



Actas del II Simposio Internacional Helenismo Cristianismo (II SIHC)

2010

Alesso, Marta y Miranda, Raquel (editoras)

EdUNLPam

Universidad Gral. Sarmiento-Universidad Nacional de La Pampa

Los Polvorines, Buenos Aires, Argentina

Publicación online

ISSN 1853-0621

El encuentro con el Mesías en la teología de Orígenes

PATRICIA ANDREA CINER

Universidad Nacional de San Juan-Universidad Católica de Cuyo

Introducción

La doctrina de Orígenes se caracteriza por la perfecta simbiosis entre teología y experiencia mística¹. Este axioma de su sistema es analizado en esta ocasión, en una sección bellísima del Libro II del *Comentario al Evangelio a Juan*², en donde Orígenes realiza la exégesis de 1 Jn 35-42. Como bien sabemos, el maestro alejandrino consideraba este evangelio como el texto del Nuevo Testamento en el que se escondían las verdades más profundas y que solo estaban reservadas a la lectura de aquellos que se encontraban en condiciones espirituales para comprenderlo³. Con su acostumbrado método alegórico, encuentra increíbles niveles de profundidad al mostrar las implicancias que tiene el texto joánico, permitiéndonos mostrar las implicancias que las nociones teológicas de Λόγος y Σοφία tienen a la luz del encuentro místico con el Mesías. Transcribiremos el texto completo por dos razones: en primer lugar porque la tersura de la redacción no deja de conmovér al lector sensible a estos temas, y en segundo lugar porque a partir de su lectura podremos comprender los supuestos fundamentales de la hermenéutica origeniana. El maestro alejandrino escribe que:

Posiblemente no es por azar que después de estos seis testimonios Juan deja de testimoniar y que, la séptima vez, sea Jesús quien hace la pregunta: “¿Qué buscáis?”. Esta convenía bien a

los hombres que habían sido beneficiados por el testimonio de Juan, la palabra proclamando que el Cristo era maestro y confesando el deseo de ver la vivienda del Hijo de Dios. Ellos le dicen en efecto: “rabbi —esta palabra que se traduce por maestro—, ¿Dónde permaneces?”. Y, ya que “quien busca encuentra”, a los discípulos de Juan que buscan su morada, Jesús la muestra diciendo: “Venid y mirad”: quizás por venid él los llama sin duda a la vida activa y por mirad él hace comprender que la contemplación, consecuencia de la enmienda de la vida moral, pertenecerá ciertamente a aquellos que la deseen: ella se encuentra en la permanencia con Jesús. Y fue reservado a aquellos que buscan donde permanece Jesús, a aquellos que han seguido y acompañado al maestro, el quedarse con Jesús y pasar este día con el Hijo de Dios. Ya que el número diez es considerado como sagrado —no son pocos los misterios en los que está escrito que ellos se produjeron en la décima hora—, es necesario pensar que no es por azar que está escrito en el Evangelio que la décima hora es la llegada de los discípulos de Juan con Jesús; uno de ellos era Andrés, el hermano de Simón Pedro, quien, después de haberse beneficiado de la permanencia con Jesús, encontró a su propio hermano Simón —posiblemente no lo hubiera encontrado antes— y le dijo que había encontrado el Mesías, lo que se traduce por el Cristo.

En efecto, ya que “quien busca encuentra”, después de haber buscado donde permanecía Jesús, haberlo seguido y haber contemplado su morada, él permanece cerca del Señor a la décima hora, él encuentra el Hijo de Dios, el Logos y la Sabiduría, es gobernado por él y es por esto que él dice: “Nosotros hemos encontrado el Mesías”. Esta palabra puede ser pronunciada por cualquiera que ha encontrado al Logos de Dios y se deja gobernar por su divinidad. Como fruto [de su permanencia cerca de él], él trae enseguida al Cristo a su hermano Simón, a quien Jesús concede su mirada, dicho de otra manera: con su mirada, él escruta e ilumina el principio rector [de su vida]. Y por esta mirada de Jesús sobre él, Simón pudo ser consolidado a tal punto que recibió un nombre que traduce un efecto de esta consolidación y de este fortalecimiento y fue llamado Pedro.⁴

Una vez transcrito el texto, nos dedicaremos entonces a analizar el contenido en función de la siguiente hipótesis de trabajo: la calidad del encuentro con el Mesías depende del progreso espiritual del alma, y este encuentro es totalmente pleno solo para los perfectos que se dejan gobernar por el Hijo, en su doble manifestación de Λόγος y Σοφία.

