género de homilías, no sólo por su erudición en métodos y ciencias profanas sino por la sencillez en la manera de acercar la Escritura a sus oyentes, cristiano ávidos de conocer y amar a Dios. En todas sus homilías palpamos la vibración del “*Adamantius*” por transmitir el amor a Dios y a la Iglesia, la defensa de “*la regla de fe*” frente a los peligros de su tiempo.

3.2 Obras espirituales

En este tipo de obras se conoce a un Orígenes espiritual y místico, un sacerdote preocupado por la oración de sus fieles a quienes les va alimentar con la Palabra de Dios. Son dos obras las que podemos clasificar en este segmento: “*De Oratione*” (“Tratado sobre la Oración”) y la “*Exhortación al Martirio*”. Sólo nos detenemos a exponer algunas ideas generales sobre la primera obra y su relación con la Escritura.

El “*Tratado sobre la Oración*” es una obra de madurez científica y espiritual. En ella aborda consideraciones generales de la oración cristiana, además tiene el primer comentario científico al “Padre nuestro”. El uso de la Escritura es constante y rico. En la obra se refleja el alma de Orígenes que lee y medita el texto sagrado, no

¹⁵⁴ ORÍGENES, *Homilías sobre el éxodo*, II, 4, p. 59

¹⁵⁵ ORÍGENES, *Homilías sobre el éxodo*, V, 3, p. 97

solo para su vida interior sino también para la edificación espiritual de los fieles. Tiene un aproximado de 300 citas bíblicas, algunas de memoria y otras implícitas; hace uso del Antiguo y del Nuevo Testamento.

“De Oratione” no es un tratado teológico ni tampoco se propone hacer exegesis científica de la Escritura, es un “librito” que tiene como intención ayudar al cualquier cristiano a iniciarse en la vida de oración, en disponer el alma a la unión con Dios. El punto de partida siempre será la Escritura.

En el conjunto de la obra nos interesan dos cuestiones que indica el modo de uso de la Escritura: la primera es sobre los tipos de oración y la segunda, un fragmento del comentario del Padre Nuestro.

En el capítulo XIV, 1-6 Orígenes señala los cuatro tipos de oración del cristiano. El punto de partida de esta clasificación es una cita del 1 Tim 2, 1; este pasaje de San Pablo le sirve a Orígenes para delimitar el significado de los términos bíblicos: SerpeiC (peticiones), ^poaeuxaC (adoración), evTei^eiC (suplicas), eu_xapiGTiaC (acciones de gracias). Dará una pequeña definición de cada una de ellas que tienen vigencia para el cristiano de hoy.

*“Entiendo según eso que petición son las preces elevadas por alguien, en plan de súplica, para conseguir lo que necesita. La adoración es el acto por el que uno se dirige a Dios con ánimo de alabarle. La suplica es una petición hecha a Dios por quien tiene una cierta mayor confianza. La acción de gracias es el reconocimiento, unido a las oraciones, de los favores obtenidos de Dios”*¹⁵⁶

En los siguientes numerales hace un repaso por algunos personajes bíblicos que son ejemplo de cada tipo de oración. El Alejandrino usa la Escritura en un sentido literal histórico, sin profundizar en un sentido espiritual; lo que le interesa es mostrar que la oración tiene un fundamento escriturístico, se ha manifestado en la historia de la salvación. Así por ejemplo en la oración de petición destaca a Moisés, Mardoqueo y

Ester (Antiguo Testamento) y a Zacarías, el padre del Bautista¹⁵⁷; en la acción de gracias se remite a unas palabras del Señor de Lc 10, 21.¹⁵⁸

Nuestro autor quiere explicar al lector, en pocos puntos y de forma sencilla, que la oración tiene distintos modos de expresión. En su explicación no hace ninguna exégesis profunda, solo hace una lectura literal del texto bíblico; quiere hacer ver al cristiano que se la ha transmitido la riqueza de la oración, que no solo viene del Señor sino de los personajes del Antiguo Testamento, quienes son ejemplos a seguir.

En otro fragmento del *“Tratado sobre la oración”* encontramos una interpretación de la Escritura que no es en sentido literal sino espiritual. Es el capítulo XXIII, 1-5 en la que comenta una de las primeras frases del Padre Nuestro: *“Padre nuestro que estás en el cielo”*. Orígenes cuando comenta el término “cielo” indica que no se debe entender en un sentido literal, sino espiritual:

“No se ha de pensar que está limitado por una figura corpórea y que habita en los cielos como un lugar” sino “que se ha de creer que es El que con su inefable y divina virtud lo abarca y lo contiene. En general, las palabras que tomadas a la letra pueden parecer a la gente sencilla que indica que esta en un lugar, hay que entender en un sentido elevado y espiritual que se acomode a la noción de Dios”¹⁵⁹

Para fundamentar esta idea, acude a otros pasajes bíblicos; el cristiano debe entender que Dios no está en un lugar, de lo contrario Dios sería incorpóreo, divisible y material, algo incompatible con la creencia en un Dios inmaterial. Por eso, se debe trascender el sentido literal y buscar el sentido espiritual y místico del término *“cielos”* más acorde con la naturaleza de Dios: la esencia de Dios es distinta del de las criaturas.¹⁶⁰

¹⁵⁷ ORÍGENES, *Tratado sobre la oración*, 14, 3, pp. 99-100

¹⁵⁸ ORÍGENES, *Tratado sobre la oración*, 14, 5, p. 103

¹⁵⁹ ORÍGENES, *Tratado sobre la oración*, 23, 1, p. 141

¹⁶⁰ *“Hemos propuesto estos pocos lugares del Antiguo Testamento, que parecen colocar a Dios en un lugar, para persuadir completamente a la medida de nuestras fuerzas al lector a entender la sagrada Escritura en un sentido más elevado y espiritual cuando da la impresión de enseñar que Dios se encuentra en un determinado lugar”* (ORÍGENES, *Tratado sobre la oración*, 23, 5, p. 147.)

A diferencia del anterior pasaje, hay un estudio más riguroso de la Biblia; Orígenes hace una interpretación alegórica del término “*cielo*”. Aquí no ayuda el sentido literal porque puede conducir a errores en la noción de Dios. El cristiano debe superar las nociones de espacio aplicado que aparecen frecuentemente en el Antiguo Testamento; el sentido espiritual es el camino para entender este fragmento del Padre Nuestro.

Ambos pasajes que hemos comentado nos permite concluir que hay un interés tanto por el sentido literal histórico y el espiritual alegórico en el “*De Oratione*”. Hay una preferencia por el segundo sentido debido a que le otorga la comprensión al primer sentido. No obstante, en los dos modos de abordar el dato bíblico se refleja la profunda espiritualidad de Orígenes, induce a quien lee el tratado a buscar los pasajes bíblicos, les quiere remitir a las fuentes del cristiano: la Palabra de Dios.

4. Las Escrituras en los Tratados Origenianos

4.1 Generalidades

Los Tratados son escritos de Orígenes en la que aborda los temas de forma sistemática y orgánica, su argumentación racional es rica, su recurso a la Escritura es constante; serán una respuesta a cuestiones de su tiempo. La exégesis que realiza en sus comentarios y predicaciones sirve de preámbulo para lograr una sistematización de la doctrina cristiana. No se prolonga sus disertaciones sino que serán fundamento para sus reflexiones personales, aun no definidas por la *regula fidei*. En este marco mencionamos dos obras principalmente: “*De Principiis*” y el “*Contra Celso*”. Expondremos solo sobre la segunda obra dado que la primera será objeto de estudio en el último capítulo del trabajo.

“*Contra Celso*” es una obra de carácter apologética¹⁶¹ que fue escrito por Orígenes para rebatir las acusaciones y burlas de un filósofo medioplatónico llamado *Celso* al Cristianismo. En ella Orígenes hace gala de su gran erudición en conocimientos filosóficos, reconoce a Platón como un filósofo que busca la verdad, a

En el primer capítulo del trabajo hemos expuesto los datos y características principales de la obra.

Numenio, Plutarco, medioplatónicos que destacan por su brillantez intelectual; sin embargo, su gran arma de defensa frente a Celso será la Sagrada Escritura en la que posee un conocimiento profundo en el aspecto espiritual y científico.

4.2 Las Escrituras en “*Contra Celso*”

En el “*Contra Celso*”, el recurso a la Sagrada Escritura es constante y variado, hace uso tanto de los textos del Antiguo Testamento como del Nuevo. A lo largo de toda la obra encontramos un aproximado de 700 citas bíblicas usadas; en el Antiguo Testamento están, entre los más citados, el Génesis, Deuteronomio, Levítico, los Salmos y el profeta Isaías entre los más citados. En el Nuevo, los evangelios de Lucas y Juan, los Hechos de los Apóstoles y 1 Corintios. No hace exégesis como en sus comentarios, pero ante las objeciones de Celso casi siempre responde con una cita bíblica, haciendo entender a su interlocutor que en el texto bíblico se halla la plenitud de la Verdad. Orígenes reivindica que el Logos verdadero está en el Cristianismo, es la Palabra encarnada: Cristo.

Asimismo, tiene una intención de escribir no solo para responder a los detractores del Cristianismo, sino también otorgar argumentos de defensa coherentes a los cristianos cultos de su época. El entorno cultural es complejo, de ahí que se hace necesario que el cristiano tenga la preparación intelectual para rebatir en los ambientes académicos fuera de la Iglesia. “*Contra Celso*” es un discurso racional, tiene un lenguaje filosófico bien manejado; sin embargo la Escritura es la principal fuente de su respuesta.

Para comprender el uso de la Escritura en esta obra, acudimos a un pasaje del libro III, 44-47 en la que aborda el tema de la *Sabiduría*. Celso acusa al Cristianismo de albergar a las personas pusilánimes, ignorantes, tontas, a los niños y las mujercuelas, en otras palabras, a la clase más baja de la sociedad. En cambio los sabios y prudente no puede acceder a la fe.¹⁶² La acusación es muy grave para un cristiano culto, por eso Orígenes le responde; inicia su argumentación no con la

Cf. ORÍGENES, *Contra Celso*, libro III, 44, p. 210

filosofía sino con la Palabra de Dios revelada en la Escritura. Quiere demostrar que la “*religión cristiana, más que ninguna, invita a la sabiduría*”¹⁶³

Inicia su tesis partiendo de las Antiguas Escrituras judaicas - Antiguo Testamento- con los personajes de David (Sal 50) y el rey Salomón (2 Cr 1, 10-11; 1 Re 10, 1-7; 1 Re 5, 9-14) a quienes Dios les otorgó su Sabiduría para el gobierno del pueblo de Israel. También menciona a Daniel como el más sabio entre los sabios del rey de Babilonia (Dn 1, 20).¹⁶⁴ Todos esos acontecimientos previos a Jesús sirven a Orígenes para mencionar a la sabiduría en el Nuevo Testamento. En efecto, allí hace referencia sintética de la explicación de las parábolas dada por Jesús a sus discípulos, quienes tenían el privilegio de escucharlas (Mc 4, 2.34); menciona a San Pablo para fundamentar que la sabiduría es uno de los primeros carismas que concede Dios al cristiano. (cf. 1 Co 12, 8-10).¹⁶⁵

Al final de su defensa, hace una interpretación del pasaje de 1 Co 1, 18ss¹⁶⁶ que ha sido mal entendida por los paganos: la sabiduría que pervive en el Cristianismo no es como la del mundo sino que proviene de Dios, el sabio es aquel que busca el reino de Dios, él considera que lo sensible es efímero, y va en búsqueda de lo invisible y oculto; aquí hace referencia a 2 Co, 4,18. Su argumentación concluye con un pasaje de Rm 1, 19-21, demuestra que los griegos sí conocieron a Dios, pero no lo reconocieron como tal.¹⁶⁷ Así la sabiduría griega es imperfecta, trunca y la sabiduría que narra la Escritura es la definitiva.

La argumentación de Orígenes a Celso inicia con repaso de la historia bíblica sobre el tema de la sabiduría, es un enfoque histórico salvífico que va desde el Antiguo Testamento hasta el Nuevo Testamento. El uso de la Escritura es brillante, los

¹⁶³ ORÍGENES, *Contra Celso*, libro III, 44, p. 211

¹⁶⁴ ORÍGENES, *Contra Celso*, libro III, 45, pp. 211-212

¹⁶⁵ Cf. ORÍGENES, *Contra Celso*, libro III, 46, p. 212

¹⁶⁶ “(18) *Pues la predicación de la cruz es una locura para los que se pierden; más para los que se salvan - para nosotros - es fuerza de Dios. (19) Porque dice la Escritura: Destruiré la sabiduría de los sabios, e inutilizaré la inteligencia de los inteligentes. (20) ¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el docto? ¿Dónde el intelectual de este mundo? ¿Acaso no entonteció Dios la sabiduría del mundo? (21) De hecho, como el mundo mediante su propia sabiduría no conoció a Dios en su divina sabiduría, quiso Dios salvar a los creyentes mediante la locura de la predicación.*” (Biblia de Jerusalén 1998)

¹⁶⁷ Cf. ORÍGENES, *Contra Celso*, libro III, 47, pp. 213

acontecimientos históricos del pueblo de Israel son la fuerza de argumentación para demostrar que la sabiduría no es ajena al Cristianismo: el cristiano no es un tonto, un ignorante o un necio por acoger la fe cristiana, es un verdadero sabio en cuanto que Dios le otorga la sabiduría al modo como se le dio a los personajes veterotestamentarios. Los filósofos, como Celso, se jactan de haber adquirido la sabiduría; pero, en verdad, son *hombre míseros* que solo buscan lo sensible del mundo.¹⁶⁸

En el fragmento que hemos seleccionado encontramos una enorme erudición bíblica en una obra que no es un comentario exegético; tampoco es una simple acumulación de citas bíblicas, sino que hay un ordenamiento histórico salvífico a la cuestión sobre la auténtica Sabiduría. Hay pasajes que son usados por Orígenes en su sentido literal, un hecho histórico, y hay otros, sobre todo las de San Pablo, que le da una interpretación espiritual que sirve para mostrar la falsedad de la tesis de Celso.

En toda la obra, Orígenes rebatirá a Celso partiendo de sus acusaciones extraídas literalmente de su *“Discurso Veraz”*. En medio de todas las polémicas *“el centro está representado siempre por la figura de Jesús, Logos Divino e Hijo de Dios, hacia quien están orientadas las profecías y la historia de Israel, y cuya presencia sostiene la vida de la iglesias y los prodigios que tienen lugar en ellas.”*¹⁶⁹

Como hemos visto a lo largo de los párrafos anteriores, las obras del Alejandrino no tienen el mismo rigor de estudio cuando interpreta la Sagrada Escritura. Unas son de carácter científico en la que se manifiesta su conocimiento de otras ciencias tales como la filosofía, la filología, la historia, las tradiciones judías, la medicina, la geografía; todas ellas demuestran que es un auténtico exégeta que pone su ciencia al servicio de la teología. Allí ubicamos sus comentarios exegéticos a la

¹⁶⁸ Hace referencia a los epicúreos, quienes negaban la Providencia y enseñaban una búsqueda del placer en las cosas sensibles. Orígenes considera al epicureísmo en la escala más baja de los pensadores, es lo más opuesto a su pensamiento. (cf. CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 220; DANIELOU, Jean, *Origene*, p. 112)

¹⁶⁹ MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina. I: Desde Pablo hasta la edad constantiniana*, p. 334

Escritura y los tratados: “*Contra Celso*” y “*De Principiis*”. Otras obras de tipo ascético espiritual, sin menoscabo de la exégesis escriturística, en la que prima la enseñanza doctrinal y moral a los creyentes; en ella se ha patente la figura del sacerdote que busca dar el pan de la Palabra a todos lo que lo oyen. En este cuadro están las homilías y dos tratados espirituales: “*De Oratione*” y “*De Martyrio*”. Ambas tipos de obras presenta a un Orígenes exegeta, teólogo y espiritual, se distinguen en cuanto que es objeto de estudio, pero cuando leemos sus escritos se interrelacionan brillantemente.

CAPÍTULO III

ANÁLISIS DE LA OBRA “DE PRINCIPIIS”: TEOLOGÍA TRINITARIA

En el primer capítulo de nuestro trabajo hemos descrito algunos rasgos sobre la obra “*De Principiis*” de Orígenes: el tiempo en que fue escrito, el contexto cultural, la estructura, los principales temas que expone y su importancia en la teología posterior. En este último capítulo de nuestra investigación nos dedicaremos a estudiar la teología trinitaria de la obra en mención y su estrecha relación con la Sagrada Escritura. Dejaremos de lado las cuestiones referentes al libre albedrío (libro III) y la interpretación de la Escritura (libro IV) por no tener relación directa con nuestro tema.

5. Generalidades

“*De Principiis*” es una obra que no debe entenderse como una Suma de teología medieval pues no se caracteriza por su sistematicidad al estilo de los manuales modernos de teología dogmática. Es un escrito que tiene como objetivo presentar los puntos fundamentales de la fe cristiana siguiendo el esquema tradicional de la filosofía griega y basándose en “principios” (αρχαι): Dios y el mundo creado. Con ello no pretende presentar una exposición definitiva de esos principios sino investigar aquellas cuestiones que no están definidas y que son objetos de “libre discusión”. En el *Peri Archon*, hallamos tres tratados: la realidad de Dios - el mundo creado

(cosmología) - el fin del mundo (realidades últimas).¹⁷⁰ Los tres se hallan conectados y no siempre están ordenados sistemáticamente. Aun así, Orígenes tiene la intención de presentar los *apxai* del Cristianismo. El libro tiene la intención de presentarlo científicamente.

El autor utiliza los textos bíblicos de distintos modos, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. La versión de las Sagradas Escrituras que tiene a su disposición es la versión griega del canon judío¹⁷¹ y respecto al Nuevo tenemos el testimonio de Eusebio de Cesarea de un canon que aún no está completo.¹⁷² En el *Peri Archon* tenemos un aproximado de 1190 citas de la Escritura¹⁷³, demostración de un conocimiento erudito de Orígenes, en un tiempo en el que se iniciaban los estudios de la Biblia y los medios para acceder a ella eran escasos. Del Antiguo Testamento son 384 citas y del Nuevo 812. En cuanto al Antiguo, los textos bíblicos a los que más recurre son: el libro del Génesis (68 citas), el libro de los Salmos (58), Isaías (49); y en el Nuevo es 1 Corintios (156) y el evangelio según san Mateo (136). La cita que más usa en la obra es la de Col 1, 15-16 (en 30 ocasiones), el himno de san Pablo en la que habla de la realidad de Cristo, imagen de Dios invisible, y su relación con la

¹⁷⁰ “Los libros III y IV –a excepción de III, 5-6- no otorgan gran dificultad: III, 1-4 constituye una sección homogénea en su conjunto, dedicada a cuestiones fundamentales de argumento ético: defensa del libre albedrío, estudio de las ocasiones y tentaciones que impulsan al pecado que ayudan a reafirmar la responsabilidad moral del hombre. Lo mismo podemos decir de IV, 1-3, sección dedicada a la Sagrada Escritura, es decir, al fundamento de todo conocimiento de Dios y el mundo, a fin de mostrar el carácter inspirado, significado, contenido y sobre todo los criterios que debe presidir su recta interpretación” (SIMONETTI, Manlio (Ed.), *I Principi de Origene*, Torino, UTET, 1968, introducción a la obra, p.34)

¹⁷¹ “Probablemente, en el caso de Orígenes habría que hablar de dos grupos: el de los apócrifos, que él considera útiles, pero usados siempre con las máximas precauciones; y el de los libros escriturísticos, que parecen comprender la Biblia hebrea y los deuterocanónicos, aunque estos últimos con un estatuto especial algo inferior a los anteriores, pues ni se leen en las Iglesias, ni son objeto de comentarios” (ARTOLA, Antonio M- SANCHEZ CARO, José Manuel, *Biblia y Palabra de Dios*, Estella, Verbo Divino, 1989, p. 92)

¹⁷² La lista de los libros de la Biblia que maneja Orígenes esta atestiguado por EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica* II, VI, XXV, pp. 391-394. “según Orígenes se debe reconocer como Escritura autorizada los cuatro evangelios y solo ellos, las trece cartas paulinas, 1 Pe, 2 Pe, aunque sobre ésta expresa sus dudas, Ap, 1 Jn, 2 y 3 Jn, si bien no todos las tienen por genuinas según advierte, y Heb, que le parece no ser Pablo. Además usa con diversas calificaciones y matices Hch, Sant, Jds, Herm, HchPablo, Did y 1 Clem. No hay, pues, todavía un canon fijo, aunque éste se va perfilando.” (ARTOLA, Antonio M- SANCHEZ CARO, José Manuel, *Biblia y Palabra de Dios*, p. 100)

¹⁷³ Tomamos como base de este dato la edición italiana del *Peri Archon* elaborado por Manlio Simonetti: SIMONETTI, Manlio (Ed.), *I Principi de Origene*, Torino, UTET, 1968

creación. En ella se refleja el interés por reflexionar sobre la Persona del Verbo (Logos) y su estrecha relación con la creación del mundo visible.

Hemos afirmado que el “*Peri Archon*” tiene una triple temática: Dios, las criaturas racionales-mundo, y el fin del mundo. Ahora bien, siguiendo el estudio de Manlio Simonetti¹⁷⁴ sobre la obra, encontramos dos niveles a partir del esquema anteriormente señalado. En el primer nivel, que corresponde al libro I, tenemos un *status* de especulación en el que Orígenes reflexiona a partir de las cuestiones que no están fijadas en la *regula fidei*. Son elucubraciones propias, ejercicio de su intelecto, en las que se evidencia su reflexión teológica. Tiene la característica de mostrar la fe cristiana como razonable frente al mundo pagano que lo acusa de irracional. En el libro II se encuentran los mismos temas de la primera sección, pero esta vez con un *status* de sujeción a los datos de la fe. Establece una teología que se encarga de fijar, con la ayuda de la razón, los principios fundamentales de la fe cristiana; no es solo la revelación de la Escritura y la Tradición, es el trabajo del teólogo que elabora un *corpus* doctrinal. Ha sido elaborada como defensa contra los herejes, de manera especial para combatir las doctrinas gnósticas.

En ambos niveles de la obra se hace uso de la Sagrada Escritura; mientras que en uno de ellos es utilizada para la especulación teológica, en el otro es consultada para fijar los principios del dogma cristiano. En el capítulo a seguir expondremos este doble nivel: el de la reflexión teológica y el del empleo de las SS.EE. en la doctrina cristiana acerca de la Santísima Trinidad.

Las fuentes patrísticas que usaremos para la investigación de este capítulo son dos: en primer lugar, el texto base será la edición crítica sobre las obras de Orígenes, realizada por la Academia de Berlín: *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* (GCS)¹⁷⁵. En ella encontramos la traducción latina de Rufino y los fragmentos en griego de distintas fuentes (a favor y en contra de Orígenes) que el

¹⁴ SIMONETTI, Manlio (Ed.), *I Principi de Origene*, Torino, UTET, 1968. Introducción a la obra, pp. 34-37

¹⁷⁵ GRIESCHISCHEN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER (GCS), *Origenes Werke V: De Principiis TTEPI APXÜN*, editado por Paul Koetschau, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1913. Cuando usemos esta fuente abreviaremos del siguiente manera: “De Princ”

mismo Rufino omitió para malentendidos en la doctrina, ya que en ella se presentaban supuestas herejías. En segundo lugar, usaremos la traducción al italiano realizada por Manlio Simonetti¹⁷⁶; es una edición que tiene notas al pie de página, las cuales brindan una ayuda necesaria para orientar el estudio de la obra. Adicionalmente, para clarificaciones, utilizaremos la traducción al español de la obra¹⁷⁷, la cual no es crítica sino de difusión popular; por tal motivo no servirá de base para nuestro estudio sino solo de referencia

6. La Escritura en el prefacio

El segundo capítulo de nuestra investigación incluye un estudio breve del método teológico de Orígenes, el cual está en los primeros tres numerales del prefacio del “*Peri Archon*”. En él habíamos encontrado un gran respeto del autor por la regla de fe apostólica. De esta regla debe partir el teólogo para elaborar su teología; si, al contrario, hubiera querido hacer reflexión sobre los misterios de Dios lejos de la *regula*, corría el riesgo de caer en la herejía; entonces, ya no habría sido un “profeta de Dios” sino un profeta del demonio.¹⁷⁸

2.1 La regla apostólica y la teología

En los siguientes numerales (4-10) Orígenes expone lo que contiene la regla de fe apostólica: “*los puntos particulares claramente entregados en la predicación apostólica son como siguen...*”¹⁷⁹; se le ha sido entregado (tradere) la *regula fidei*, lo que a su vez debe transmitir en cuanto hijo de la Iglesia. Es la TTapasoais de Orígenes, siguiendo lo que dice san Pablo en 1 Co 15, 3: “*Porque os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí*”. Esta dinámica paulina, que está en la mente de Orígenes, tiene como fundamento de esta transmisión la Escritura misma. La

¹⁷⁶ SIMONETTI, Manlio (Ed.), *I Principi de Origene*, Torino, UTET, 1968.

¹⁷⁷ ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, traducción de Alfonso Roper, Terrassa (Barcelona), Clie, 2002. Lo citaremos usualmente, aunque en ocasiones modificaremos la traducción por considerarla imprecisa respecto a las fuentes originales.

¹⁷⁸ Cf. SerMt 47 (Mt 24, 23-28)

¹⁷⁹ “Species vero eorum, quae per praedicationem apostolicam manifeste traduntur” (ORÍGENES, *De Princ.*, prefacio n. 4)

TTapaSoGLs pasa a un siguiente nivel: la GeoXoyia, el discurso racional sobre los misterios de Dios. El prefacio del *“De Principiis”* nos permite observar este binomio TTapaSoGLs (traditio) y GeoXoyLa, el cual es la idea directriz de todo el desarrollo dogmático de la obra. Lo que enseña Orígenes en su escuela ya no es solo la regla de fe (Kavcov) sino también sus reflexiones que, con la ayuda de la razón y el aporte de la filosofía, le permite ahondar en el misterio divino. En este punto radica la novedad de su teología: hay un mayor interés por la especulación sin perder sus bases en la Escritura. En la cuestión de la *regula fidei* marca una distancia respecto a Clemente ya que la investigación teológica es el paso que requiere de una visión creyente para la defensa de la fe.¹⁸⁰ Estamos en los albores del quehacer teológico, que tuvo en Justino, Ireneo y Clemente de Alejandría los primeros pasos; en Orígenes alcanza un nivel mayor: la cumbre de la teología dogmática prenicena.

2.2 Exposición sintética de la fe

El numeral cuatro del prefacio es una exposición de la fe cristiana sobre el misterio de la Santísima Trinidad. Orígenes la presenta a modo de símbolo, aunque en ninguna parte del texto usa la palabra *creo* o *creemos*. No obstante, es su profesión de fe, el cimiento de su teología. Así, inicia con la afirmación de un solo Dios creador de todas las cosas, haciendo referencia implícita al libro del Génesis. Además, da a conocer que Dios se ha manifestado en la historia de la salvación a través de muchos personajes bíblicos, a los que menciona en orden histórico:

“Primero, que hay un Dios, que creo y ordenó todas las cosas, quien, cuando nada existía, hizo ser todas las cosas. Dios desde antes de la creación y constitución del

¹⁸⁰ *“Orígenes, heredero de gnosis tradicional judeocristiana tradicional, concede un mayor margen junto a ella (enseñanzas apostólicas) a las especulaciones personales. Por otra, parte, pretende haber tomado de las Escrituras esas doctrinas superiores. Orígenes aparece aquí más bíblico que Clemente, pero por otro lado introduce un elemento más personal, de base filosófica.”* Y en otro párrafo se refiere al KCWWV en Orígenes: *“representa para él igual que para Clemente, la enseñanza de la Iglesia, es decir la interpretación auténtica de la Escritura frente a las herejías. Pero mientras que Clemente tendía a aproximar la enseñanza oficial y la tradición teológica, Orígenes opone en cierta medida la enseñanza común a la investigación teológica. De este modo reserva a la especulación personal un margen más amplio que el que le otorgaba Clemente.”* (DANIELOU, Jean, *Mensaje evangélico y cultura helenística siglos II y III*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2002, p. 156.)

*mundo; el Dios de los justos, de Adán, Abel, Set, Enós, Noé, Sem, Abraham, Isaac, Jacob, los doce patriarcas, Moisés, y los profetas*¹⁸¹ Ese mismo Dios envió a Jesucristo a salvar la humanidad, primero a los judíos y después a los pueblos gentiles. En el mismo párrafo, Orígenes hace una referencia implícita a la herejía de los gnósticos, quienes hacían una oposición de un Dios del Antiguo Testamento puramente justo y un Dios del Nuevo Testamento lleno de misericordia. Ante este error profesa que *Dios es justo y bueno*; quien dio la Ley y los Evangelios, es el Dios de los apóstoles y ambos Testamentos. La fuente para combatir esta herejía es acudir a la misma historia de la salvación narrada en la Escritura.

En segundo lugar, profesa la existencia de Jesucristo, quien tiene una condición distinta de todas las criaturas. Orígenes se detiene en precisar la generación del Hijo respecto del Padre,¹⁸² cuestión que estará en el desarrollo posterior de la obra. Destaca el acontecimiento de la encarnación (*incarnatus est*), el nacimiento de Jesús de la Virgen María y del Espíritu Santo, como respuesta a los gnósticos quienes negaban que Jesucristo poseyera un cuerpo real. Asimismo, Él transmite la fe en su resurrección de entre los muertos (*a mortuis resurrexit*) y su posterior ascensión. Orígenes se preocupa de acentuar el carácter real-histórico de los acontecimientos pascuales de Cristo, hace frente a los *docetas* quienes en los primeros siglos negaban la Encarnación del Verbo, su muerte y resurrección; solo veían en la humanidad de Cristo una apariencia (SoKeiv)¹⁸³. En el trasfondo de la profesión de fe en Cristo está el dato bíblico implícito: los evangelios y las cartas de san Pablo. Sin embargo, la formulación ya tiene elementos que no son solo de la Escritura sino también del lenguaje posterior, lo que ayuda a precisar lo que el cristiano cree.

¹⁸¹ ORÍGENES, *De Princ*, prefacio n. 4: “*Primo, quod unus est Deus, qui omnia creavit atque composuit, quique, cum nihil esset, esse fecit universa, Deus a prima creatura et conditione mundi, omnium iustorum deus, Adam Abel Seth Enos Enoch Noe Sem Abraham Isaac Iacob duodecim patriarcharum Moysei et prophetarum*”

¹⁸² ORÍGENES, *De Princ*, prefacio n. 4: “*Jesucristo mismo que vino al mundo, nació del Padre antes de todas las criaturas, y después de haber sido el siervo del Padre en la creación de todas las cosas*” En latín: “*Christus Iesus, ipse qui venit, ante omnem creaturam natus ex patre est. Qui cum in omnium conditione patri ministrasset,*”

¹⁸³ Este error doctrinal cristológico, fue abordado por Orígenes en el “*Contra Celso*”, libro II, 16. El docetismo fue considerado una herejía desde el siglo I.

Respecto al Espíritu Santo (αἰὼν Ὑπερῶν), Orígenes afirma que hay temas que no están suficientemente aclarados en la regla de fe; aquí entra la teología que tiene la tarea de abrir perspectivas, profundizar y ayudar al magisterio eclesiástico:

“Pero acerca de Él (Espíritu Santo) no podemos decir claramente si ha de ser considerado como engendrado o inengendrado™, o si es o no Hijo de Dios; ya que estos son los puntos que tienen que ser investigados desde la Escritura sagrada según lo mejor de nuestra capacidad, lo que exige una investigación cuidadosa”¹⁸⁵

Sin embargo, hay dos puntos que sí están fijados en la *regula* sobre el Espíritu santo: en primer lugar, tiene honor y dignidad junto al Padre y al Hijo, de ahí que no puede ser colocado entre las criaturas. En segundo lugar, el Espíritu Santo tiene como característica procedente de la Escritura la inspiración a diversos personajes bíblicos: *“este Espíritu inspiró a cada uno de los santos, tanto profetas como apóstoles”*

Cada uno de los fragmentos de la regla de fe anteriormente expuestos se puede desarrollar en un *corpus* doctrinal que explique el misterio de la Santísima Trinidad. Lo desarrollaremos más adelante. Esta formulación trinitaria que Orígenes pone por escrito guarda estrecha relación con el Credo de Nicea (325) en cuanto que la prepara y otorga los puntos a clarificar.

En los siguientes numerales del prefacio (5-8.10) sigue exponiendo los puntos fundamentales de la *regula*: la realidad del alma humana y su destino final según sus méritos: la herencia de la vida eterna y felicidad (*vitae aeternae ac beatitudine hereditate*), o el fuego eterno y castigo (*igni aeterno ac suppliciis*), así como la resurrección de los muertos (5), la existencia de los demonios (6), el mundo (ΚΟΓ^ΙΟΣ) creado por Dios a partir de un determinado tiempo (*a certo tempore coeperit*) (7), la inspiración de la Escritura por el Espíritu Santo (8), la realidad de los

¹⁸⁴ Sobre este punto hay una polémica en la traducción: San Jerónimo sostiene que Orígenes habría escrito: *creado o no creado* y no *“engendrado o inengendrado”*, lo que implica que consideraría al Espíritu santo como una criatura. El error al parecer es en la transcripción ya que *creado y no creado* es en griego *yev^TÓs - ayev^TÓs*. En cambio *“engendrado e inengendrado”* es *ye VICTOS - ayew^TÓs*. La distinción de estos términos solo se dará a finales del siglo IV en el contexto de la controversia arriana, antes se considerará como términos sinónimos. Al parecer San Jerónimo se deja llevar por las acusaciones de los adversarios de Orígenes en un contexto totalmente lejano ya que se basan en las formulaciones del Concilio de Nicea (325)

¹⁸⁵ ORÍGENES, *De Princ*, prefacio n. 4

ángeles y su cooperación en la salvación de los hombres (XeLToupyLKas TTIS acopias TCÜV avepamcov)¹⁸⁶ (10). Sin embargo, entre esos mismos numerales Orígenes asevera que no todos los temas están claros en la regla apostólica; el teólogo tiene la tarea de investigar. Así, tenemos las cuestiones sobre: el origen del alma humana, la naturaleza y modo de ser de los demonios, si el mundo es eterno o no, la naturaleza y funciones de los ángeles en la historia de los hombres, y si los astros celestes son animados o no (influencia platónica). Un tema de gran interés para Orígenes es la incorporeidad (aaco^aTov) o corporeidad de Dios, de ello depende todo los demás temas acerca de Dios y las criaturas racionales, por eso es la primera cuestión que examina en el libro I.¹⁸⁷

2.3 Conclusiones acerca del prefacio

El prefacio del “*Peri Archon*” nos da un panorama del campo de la reflexión teológica de Orígenes. En él están fijadas como parte de la revelación, sin modificar, el hecho de la Encarnación del Verbo, el nacimiento real de Jesús, la resurrección de entre los muertos y la identificación de Dios tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Una vez puestas las bases de la fe, el teólogo Orígenes tiene el encargo de dar respuestas a los planteamientos que no están claros. Es el riesgo que corre como teólogo ya que ingresará en ámbitos donde la TTapasoais espera que la GeoXoyia clarifique y presente ideas que ayuden a creer y amar más al Creador. En

¹⁸⁶ Un fragmento de este numeral ha sido conservado en griego por Antipater de Bostra. Al comparar con la traducción latina de Rufino, podemos darnos cuenta que no hay tantas diferencias en ambos, lo que garantiza la fidelidad del texto que está en gran parte traducida al latín. Así, el verbo ÁeiTcwpyew es traducido por Rufino por *ministrare*, ambos señalan la acción de servir, ayudar; en este caso en la salvación de los hombres.

¹⁸⁷ ORÍGENES, *De Princ.* prefacio n. 9: “*Investigaremos si lo que los filósofos griegos llaman ao(ú)í(iTOV (es decir incorpóreo), se encuentra bajo otro nombre en la Escritura. Ya que debe ser un tema de investigación saber si Dios mismo tiene que ser entendido como corpóreo o compuesto según alguna forma, o de una naturaleza diferente de los cuerpos; un punto que no está claramente expresado en la enseñanza de la Iglesia*”

“*Quaeremus tamen si vel alio nomine res ipsa, quam graeci philosophi ao^aiov (id est incorporeum) dicunt, in sanctis scripturis invenitur. Deus quoque ipse quomodo intellegi debeat requirendum est, corporeus et secundum aliquem habitum deformatus, an alterius naturae quam corpora sunt, quod utique in praedicatione nostra manifeste non designatur.*”

este itinerario presentado en el prefacio no está excluida la intensa vida interior de Orígenes; al contrario, la envuelve, mostrando la otra faceta de su vida: la espiritual.

Asimismo, Orígenes no es preciso en sus opiniones en el *“De Principiis”* ni en sus demás obras. La razón se debe a que ha entrado en un *status* de especulación en el que nadie ha dicho nada preciso, ni la Iglesia en su Magisterio, ni los teólogos contemporáneos y predecesores. En todo caso, la madre Iglesia espera que un hijo suyo haga uso de sus capacidades intelectuales, y con la ayuda del Espíritu Santo, formule opiniones sobre Dios y la creación que alumbré a los demás hijos. En ese sentido, Orígenes será como el “pastor” que, con la Sagrada Escritura, reflexionada y estudiada, vaya llevando a las ovejas por los “pastos” seguros de la enseñanza cristiana; los cuatro libros del *“Peri Archon”* tienen ese cometido. Además, solo un escrito teológico con trasfondo bíblico le asegura a Orígenes defender la pureza de fe y costumbres frente a las herejías que se difunden y ocasionan la confusión entre los fieles, ya que también usan la Escritura como autoridad para sus ideas erróneas.

El prefacio termina con la intención clara de Orígenes de elaborar una obra que junte dos elementos imprescindibles de la teología: *la Escritura y la razón*.

Ambos

permitirán armar un cuerpo doctrinal teológico de gran ayuda para la vida de la

Iglesia:

*“Por tanto, es preciso, según el precepto que dice: “Haced brillar en vuestros ojos la luz de la ciencia” (Os 10, 12), que cada uno se sirva de tales elementos de base para ordenar en un todo orgánico la explicación racional de estos argumentos, así para poner en evidencia la verdad en cada punto con demostraciones claras e irrevocables, y para ordenar, como hemos dicho, en una obra orgánica con argumentos y pronunciaciones que se hayan encontrado en las Sagradas Escrituras o que se hayan podido deducir de allí gracias a la investigación guiada con exactitud y rigor lógico”.*¹⁸⁸

La Sagrada Escritura es la base para la sistematización teológica de Orígenes. La intención de nuestro autor es presentar una *“obra orgánica”* al cristiano de su tiempo, argumentos de defensa para quien cree y para rebatir la herejía. Este punto nos permite entender las claves de sus especulaciones de la santísima Trinidad; no

pretende racionalizar la fe a tal punto de agotar el misterio de Dios sino de comprender mejor la *regula fidei*.

7. La Escritura en el misterio de la Santísima Trinidad

La teología de la Santísima Trinidad logra grandes progresos en la obra origeniana.¹⁸⁹ Gracias al Alejandrino, el pensamiento acerca del misterio de Dios da grandes pasos, y sigue la línea de Clemente de Alejandría esclareciendo y profundizando en muchos de sus puntos. Además, influye en la teología de los Padres Capadocios, y en los Concilios trinitarios y cristológicos del siglo IV.

En el “*Peri Archon*”, el Teólogo dedica algunos capítulos a las tres Personas divinas. Como cuestión metodológica para nuestro estudio del “*De Principiis*”, comenzaremos por analizar en primer lugar el libro II, 4-7; en segundo lugar, seguiremos con el libro I, 1-3; en ambos fragmentos encontramos en gran proporción las cuestiones acerca de la Santísima Trinidad. El motivo de esta división es seguir las directrices que habíamos planteado en el primer epígrafe de este trabajo. Manlio Simmonetti, uno de los estudiosos más importantes de Orígenes, afirma que podemos encontrar dos niveles bien marcados en el “*Peri Archon*”: el especulativo y el de adherencia al Magisterio. Nosotros iniciamos las cuestiones fijas que están en la enseñanza eclesiástica, y luego pasaremos al de carácter especulativo. En ambos niveles encontramos el uso de la Escritura como fundamento para su quehacer teológico, así como para las respuestas a las interrogantes de su tiempo.

3.1 Dios Padre

La doctrina sobre Dios Padre se encuentra fundamentalmente en los libros I, 1 que trata sobre la incorporeidad de Dios y en II, 4-5 en el que explica la identidad de Dios en el Antiguo y Nuevo Testamento. Siguiendo la metodología antes mencionada, comenzamos por analizar el libro II que presenta las cuestiones fijas de la enseñanza

¹⁸⁹ Sobre la teología trinitaria, no solo hallamos sus aportes en el “*Peri Archon*” sino también en su “*Comentario al Evangelio de San Juan*”, el cual es considerado como unas de sus obras más importantes en la reflexión teológica.

eclesiástica, de carácter tradicional y dogmático, y luego el libro I, de género especulativo.

3.1.1 *Identidad de Dios en ambos Testamentos*

En el libro II, 4, Orígenes estudia la identidad de Dios en los dos Testamentos de la Sagrada Escritura.¹⁹⁰ Quiere refutar a los gnósticos (los valentinianos), quienes negaban esta unidad; en el capítulo II de nuestro trabajo, habíamos explicado que ellos oponían el Dios del Antiguo Testamento (castigador) frente al Dios del Nuevo Testamento (misericordioso).