Las etapas del progreso espiritual y el encuentro con el Mesías

La sección del *Comentario al Evangelio de Juan* elegido en esta ocasión explicita de una manera muy nítida uno de los aspectos más sobresalientes en la teología de Orígenes, que es sin duda alguna el énfasis en el papel del progreso espiritual (προκοπή) como camino para la divinización de la criatura racional. En efecto, y utilizando la explicación que el mismo maestro alejandrino da en el Comentario, se pueden ver con claridad dos tipos de seres humanos con sus correspondientes niveles en el progreso espiritual hacia el Cristo:

Así, unos participan (μετέχουσιν) del λόγος mismo que era en el principio del λόγος con Dios, del Dios-λόγος: tales eran Oseas, Isaías, Jeremías y todo el que haya demostrado que el λόγος del Señor o el λόγος haya venido hacia él (γενέσθαι πρὸς αὐτόν). Los segundos son aquellos que no saben nada excepto Jesús Cristo y este crucifica-

do y que piensan que el λόγος hecho carne es todo el λόγος, no conocen el Cristo sino según la carne (Χριστὸν κατὰ σάρκα): tal es la multitud de los que son considerados como creyentes (πλήθος τῶν πεπιστευκέναι νομιζομένων).⁵

Una taxonomía como esta requiere de la siguiente explicación: para el maestro alejandrino no se trata de categorías entitativamente diferentes separadas como en los gnósticos, ya que la ubicación en una u otra depende del esfuerzo en el ascenso espiritual, de la gracia recibida y del tipo de alimento espiritual que cada alma tiene a su alcance⁶. Para Orígenes, todos los seres racionales participan desde la preexistencia del λόγος y tienen la posibilidad de consumir el ideal de la perfección. Y es por esto que Orígenes, tomando posición contra la doctrina de los gnósticos que afirmaban solo la salvación de los *pneumáticos*, sostiene la posibilidad universal de salvación. Sin embargo, este paso sólo se logra trascendiendo completamente la naturaleza humana, para poder comprender la sabiduría desplegada en el λόγος. Esta divinización a partir de la identificación con el λόγος implica un gran combate espiritual que permite, según lo expresa claramente en el fragmento del Comentario, lo siguiente: “Y para ser otro Juan es necesario convertirse de tal manera que, como Juan sea designado por Jesús, como siendo Jesús mismo”⁷, recibiendo de esta forma los misterios del Cristo. Y aquí cobra toda su fuerza el tema de la iniciación (στοιχείωσις) a propósito de la participación plena con el λόγος. La iniciación expresa dinámicamente el paso del conocimiento simple, literal y terreno del λόγος-Carne a la gnosis superior, inefable, del λόγος-Sabiduría.

Una vez caracterizada brevemente la intención general que subyace a estos fragmentos, podemos continuar con el análisis minucioso del mismo. Así vemos que Orígenes con su acostumbrada “teología en búsqueda”⁸, investiga y profundiza las posibles significaciones que el texto joánico puede tener en lo referido a la numerología. Por esta razón se detiene al señalar la causa por la cual es después del sexto testimonio de Juan, es Jesús quien pregunta ¿qué buscáis? Esto requiere una explicación acerca de la simbología que se oculta en los números seis y siete. Con respecto al primero, el traduc-

tor Corsini ha realizado una interesante acotación señalando que si bien el seis ‘matemáticamente hablando’ es un número perfecto, para Orígenes es un número incompleto. Esto se debe a que es el número relativo a la creación del mundo material y Orígenes lo llama entonces “laborioso y penoso” en el *Comentario al Evangelio de Mateo*⁹. En este punto es posible advertir la influencia del pensamiento de Filón, quien en su *Sobre la creación del mundo*¹⁰ realizó una larga especulación acerca del relato del Génesis y su vinculación con el seis. En ese sentido, la finalización de los seis testimonios del Bautista coincidiría tanto con la trascendencia del mundo material —que permite el ingreso a una dimensión superior— como con la trascendencia de la comprensión de los cristianos más simples y con la comprensión de los perfectos. Por tal motivo, es la séptima vez cuando Jesús habla. Si consideramos que en la simbología pitagórica, como tan magníficamente lo ha advertido García Bazán¹¹, el siete es el símbolo del momento justo (καιρός) es totalmente comprensible su aparición y se entiende perfectamente porque Orígenes considera que el paso del seis al siete coincide con el paso de la vida activa a la contemplativa. No hay que olvidar que Orígenes fue el primer autor cristiano en ver a las dos hermanas de Betania —Marta y María— como símbolos de la vida activa y contemplativa respectivamente, sin que esto implicara una valoración despectiva de la primera sobre la segunda¹². En lo que sí Orígenes es claro es que la conjunción armónica de las dos lleva al tercer paso en el progreso espiritual, que es la iniciación propiamente dicha en los misterios del Cristo y que trasciende por supuesto la mera comprensión intelectual del texto bíblico¹³. Y es nuevamente con la numerología como Orígenes señala este paso, afirmando que en la hora décima los verdaderos discípulos se encuentran con el Mesías. Aquí, la simbología origeniana del diez se conecta con la tradición pitagórica de la década, según la cual el diez es sinónimo de totalidad¹⁴. Esto explicaría perfectamente por qué en la hora décima los discípulos reciben la plenitud de la sabiduría. Y es por esto que el maestro alejandrino afirma con tanta contundencia que:

En efecto, ya que “quien busca encuentra”, después de haber buscado donde permanecía Jesús,

haberlo seguido y haber contemplado su morada, él permanece cerca del Señor a la décima hora, él encuentra el Hijo de Dios, el *Logos* y la Sabiduría, es gobernado por él y es por esto que él dice: “Nosotros hemos encontrado el Mesías”. Esta palabra puede ser pronunciada por cualquiera que ha encontrado al *Logos* de Dios y se deja gobernar por su divinidad.¹⁵

Este fragmento nos permitirá ingresar al último punto de nuestro trabajo, referido justamente al encuentro místico con el Mesías. Este encuentro tendrá para Orígenes la estructura pedagógica del encuentro entre maestro-discípulo¹⁶, y por esta razón nos referiremos a la función pedagógica del Hijo. Las nociones de λόγος y σοφία serán explicadas con otros textos del Comentario, en los que el maestro alejandrino despliega toda su potencia teológica.

La función pedagógica del Hijo/Λόγος/Σοφία

Siguiendo con la línea propuesta por Crouzel¹⁷ podemos afirmar que el papel pedagógico del Hijo/Logos es triple: por un lado posibilita la creación del cosmos de una manera ordenada y armónica, también revela a los seres *logika*, ‘rationales’, en un sentido más sobrenatural que natural los misterios contenidos en la Sabiduría y, al mismo tiempo, les enseña cómo hacerse hijos en el Hijo y reencontrarse así con Dios-Padre. En esta última afirmación aparece la otra ἐπίνοια del Hijo; la Sabiduría, Σοφία, como lo revelado y enseñado por el λόγος. ¿Qué relación existe entre ambas? Ambas ἐπίνοιαi sintetizan la esencia misma del Hijo, pero no como entidades diferentes sino como momentos ontológicos del Hijo. La sabiduría es la ἐπίνοια más antigua de todas, ya que, según se afirma en Pr 8, 22, ella es el Principio que se consume en Jn 1,1, cuando se afirma: “En el principio existía el λόγος”. La sabiduría contiene en sí el mundo inteligible en el que se encuentran los planes de la creación y los gérmenes de los seres. Orígenes es plenamente consciente de que de su definición de Sabiduría dependerá su cercanía o lejanía de la filosofía griega y helenística, del pensamiento gnóstico y, por supuesto, de toda la literatura sapiencial hebrea. Y es así que afirma en el libro I del *Comentario* lo siguiente:

La Sabiduría dice en efecto en Salomón: “El Señor me ha formado como el principio de sus caminos en vista de sus obras”, de manera que “el *Logos* existía en el principio” [es decir] en la Sabiduría: pues la sabiduría es considerada en la formación del pensamiento que ha organizado, a todas las cosas y en la de sus nociones, y el *Logos* en la comunicación de las consideraciones de este pensamiento a los seres dotados de razón”. Mira si nosotros no podemos interpretar el texto: “En el principio existía el *Logos*” según el sentido espiritual: todas las cosas son creadas según la sabiduría de acuerdo a líneas directrices de un plan cuyos elementos (nociones) están en el *Logos*.¹⁸

Estos fragmentos muestran una definición clara de las ἐπίνοιαι Sabiduría y *Logos*: la Sabiduría está mucho más “en sí”; el *Logos*, más vuelto hacia las criaturas. La función del *Logos* es esencialmente la de mensajero y, en ese sentido, revela a toda criatura los misterios contenidos en la Sabiduría. Se puede pensar en esta ocasión, usando la terminología de Teófilo de Antioquía en un λόγος ἐνδιάθετος y en un λόγος προφορικός (Verbo interior y Verbo exterior de Dios), ciertamente a condición de no olvidar que no hay para Orígenes sucesión cronológica sino sucesión lógica¹⁹, y que la distinción entre atributos no implica ninguna división del ser²⁰. La misma realidad es llamada “Sabiduría” según su esencia, que es estar unida a Dios y *Logos* en tanto ella se inclina hacia las criaturas²¹.