“Refutemos los que piensan que el Padre de nuestro Señor Jesucristo es un Dios diferente del que dio la ley de Moisés, y ha enviado a los profetas, que es el Dios de nuestro padres, Abraham, Isaac y Jacob.”¹⁹¹

a. *Reflexión de la Identidad de Dios desde la Escritura*

Orígenes tiene como punto de partida para su reflexión varias citas bíblicas. Comienza con el evangelio según san Mateo, principalmente Mt 1, 22: *“para que se cumpliera lo dicho por el Señor por medio del profeta”¹⁹²*; cita en la que hace énfasis el cumplimiento en Cristo de todas las profecías del Antiguo Testamento. Al usar este texto, nuestro autor resume y une los acontecimientos de la antigua Alianza con el término *“cumplimiento”*: todo lo anterior apunta a Cristo Salvador. Solo le basta un versículo para demostrar la unidad de la historia de la salvación con el binomio profetas (promesas) – Cristo (cumplimiento). Las otras dos citas de Mateo hacen referencias a las mismas palabras de Jesucristo refiriéndose al Dios del Antiguo Testamento como verdadero Dios: Mt 5, 45.48; 5, 34. Orígenes relaciona esta última cita: *“no juréis en modo alguno: ni por el Cielo, porque es el trono de Dios, ni por la Tierra, porque es el escabel de sus pies”*, con la del profeta Is 66, 1: *“Los cielos son*

¹⁹⁰ Orígenes ya se había referido de forma concisa sobre esta doctrina en el prefacio n. 4 de la obra.

¹⁹¹ ORÍGENES, *De Princ.*, II, 4, 1

¹⁹² De forma semejante en Mt, 2, 15; 4, 14; 8, 17. En todas ellas se hace referencia al cumplimiento de las profecías en Cristo

mi trono y la tierra la alfombra de mis pies”, lo que le permite dejar en claro que no hay división sino consonancia entre el profeta y el Señor.¹⁹³

No obstante, la cita más importante que el Alejandrino utiliza como punto de inicio es Mt 22, 31.32: “¿no habéis leído lo dicho por Dios: *Yo soy el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob? No es un Dios de muertos, sino de vivos.*”. A partir de las palabras del mismo Señor concluye su refutación sobre la identidad de Dios en la Biblia:

“Nos enseña con claridad que el (Cristo) llamaba Dios de los vivos al Dios de los patriarcas porque eran santos y estaban vivos, aquel que había dicho por medio de los profetas: “yo soy Dios y no hay otro Dios fuera de mí” (Is 46, 9). Porque si el Salvador, sabiendo que está escrito en la ley que el Dios de Abraham es el mismo que dice: “yo soy Dios y no hay otro Dios fuera de mí”, reconoce que el Padre es ignorante de la existencia de ninguno otro Dios encima de Él, como los herejes suponen. Pero si no es por ignorancia, sino por engaño, que dice que no hay otro Dios fuera de Él, entonces es una absurdidad mucha más grande confesar que su Padre es culpable de falsedad. De todo esto se deduce que Cristo no conoce de ningún otro Padre que Dios, el fundador y creador de todas las cosas.”¹⁹⁴

La cita de Mt 22, 31.32 está unida a la de Is 46, 9, lo que afianza la defensa de la fe frente a los gnósticos. Ellos enseñaban que el demiurgo del Antiguo Testamento ignoraba la existencia de un Dios superior a él, y en este sentido su argumentación se basaba sobre Is 46, 9. Orígenes junta las dos referencias bíblicas (AT y NT) y elabora su razonamiento: Jesucristo también se pronunció sobre el Dios del Antiguo Testamento, no como un Dios distinto el de los profetas sino como su Padre. Ese Dios del que habla el profeta Isaías es el mismo que enseña Jesucristo en su predicación. De esta manera, el exégeta combate la herejía de los gnósticos desde la misma cita bíblica que usaban como texto base de su argumentación. Encontramos, una vez más, el binomio de promesa-cumplimiento, cuya plenitud lo otorga siempre Cristo.

¹⁹³ Las semejanzas de términos se nota aun más en la traducción latina de Rufino: “*non oportere iurare “neque per caelum, quia sedes est dei, neque per terram, quia scabellum est pedum eius” (Mt 5, 34), nonne apertissime videtur propheticis vocibus consonare, quibus dicitur: “Caelum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum”?* (Is 66, 1)” (*De Princ.*, II, 4, 1)

¹⁹⁴ ORÍGENES, *De Princ.*, II, 4, 1

El razonamiento sobre la identidad de Dios en la Escritura continúa en los siguientes párrafos de la obra (n. 2) con referencias del Nuevo Testamento. Acude al libro de los Hechos de los Apóstoles¹⁹⁵, no de forma explícita sino parafraseada, para demostrar a los herejes que hay una conciencia de los Apóstoles y las primeras comunidades cristianas sobre la identidad del Dios de la Ley y el Jesucristo. Prueba de ello son las oraciones que dirigen al Dios de Israel, siendo ellos miembros de la Iglesia (nuevo pueblo de Israel). Asimismo, Orígenes sigue apoyándose en el evangelio de Mateo: Mt 22, 37.39; es la respuesta que da Jesús al fariseo acerca de cuál es el mandamiento más importante. En las mismas palabras del Maestro hay una referencia explícita al Dt 6, 5: «*Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente*» y al Lev 19, 18: «*Amarás a tu prójimo como a ti mismo.*». Estas referencias del AT usadas por el Señor permiten a nuestro autor argumentar sobre la misma idea, solo que en esta ocasión lo hace de forma retórica:

“¿Cómo es, entonces, que quien instruía y llevaba a sus discípulos a entrar en el oficio del discipulado, les recomendara este mandamiento por encima de todos, por el cual, indudablemente, se enciende el amor hacia el Dios de la ley, puesto que así declara según la ley en estas mismas palabras?”¹⁹⁶

En esta primera parte, Orígenes cita los Evangelios, los cuales le permiten argumentar su tesis: el mismo Jesús y sus apóstoles defienden la identidad de Dios en el Antiguo y Nuevo Testamento, sus palabras y actitudes que aparecen en la Escritura corroboran esta afirmación. El teólogo tiene el deber de reflexionar sobre estos datos bíblicos y ponerlos como defensa de la fe.

b. Refutación de los argumentos bíblicos de los gnósticos

En la segunda parte de la reflexión, el Alejandrino busca la confrontación directa con los gnósticos con las citas bíblicas que ellos mismos usan para afirmar una

¹⁹⁵ Cf. Hch 3, 13; 5, 30; 7, 2. 32. 34; 4, 24

¹⁹⁶ ORÍGENES, *De Princ*, II, 4, 2: “*Quomodo ergo ei quem erudiebat atque in discipulatum producebat, hoc mandatum ante omnia mandata commendat, per quod sine dubio in deum legis eius conciliaretur affectus, eo quod ipsis his verbis haec fuerant a lege praedicata?*”

oposición. El canon del Nuevo Testamento elaborado por los marcionitas¹⁹⁷ estaba compuesto por las cartas de san Pablo y el evangelio de san Lucas. Orígenes refuta con las mismas cartas a los gnósticos. En efecto, en el II, 4, 2 de la obra, argumenta con la Carta a los Romanos aludiendo al Dios que predica Pablo, el cual no es distinto de los patriarcas: *“Pablo, siervo de Cristo Jesús, apóstol por vocación, escogido para el Evangelio de Dios, que había ya prometido por medio de sus profetas en las Escrituras Sagradas, acerca de su Hijo, nacido del linaje de David según la carne, constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por su resurrección de entre los muertos, Jesucristo Señor nuestro.”* (Rm 1, 1-4). El texto usado por Orígenes es contundente, ya que el mismo Pablo reconoce que Jesús es cumplimiento de las profecías del AT, así no hay una oposición entre el Dios de los patriarcas y el Dios que predica Pablo. Este argumento permite aclarar la doctrina verdadera y ver el engaño de los herejes.

En el mismo tenor están las citas de 2 Co 11, 22; 1 Co 9, 9-10 y Ef 6, 2. 3 que a su vez tienen como referencia Ex 20,12. Estos últimos textos tienen como punto común el enlace que hace Pablo con algunos textos del Antiguo Testamento, lo que permite concluir a nuestro exégeta que en la mentalidad de San Pablo no existe una distinción de Dios: *“se da a entender sin duda que él (Pablo) se complace en la ley y en el Dios de la ley y sus promesas”*¹⁹⁸

El conocimiento de la Escritura como la historia de la salvación de los hombres es elemental en la defensa de las opiniones de Orígenes; une los textos del AT y NT para demostrar que el gnóstico cae en el absurdo. Ellos utilizan algunos textos y se olvidan de otros, no consideran la revelación de la Escritura como manifestación de Dios a través de la historia. Además, él mismo reconoce que sería demasiado largo recoger todas las citas de los evangelios que afiancen la identidad de Dios.

En el numeral tres, Orígenes recoge uno de los argumentos escriturísticos de los herejes. Ellos se defienden con Jn 1, 18: *“A Dios nadie le ha visto jamás”* y así

¹⁹⁷ Los marcionitas son considerados como una de los grupos gnósticos en la antigüedad, aunque

posteriormente se vea que tal clasificación no será acertada.

¹⁹⁸ ORÍGENES, *De Princ.*, II, 4, 2

argumentan: “*El Dios que Moisés predicó fue visto por él y por sus padres antes de él; mientras que el que es anunciado por el Salvador nunca ha sido visto por nadie.*”¹⁹⁹ Además, postulan la idea de un Dios corpóreo, que está sujeto a corrupción; lo que parece un absurdo según Orígenes.

El inicio de su argumentación de refutación es con Jn 14, 9: “*el que ha visto al Hijo, ha visto al Padre*”, al que le da un sentido por encima del literal: sentido espiritual. Lo relaciona con Ex 33, 20 en la que Dios le dice a Moisés que no podrá ver su rostro, sino su espalda. Con esta cita, Orígenes afirma que el conocimiento que tiene el patriarca no puede ser con la visión de los ojos (sentido literal) sino con la visión del corazón y la percepción de la mente. Por ello, el argumento gnóstico es inconsistente pues en el mismo Antiguo Testamento hay un testimonio sobre la visión de Moisés, no con los ojos sino con el entendimiento. Uniendo las dos citas (Jn 14, 9-Ex 33, 20) concluye:

*“Habíamos visto, en efecto, que una cosa es ver y ser visto, y otra conocer y ser conocido, o entender o ser entendido. Ver y ser visto es una propiedad de los cuerpos, que ciertamente no se puede aplicar al Padre, o al Hijo, o al Espíritu Santo, en sus relaciones mutuas. La naturaleza de la Trinidad sobrepasa la medida de visión concedida a los que están en el cuerpo, esto es, a todas las demás criaturas, cuya propiedad de visión se refiere una a la otra. Pero a una naturaleza que es incorpórea y principalmente intelectual, ningún otro atributo es apropiado salvo el de conocer y ser conocido.”*²⁰⁰

El punto más importante de la argumentación de Orígenes se encuentra en la correcta comprensión de las palabras “*ver y ser visto*” en la Escritura. El teólogo no puede quedarse con el sentido literal como hacen los gnósticos, sino investigar el sentido espiritual del texto; en este caso, “*ver y ser visto*” se identifica con “*conocer y ser conocido*”.²⁰¹ Moisés no había visto a Dios, como defienden los herejes, sino que lo había conocido con la inteligencia, aunque de forma imperfecta. Solo Cristo será quien *conozca a Dios* de forma perfecta; el texto bíblico de apoyo a esta consideración es Mt 11, 27: “*nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce nadie sino el*

¹⁹⁹ ORÍGENES, *De Princ.*, II, 4, 3

²⁰⁰ ORÍGENES, *De Princ.*, II, 4, 3

²⁰¹ Esta cuestión se desarrollara con más detenimiento en el libro I, 1 en la que se trata acerca de la incorporeidad de Dios.

Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar. ”. Una vez más, se hace evidente que Orígenes defiende *la unidad de toda la Escritura*, por lo que no se puede escoger algunas partes del texto sagrado y totalizarlas. Hace uso de ambos Testamentos para refutar la oposición entre el Dios de la ley y el Dios de los evangelios.

El error de los herejes cuando estudian los textos sagrados son los antropomorfismos²⁰², es decir una lectura estrictamente literal de la Biblia y no encontrarle el sentido espiritual.²⁰³ Ese sentido permite entender el Dios del AT no como inferior al del NT sino como el mismo que se manifiesta a lo largo de la historia.

Como conclusión a este punto podemos afirmar que Orígenes usa los textos de Rm 1, 1-4; Mt 22, 31 y Jn 14, 9 como puntos de apoyo para defender la identificación del Dios de la antigua Ley y el Dios, Padre de Jesucristo. Su argumentación es variada: cuando cita Rm 1, 1-4; Mt 22, 31 solo se queda con el sentido literal y siempre va relacionado con las profecías del AT; en cambio, con Jn 14, 9 el sentido que utiliza es el espiritual, refutando las antropomorfismos bíblicos de los gnósticos que son base de la argumentación acerca de la distinción entre el Dios inferior del AT y el Dios supremo del NT. Orígenes usa la Escritura para colocar los cimientos de la reflexión que defienda la identidad de Dios en las dos Alianzas, solo con ese fundamento sólido las teorías de los gnósticos son refutadas; junto con ello, el teólogo fija los datos bíblicos sobre la cuestión para enseñarlo a los cristianos cultos.

3.1.2 La justicia y la bondad de Dios

En el libro II, 5, 1 del *“Peri Archon”*, el Alejandrino quiere clarificar la herejía gnóstica de la oposición de Dios en la Biblia:

²⁰² Cf. ORÍGENES, *De Princ.*, II, 4, 4

²⁰³ El libro IV del *“De Principiis”* trata sobre la interpretación de la Escritura, en ella Orígenes nos da las claves para evitar los antropomorfismos: no quedar con el “cuerpo” de la Escritura sino buscar el “alma” de ella” y también el “espíritu”. Además se necesita la ayuda del Espíritu Santo para hallar el auténtico sentido (cf. *De Princ.*, IV, 2, 4). Los herejes al caer solo en un sentido literal, se quedan solo con el “cuerpo” de la Escritura.

“Los herejes han establecido la división por la que declaran que la justicia es una cosa y la bondad otra. Han aplicado esta división a la divinidad diciendo que el Padre de nuestro Señor Jesucristo es de verdad un Dios bueno, pero no justo; mientras que el Dios de la ley y los profetas justo, pero no bueno.”²⁰⁴

A partir de los errores propagados por los herejes, Orígenes empieza su razonamiento lógico en este capítulo con la detección de una errónea definición de bondad y justicia: la bondad la identifican con la pura benevolencia a favor de los dignos o indignos, mientras que la justicia es una actitud en la que favorece a los justos y a los injustos o malos se les aplica el castigo. Estas nociones son trasladadas a la historia de salvación bíblica, así tenemos como resultado la siguiente conclusión: el Dios de Moisés, al ser justo, es presentado como una divinidad que castiga y es vengativa frente a los malvados, en cambio el Dios de los evangelios al ser bueno es calificado como misericordioso para con todos. Se abre la brecha entre el Dios de economía antigua y el de la nueva economía.

Los gnósticos tienen argumentos bíblicos para demostrar su postura. Acuden a textos del Antiguo Testamento, los hechos históricos del Génesis: el diluvio (Gn 7, 4.21-23), el castigo a Sodoma y Gomorra (Gn 19, 24-25) y la muerte del pueblo de Israel en el desierto a causa de sus pecados (Nm 14, 11)²⁰⁵. Todas ellas muestran a un Dios castigador de los hombres injustos. Y en el Nuevo Testamento postulan la misericordia del Dios de los evangelios con Mc 10, 18 o Lc 18, 19: *“Nadie es bueno sino solo Dios Padre.”*²⁰⁶ En la reflexión gnóstica, Orígenes percibe que hay un claro sesgo en la selección de las citas bíblicas para demostrar sus ideas confusas. Le toca a él, como teólogo, hacer un razonamiento desde la misma Escritura para refutar.

En el libro II, 5, 2 refuta a sus opositores con los mismos argumentos bíblicos que usan ellos. Orígenes explica que han hecho una interpretación literal de las citas de AT en la que presentan a un Dios justo, pero no bueno. Los herejes deben descubrir el sentido espiritual en las SS.EE. para hallar el auténtico sentido de la Palabra de

²⁰⁴ ORÍGENES, *De Princ.*, II, 5, 1

²⁰⁵ Cf. ORÍGENES, *De Princ.*, II, 5, 1

²⁰⁶ En la traducción latina de Rufino la cita bíblica que usa varía en cuanto que hace referencia al Padre al final. En la edición Vulgata no aparece el termino exacto “Dios Padre” sino dice: *“nemo bonus nisi unus Deus”*. Al parecer lo único que hace Orígenes al usar la cita es explicitar la referencia a Dios Padre ya que quien dice esas palabras es Jesús.

Dios. En los Evangelios afirma: “¿Por qué atienden que en los Evangelios el Padre de nuestro Señor Jesucristo está preparando fuego para el diablo y sus ángeles? (Mt 25, 41) ¿y como tal proceder, tan punitivo como triste, parecerá en su opinión obra del Dios bueno?”²⁰⁷. También presenta la parábola del rey y las bodas nupciales (Mt 22, 10-12)²⁰⁸, en la que Orígenes interpreta que Jesús presenta a un Dios justo y a la vez bueno. La parábola presenta un rey que castiga y que a la vez tiene misericordia con todos sus comensales. Para Orígenes, esta cita bíblica es la que mejor refuta la visión sesgada de Dios por parte de los herejes: no es una oposición entre Dios en la antigua Alianza y el de la Nueva Alianza sino que se dan a la vez en Dios Padre.

En un tercer momento, se refuerza la argumentación bíblica con una reflexión filosófica acerca de la virtud y la maldad.²⁰⁹ En el trasfondo se nota la influencia de la filosofía estoica sobre la virtud²¹⁰, la bondad y la justicia.

a. *El sentido medicinal de los pecados en el Antiguo Testamento*

Para unir los conceptos de bondad y justicia en Dios, Orígenes reflexiona sobre el sentido medicinal o purificador de las faltas cometidas por los hombres en el AT: Dios ha castigado a estos hombres, no por odio o por buscar su infelicidad sino para obtener de ellos un bien (para su beneficio). Esta idea es de origen platónico²¹¹, pero Orígenes le da fundamentación bíblica en Is 47, 14: “Mira, ellos serán como tamo que el fuego quemará. No librarán sus vidas del poder de las llamas” y el Salmo 78, 34: “Cuando los mataba, lo buscaban, se convertían, se afanaban por él”. Ambas citas le

²⁰⁷ ORÍGENES, *De Princ*, II, 5, 2

²⁰⁸ “Con tal procedimiento se indicaba, no el carácter de un Dios justo que recompensa según los meritos de los hombres, como ellos (gnósticos) afirman, sino de uno que despliega una bondad indiscriminada hacia todos” (ORÍGENES, *De Princ*, II, 5, 2)

²⁰⁹ “Si la virtud es una bendición, la justicia una virtud, entonces la justicia es sin duda bondad. Pero si dicen que la justicia no es una bendición, debe ser un mal o cosa indiferente. Pienso que es una locura ofrecer ninguna respuesta a los que dicen que la justicia es un mal, ya que tendré el aspecto de contestar palabras insensatas, o a hombres fuera de sí ¿Cómo puede parecer un mal lo que es capaz de recompensar al bueno con bendiciones, como ellos mismos admiten?” (ORÍGENES, *De Princ*, II, 5, 3)

²¹⁰ Orígenes tiende a identificar el bien con la virtud. En el “*De Principiis*” III, 1, 16 lo denomina ayaGoT^s.

²¹¹ Esta en algunas obras de Platón como el “*Gorgias*” y “*la Republica*”, asimismo lo hallamos en la filosofía medioplatónica, específicamente en Plutarco (explicado en el capítulo II de nuestro trabajo). En el ámbito cristiano, encontramos esta misma idea en Clemente de Alejandría.

sirven para afianzar la idea de que todo castigo divino no es más que un camino purificador para obtener un bien mayor. Así, usa el sentido místico espiritual de los términos “fuego”²¹² y “matar”, el cual es un símbolo de medicina para curar las “heridas” ocasionadas por las injusticias. Concluye Orígenes:

*“Por todo esto queda establecido que el Dios de la ley y el Dios de los evangelios es el mismo, un Dios justo y bueno, que confiere beneficios justamente, y castiga con bondad; ya que ni bondad sin justicia, ni justicia sin bondad, pueden expresar la dignidad real de la naturaleza divina”.*²¹³

b. *La argumentación filosófica refuerza la justicia y bondad divina*

Como es propio del método teológico de Orígenes insistir en la argumentación de formas diversas, en esta ocasión sigue afianzando su postura en los siguientes párrafos de la cita anterior con un razonamiento filosófico de gran nivel especulativo. Quiere incidir en lo absurdo de la oposición entre justicia y bondad: no se puede decir, asegura, que un hombre es justo e injusto a la vez, sino que un hombre malo es injusto y si es injusto es malo, así debe decir acerca de la bondad, en cuanto que es opuesto a la maldad. De esta manera, la bondad es inseparable de lo justo a tal punto que la justicia y la bondad son lo mismo.²¹⁴ Esta indagación lógica, semejante a la de los filósofos griegos, no es suficiente para Orígenes; es entonces cuando recurre al dato bíblico para defender su postura.²¹⁵ En efecto, acude a Rm 7, 12-13: *“la ley es santa, y santo el precepto, y justo y bueno.”* Esta última cita la entendemos como la principal para rebatir a los gnósticos ya que el apóstol, según el autor del *“De Principiis”*,

²¹² En relación al sentido espiritual del fuego en la Escritura, Orígenes hace referencia de su significado en cuanto purificador en el *“Contra Celso”*, tomando la misma cita de Is 47, 14: *“También el profeta Isaías atestiguará que nosotros no afirmamos traer el fuego como un cocinero, sino como quien quiere hacer un beneficio a quienes necesitan de castigo y fuego. Allí, efectivamente, está escrito como dicho a una nación pecadora: Tienes carbones de fuego, siéntate sobre ellos, ellos serán tu ayuda”* (Contra Celso V, 15, p. 343)

²¹³ ORÍGENES, *De Princ.*, II, 5, 3: *“Ex quibus omnibus constat unum eundemque esse iustum et bonum legis et evangeliorum deum, et bene facere cum iustitia et cum bonitate punire, quia nec bonum sine iusto nec iustum sine bono dignitatem divinae potest indicare naturae.”*

²¹⁴ ORÍGENES, *De Princ.*, II, 5, 3

²¹⁵ Cf. ORÍGENES, *De Princ.*, II, 5, 4

entiende que la ley es santa, justa y buena;²¹⁶ y para que se entienda mejor lo condensó en una sola virtud: la bondad. Así lo corrobora en el v. 13: “*Luego ¿se ha convertido lo bueno en muerte para mí?*”. Por tanto, concluye con la misma idea que había argumentado desde la filosofía, pero esta vez desde la Sagrada Escritura como la base de su reflexión teológica: en Dios la bondad y la justicia se identifican. No hay oposición como señalan los gnósticos; por lo tanto, seguir sus doctrinas es caer en lo absurdo ya que no se apoyan ni en la filosofía (razón) ni en la Escritura (la fe).

En sus conclusiones, Orígenes prefiere las argumentaciones bíblicas que las filosóficas; le interesa elaborar una reflexión teológica de la bondad y justicia divina dado que se dirige a la comunidad cristiana. La filosofía solo tiene la función de preámbulo para lo que afirma en base a la Escritura. A diferencia del “*Contra Celso*” (obra apologética), la argumentación es de carácter eminentemente bíblica.

3.1.3 La incorporeidad de Dios

En el “*De Principiis*” libro I, 1, Orígenes estudia la incorporeidad de Dios. Además, en esta sección hay una mayor especulación racional sobre este tema. Asimismo, en el prefacio de la obra, él había mencionado la necesidad de profundizar puesto que la predicación apostólica no había dicho nada.

c. Consideraciones de la incorporeidad desde la Escritura

En la primera parte de la reflexión, que es de carácter bíblico, presenta la postura de los herejes acerca de la corporeidad en Dios. No menciona ningún nombre ni grupo específico²¹⁷, sino solo la tesis: “*Sé que algunos pretenden decir, apoyándose*

²¹⁶ Esta cita la encontramos en Clemente de Alejandría en su obra “*El Pedagogo*” I, 8, 73 para defender también la bondad y la justicia de Dios. Su contexto es como el de Orígenes: anti gnóstico.

²¹⁷ En un estudio del contexto cultural de Orígenes, podemos afirmar que la difusión de esta postura viene de dos ámbitos específicos: en ambiente *intraeclesial* son aquellos que hacen una interpretación estrictamente literal de la Escritura. Orígenes hace referencia a este grupo en una de sus homilías cuando predica sobre la creación del hombre relatado en el libro del Génesis 1, 27 (cf. ORÍGENES, *Homilías sobre el Génesis*, homilía I, 13, p. 90). En el ambiente *filosófico*: los estoicos puesto que ellos enseñaban que todo lo que existía tiene un cuerpo, incluido la divinidad. En el “*Contra Celso*”, él hace referencia explícita de los estoicos Crisipo y Zenon, quienes afirman que Dios tiene un cuerpo (cf.

incluso en nuestras Escrituras, que Dios es un cuerpo.”²¹⁸En el “*Peri Archon*” solo querrá abordar los argumentos escriturísticos de aquellos que defiendan la corporeidad de Dios. En efecto, los que apoyan la tesis de que Dios tiene un cuerpo, tienen como fundamento bíblico tres pasajes: Dt 4, 24; Jn 4, 24 y 1 Jn 1, 5.²¹⁹ Las citas aluden que Dios es fuego, espíritu y luz respectivamente. Orígenes responderá a cada una de las citas bíblicas que usan los herejes: El error está en la aplicación puramente literal de los textos sagrados. A la cita de Dt 4, 24: “*Yahvé, tu Dios, es un fuego devorador*”, le da un sentido moral espiritual:

*“Porque ¿Qué consumirá Dios en cuanto es fuego? ¿Podrá creerse acaso, que consume la materia corporal, como el leño, el heno o la paja? Y si Dios es fuego consumidor de las materias de esa índole ¿Qué se dirá con ello que merezca la alabanza de Dios? Consideremos, en cambio, que Dios consume ciertamente y extermina, pero consume los malos pensamientos de las mentes, consume acciones vergonzosas, los deseos del pecado”*²²⁰

Asimismo, la alusión de Dios como luz en 1 Jn 1,15 está relacionado con el salmo 35, 10, une ambos textos y nos otorga una interpretación brillante para entender la naturaleza de Dios: “*tal pues es el sentido de las palabras: En tu luz veremos la luz (Sal 35, 10), esto es, en tu Verbo y en tu Sabiduría, que es tu Hijo, te vemos a Ti, el Padre ¿acaso porque se llama luz ha de creérsele semejante a la luz de nuestro sol?*”²²¹ Las dos citas anteriores rebaten la postura antropomórfica y estoica de Dios: Dios no es fuego y espíritu en cuanto que posee esos materiales, sino que es un lenguaje simbólico que expresa una realidad en Dios.

El pasaje de Jn 4, 24 es importante para Orígenes ya que le dedica buena parte del capítulo; es el punto de partida de su reflexión bíblica acerca de la incorporeidad divina. “*Dios es espíritu*”: se debe interpretar espíritu como opuestos a los cuerpos densos y sólidos.²²² No obstante, para comprender mejor la cita, Orígenes hace un

Contra Celso, VIII, 49, p. 561). En otros pasajes de la obra solo menciona la doctrina que ellos creen sin especificar sus autores: I, 21; III, 75; IV, 14

²¹⁸ ORÍGENES, *De Princ*, I, 1, 1

²¹⁹ ORÍGENES, *De Princ*, I, 1, 1

²²⁰ ORÍGENES, *De Princ*, I, 1, 2

²²¹ ORÍGENES, *De Princ*, I, 1, 1

²²² ORÍGENES, *De Princ*, I, 1, 2

contexto de la frase dicha por Jesús en el I, 1, 4: el encuentro con la mujer samaritana. Amplía a más versículos (Jn 4, 20-24) e interpreta:

“Llega la hora, y esta es cuando verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad. Dios es espíritu, y los que le adoran deben adorarlo en espíritu y en verdad (Jn 4, 21-23). *Observa cuán consecuentemente asoció la verdad al espíritu, de modo que empleó el nombre de espíritu para establecer una distinción respecto de los cuerpos, y el de verdad para establecer una distinción respecto de la sombra o imagen*”.²²³

Se vuelve a la idea anteriormente dicha: la oposición que hay entre espíritu y cuerpo es necesario para presentar a Dios como espíritu distinto de los cuerpos. Así, Orígenes quiere otorgarle plenitud de sentido a la misma cita que usan los que niegan la incorporeidad de Dios. Refuta sus fundamentos y es punto de partida para su disertación. Ahora bien, para otorgarle un rango de especulación científica, dedica los siguientes numerales a la reflexión filosófica. La finalidad es reforzar lo que desde la Escritura se ha esbozado.

d. Reflexión filosófica sobre la naturaleza de Dios

La segunda parte de este capítulo será una reflexión filosófica sobre la incorporeidad divina (nn. 5-7): Dios es incomprensible (*incomprehensibilem*) e inconmensurable (*inaestimabilem*).²²⁴ Para llegar a esa definición de Dios, el camino que usa es la *analogía*²²⁵, propia de la filosofía griega: a partir de realidades creadas, se puede llegar a concebir la existencia de un ser perfecto conocido como el Creador²²⁶.

²²³ ORÍGENES, *De Princ*, I, 1, 4

²²⁴ Cf. ORÍGENES, *De Princ*, I, 1, 5

²²⁵ Es evidente la influencia de la filosofía medioplátónica y estoica en Orígenes. En otras obras alude al camino para conocer a Dios a través de las cosas creadas, así también defiende la bondad de ella frente a los gnósticos, quienes tenían una concepción negativa (Cf. *Contra Celso*, I, 23; III, 77; IV, 48; *Ho. Lc* 22, 9).

²²⁶ “Y así las obras de la divina providencia y el arte de este universo son como ciertos rayos de la naturaleza de Dios, en comparación de su propia sustancia y naturaleza. Y porque nuestra mente, por sí misma, no puede contemplar a Dios mismo como es, entiende al Padre del universo partiendo de la belleza de sus obras y del esplendor de sus criaturas.” (ORÍGENES, *De Princ*, I, 1, 6)

El alejandrino presenta una definición de Dios con un lenguaje estrictamente filosófico: *Dios es una naturaleza intelectual simple* (Intellectualis natura simplex)²²⁷, es una monada (ἁόνας)²²⁸, término extraído de los pitagóricos, que le permite expresar la unidad en Dios. Es definido también como evas (unidad), propio del platonismo medio y de Filón de Alejandría²²⁹. Dios es *mens* que se identifica con el vous (mente o inteligencia), es influencia de Numenio. De esta manera, nuestro autor utiliza los términos de la filosofía griega para “racionalizar” los elementos otorgados por la Escritura; es la especulación de la razón que ayuda a definir a Dios como indivisible, inteligencia plena y unidad, lo que en la revelación bíblica se define como espíritu.

La reflexión filosófica de la naturaleza de Dios continua con otros elementos en la obra: parte de la realidad de la mente humana para llegar al conocer la mente divina (vous). La vía es por la analogía.²³⁰ Para Orígenes “*conocer*” implica adherirse, unirse a algo semejante al sujeto que conoce: la inteligencia humana es capaz de conocer realidades incorpóreas, por ello también es incorpórea. Concluye que es posible el conocimiento de la naturaleza de Dios porque en el hombre hay un elemento semejante al Creador: la mente. TM

e. Conclusiones

En los últimos dos numerales de este capítulo (8-9) retoma el argumento bíblico sobre la incorporeidad de Dios. El pasaje de Col 1, 15 es el punto de inicio para su reflexión; con ello nuestro teólogo quiere indicar que la Escritura sí se refiere a esa

²²⁷ Cf. ORIGENES, *Comentario al evangelio de san Juan*, (Com in Ioh), I, 20: “*Ciertamente, Dios está en todo y también es simple* (ἁόνας)”; *Contra Celso*, VII, 38.

²²⁸ La traducción latina de Rufino transcribe “mónada” en sus caracteres griegos, así como el término evas, no los traduce: “*Non ergo corpus aliquod aut in corpore esse putandus est deus, sed intellectualis natura simplex, nihil omnino in se adiunctionis admittens; uti ne maius aliquid et inferius in se habere credatur, sed ut sit ex omni parte ἁόνας, et ut ita dicam evas, et mens ac fons, ex quo initium totius intellectualis naturae vel mentis est.*” (ORÍGENES, *De Princ*, I, 1, 6). De forma semejante en el *Com. Jn*, V, 5

²²⁹ También lo encontramos en Clemente de Alejandría aplicado para Dios: CLEMENTE DE ALEJANDRIA, “*El Pedagogo*”, Madrid, Ciudad Nueva, 1994, I, 8, 71, p. 217

²³⁰ Cf. ORIGENES, *De Princ*, I, 1, 6

²³¹ “*No quieren comprender que existe un cierto parentesco entre la mente y Dios²³¹, de quien la misma mente es imagen intelectual; y por ello puede conocer algo de la naturaleza de la divinidad, sobre todo si está purgada y apartada de la materia corporal*” (ORÍGENES, *De Princ*, I, 1, 7)

propiedad²³². Asimismo, encontramos la referencia a Jn 1, 18 en la que expone sobre el ver y conocer a Dios: en la Escritura ver es sinónimo de conocer a Dios, es propio de una naturaleza intelectual.

En los últimos párrafos de este capítulo, une los argumentos filosóficos y los bíblicos para llegar a la afirmación que desde la mente humana se puede llegar a conocer que la naturaleza de Dios es incorpórea. En efecto, el teólogo enseña que Dios es conocido por la razón del hombre a través de la analogía. Por otra parte, desde la Escritura usa el sentido espiritual de Mt 5, 8²³³ para hacer ver que el término “*corazón*” se refiere al alma que conoce con la facultad de la inteligencia.²³⁴ No debe entenderse en sentido literal.

Visto lo anterior sobre la incorporeidad de Dios, podemos dar una conclusión sobre lo expuesto: en el prefacio del “*De Principiis*” n. 9, Orígenes se propuso indagar si en la Escritura habla del Dios incorpóreo (αἰὸν ἄτομος). La respuesta que da en el I, 1 es afirmativa, solo que con nombre distinto, es decir no con la terminología usada por la filosofía griega sino con términos antropomórficos que, con una exégesis espiritual, le clarifican al teólogo alejandrino. Desde la Escritura se afirma: “*Dios es espíritu*” en oposición a los cuerpos, y a la vez, lo define como la *monada* (μονάδα), unidad, desde el lenguaje filosófico. Esto último refuerza la postura que se desarrolla desde la Biblia, lo estructura a un nivel racional científico. Está en mayor medida en el I, 1 que en el II, 4-5. En este punto que expone sobre Dios Padre y su naturaleza, nuestro autor desarrolla una reflexión de alto nivel de exégesis bíblica y filosófica.

La combinación de ambos elementos da lugar a una teología de Dios Padre de mayor profundidad que el de Clemente de Alejandría en el ambiente cristiano y el de Filón que es del ámbito judío helenístico. La filosofía juega un papel importante en cuanto al lenguaje que Orígenes usa; sin embargo, su desarrollo teológico de la

²³² “Pero estas declaraciones (la reflexión filosófica) pueden parecer que tienen menos autoridad para aquellos que quieren instruirse sobre las cosas divinas partiendo de las Sagradas Escrituras y que procuran también por ellas convencerse de la supremacía de la naturaleza de Dios respecto de la corpórea. Considera, pues, si no afirma esto el mismo apóstol cuando habla de Cristo diciendo: “El cual es imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura” (Col 1, 15) (ORÍGENES, *De Princ*, I, 1, 8)

²³³ “Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios.”

²³⁴ ORÍGENES, *De Princ*, I, 1, 9

primera Persona de la Santísima Trinidad es desde la Escritura, con la que inicia su reflexión, y con la que concluye.

3.2 Cristo, el Hijo de Dios

La doctrina origeniana sobre Cristo, el Verbo de Dios en el “*De Principiis*” está en el libro I, 2 en la que expone sobre la generación eterna del Hijo y en el libro II, 6 en la que se detiene a explicar sobre la encarnación del Hijo de Dios. Cabe indicar que nos encontramos ante las aportaciones más profundas de Orígenes a la teología del siglo IV y a la formulación del dogma cristológico. Aún con las dificultades de un lenguaje impreciso, influenciado por la filosofía de su tiempo, la explicación sobre la Persona del Verbo es la teología de más alto nivel de los primeros tres siglos de la Iglesia. Como en el apartado sobre Dios Padre, iniciaremos nuestro estudio con el tema de la encarnación de Cristo (II, 6), luego pasaremos a la parte especulativa sobre la generación del Hijo (I, 2).

3.2.1 La Encarnación de Cristo

Dividimos este apartado de la obra en tres puntos temáticos que en su conjunto exponen el núcleo del capítulo: Cristo se ha hecho hombre.

f. Admiración ante el misterio del Verbo Encarnado

En la primera parte (II, 6, 1-2), Orígenes comienza su disertación con la pregunta acerca del “*cómo*” de la Encarnación. Habiendo sido transmitida por la predicación apostólica a través de los años, al teólogo le corresponde afianzar la doctrina enseñada. Indaga en las Escrituras acerca del Salvador, y encuentra que se refieren a Él como “*Mediador*” (1 Tm 2, 5) e “*Imagen de Dios invisible*”²³⁵ (Col 1, 15-16) y lo enlaza con 1 Co 11,3: “*la cabeza de Cristo es Dios.*” Estas citas son las

²³⁵ El tema de Cristo “*imagen de Dios invisible*” será desarrollado en el libro I, 2, 6. Será la segunda parte de este estudio que le dedicamos a la Persona del Hijo.

bases bíblicas de la doctrina del Cristo preexistente, en su papel de mediador de la Creación y su estrecha relación con Dios Padre.

Esta presentación bíblica de Cristo preexistente le permite hacer una pregunta retórica en su discurso ²³⁶ y enfatizar que al conocer la naturaleza del Hijo de Dios, el cristiano debe tener un *asombro* y *admiración* ante tal acontecimiento. En ese mismo argumento retoma el elemento bíblico en el que se detalla la condición de humildad de Cristo cuando asume la humanidad: Flp 2, 7, en la que se expresa la realidad de “despojo” de su condición divina para hacerse hombre; Sal 45, 7, de interpretación mesiánica en la que se prefigura la divinidad de Cristo y Mt 3, 17 en la que el Padre da testimonio del Hijo en el contexto de su bautismo. Todas estas citas quieren mostrar al lector que está ante un misterio admirable²³⁷, enfatiza la humanidad real de Cristo y no aparente como insinuaban los docetas.²³⁸

De esta manera Orígenes despierta en el lector cristiano la inquietud por indagar sobre este misterio de Cristo Salvador²³⁹; *lo primero que presenta es el dato bíblico*. De aquí podemos deducir que el mismo Orígenes sugiere que aquel que lee la Escritura debe tener una actitud reverente, sabiendo que quien habla es la Palabra de Dios (Cristo). Él mismo considera que la inteligencia humana es limitada cuando quiere indagar.²⁴⁰ Aún con esta limitación, el teólogo debe tener la audacia de pronunciarse sobre esta doctrina para clarificar a los cristianos que están confundidos con diversas teorías heréticas acerca de la venida de Cristo. En esta perspectiva, nuestro autor quiere dar una explicación acerca de la Encarnación de Cristo:

“Vemos en él (Cristo) algunas cosas tan humanas que no parecen diferenciarse en ningún aspecto de la debilidad común de los mortales, y algunas otras tan divinas

²³⁶ ORÍGENES, *De Princ*, II, 6, 1

²³⁷ “*Sobrepasa totalmente la admiración humana... cómo aquel poder de divina majestad, la misma Palabra del Padre y la misma Sabiduría de Dios en quien ha sido creadas todas las cosas visibles invisibles (Col 1, 16) se ha delimitado en el hombre que apareció en Judea, y la Sabiduría de Dios entrara en el vientre de una mujer y naciera niño, llorando como lloran los niños pequeños*” (ORÍGENES, *De Princ*, II, 6, 2)

²³⁸ Cf. ORÍGENES, *De Princ*, prefacio, 4; “*Contra Celso*”, IV, 19; *Cm. Jn*, II, 26

²³⁹ En la teología patrística del siglo II, San Ireneo de Lyon se refería a la Encarnación como el misterio del “admirable intercambio” (*admirabile commercium*), en el que ya se delineaba los efectos soteriológicos de tal acontecimiento en la historia de la salvación: cf. IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses*, III, 20, 3

²⁴⁰ ORÍGENES, *De Princ*, II, 6, 2

*que solo pueden pertenecer nada más que a la naturaleza primera e inefable de la Divinidad...por lo tanto, debe ser contemplado con temor y reverencia para que se vea que ambas naturalezas (natura) existen en un mismo ser.*²⁴¹

Esta reflexión nos permite concluir que nuestro autor busca una explicación racional sobre el misterio de la Encarnación sin desviarse de los fundamentos bíblicos antes mencionados. El teólogo no debe olvidarse en su “ejercicio” teológico que está estudiando la Palabra de Dios, por ello la debe tratar con reverencia y como alimento para su encuentro con Cristo Encarnado.

b. El modo de unión de las naturalezas en Cristo

En la segunda parte (II, 6, 3-4), Orígenes entra directamente a la cuestión del *modo de unión de las dos naturalezas en Cristo*. Es el primer autor que se pregunta explícitamente por el “cómo” de esta unión.²⁴² Vuelve a iniciar su discurso teológico desde Col 1, 15-16 y junto con la noción de “mediador” que está en 1 Tm 2, 5; ambas citas muestran la divinidad del Verbo que ha hecho participe de su naturaleza a la realidad humana de Cristo: el alma de Cristo se ha unido al Verbo desde el inicio de la creación de forma inseparable e indisoluble, de tal manera que se ha hecho un solo espíritu con el Verbo.²⁴³

En efecto, el alma de Cristo es un nexo entre la naturaleza humana y la naturaleza divina que conviven en Él. Esta es la solución novedosa que propone Orígenes para el hecho de la Encarnación. El texto bíblico base que encontramos para esta argumentación es 1 Tm 2, 5, en el que se menciona a Cristo como Mediador entre Dios y los hombres, el que sirve de nexo entre la divinidad y humanidad.

²⁴¹ ORÍGENES, *De Princ*, II, 6, 2. Podemos corroborar estas ideas en el “Comentario al Evangelio de san Juan”: “en un momento el Salvador está hablando de sí mismo como un hombre, pero en otro momento habla de sí mismo como de naturaleza (4>uais) divina y unido a la naturaleza inengendada (ayeVTiTtos) del Padre” (ORÍGENES, *Com. Jn*, XIX, 2)

²⁴² SESBOÛE, Bernard (Dir), *Historia de los dogmas I: el Dios de la salvación*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1995, p. 178

²⁴³ “Esa alma inherente desde el inicio de la creación, y después inseparable e indisolublemente en El, como Sabiduría, Verbo de Dios, Verdad y Luz, y recibéndole totalmente y dejándose penetrar por su luz y esplendor, fue hecha esencialmente (principaliter) un solo espíritu con Él” (ORÍGENES, *De Princ*, II, 6, 2.) De forma semejante lo explica en el “*Contra Celso*”, pero si tanto énfasis en el elemento bíblico: cf “*Contra Celso*”, V, 39, p. 366; cf *Com in Ioh*, I, 32; XX, 19

*“Por tanto, gracias a la función intermediaria del alma de Cristo entre Dios y la carne (en efecto, no era posible que la naturaleza de Dios se uniese al cuerpo sin algún intermediario) ha nacido, como habíamos dicho, el hombre-Dios”.*²⁴⁴

Y líneas más adelante enfatiza la mutua relación que se establece entre la humanidad y la divinidad de Cristo, lo que hace posible que se le llame Hijo de Dios e Hijo del hombre de forma indistinta:²⁴⁵

*“Y entonces, con toda razón, estando toda ella (el alma) en el Hijo de Dios, y conteniendo todo en sí el Hijo de Dios; ella misma, juntamente con la carne que había tomado, se llama Hijo de Dios, Poder de Dios, Cristo, Sabiduría de Dios; y a su vez, el Hijo de Dios “por el que fueron hechas todas las cosas” (Col 1, 16), se llama Jesucristo e Hijo del hombre”.*²⁴⁶

Asimismo, quiere resaltar que la unión del alma de Cristo con el Verbo es esencialmente distinta de la unión de las criaturas y el Verbo; está en un segundo orden y dependen del primero. Esta afirmación permite dar una perspectiva soteriológica al misterio de la Encarnación²⁴⁷: Orígenes piensa que la totalidad de la humanidad (cuerpo y alma) ha sido asumida por Cristo, entonces debe redimir al hombre en su totalidad. En el trasfondo de la soteriología de Orígenes está la noción

²⁴⁴ ORÍGENES, *De Princ*, II, 6, 3: *“Hac ergo substantia animae inter deum carnemque mediante (non enim possibile erat dei naturam corpori sine mediatore misceri) nascitur, ut diximus, Deus-homo”*

²⁴⁵ Orígenes inicia aquí la llamada “comunicación de idiomas”, que ayudará al desarrollo de la cristología del siglo V. Simmonetti comenta: *“Orígenes formula con sorprendente claridad la doctrina de la “Comunicación de idiomas”, que será el centro de las disputas cristológicas del siglo V: dada la inseparable unión entre la divinidad y la humanidad se puede predicar de la humanidad los caracteres y las atribuciones de la divinidad, y viceversa”* (SIMONETTI, Manlio (Ed.), *I Principi de Origene*, p. 287-288, nota al pie)

²⁴⁶ ORÍGENES, *De Princ*, II, 6, 3. En este punto B. Sesboüe comenta la deficiencia del modo como explica Orígenes la encarnación del Verbo: *“Desgraciadamente, su contribución se realiza a nivel de la preexistencia y el “merito” precede a la encarnación: el alma de Jesús amó al Verbo y por eso fue escogida para ser “ungida” con su presencia y convertirse en “Cristo” aquí abajo. Pues bien, la encarnación es un don absolutamente gratuito de Dios. No puede ser “merecida”. No estamos ya en la línea de la tradición cristiana y por eso no se recordarán ya estas consideraciones”* (SESBOÛE, Bernard (Dir), *Historia de los dogmas I: el Dios de la salvación*, p. 179)

²⁴⁷A. Grillmeier relaciona la Encarnación con la soteriología: *“la economía de la encarnación es para Orígenes el dato fundamental de la soteriología. En la humanidad de Cristo este presente la plenitud de la humanidad. Siquiera en el ocultamiento de la kenosis. Orígenes advirtió esta tensión, presente desde el Nuevo Testamento, aunque no supo guardar el equilibrio a causa de su platonismo”* (GRILLMEIER, Alois, *Cristo en la Tradición cristiana*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1997, p. 305)

de “mediación” basada en 1 Tm 2,5: Cristo busca salvar a todo el género humano, quiere hacerles partícipes de su divinidad.²⁴⁸

c. *Inseparabilidad de la naturaleza humana y divina en Cristo*

La especulación sobre el Verbo Encarnado continúa en numeral 4: el alma de Cristo se ha unido al Verbo en un amor perfecto de tal manera que su unión se hace inseparable. Los fundamentos bíblicos de Orígenes para esta afirmación son el Sal 45, 7: “*Amas la justicia y odias la iniquidad, por eso Dios, tu Dios, te ha ungido con óleo de fiesta más que a tus compañeros*”²⁴⁹ y Col 2, 9: “*Porque en él reside toda la plenitud de la divinidad corporalmente*”. Hace una exégesis espiritual del Sal 45,7 cuya clave interpretativa es el mismo Cristo: este Salmo adquiere su plenitud de sentido cuando se lee a la luz de la persona de Cristo.

*“Por mérito del amor es ungido con el óleo de alegría, es decir, el alma de Cristo juntamente con el Verbo de Dios es hecha Cristo. Porque ser ungido con el óleo de alegría no significa nada más que estar lleno del Espíritu Santo”.*²⁵⁰

La cita anterior se refuerza con Col 2, 9 para hacer ver al lector que la unión de las dos naturalezas en Cristo son esencialmente distintas de la gracia que obtienen los profetas cuando hablan en nombre de Dios. En este grupo podemos incluir a los apóstoles y mártires, quienes también tienen una unión “mística” con el Verbo.

La exégesis al Salmo 45, 7 no se detiene. Orígenes usa una frase del salmista que lo aplica en plenitud a Cristo: “*odias la iniquidad*”. Se refuerza con palabras dichas por el mismo Jesús acerca de su lejanía del pecado y el demonio (Jn 8, 46; 14, 30). El conjunto de estas citas bíblicas permite dar la conclusión acerca de la absoluta imposibilidad de pecar en el alma de Cristo: Él no pudo pecar debido a la unión

²⁴⁸ Así lo da a entender en “*Contra Celso*” III, 28: “*La naturaleza humana, por su comunión con la divinidad, se torna divina no solo en Jesús, sino también en todos los que, después de creer, abrazan la vida que Jesús enseñó, vida que conduce a la amistad y comunión con Dios a todo el que sigue los consejos de Jesús*” (p.197)

²⁴⁹ Las primeras líneas del II, 6, 4 (incluido el Salmo 45, 7) tiene una versión griega transmitido por el emperador Justiniano (Epístola a Mena). Además la versión griega del Salmo 45 indica que es el v. 7, en cambio en la versión de la Biblia de Jerusalén es el v. 8.

²⁵⁰ ORÍGENES, *De Princ*, II, 6, 4

perfecta de amor con el Verbo. El Salmo 45 es fundamento bíblico para demostrar la ausencia de pecado en la persona de Cristo en la teología de Orígenes:

*“El alma de Cristo había optado por amar la justicia (Sal 45, 7) de manera que, debido a la infinitud de su amor por ella, se adhería a la justicia, eliminando todo sentido de mutación y cambio...así nosotros creemos que en Cristo hay un alma humana racional, pero hemos de concebirla en tal forma que era para ella imposible cualquier sentimiento o posibilidad de pecado”.*²⁵¹ En II, 6, 6, se retoma la reflexión sobre el modo de la unión de las dos

naturalezas. En esta ocasión, Orígenes recurre al uso de una comparación: la imagen del hierro metido en el fuego que, a pesar de ser hierro, adquiere las propiedades de fuego.²⁵² El símil ayuda al creyente a comprender lo que la Escritura ha revelado sobre la Encarnación, sin embargo tiene limitaciones en cuanto que son elementos materiales e imperfectos; el mismo Orígenes reconoce que dicha comparación es insuficiente. Este modo de explicación tendrá éxito en la cristología de los Padres del siglo V. Asimismo, desde la Escritura y con la ayuda de esta comparación, se busca destacar la unidad en la Encarnación; no es una simple unión moral sino que es de tipo esencial (así lo destaca en el II, 6, 4), sin menoscabo de la integridad de las dos naturalezas (^UQL?) en Cristo.

Junto con esa unión inseparable del alma de Cristo con el Verbo, el texto quiere colocar en un “grado” inferior la unión del Verbo con los santos y profetas²⁵³, quienes están llamados a seguir ese camino teniendo como ejemplo a Cristo. Las bases bíblicas de esta afirmación están sobre el mismo Salmo 45, que ayudó a Orígenes en

²⁵¹ ORÍGENES, *De Princ*, II, 6, 5. La prerrogativa de no pecar se le atribuye solo a Cristo, así lo expresa Orígenes en unas de sus homilías: *“Por tanto, cada hombre fue “corrompido a través de su padre y su madre”, pero solo Jesús mi Señor vino para el mundo en su nacimiento y no fue “corrompido por su madre”. Así entró en un cuerpo incontaminado...él fue quien habló tiempo a través de Salomón: “siendo bueno, había llegado con un cuerpo sin defectos” (Sab 8, 20) (ORIGENE, Omelie sul Levitico, homilía XII, 4)*

²⁵² Cf. ORÍGENES, *De Princ*, II, 6, 6

²⁵³ El hecho de que la Encarnación sea un grado “superior” a la unión del Verbo con los santos hace que no sea una realidad esencialmente distinta de la segunda. Orígenes no niega la unión indivisible de la Encarnación, pero su lenguaje no otorgó la radical diferencia. A. Grillmeier comenta sobre este punto: *“El hecho es que Orígenes concibe la unidad del “Dios –hombre” en sentido óptico sin demostrarlo realmente. La explicación origeniana lleva en el fondo a una falsa salida: Cristo pasa a ser finalmente un mero caso particular, diferente en “grado”, dentro de la relación general del cristiano perfecto con el Logos, al margen de la profundidad mística con que Orígenes entienda la relación Logos-alma en el “Dios-hombre” ” (GRILLMEIER, Alois, *Cristo en la Tradición cristiana*, p. 307)*

la explicación de la Encarnación: “*por eso Dios, tu Dios, te ha ungido con óleo de fiesta más que a tus compañeros.*” (Sal 45, 7). El énfasis está en “*más que tus compañeros*”, lo une con una frase del Cantar de los Cantares: “*suave el olor de sus perfumes*” (Cant 1, 3). A partir de allí, elabora una analogía: así como se distingue la sustancia del ungüento y el olor del mismo, de la misma se puede distinguir la unión del Verbo encarnado y la del Verbo con los santos y profetas que están a un nivel inferior. Ellos participan de la unión de amor perfecto entre el alma de Cristo y el Verbo.²⁵⁴ Como se observa, el dato bíblico le sirve como puente para enlazar con una realidad que no es fácil describir; en este punto se une la analogía, propia de la razón, y la Escritura.

d. Ideas conclusivas sobre el uso de la Escritura en la doctrina de la Encarnación

Haciendo recapitulación de este apartado (II, 6), Orígenes presenta tres textos bíblicos como punto de inicio para explicar la doctrina de la Encarnación: Col 1, 15-16, que lo usará en varias ocasiones para enfatizar la condición divina del Verbo preexistente; 1 Tm 2, 5 que está de forma implícita y estrechamente unida a Col 1, 15-16. Las dos citas enfocan a Cristo en su función de “*mediador*” entre lo humano y lo divino, corporal y espiritual; a su vez tiene el trasfondo de la filosofía medioplatónica. Por último, el Sal 45, 7, interpretación mesiánica a la luz de Nuevo Testamento, le permite concluir a Orígenes que en Cristo no hay elementos de pecado ni posibilidad de pecar: la realidad de Dios-hombre es unión perfecta e indivisible.

El elemento filosófico no es tan notorio en este apartado, pero subyace en términos usados como “*naturaleza*” (en griego <\>vois) “*alma*” (anima). En cambio, *el elemento bíblico es su fuerza de argumentación para construir la teología del Verbo Encarnado, su función de Mediador y relación con las criaturas.* Estamos ante el desarrollo teológico inicial sobre el misterio del Verbo encarnado, que tendrá su punto culmen en las declaraciones dogmáticas de los concilios de Éfeso (431) y Calcedonia (451); en vistas de eso, hemos de comprender la limitación e imprecisión del lenguaje

²⁵⁴ ORÍGENES, *De Princ*, II, 6, 6: “*Como la sustancia del ungüento es una cosa y su olor, así también, Cristo es una cosa y sus compañeros otra*”

usado por Orígenes cuando explica el tema. No obstante, lo que no se le puede objetar es su fundamentación bíblica.

3.2.2 *La generación eterna del Hijo y los épinoiai de Cristo*

En este apartado nos corresponde analizar uno de los puntos más profundos de la teología de Orígenes que ha supuesto un reconocimiento por sus aportes a la formulación del dogma cristológico y, a su vez, polémicas. En el I, 2 Orígenes describirá algunas *denominaciones* aplicadas a Cristo que están en la Escritura; a través de un examen detenido de ellos extraerá su doctrina sobre la naturaleza del Hijo de Dios y su relación con el Padre.

Las denominaciones o *épinoiai* de Cristo tienen gran relevancia en el pensamiento de Orígenes²⁵⁵, no están exentas de la influencia del Platonismo medio. Henri Crouzel indica: “*se trata de una teología de los títulos de Cristo, de los nombres que se le dan en el Nuevo Testamento y también en el Antiguo leído según las exegesis alegóricas: representan las diversas funciones o atributos de que Cristo se reviste en su papel de mediador con respecto a nosotros.*”²⁵⁶ Están clasificadas en dos categorías: algunas *épinoiai* se refieren a la preexistencia divina y otras en relación a la economía de la encarnación.²⁵⁷ El estudio bíblico de los *épinoiai* (I, 2) nos permite conocer uno de los aportes de Orígenes a la teología: la generación eterna del Verbo, que lo distingue de sus predecesores; además de excluir la herejía del modalismo.²⁵⁸

A continuación examinaremos las denominaciones de Cristo que Orígenes escribe en el I, 2, y el papel que tiene *la Escritura* en cada una de ellas.

²⁵⁵ Los títulos o *épinoiai* de Cristo se hallan en su totalidad en el “*Comentario al evangelio de san Juan*” libro I y en parte en el “*De Principiis*” I, 2.

²⁵⁶ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 264

²⁵⁷ Cf. SIMONETTI, Manlio (Ed.), *I Principi de Origene*, p. 142, nota al pie

²⁵⁸ DANIELOU, Jean, *Mensaje evangelio y cultura helenística siglos II y III*, p. 364

e. *Sabiduría y Verbo de Dios*

En el I, 2, 1 el Alejandrino señala que el Hijo Unigénito se le denomina en la Escritura “*Sabiduría*”, así lo señala Proverbios 8, 22-25. Orígenes recoge una tradición²⁵⁹ que enlaza el Antiguo con el Nuevo Testamento, se apoya y adquiere plenitud de sentido con dos textos de san Pablo: “*Primogénito de toda la creación*” (Col 1, 15) y “*Cristo, fuerza de Dios y sabiduría de Dios*” (1 Co 1, 24); esta última es de más fuerza ya que presenta, en palabras del Apóstol, la identificación más explícita de Cristo-Sabiduría. A partir de este dato bíblico, el Alejandrino inicia un camino de especulación acerca de la figura de Cristo como Sabiduría; tiene una impronta filosófica evidente. La Escritura se hace inteligible con la ayuda de la filosofía:

“Que nadie piense que hablamos de algo no personal (insubstantivum) cuando llamamos a Cristo Sabiduría de Dios...si se ha admitido de entrada que el Hijo único es la Sabiduría de Dios subsistente personalmente (substantialiter subsistentem), no sé si nuestra inteligencia tendrá que ir más allá en sus exploraciones, por miedo a que su subsistencia (uioocracjis) misma implique algo corpóreo, puesto que todo lo que es corpóreo está marcado por la disposición, el color, la dimensión”²⁶⁰

El texto quiere indicar que la naturaleza del Hijo de Dios es de tipo espiritual, incorpóreo, no puede darse en las mismas características de las criaturas. Los términos *subsistente* e *imoiataai?* son herencia de la filosofía griega asumida en la teología origeniana. Le permite reflexionar racionalmente la realidad de Cristo, que había sido definido desde el lenguaje de la Escritura. Orígenes enseña con la ayuda de la filosofía la sustancia propia del Verbo.²⁶¹ Por otra parte, para afirmar la procedencia de la *hypostasis* del Hijo respecto al Padre indica:

“Nosotros siempre hemos mantenido que Dios es el Padre de su Hijo Unigénito, quien ciertamente nació de Él, deriva de Él lo que Él es, pero sin comienzo ni

²⁵⁹ Este texto ya había sido usado por algunos Padres y considerado como una huella veterotestamentaria sobre Cristo. San Justino hace el mismo uso del libro de los Proverbios (8, 21-35) y la interpreta en clave cristológica en el “*Dialogo con el judío Trifón*” 61, de forma semejante a Orígenes. Cf. También II Apología, 6

²⁶⁰ ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 2

²⁶¹ Como refuerzo de esta afirmación de Orígenes acerca del Verbo, nos remitimos al “Comentario al evangelio de san Juan”: “*El Hijo de Dios, el Logos, por el que todo fue hecho, subsiste (v\$ecTT\kibs) sustancialmente (OUCTLGÚ&DST) conforme al sustrato (urroicei^evov)*” (*Com. In Ioh.*, VI, 38). Cf. ORÍGENES, *Sobre la oración*, 27, 12, p. 130.

*principio...por lo tanto debemos creer que la Sabiduría ha sido antes de cualquier principio que pueda ser comprendido o expresado”.*²⁶²

Indica la procedencia del Hijo respecto al Padre, no en el tiempo sino antes de todo inicio, es decir, desde toda la eternidad. En este caso, según nuestro autor, es impensable algún rasgo de corporeidad en Él ya que implica temporalidad, absurdo en la naturaleza divina. Estamos ante un avance notable sobre la realidad del Verbo preexistente. En el I, 1, Orígenes había establecido la incorporeidad de Dios Padre; en este apartado, siguiendo ese razonamiento, indica la incorporeidad del Hijo, quien viene del Padre. Aun no es capaz de formular el *homoousios* niceno, pero da pasos para la formulación del dogma cristológico. El discurso teológico origeniano está impregnado de los elementos filosóficos, es la herramienta para clarificar las dificultades de la reflexión. Aún con todo esa brillante reflexión la Escritura es su principal fuente ya que la denominación *Cristo Sabiduría* es tomado de los textos del Antiguo y Nuevo Testamento; Orígenes tendrá la habilidad especulativa de sistematizarlo con su método exegético alegórico.

De la misma manera, el título de “*Verbo o Palabra de Dios*” quiere expresar para Orígenes la generación *ab aeterno* respecto al Padre.²⁶³ El cimiento bíblico para su reflexión esta en Jn 1, 1: “*Y la Palabra era Dios y Ella estaba en el principio junto a Dios.*”, que va unida a Prov 8, 22ss. (La misma cita para hablar de Cristo Sabiduría). Ambas citas le sirven a Orígenes para demostrar que el Verbo existe desde siempre y en ella están contenidas las ideas antes de ser creadas. Ciertamente, el nombre de “*Verbo de Dios*” tiene fundamentación bíblica, sin embargo, el trasfondo lingüístico es platónico ya que alude al mundo de las ideas preexistentes antes de la creación.²⁶⁴ En este segmento de la obra, no se detiene sobre el tema.

²⁶² ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 2. En una de sus homilías indica la misma idea sobre la generación eterna del Verbo: “*Veamos lo que es nuestro Salvador: Resplandor de gloria. El Resplandor de la gloria no ha sido engendrado de una vez para no ser mas engendrado, sino que al igual que la luz es generadora del resplandor, así también es engendrado el resplandor de la gloria de Dios.*” (ORÍGENES, *Homilías sobre Jeremías*, Madrid, Ciudad Nueva, 2007, IX, 4, p. 180)

²⁶³ ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 3

²⁶⁴ “*El papel del Hijo-Logos es doble: revela a los seres logika, “racionales” en un sentido más sobrenatural que natural, los misterios contenidos en la Sabiduría; y los logika no son tales sino por su participación en el Logos*” (CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 266)

f. *Camino, Verdad y vida*

Orígenes presenta a Cristo como “*Camino, Verdad y Vida*”, remitiéndose a Jn 14, 6. Estas denominaciones van en relación a las criaturas ya que Cristo otorga esas facultades a los demás hombres. Al nombrar a Cristo-camino indica que los cristianos, con la ayuda del Salvador, son encaminados al Padre (I, 2, 4). Concluye afirmando que todos estos nombres atribuidos a Cristo “*están sacados de su poder y operaciones, y en ninguno de ellos se encuentra la más mínima razón para entenderlos de forma corporal*”: la generación del Hijo no puede ser entendida a modo humano, sino que es espiritual, incorpóreo, análogo al resplandor que procede de la luz.²⁶⁵ Esta analogía servirá para rebatir los errores de los modalistas y adopcionistas.

En los primeros numerales del libro I, 2 de la obra, Orígenes ha analizado los *épinoiai* de Cristo, con fundamentación bíblica, pero con una carga de lenguaje filosófico, sobre todo el de Cristo-Sabiduría personal (I, 2, 2). El I, 2, 5, lo consideramos como *el punto de partida* de otros títulos; el mismo Orígenes refiere que lo anterior se va a confirmar con la autoridad de la Sagrada Escritura. Presenta tres citas bíblicas: dos epístolas de san Pablo (Col 1, 15; Hb 1, 3²⁶⁶) y uno del Antiguo Testamento que se aplica a Cristo- Sabiduría (Sab 7, 25). En base a estos textos, Orígenes quiere seguir demostrando desde la Revelación lo mismo que había planteado con la especulación racional. Presentamos a continuación las *épinoiai* restantes.

g. *Imagen de Dios invisible*

²⁶⁵ Cf. ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 4: “*se trata, en efecto, de una generación desde siempre y eterna (aeterna ac sempiterna generatio) a la manera como el resplandor procede de la luz. El Hijo no queda constituido como tal de una manera extrínseca sino que es verdaderamente Hijo por naturaleza*”. Cf. ORÍGENES, *Homilías sobre Jeremías*, , IX, 4

²⁶⁶ La teología bíblica actual no considera que la Carta a los Hebreos sea de san Pablo. No obstante, en tiempos de Orígenes era considerado como una auténtico escrito del apóstol. En este trabajo respetaremos la opinión que se tenía en el siglo III.

Es un título aplicado a Cristo a partir de Col 1, 15. Orígenes inicia su discurso con dos ejemplos de la experiencia humana sobre la “imagen”: la primera, en el sentido de una obra de arte; la segunda, en relación de un hijo respecto a su padre. Éste último es más cercano a la relación entre Cristo (Hijo) y Dios Padre. Para reforzar esta comparación, se remite al texto del Génesis 5, 3: “y Adán engendró a Set a su semejanza, según su imagen”; este pasaje le permite enfatizar la estrecha relación del Hijo y el Padre. Quiere demostrar que la generación del Hijo respecto al Padre es espiritual, haciendo uso de la relación voluntad-mente, que indica ausencia de materialidad ²⁶⁷. El Hijo, entonces, es “emanación” de la voluntad del Padre, engendrado de la voluntad del Padre, muy distinto a los gnósticos que presentaban al Hijo como emanación de la *sustancia* del Padre.²⁶⁸

La *épinovia* “imagen de Dios invisible” (Col 1, 15) es base bíblica importante para combatir la herejía de los valentinianos²⁶⁹ y afianzar la generación incorpórea del Hijo y su unidad con el Padre en cuanto que es su “imagen” (): “debemos

pensar que el Padre engendra al Hijo, es decir, a su imagen, de tal modo que, el que es invisible por naturaleza, ha engendrado una imagen invisible”.²⁷⁰

Orígenes indica que la denominación de Cristo como “imagen” del Padre tiene implicancia para la vida de los hombres. Cristo-*imagen* nos permite conocer al Padre, quien en Sí es incognoscible; nos refleja la realidad indescifrable del Padre. Es “verdad” en cuanto procede del Padre.²⁷¹ En Col 1, 15, *Cristo-imagen* se presenta

²⁶⁷ “esta imagen contiene la unidad de naturaleza y [sustancia] pertenecientes al Padre y al Hijo. Si, en efecto, todo lo que hace el Padre, también lo hace igualmente el Hijo (Jn 5, 19), entonces, en cuanto el Hijo hace todo como el Padre, la imagen (imago) del Padre se forma en el Hijo, que de Él ha nacido como la voluntad procede de la mente” (ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 6.) Hemos colocado entre corchetes el término “sustancia” dado que es considerado una interpolación de Rufino en su traducción latina. En cambio, sí es posible que Orígenes haya indicado solo una *unidad de naturaleza*, porque el Hijo es por naturaleza Dios y está unida al Padre como una unidad de amor. Cf. “Contra Celso” VIII, 12 (cf. SIMONETTI, Manlio (Ed.), *I Principi de Origene*, p. 149, nota al pie)

²⁶⁸ Cf. ORÍGENES, *De Princ*, IV, 4, 1

²⁶⁹ Los gnósticos valentinianos enseñan que el Hijo es derivación de la sustancia divina del Padre. De esta manera, el Hijo no se presenta como verdadero sino como una “participación” de Dios. Orígenes quiere refutar el sentido erróneo de la generación del Verbo en cuanto “prolatio” (-npoÁTÍ) del Padre.

²⁷⁰ ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 6

²⁷¹ “Nuestro Salvador es la imagen del Dios Padre invisible (1 Col 1,15): en relación al Padre es verdad (Jn 14, 6); en relación a nosotros, a quienes nos revela el Padre, es la imagen, por el que

como verdadero Dios, procedente del Padre, tiene una función intermediaria en relación a los hombres²⁷² ya que les permite acceder (conocer) al Padre.

Como se puede notar esta denominación de Cristo, nuestro autor *descubre la riqueza del dato bíblico con la ayuda de sus especulaciones racionales*. La teología origeniana de Cristo “imagen” () de Dios tiene las citas del Antiguo y Nuevo

Testamento. Enlaza los dos Testamentos para reforzar la idea de la unidad de toda la Escritura. En el trasfondo de la cuestión encontramos la aplicación de su método hermenéutico bíblico: la exégesis alegórica. La impronta filosófica es menos evidente en este título, aunque sus herramientas para alcanzar ese grado de reflexión son necesarias.

h. Resplandor de la gloria de Dios e impronta de su sustancia

Orígenes separa la cita de Hb 1, 3 en dos *épinioiai* (I, 2, 7-8): “*splendor gloriae Dei*” y “*figura substantiae eius*”. En primer lugar, Cristo es el “*splendor gloriae Dei*” (resplandor de la gloria de Dios). Para reforzar este título atribuido a Cristo, lo une con dos textos de gran envergadura: 1 Jn 1, 5 y 1 Tm 2, 5.²⁷³ Con estos elementos, indica el papel intermediario de Cristo en relación a los hombres (la creación): *Cristo-resplandor* los ilumina, permite conducirlos a Dios Padre. No obstante, para que se dé este “itinerario” se hace necesario que el Hijo en cuanto “*splendor*” proceda de la luz (Dios Padre), es decir, que haya unidad de naturaleza:

conocemos al Padre, a quien ningún otro conoce “sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo lo quiera revelar” (Mt 11, 27)” (ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 6.)

²⁷² En este punto se abre interesantes reflexiones origenianas en relación a la creación del hombre por parte de Dios, por medio del Verbo: “*En la creación del hombre “a imagen”, el Hijo es a la vez modelo, en tanto que Imagen del Padre, y el agente junto al Padre*” (CROUZEL, Henri, *Orígenes*, p. 267)

²⁷³ Ambos textos bíblicos han sido utilizados por Orígenes en el “*Peri Archon*” para fundamentar otras doctrinas. Así, 1 Jn 1, 5: “*Dios es luz*”, en el contexto de la incorporeidad de Dios Padre (I, 1,1); 1 Tm 2, 5: “*un solo mediador entre Dios y los hombres*”, cuando toca el tema de la Encarnación de Cristo (II, 6, 1).

«Según Juan, “Dios es luz” (1 Jn 1, 5). *El Hijo Unigénito, por tanto, es el resplandor de esta luz, que procede inseparablemente como el resplandor respecto de la luz e ilumina a toda creatura*»²⁷⁴

Sin embargo, la relación resplandor-gloria (luz) aplicado al Hijo y al Padre respectivamente, tiende a presentar al Hijo en un segundo plano, de tipo subordinacionista.²⁷⁵ El Alejandrino corre el riesgo de presentar a Cristo en su función de “mediador” de toda la creación, en perjuicio de su igualdad de naturaleza con el Padre.

En segundo lugar, Hb 1, 3 nombra a Cristo como “*figura substantiae eius*” (impronta de la sustancia de Dios) en cuanto que da a conocer a los hombres la sustancia de Dios Padre. En el trasfondo de este nombre está 1 Tm 2, 5 (mediador entre Dios y los hombres) y va unido a los otros textos bíblicos puestos por Orígenes: Flp 2, 6 y Col 2, 9, ambos indican el abajamiento de la divinidad en la condición humana para mostrarnos al mismo Dios en el acontecimiento de la Encarnación. Por ello, Cristo “*impronta de la sustancia de Dios*” quiere mostrar que solo Aquel que tiene la naturaleza de los hombres y la divina puede llevar ese título; en este punto la condición humana es quien sale favorecido ya que conoce a Dios:

*“El Hijo de Dios da a conocer la impronta de la sustancia de Dios en cuanto lo hace comprender y conocer. Eso sucede porque la sabiduría conoce antes en sí lo que quiere revelar a los otros y que permite comprender y conocer a Dios: por eso es definida como impronta de la sustancia de Dios.”*²⁷⁶

Las denominaciones de Cristo “splendor” y “figura” no son entendidas por Orígenes en sentido literal; son expresiones bíblicas que necesitan una interpretación

²⁷⁴ ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 7. “La idea que descubre, ante todo, Orígenes es la eternidad de ambos, Padre e Hijo, Donde esta la luz eterna -el Padre- está su resplandor” (ORBE, Antonio, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, Madrid, Ciudad Nueva, 1994, p. 42)

²⁷⁵ Cf. *Com. In Ioh.*, XIII, 25

²⁷⁶ ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 8. Lo confrontamos con el “Contra Celso” ya que allí hace uso de la misma cita bíblica: “es, empero, digno de Dios lo que fue profetizado por los profetas, a saber, que cierto resplandor e impronta (yaQma^Q) de la naturaleza divina (Sab 7, 26; Hb 1, 3) aparecería con el alma sagrada, encarnada, de Jesús, a fin de sembrar una doctrina que reconciliara con el Dios del universo a quienquiera la recibiera y la cultivara en su alma; doctrina que conducirá hasta el fin a todo el que tenga en sí la virtud del Logos de Dios que habitaría en cuerpo y almas humanos” (“Contra Celso”, VII, 17, p. 474)

más profunda, quitar el velo que cubre su auténtico sentido. Para elaborar una teología con ambos títulos, nuestro autor toma como punto de partida Hb 1, 3 y se refuerza con otras citas de la Escritura (1 Tm 2, 5; 1 Jn 1, 5) para encontrar el sentido pleno de lo que está debajo de la letra. El uso de la Escritura es constante en esta sección especulativa, aunque conlleve imprecisiones terminológicas, pero no de fondo doctrinal.

i. *Los “épinioiai” de Sabiduría 7, 25-26*

Este segmento vamos a subdividirlos en cinco partes puesto que Orígenes le dedica un numeral a cada *épinioia* extraída de Sab 7, 25-26 (I, 2, 9-13). Los fundamentos bíblicos son la característica de esta sección especulativa de la obra.

En primer lugar, Cristo Sabiduría es “vapor virtutis Dei” -soplo del poder de Dios- (Sab 7, 25). Es “soplo” (CITÁIS) en relación al Padre, que tiene como característica el poder, en cuanto crea, designa y gobierna todas las cosas.²⁷⁷ Cristo-vapor tiene subsistencia y procede de forma incorpórea y eterna de Dios Padre a modo de la voluntad que procede del intelecto (vuelve a ser importante esta analogía en la relación Hijo-Padre):

“Se constituye otro poder dotado de subsistencia propia, como dice la Escritura, soplo del primer e inengendrado poder de Dios, derivando de El su ser, y no hay tiempo en el cual no existía”²⁷⁸

Este título a Cristo quiere expresar la misma realidad de la comparación “resplandor -luz”: la eternidad del Hijo y del Padre.²⁷⁹ Además, Orígenes lo relaciona con 1 Co 1, 24: “Cristo, fuerza de Dios”, con lo que ya no es solo el “soplo” que

²⁷⁷ El concepto de poder divino sobre la creación es común en la filosofía de la época de Orígenes. Interesaba a los filósofos reflexionar sobre la providencia divina (estoicos)

²⁷⁸ ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 9

²⁷⁹ Así lo expresa el P. Orbe cuando examina esta *épinioia*: “Vapor” o “vigor” de inmensa dynamis viene a ser el Unigénito, sabiduría personal de Dios. “Vapor subsistente” derivado de la inmensa e ingénita dynamis de Dios (Padre). Igual que no hay luz sin resplandor, tampoco dynamis paterna sin “vapor” filial” (ORBE, Antonio, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, p. 45)

viene del poder de Dios sino que Él mismo es el poder de Dios. Así, Orígenes extrae otro título a partir de estas dos citas bíblicas: Cristo es “*poder del poder de Dios*”²⁸⁰

En segundo lugar, Cristo Sabiduría es *emoppia* (*emanación*)²⁸¹ *pura de la gloria del Omnipotente*” (Sab 7, 25). Para entender bien lo que implica que Cristo es *emoppia*, Orígenes describe primero lo que significa la Omnipotencia divina atribuida a Dios Padre: es el que ejerce siempre el poder sobre todos los seres del Universo; de aquí deduce la creación *ab aeterno*; una formulación errónea para la fe cristiana y una falta de precisión en la doctrina origeniana. No obstante, siguiendo su razonamiento, la omnipotencia del Padre es necesaria para relacionarlo con Cristo “*emoppia*” y establecer la eternidad de ambos; para eso Orígenes se apoya en el Sal 104, 24 y en Jn 1, 3 que indican la relación de Padre- Hijo y, a su vez, que el Padre ha creado el mundo por medio de la Sabiduría:

*“Pienso que es oportuno acentuar en qué modo la Sabiduría es “la emanación pura de la gloria del Omnipotente” (Sab 7, 25), no sea que alguien piense que el título de Omnipotente sea anterior al nacimiento de la Sabiduría, gracias al cual él es llamado Padre: en efecto, la Sabiduría, que es el Hijo de Dios, es la emanación de la gloria del omnipotente. Que quien sostenga esta sospecha escuche la declaración indudable de la Escritura: “Todas las hiciste con Sabiduría” (Sal 104, 24). Y el evangelio enseña: “Todo se hizo por ella y sin ella no se hizo nada” (Jn 1, 3), y que entienda que en Dios el título de Omnipotente no puede ser más antiguo que el de Padre: el Padre es Omnipotente por medio del Hijo.”*²⁸²

Orígenes da pasos más adelante en su reflexión sobre Cristo “*emoppia*”: a partir de la eternidad del Hijo y del Padre, la omnipotencia también es aplicado al Hijo, por ello, él también tiene poder sobre todas las cosas igual que el Padre. Este poder del Hijo se refleja en la creación del mundo. La fundamentación bíblica está en varios textos cristológicos: Jn 17, 10; Flp 2, 10 y 1 Cor 15, 27. El énfasis de esta denominación aplicado a Cristo es que, a partir de los textos bíblicos, presenta a Cristo que coopera, junto al Padre, en la creación del mundo; no en un grado inferior (como

²⁸⁰ ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 9; cf. ORBE, Antonio, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, p. 45

²⁸¹ La traducción de *emoppia* por el término “emanación” no se debe entender en el sentido gnóstico o neoplatónico (Plotino) a modo degradación de la sustancia divina. El mismo Rufino en su traducción latina conserva el termino griego y la traduce como “*manatio*” (emanación)

²⁸² ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 10

demiurgo) sino en el mismo plano ya que Cristo es también Omnipotente como el Padre.²⁸³

En tercer lugar, Cristo Sabiduría es “*splendor lucis aeternae*” -resplandor de la luz eterna- (Sab 7, 26). En este punto, Orígenes solo precisa decir que este título está relacionado con la de Hb 1, 3; también hace referencia a la generación eterna del Verbo y a su naturaleza divina:

“Su Sabiduría es el resplandor de esa luz, no solo respecto a ser luz, sino también a ser luz eterna, para que su sabiduría sea su resplandor eterno y para siempre. Si esto se entiende, se verá claramente que la subsistencia (subsistentia) del Hijo es derivada del mismo Padre (ab ipso patre descendit), no en el tiempo ni de otro principio, sino, como hemos dicho, del mismo Dios (ipso Deo)”²⁸⁴

En cuarto lugar, Cristo Sabiduría es el “*especulum immaculatum epepyeía?*²⁸⁵ *Dei*” (espejo immaculado de la actividad de Dios). Orígenes insiste desde la misma cita de Sab 7, 26 lo que ha dicho en anteriores párrafos: hay unidad de querer y obrar, coeternidad del Padre y del Hijo, incorporeidad en la generación del Hijo.

Por último, a Cristo se le denomina “*imago bonitatis eius*” (Sab 7, 26). Aquí es donde Orígenes tiene un lenguaje subordinacionista²⁸⁶: presenta al Padre como la plenitud del Bien (auToayaGov) y el Hijo es derivado de la bondad del Padre, no tendría la misma bondad sino que participa de esta Bondad en sí propia de Dios Padre (cmXco? ayaGo?):

“Justamente creo que de Él se puede decir que es “imagen (eiKcov) de la bondad de Dios”, pero no la bondad en sí (airoayaeov): también el Hijo es bueno, pero no

²⁸³ ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 10

²⁸⁴ ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 11

²⁸⁵ ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 12. Rufino conserva el termino griego epepyeías en su traducción latina, lo traduce como “inoperationis”. Nosotros seguimos aquí la traducción de la Biblia de Jerusalén (1998)

²⁸⁶ La traducción latina de Rufino recorta esta parte del texto, que implico polémicas posteriores y condenas sobre Orígenes. La transcripción griega del I, 2 13 nos ha llegado de Justiniano y confirmado por san Jerónimo.

*absolutamente bueno...así, Él es la imagen de la bondad, pero no es bueno en forma idéntica respecto al Padre*²⁸⁷

El último *épinoia* de Cristo tiene dificultades en su modo de presentación. El equilibrio entre la fuente escriturística y el lenguaje filosófico se pierde ya que tiende al segundo aspecto. Aún con esta situación, resulta injusto colocar a Orígenes en una herejía al modo de Arrio²⁸⁸. Él está en una época distinta en la que la teología recién está realizando sus primeras reflexiones desde la Biblia y con el uso de la filosofía. Aún así, la formulación del Hijo como “derivado” de la bondad del Padre no es afortunada para el conjunto de su pensamiento; se debe reconocer como erróneo.

Salvo las dificultades de la última denominación de Cristo (*“imago bonitatis eius”*), hacemos una recapitulación del papel que juega la Escritura en su teología de los *“épinoiai”*: es tomado netamente de los textos sagrados. Orígenes hace exégesis de cada uno de ellos para encontrarles el sentido pleno. Tiene la virtud de *sistematizarlos* en la obra y desvela las características entre el Padre y el Hijo: la igualdad de naturaleza la eternidad de ambos y la generación incorpórea y atemporal del Hijo respecto al Padre. En sus comentarios bíblicos estas ideas están esbozadas de forma dispersa, en el *“Peri Archon”* el dato bíblico de Sab 7, 25-26 es organizado a modo de “Suma” para que el lector pueda entender de forma ágil la disertación. Orígenes hace juego entre el *lenguaje filosófico* y el *bíblico*, el primero es para su especulación racional y preámbulo, el segundo, para su fundamentación y sus conclusiones.

²⁸⁷ ORÍGENES, *De Princ*, I, 2, 12. En este contexto, se hace más notorio la influencia medioplatónica (Numenio) de Orígenes: hay una distinción entre *cmToayaeov* referido a Dios Padre y el *8euTepos Geos* identificado con el Hijo. Es un lenguaje subordinacionista, pero no un subordinacionismo de tipo arriano.

²⁸⁸ Seguimos la opinión de B. Sesboüé, quien presenta una buena defensa sobre la cristología de Orígenes: *“Existe una diferencia fundamental entre los dos tipos de teología: para los Padres ante-nicenos, concretamente para Orígenes, el Hijo es inferior al Padre, pero es Dios y existe eternamente. Para Arrio, el Hijo es inferior al Padre y no ha existido siempre: “hubo un tiempo en que no era”. Es inferior en cuanto criatura. Dicho esto, sería injusto reducir el “subordinacionismo” ante-niceno al hecho de una falta de experiencia teológica. Se trata de un fenómeno importante del periodo anterior al concilio de Nicea”* (SESBOÛÉ, Bernard (Dir), *Historia de los dogmas I: el Dios de la salvación*, p. 183)

3.3 El Espíritu Santo

Orígenes es el primer teólogo en abordar sistemáticamente la persona del Espíritu Santo.²⁸⁹ La obra “*De Principiis*” es considerada como el primer tratado pneumatológico; tiene influencia en los tratados teológicos de los Padres del siglo IV (San Basilio, San Atanasio). La regla de fe que ha recibido Orígenes de sus antecesores confiesa la divinidad del Espíritu santo; está asociada al Padre y al Hijo en cuanto honor y dignidad.²⁹⁰ La teología tiene la tarea de investigar acerca del “*Paráclito*”, desde la Escritura y con la ayuda de la razón, las cuestiones que no han sido aclaradas por la *regula fidei*.

Para el desarrollo de nuestro trabajo seguiremos el mismo método de los epígrafes respecto a Dios Padre y el Hijo. En primer lugar, analizaremos lo que Orígenes considera que está fijado en la enseñanza eclesial: el Espíritu santo en los dos Testamentos y los dones que distribuyen a los fieles (II, 7). En segundo lugar, lo que el teólogo especula sobre la Tercera Persona respecto a su origen y acción (I, 3).²⁹¹

3.3.1 La identidad del Espíritu Santo en ambos Testamentos

Una primera cuestión que está clarificada en la *regula* es la presencia del mismo Espíritu Santo en el Antiguo y Nuevo Testamento, es decir, en toda la historia de la salvación. Orígenes no coloca el argumento escriturístico de forma explícita, solo hace mención de personajes bíblicos en general que han sido favorecidos por la presencia del Espíritu:

“Pues así como es uno y el mismo Dios, y uno y el mismo Cristo, así también es el mismo Espíritu santo el que habitó en los profetas y en los santos; o sea tanto en

²⁸⁹ Cf. GRANADO, Carmelo, *El Espíritu Santo en la teología Patrística*, Salamanca, Sígueme, 1987, p. 100; cf. También SESBOÛE, Bernard (Dir), *Historia de los dogmas I: el Dios de la salvación*, p. 174

²⁹⁰ ORÍGENES, *De Princ*, prefacio n. 4: “*También nos transmitieron que el Espíritu Santo está asociado al Padre y al Hijo en paridad de honor y dignidad.*”

“*Tum deinde honore ac dignitate patri ac filio sociatum tradiderunt spiritum sanctum*”

²⁹¹ Muchas cuestiones esbozadas por el “*De Principiis*” están también expuestas en el “*Comentario al evangelio de San Juan*”. Nos remitiremos a esta obra en algunas partes de nuestro trabajo.

*los que creyeron en Dios antes de la venida de Cristo, como en los que por medio de Cristo se acercaron a Dios.*²⁹²

El argumento es de forma similar al planteado en el tema de Dios Padre. Se puede contextualizar en la polémica con los gnósticos (distinción Dios Bueno y Dios justo). Aunque en el tema del Espíritu santo el planteamiento es más sencillo ya que nadie ha afirmado la presencia de dos Espíritus distintos. La misma Escritura no avalaría tal distinción.

Por otra parte, esa presencia del Espíritu Santo a lo largo de la historia de la salvación no se da de igual intensidad en ambos Testamentos. En efecto, Orígenes analiza la historia bíblica y concluye que en el AT el Espíritu Santo habitaba en los profetas y en algunos personajes del pueblo israelita (II, 7, 2). El progreso de esa presencia se da con la venida de Jesucristo, en la que se adquiere plenitud en los dones del Espíritu. El Alejandrino enlaza los textos de Joel 2, 28: *“en los últimos días derramaré mi Espíritu sobre toda carne, y profetizarán”* y el Salmo 72, 11: *“Todas las naciones le servirán”* con el acontecimiento de Pentecostés (Hch 2,1-12), así se ve que los primeros textos son profecía del segundo y en el centro de ambos esta Cristo. Este progreso del Espíritu Santo de la Nueva economía respecto a la antigua implica que se supere el sentido literal y que todos los que pertenecen a la Nueva Alianza profundicen en el sentido espiritual.

*“Por la gracia del Espíritu santo se demuestra, junto con otras muchas cosas que los profetas y la Ley escribieron, que en aquel tiempo eran pocos, o sea los mismos profetas y tal vez alguno u otro del pueblo, quienes podían ir más allá de lo puede entenderse naturalmente (sentido literal)...en cambio, ahora son innumerables las multitudes de fieles que, aun cuando no todos puedan explicar ordenadamente todas las implicaciones de una clara comprensión espiritual, sin embargo están persuadidos de que por la verdadera respuesta que dan a Dios, no deben entenderse la circuncisión corporal, ni el descanso sabático...Y sin duda alguna, es el Espíritu santo quien con su poder sugiere a todos este entendimiento”*²⁹³

²⁹² ORÍGENES, *De Princ*, II, 7, 1. La traducción española que tomaremos para hablar sobre el Espíritu Santo en este epígrafe será la selección textos patrísticos en: GONZALEZ, Carlos Ignacio S. J., *El Espíritu Santo en los padres griegos*, México, Conferencia del Episcopado Mexicano, 1996, pp. 330-343.

²⁹³ ORÍGENES, *De Princ*, II, 7, 2

En conclusión, Orígenes no habla de la presencia de dos Espíritus distintos sino de la presencia progresiva del mismo Espíritu Santo en el binomio promesa-cumplimiento, figura (sombra)-verdad. Se hace evidente su exégesis alegórica en su sistematización teológica. En esta clave de interpretación bíblica no deja de estar en el centro el mismo Cristo. Los efectos del Espíritu santo en el NT se aplican a todos, gracias a Él pueden comprender el sentido espiritual de las Escrituras.²⁹⁴

3.3.2 Los dones y el apelativo “Paráclito”

Orígenes, al indicar que el Espíritu santo inspira a todos los fieles, enseña que en Él está toda la naturaleza de los dones; parafraseando 1 Co 12, 8-9²⁹⁵ señala que esos dones se reparten a todos según su capacidad de receptividad (II, 7, 3).²⁹⁶ Ciertamente, la fundamentación bíblica está en 1 Co 12, 8-9; no obstante, analizando con detenimiento observamos que se amplía a 1 Co 12, 1-12: san Pablo escribe sobre la distribución de los diversos dones por parte del Espíritu en un mismo Señor. Orígenes asume la teología de San Pablo como fundamento y lo perfecciona con un lenguaje más preciso.²⁹⁷ Al abordar la teología de los dones del Espíritu Santo, nuestro autor no solo toma como referencia bíblica los textos paulinos sino también quiere introducirse en el pensamiento de Pablo.

Los herejes lo consideran como “*espíritu sin valor*”, al parecer Orígenes se dirige a los Montanistas; para rebatirlos, tiene como base el evangelio, que presenta al Espíritu Santo con poder y majestad para clarificar lo que Jesús dijo en la tierra (II, 7, 3). El trasfondo de sus ideas es paulino ya que sale al frente de las divisiones

²⁹⁴ Cf. ORÍGENES, *De Princ*, IV, 2, 1

²⁹⁵ “*Porque a uno se le da por el Espíritu palabra de sabiduría; a otro, palabra de ciencia según el mismo Espíritu; a otro, fe, en el mismo Espíritu; a otro, carisma de curaciones, en el único Espíritu*”

²⁹⁶ “*Los dones son una participación del Espíritu. Y el Espíritu se hace carisma, se hace don, no en general sino en particular y concretamente, es decir, cualquier don, es el Espíritu en cuanto comunicado. Percibimos el Espíritu según la participación que de él tengamos.*” (GRANADO, Carmelo, *El Espíritu Santo en la teología Patrística*, p. 118)

²⁹⁷ Este tema se entiende mejor en el “*Comentario al Evangelio de san Juan*”, en donde Orígenes habla de los carismas (xapia^αia) distribuidos por el Espíritu Santo: El Espíritu es la materia de los dones subsistente. “*Pienso que el Espíritu santo proporciona, por decirlo así, la materia de los carismas (xapiGLia) provenientes de Dios, a cuantos por causa de Él y por participación en él se dicen santos. La materia susodicha de los carismas provendría de la actividad de Dios, sería ministrada por Cristo y tendría consistencia propia en el Espíritu Santo*” (ORÍGENES, *Com. In Ioh.*, II, 10)

afirmando la unidad que otorga el Espíritu en medio de la diversidad de dones (1 Co 12, 4-7)

La última parte de este capítulo está dedicado a analizar el apelativo que recibe en la Escritura el Espíritu santo: *Paráclito* (TTapaKXriai?). Así lo nombra el mismo Jesucristo según Jn 14, 26: “*Pero el Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho.*” A partir de esta cita bíblica, Orígenes señala que tiene ese título en cuanto que da conocimiento a las almas (sentido espiritual), y como consecuencia de su inspiración: el gozo y la paz.²⁹⁸

Sin embargo, también 1 Jn 2, 1.2²⁹⁹ atribuye el apelativo “*Paráclito*” (TTapaKXTiGi?) a Jesucristo. Frente a esa aparente oposición de significados para las dos personas trinitarias, Orígenes hace una exégesis brillante del texto bíblico antes mencionado, expresa que el término tiene dos significados aplicados a Jesús y al Espíritu Santo: intercesor (abogado) y consolador.

“el nombre de “Paráclito” parece que debe entenderse en la caso de nuestro Salvador, con el significado de intercesor; ya que El, como se dice, intercede ante el Padre debido a nuestro pecados. En el caso del Espíritu Santo, “Paráclito” debe entenderse en el sentido de consolador, ya que otorga consuelo a las almas a las que abiertamente revela la comprensión del conocimiento espiritual”³⁰⁰

En las dos cuestiones abordadas por este epígrafe, Orígenes solo atina a usar la Sagrada Escritura dado que es lo que enseña la regla apostólica. No hay un uso evidente de lenguaje filosófico, a diferencia de la reflexiones sobre el Padre y el Hijo. Lo único que hace es enriquecer con más datos bíblicos la doctrina del Espíritu Santo fuente de dones y “Paráclito”.

²⁹⁸ “*Mas el término Paráclito viene del consolación, ñapabais en latín se dice “consolatio”. Por tanto, si alguien mereciere participar del Espíritu Santo, al conocer los misterios inefables, sin duda recibirá la alegría del corazón* ” (ORÍGENES, *De Princ*, II, 7, 4)

²⁹⁹ “*Pero si alguno peca, tenemos un abogado (TTapaKÁTiTov) ante el Padre: a Jesucristo, el Justo. Él es víctima de propiciación por nuestros pecados, no sólo por los nuestros, sino también por los del mundo entero.* ”

³⁰⁰ ORÍGENES, *De Princ*, II, 7, 4; cf. *Sobre la oración*, 15, 4: allí presenta a Cristo en cuanto intercesor (abogado) de los hombres ante Dios Padre.

3.3.3 Naturaleza y origen del Espíritu Santo

En los pasajes donde habla del Espíritu Santo nunca lo considera como criatura, sino que es igual en honor y dignidad al Padre y al Hijo, de ahí que tenga naturaleza divina.³⁰¹ Así lo expresan en el prefacio de la obra (4) y en el II, 7, 1 cuando indica la presencia del Espíritu santo en el Antiguo y Nuevo Testamento.

Orígenes coloca los fundamentos bíblicos para afirmar la personalidad de Espíritu Santo. Es innegable su presencia en la historia de la salvación; inicia su análisis con el Antiguo Testamento con dos textos: Sal 50, 13 y Daniel 4, 6; ambas son citas que prefiguran lo que el Nuevo Testamento otorga a la plenitud en Cristo. En efecto, coloca dos citas en las que menciona dos momentos precisos en que el Espíritu Santo interviene directamente: en la aparición de Jesús resucitado a los apóstoles cuando les dice: “*Recibid el Espíritu santo*” (Jn 20, 22) y en la las palabras del Ángel a María en la encarnación: “*el Espíritu santo vendrá sobre ti*” (Lc 1, 35). Orígenes establece una fuerte relación entre la persona de Cristo y el Espíritu Santo, siempre está unido a acontecimientos salvíficos intensos. Asimismo, cita a san Pablo 1 Co 12, 3 en la que se hace mención del Espíritu Santo como fuerza para anunciar a Cristo, también Hch 8, 17 (imposición de las manos). Sin embargo, consideramos que el argumento fuerte para afirmar la divinidad del Espíritu santo es el bautismo que se confiere a los hombres; no es posible sin la presencia del Espíritu Santo en el mismo honor y dignidad que el Padre y el Hijo:

“De todos estos textos aprendemos que el ser del Espíritu Santo es de tal autoridad y dignidad, que el bautismo del salvación no se realiza plenamente sino por la autoridad y en nombre de todos los (miembros) de la eminentísima Trinidad; o sea, el Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, en donde el nombre del Espíritu santo está unido al del Padre ingenito y al de su Hijo unigénito.”³⁰²

³⁰¹ En el I, 1, 3 califica al Espíritu Santo de incorpóreo, al igual que el Padre y el Hijo. Lo define como “*subsistencia intelectual*” (subsistentia intellectualis): “*no puede entenderse el Espíritu santo como cuerpo, que dividido en partes corporales, es recibido por cada uno de los santos*”. (ORÍGENES, *De Princ*, I, 1, 3)

³⁰² ORÍGENES, *De Princ*, I, 3, 2

El lenguaje de Orígenes es impreciso ya que no habla explícitamente del Espíritu santo como persona (precisión del siglo IV), sino que lo califica como una “*subsistencia individual*” (I, 1, 3). Sale al paso de la consideración del Espíritu santo como creatura: “*hasta el momento nadie ha podido encontrar en las Sagradas Escrituras afirmación alguna sobre que el Espíritu santo fuese una cosa hecha o creada*”³⁰³

La especulación teológica sobre la naturaleza del Espíritu Santo continúa en la obra; en ambos Testamentos aparece el Espíritu sin el apelativo de “santo”, pero con ello no se resta importancia a su divinidad y su acción a favor de los hombres. Asimismo, hay dos textos veterotestamentarios que Orígenes interpreta a la luz del Nuevo Testamento: Is 6, 3³⁰⁴ y Habacuc 3, 2; en ambos se halla prefigurada la presencia de Cristo y del Espíritu Santo. Con ello, se sientan las bases bíblicas sobre la relación entre Cristo y el Espíritu: el Padre revela a los hombres los misterios por medio del Hijo en el Espíritu. La idea alcanza mayor fuerza en el Nuevo Testamento con varias citas: Lc 10, 22; 1 Co 2, 10; Jn 14, 26; 16, 12-13. Las mismas palabras del Señor y lo que formula San Pablo sirven para precisar, según Orígenes, la presencia del Espíritu en la revelación de los misterios del Padre por el Hijo; el papel del Espíritu Santo no es irrelevante pues para cumplir esa tarea debe tener la misma dignidad que las otras personas divinas, es decir, su subsistencia es de naturaleza divina.³⁰⁵

Estamos ante el primer estudio bíblico de la naturaleza y procedencia del Espíritu Santo. Volvemos a constatar que enlaza las citas de ambos Testamentos, los interpreta en un sentido espiritual y los sistematiza ordenadamente. Es el aporte genuino del Alejandrino para una pneumatología bíblica posterior.

³⁰³ ORÍGENES, *De Princ*, I, 3, 3

³⁰⁴ Is 6,1-3: es de interpretación filoniana, los serafines hacen referencia a las dos fuerzas creadas y reales de Dios. Orígenes tiene en cuenta esta interpretación, y lo traslada al ámbito cristiano, viendo en esa cita una prefiguración del Hijo y del Espíritu Santo

³⁰⁵ “*Hemos, pues, de interpretar que, así como solo el Hijo conoce al Padre y lo revela a quienes quiere, así solo el Espíritu Santo escruta las profundidades del Dios, y revela a Dios a quien quiere: “El Espíritu Santo sopla donde quiere” (Jn, 3,8)*” ORÍGENES, *De Princ*, I, 3, 4

3.3.4 La acción del Espíritu Santo: la santificación

En los primeros numerales, Orígenes había enfatizado la presencia del Espíritu Santo en la historia de la salvación; había usado la Escritura para ello. En los siguientes numerales quiere detenerse en la acción del Espíritu sobre aquellos que lo reciben, se deben dar unas condiciones en el creyente para que actúe eficazmente. Inicia su especulación con un análisis de la acción del Padre y del Hijo en los hombres que abarca a todos, tanto santos como pecadores:

“Que la obra del Padre y del Hijo esté presente en los santos y pecadores, se muestra en el hecho de que todos los seres racionales participan del Verbo, o sea de la razón, y por lo mismo llevan inserta una cierta semilla de la sabiduría y la justicia, que es Cristo. Todas las cosas existentes participan del que existe verdaderamente, y que dijo por Moisés: “Yo soy el que soy” (Ex 3, 14). Y esta participación de Dios Padre es común a todos, tanto justos como pecadores, racionales e irracionales, y a todas las cosas que de un modo u otro existen”³⁰⁶

Con estas ideas nuestro autor quiere señalar que la acción del Espíritu Santo se da con eficacia solo en los santos, no en los pecadores; para fundamentar esta tesis, acude en primer lugar al Antiguo Testamento: Gn 6, 3 y Sal 104, 29-30³⁰⁷; éste último es de mayor fuerza ya que indica la purificación de la tierra por obra del Espíritu. A partir de la Escritura, Orígenes enseña que el gran efecto de la acción del Espíritu Santo en la vida de la Iglesia es la vida nueva del hombre; subyace las ideas de san Pablo (Col 3, 9; Rm 6, 4). La distinción del Espíritu en los santos se da en cuanto rechazan el pecado (el hombre viejo) y aceptan la vida del hombre nuevo a imagen de Cristo.³⁰⁸

La opinión de Orígenes se sigue reforzando con dos textos bíblicos del Nuevo Testamento. En Jn 20, 22-23 en el que Jesús resucitado se aparece a los apóstoles, transmite la fuerza del Espíritu santo y se prolonga en la vida de la Iglesia. Esa misma función de santificación se puede expresar, según Orígenes, en una interpretación

³⁰⁶ ORÍGENES, *De Princ*, I, 3, 6

³⁰⁷ Gn 6, 3: Entonces dijo Yahvé: “No permanecerá para siempre mi espíritu en el hombre, porque no es más que carne”; Sal 104, 29-30: “les quitas tu Espíritu y desfallecen, y vuelven a la tierra. Envías tu espíritu y serán creados, y renovarás la faz de la tierra”

³⁰⁸ ORÍGENES, *De Princ*, I, 3, 7

espiritual de la imagen de los odres nuevos y vinos nuevos (Mt 9, 16-17)³⁰⁹ El modo de interpretar el texto es semejante al género homilético: hay una enseñanza espiritual; sin embargo, en este caso, la intención es “*construir*” un *corpus* doctrinal sobre la tercera Persona del Santísima Trinidad: la tarea del Espíritu santo está en santificar a los fieles (santos).

Por otro lado, esa labor no le otorga una mayor dignidad en relación al Padre y al Hijo; sería un absurdo. Orígenes acude de nuevo a las cartas paulinas e interpreta de forma brillante 1 Co 12, 4-6: “*Hay diversidad de carismas, pero un mismo Espíritu; diversidad de ministerios, pero un mismo Señor; diversidad de actuaciones, pero un mismo Dios que obra todo en todos.*”; quiere darle unidad y distinción a la acción de la Trinidad respecto a los fieles:

*“Muy claramente se indica con ello que en la Trinidad no hay separación alguna; sino lo que se llama don del Espíritu, el Hijo lo revela, y lo produce Dios Padre”*³¹⁰

La función del Espíritu Santo en el pensamiento de Orígenes no está aislada de la acción de las demás personas de la Trinidad. El Padre es fuente de toda la divinidad, el Hijo actúa en cuanto que muestra al Padre (incognoscible), y el Espíritu santo transmite la gracia a aquellos que están debidamente preparados (los santos). Estamos ante una pneumatología bíblica de alto nivel especulativo, en el que el elemento filosófico no es notorio, pero sí influye en la teología origeniana.

En I, 3, 8, Orígenes manifiesta las apropiaciones trinitarias: “*así pues, recibiendo primero de Dios el ser; en segundo lugar, del Verbo, el ser racional; y en tercero, del Espíritu santo, el ser santos.*”³¹¹ El Espíritu santo tiene el poder de la santificación, la facultad de distribuir los dones (II, 7, 3), permite avanzar en la santidad a los creyentes y a la comunidad cristiana. La 1 Co 12, 6 vuelve a ser su pilar para entender la tarea del Espíritu en la configuración de la Iglesia. Por otro lado, la participación del cristiano en la gracia del Espíritu santo es progresiva, es decir,

³⁰⁹ “*Decía que los odres debían hacerse nuevos; es decir, que los hombres debían caminar en novedad de vida, para que pudiesen recibir el vino nuevo, es decir, la novedad de la gracia del Espíritu Santo.*” (ORÍGENES, *De Princ*, I, 3, 7)

³¹⁰ ORÍGENES, *De Princ*, I, 3, 7

³¹¹ ORÍGENES, *De Princ*, I, 3, 8

cuanto más participa y está limpio de toda mancha de pecado, más profundo es la interiorización del Espíritu; no solo Aquel sino también el Padre y el Hijo actúan y se interiorizan en el cristiano. Estamos en las huellas primitivas de lo que la Escolástica llamará “*inhabitación de la Trinidad en el alma del justo*”³¹²

Para llegar a la conclusión de que el Espíritu santifica a los que están dispuestos a recibirlo (los santos), Orígenes ha hecho uso de la Escritura desde la perspectiva histórica salvífica. Estudia los datos que proporciona el AT y NT, en ambos el Espíritu actúa eficazmente, pero en plenitud con Cristo en la Iglesia. En este punto, observamos la estrecha relación entre nuestro autor y san Pablo, que se ha dado en algunos pasajes anteriores, pero aquí es más evidente. Asimismo, si bien el “*Peri Archon*” es una obra de sistematización teológica, en esta sección especulativa hemos encontrado conclusiones semejantes a las homilías (ascético-moral) que invitan al cristiano, de forma implícita, a una vida de fe más exigente en la Iglesia. Eso no le quita a la obra su rigor científico sino que abre puertas a una teología espiritual.

³¹² “*De aquí que la operación del Padre que da a todos el ser, se encuentra de modo más claro y magnífico cuando uno progresa y se eleva a mayor grado de perfección, participando de Cristo en cuanto éste es la Sabiduría, y en cuanto es la ciencia y la santificación. Y en cuanto una persona se vuelve más pura y sincera por la participación del Espíritu Santo, una vez que se ha hecho digna, recibe la gracia de la sabiduría y de la ciencia. De este modo, libre y limpia de toda inmundicia y de toda mancha de ignorancia, recibe como don tan grande aprovechamiento en sinceridad y pureza...y éste le concede también existir de manera pura y perfecta, a tal punto que sea tan digna como lo que es aquel que le concedió el ser*” (ORÍGENES, *De Princ*, I, 3, 8)

CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo de investigación hemos presentado la figura de un hombre que siempre ha caminado buscando la Verdad, un estudioso de la doctrina, un hombre de oración, un pastor de almas. El legado de Orígenes permanece a través de los siglos. Esbozamos a continuación nuestras conclusiones.

En el primer capítulo presentamos la figura académica de Orígenes. Hemos expuesto las líneas generales de su obra teológica más importante: “*De Principiis*”. Desde esta obra concluimos que siempre tuvo un celo constante por clarificar la fe cristiana, ya sea como maestro (Alejandría) o ya sea como sacerdote (Cesarea). Todo eso se refleja también en sus demás obras. Con toda razón se le puede considerar como el mayor teólogo de la Iglesia de Oriente, comparando su figura con San Agustín y Santo Tomás de Aquino en Occidente.³¹³ Asimismo, sus obras merecen ser estudiadas a profundidad, sin el prejuicio de herejía, teniendo como telón de fondo el contexto cultural en el que se desarrolló la teología trinitaria del siglo III. En este sentido, debemos señalar que, conociendo al autor y al contexto, pueden revisarse algunas de las falsas acusaciones que han permanecido desde su muerte.

En el segundo capítulo hemos presentado una visión panorámica del uso de la Escritura en las obras del teólogo alejandrino. Como preámbulo, presentamos brevemente el método teológico origeniano. Nos encontramos con un hombre

³¹³ CROUZEL, Henri, *Orígenes*, prefacio, p. XIII

respetuoso de la *regla apostólica* y de la Sagrada Escritura. Así, concluimos en primer lugar que su quehacer teológico tiene una clara fundamentación bíblica; en segundo lugar, que la filosofía es el apoyo lingüístico del autor para defender la pureza de la fe de los errores gnósticos, y además, es una herramienta útil para aclarar cuestiones que no están aún fijadas en la *regula*. Ahora bien, no podemos negar que Orígenes acusa de tener deficiencias a su modo de “*hacer teología*”; por ejemplo, el Alejandrino no define mas sí elabora diversas hipótesis de una misma cuestión. De todos modos, su *exercitium* es comprensible, dado que en el contexto del autor aún no se han fijado las fórmulas dogmáticas magisteriales cristológicas y trinitarias.

Al abordar los diversos escritos de Orígenes detectamos que en el trasfondo de muchos de ellos se encuentra su método hermenéutico de la Escritura: la interpretación espiritual. De hecho, es el gran impulsor de este modo de interpretar los textos sagrados. *No hay escrito suyo en que esté ausente la Escritura*, siempre está, ya de forma explícita o parafraseada. El autor muestra gran versatilidad en el modo de utilizar los textos bíblicos, adecuándolos al público a quien se dirige. Así, por ejemplo, sus *comentarios bíblicos* ofrecen un estudio más profundo y expandido de cada versículo; esto es debido a que sus destinatarios eran cristianos intelectuales ávidos de respuestas coherentes. Por otro lado, sus *homilías*, las interpretaciones del texto sagrado, son de corte ascético moral, pues estas se dirigen a fieles que desean ser increpados a una mejor vida cristiana. Por último, la Escritura, en sus *Tratados espirituales*, tiene la semejanza de las homilías, aunque no con la finalidad de estas; son más bien *lecturas espirituales* sobre un tema ascético.

Con todos esos elementos del segundo capítulo, concluimos que la exégesis origeniana está al servicio de su teología y ascesis. No se puede concebir la figura de Orígenes lejos de la referencia a la Escritura. Estas ideas, anteriormente expuestas, se remarcan en el último capítulo de este trabajo cuando examinamos su obra de sistematización: el “*Peri Archon*”. En efecto, el tercer capítulo de nuestro trabajo se refiere a la doctrina trinitaria de Orígenes en el “*Peri Archon*” y su relación con la Escritura. Teología y Biblia están unidas íntimamente al estudiar las tres Personas de la Santísima Trinidad. Concluimos de lo expuesto en este capítulo que la reflexión trinitaria de Orígenes en la obra tiene como punto de partida la Sagrada Escritura. Lo explicado sobre el método teológico en el Capítulo II de nuestra investigación se hace

evidente en este Tratado, pues se nota un equilibrio entre el dato bíblico y el uso de la filosofía, aunque de todos modos existe una preponderancia del dato revelado y transmitido desde los Apóstoles. El discurso racional sobre el misterio de la Santísima Trinidad del “*De Principiis*” es brillante, propio de un especulativo que elabora muchas ideas desde la Escritura para presentar al público “razones de fe” coherentes. Las citas bíblicas son constantes, tanto las explícitas como las que están parafraseadas por el mismo autor.

La teología de Dios Padre del “*Peri Archon*” es eminentemente bíblica. Además tiene elementos de filosofía que ayudan a clarificar cuestiones aún no fijadas como la incorporeidad, pero incluso en este tema hay base bíblica. Usa la Escritura desde una perspectiva histórica salvífica para defender la identidad de Dios en ambos Testamentos. Es muestra de su conocimiento erudito de ella.

La teología de Dios Hijo ha supuesto polémicas por un subordinacionismo subyacente en algunos fragmentos de la obra. No obstante, cuando hemos estudiado la persona del Hijo hemos puesto en evidencia sus fundamentación escriturística y su método exegético. Esto se hace notar de forma especial en su teología sobre los *épinoi* de Cristo. Orígenes extrae de algunas citas del Antiguo y Nuevo Testamento algunos nombres que representan atributos y funciones de Cristo; para llegar a esas conclusiones usa la exégesis alegórica. Este es un dato irrefutable respecto a nuestro tema. Si bien hay un lenguaje de tipo subordinacionista, concluimos que su concepción del Hijo y la relación con Dios Padre de unidad de naturaleza enfatizan la doctrina de la generación eterna del Hijo aunque sus expresiones son imprecisas. Por tanto, consideramos injusto comparar su Cristología de lenguaje subordinacionista con la herejía de Arrio, quien sí negaba la divinidad de Cristo.

Respecto a la teología del Espíritu Santo, el “*Peri Archon*” nos presenta fundamentos bíblicos irrefutables para defender la misma dignidad que comparte con el Padre y el Hijo. También utiliza la exégesis espiritual, enlaza datos de ambos Testamentos, quiere otorgar planteamientos espirituales sobre todo en la santificación de los fieles en un contexto eclesial.

Como hemos podido demostrar en la investigación, en las reflexiones de las tres Personas divinas, el uso de la Escritura es base para la reflexión teológica de Orígenes.

El texto sagrado es utilizado para sistematizar la teología trinitaria; la filosofía sólo apoya con algunos modos de expresión. Es una teología de Dios Padre, cristología y pneumatología que bien podrían denominarse teología bíblica, que destaca la unidad de ambos testamentos. Orígenes tiene la virtud de hallar el “tesoro escondido” debajo de la letra, interpretarla y sistematizarla de tal manera que el lector pueda conocer algo del misterio de la Santísima Trinidad. Estamos pues ante la herencia de la teología bíblica de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, más rica que de los primeros tres siglos. Por ello, más que condenar sus aportes, la teología debe agradecer a Orígenes su afán por encontrar la verdad escondida tras el sentido de los textos. De ahí que afirmáramos con Daniélou, desde el prólogo de nuestra investigación, que Orígenes es el “*gran genio del Cristianismo antiguo*”.

BIBLIOGRAFÍA

1. Obras de Orígenes

a) Críticas

GRIESCHISCHEN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER (GCS), *Origenes Werke IV: Der Johanneskommentar*, editado por Erwin Preuschen, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903

GRIESCHISCHEN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER (GCS), *Origenes Werke V: De Principiis TTEPIAPXON*, editado por Paul Koetschau, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1913

ORIGÈNE, *Commentaire sur Saint Jean*, introduction, texte critique et traduction C. Blanc, Paris, Les Éditions du Cerf, 1970. tome II,

ORIGÈNE, *Traité des principes, Livres I-II*, introduction, texte critique et traduction H. Crouzel, M. Simonetti, 2ª ed., París, Editions du Cerf, 2006, tome I

ORIGÈNE, *Traité des principes, Livres I-II*, commentaire et fragments, H. Crouzel, M. Simonetti, 2ª ed., París, Editions du Cerf, 2006, tome II.

ORIGÈNE, *Traité des principes, Livres III et IV*, texte critique et traduction H. Crouzel, M. Simonetti, 2^a ed., París, Editions du Cerf, 2006, tome III.

ORIGÈNE, *Traité des principes, Livres III et IV*, commentaire et fragments, H. Crouzel, M. Simonetti París, Editions du Cerf, 1980, tome IV.

ORIGÈNE, *Traité des principes*, Compléments et Index pat H. Crouzel, M. Simonetti, París, Editions du Cerf, 1984, tome V

b) De divulgación

CORSINI, Eugenio, *Commento al Vangelo di Giovanni di Origine*, Classici della Filosofia, Torino, UTET, 1968

ORÍGENES, *Comentario al Cantar de los Cantares*, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1986

ORÍGENES, *Contra Celso*, Madrid, BAC, 1967

ORÍGENES, *Exhortación al martirio. Sobre la oración*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1991.

ORÍGENES, *Homilías sobre el éxodo*, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1992

ORÍGENES, *Homilías sobre el Génesis*, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1999

ORÍGENES, *Homilías sobre el Cantar de los Cantares*, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2000

ORÍGENES, *Homilías sobre Jeremías*, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2007

ORÍGENES, *Homilías sobre el libro de los Números*, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2011

ORÍGENES, *Homilías sobre Isaías*, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2012

ORIGENE, *Omelia su Giosué*, Roma, Edizioni Città Nuova, 1993

ORIGENE, *Omelia sui Numeri*, Roma, Edizioni Città Nuova, 2001

ORIGENE, *Omelie sul Levitico*, Roma, Edizioni Città Nuova, 1985

ORÍGENES, *Tratado de los Principios*, Terrassa (Barcelona), Editorial Clie, 2002

ORÍGENES, *Tratado sobre la oración*, 3ª ed., Madrid, RIALP, 2004

SIMONETTI, Manlio (Ed.), *I Principi de Origene*, Torino, UTET, 1968

2. Textos sobre Orígenes

ARTOLA, Antonio M- SANCHEZ CARO, José Manuel, *Biblia y Palabra de Dios*, Estella, Editorial Verbo Divino, 1989

CLEMENTE DE ALEJANDRIA, “*El Pedagogo*”, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1994.

EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica II*, Madrid, BAC, 1973.

JERONIMO, *Cartas*, Madrid, BAC, 1962

JERONIMO, *Cartas II*, Madrid, BAC, 1962

BARDY, Gustave, *Aux origines de l'école d'Alexandrie*, Vivre et Penser, Revue Biblique, 2ª serie

CROUZEL, Henri, *Orígenes, un teólogo controvertido*, Madrid, BAC, 1998.

CROUZEL, Henri- LOMIENTO, Gennaro-RIUS-CAMPS, Josep (Eds), *Origeniana I*, Bari, Istituto di letteratura cristiana, 1975

DANIELOU, Jean, *Mensaje evangelio y cultura helenística siglos II y III*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2002

DANIELOU, Jean, *Origene, il genio del Cristianesimo*, Roma, Edizioni archeosofica, 1991.

DE LUBAC, Henri, *Storia e Spirito. La comprensione della scrittura secondo Origene*, Milan, Jaca Book, 1985

DE LUBAC, Henri, *Histoire et Esprit, l'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, Aubier, 1950

DE LUBAC, Henri, *Esegesi medievale*, Milano, Jaca Book, 1988, vol. I

FEDOU, Michel S. J., *La Sagesse et le monde: essai sur le christologie d'Origène*, París, Desclée de Brouwer, 1995

GONZALEZ, Carlos Ignacio S. J., *El Espíritu Santo en los padres griegos*, México, Conferencia del Episcopado Mexicano, 1996

GRANADO, Carmelo, *El Espíritu Santo en la teología Patrística*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1987

GRILLMEIER, Alois, *Cristo en la Tradición cristiana*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1997

HENNE, Phillipe, *Introduction a Origene: suivie d'une anthologie*, Paris, Editions du Cerf, 2004

MARGERIE, Bertrand de, *Introduction a l'Histoire de l'exégèse, les Pères grecs et orientaux*, París, Editions du Cerf, 1980

NAUTIN, Pierre, *Origène, sa vie et son oeuvre*, París, Beauchesne, 1977

ORBE, Antonio, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1994.

ORBE, Antonio, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1988.

PRAT, Ferdinand, *Origène, le theologien et l'exegete*, Paris, Librairie Bloud, 1907

PRINZIVALLI, Emanuela (et al.): *Il Commento a Giovanni di Origene. Il testo e i suoi contesti. Atti dell'VIII Convegno di studi del Gruppo italiano di ricerca su Origene e la tradizione alessandrina* (Roma, 28-30 settembre 2004), Biblioteca di Adamantius 3, Pazzini, Villa Verucchio, 2005

RATZINGER, Joseph, “Importancia de los Padres para la teología actual” en: *Teología e historia. Notas sobre el dinamismo histórico de la fe*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1972

SESBOÛE, Bernard (Dir), *Historia de los dogmas I: el Dios de la salvación*, Salamanca, Editorial Secretariado Trinitario, 1995

SIMONETTI, Manlio, *Lettera e/o Allegoria, un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma, Institutum Patristicum “Agustinianum”, 1985

TREVIJANO, Ramón, *La Biblia en el cristianismo antiguo*, Estella, Editorial Verbo Divino, 2001

VILEY, Lucile, *Orígenes, lector de la Escritura*, Estella (Navarra), Editorial Verbo Divino, 2000

VIVES, José, *Los Padres de la Iglesia, textos doctrinales del cristianismo desde los orígenes hasta san Atanasio*, Barcelona, Editorial Herder, 1988

3. Textos de consulta

DROBNER, Hubertus, *Manual de Patrología*, 2ª ed., Barcelona, Editorial Herder, 2001.

CONGREGACION PARA LA EDUCACION CATOLICA, *Instrucción sobre el estudio de los Padres de la Iglesia en la formación sacerdotal*, 30 de noviembre de 1989. En: L'Osservatore Romano, edición en lengua española, 21 de enero de 1990, pp. 6-10.

COPLESTON, Frederick, *Historia de la Filosofía I, Grecia y Roma*, 2ª ed., Barcelona, Editorial Ariel, 1986

DANIELOU, Jean- MARROU, H. I, *Nueva Historia de la Iglesia I. Desde los orígenes a San Gregorio Magno*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1964.

ALTANER, Berthold, *Patrología*, 2ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1949

FLICHE, Agustín- MARTIN, Víctor, *Historia de la Iglesia II: la Iglesia en la penumbra*, Valencia, EDICEP, 1976.

HAMMAN, A, *Guía práctica de los Padres de la Iglesia*, Bilbao, Editorial Descleé de Brouwer, 1969.

HERTLING, Ludwig, *Historia de la Iglesia*, 10^o ed, Barcelona, Editorial Herder, 1989

JEDIN, Hubert, *Manual de Historia de la Iglesia I*, Barcelona, Editorial Herder, 1966.

KELLY, J., *Initiation a la doctrine des Pères de L'Église*, París, Editions du Cerf, 1968

LLORCA, Bernardino, *Historia de la Iglesia Católica, edad antigua*, 5^o ed., BAC, Madrid, 1976, vol. I.

LORTZ, Joseph, *Historia de la Iglesia. Desde la perspectiva de las historia de las ideas*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1962

MOLINÉ, Enrique, *Los Padres de la Iglesia*, 4^a ed., Madrid, Ediciones Palabra, 2000

MONDOLFO, Rodolfo, *El pensamiento Antiguo II, desde Aristóteles hasta los neoplatonicos*, 5^a ed, Buenos Aires, Editorial Losada, 1964

MOURRET, Fernando, *Historia general de la Iglesia. Tomo 1: El Cristianismo en sus orígenes*, Barcelona, Bloud y Gay Editores 1918.

MÜLLER, Gerhard Ludwig, *Dogmatica: teoría y práctica de la teología*, Barcelona, Editorial Herder, 2009

QUASTEN, Johannes, *Patrología I, hasta el concilio de Nicea*, 4^o ed., Madrid, BAC, 1991

SOTOMAYOR, Manuel - FERNANDEZ Ubiña, Jose, *Historia del Cristianismo, tomo I: el mundo antiguo*, Madrid, Editorial Trotta, 2003

RAMOS-LISSÓN, Domingo, *Patrología*, Pamplona, EUNSA, 2005

REALE, Giovanni- ANTISERI, Darío, *Historia del pensamiento filosófico y científico, tomo primero: antigüedad y edad media*, Barcelona, Editorial Herder, 1988.

TREVIJANO, Ramón, *Patrología*, Madrid, BAC, 1994

VILANOVA, Evangelista, *Historia de la teología cristiana, tomo I*, Barcelona, Editorial Herder, 1987

VIVES, José, *Los Padres de la Iglesia, textos doctrinales del cristianismo desde los orígenes hasta san Atanasio*, Barcelona, Editorial Herder, 1988

BARDY, Gustave, *La conversión al cristianismo durante los primeros siglos*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1990

DANIELOU, Jean, *Tipología Bíblica, sus orígenes*, Buenos Aires, Ediciones Paulinas, 1966

INSTITUTUM PATRISTICUM AUGUSTINIANUM, *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana (2 tomos)*, dirigido por Angelo Di Berardino, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1992.

MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina. I: Desde Pablo hasta la edad constantiniana*, Madrid, BAC, 2006

4. Otros textos

PLUTARCO, *Obras morales y de costumbres (Moralia) VI*, Madrid, Editorial Gredos, 1995

PLUTARCO, *Obras morales y de costumbres (Moralia) VIII*, Madrid, Editorial Gredos, 1996