Pero el maestro alejandrino remata estos fragmentos con una cita en la cual se muestra la originalidad del *Logos*, desde una perspectiva estrictamente joánica: “Es necesario agregar que después de haber producido, si yo oso decir, una Sabiduría viviente (ἔψυχον σοφίαν), Dios le ha confiado el cuidado de dar, según los modelos que están en ella, el modelaje, la forma y puede ser incluso la existencia a los seres y a la materia”²².

Solo una Sabiduría viviente puede permitir el paso del *Logos* del principio al *Logos* hecho carne. Este *logos* viviente, tiene por función recordar a las criaturas racionales, también encarnados, que su verdadero destino es retornar al Padre. Esto es: la sabiduría desplegada en el *Logos* busca concentrarse y volver al origen. El *Logos-Dios* puede, entonces, revelar los misterios profundos de Dios

que se hallaban escondidos en la Sabiduría. Así, pues, la Sabiduría de Dios es la síntesis de todas las razones seminales de los seres, de todos los misterios reservados a los perfectos. Así como el *Logos* divino es el mensajero de Dios Padre, el *logos* individual es también el intérprete del contenido de ese mensaje, que no es otro que la Sabiduría. Por eso, Orígenes puede afirmar en otro apartado del Comentario que el *Logos* es: “Como un maestro inseparable del alumno, inherente a la naturaleza de los seres dotados de razón y sugiriendo siempre lo que es necesario hacer, incluso cuando nosotros no tenemos en cuenta sus órdenes”²³.

Nuevamente podemos advertir la identidad de naturaleza entre el *Logos* universal y el *logos* individual, que es lo que explica la controvertida teoría de la preexistencia y lo que permite el progreso espiritual y posteriormente la apocatástasis. Con respecto a la preexistencia recordemos brevemente que en esta cuasi-eternidad los *voes* —o criaturas espirituales— estaban absortas en la contemplación de Dios. La caída, por la libre decisión de ellas mismas, va perturbar esta situación inicial, que será restituida al final de los tiempos cuando según Orígenes: “Los que llegarán a Dios por el *Logos* que está con él no tendrán más que una sola actividad, comprender a Dios, a fin de que todos lleguen a ser perfectamente un hijo, siendo transformados al conocer al Padre, como ahora solo el Hijo conoce al Padre”²⁴. Esto permite advertir que el pecado depende entonces de la libre decisión de la criatura de no obedecer a su *Logos* individual y es por tanto su presencia, no su ausencia la que lo produce. En palabras de A. Orbe, quien ha realizado un excelente estudio de este tema:

Orígenes no teme concluir que todas las cosas, aun los pecados, han sido hechos mediante el *logos* individual. No porque él actúe espontáneamente en el pecado, sino porque es imposible el pecado sin el *logos* mismo que lo disuade, y lo que es más, porque el *logos* está inseparablemente unido a cuantos pecan en el instante del pecado, como un maestro que no se aparta nunca de su discípulo rebelde. Además de ser instrumento físico del pecado, es condición inseparable del mismo, y lo que le hace al individuo moralmente responsable. El *logos* actúa siempre en el mis-

mo sentido: aconsejando el bien y prohibiendo el mal.²⁵

A esta interesante acotación nosotros agregaremos que es el individuo en su dimensión temporal el que no obedece sus indicaciones y mandatos, y por lo mismo comete el pecado. Pero el λόγος como maestro interior permanece siempre esperando a su discípulo. El Λόγος Universal es uno en su esencia, pero puede manifestarse de diferentes formas a sus discípulos: naturalmente a todos los seres racionales, revelado como *Logos-encarnado* (Jesús-Cristo) a los simples fieles y manifestado plenamente como *Logos-Dios* a los perfectos (οἱ τέλειοι). En las tres posibilidades se encuentra una misma cuestión: el ser humano entitativamente puede y debe escuchar al mensajero de la Verdad, al Λόγος. Orígenes combate con esta doctrina todo tipo de relativismo ético. Entonces, si bien el ser humano muchas veces no obedece a su maestro interior, esta actitud jamás destruye la presencia del Logos. Por esta razón Orígenes puede afirmar que:

Pues es necesario que el Logos que purifica al alma preexista (προϋπάρξει) en el alma para que luego de él y su intervención purificadora —una vez suprimida toda muerte y toda enfermedad— la vida sin mezcla venga a quedarse en todos aquellos que fueron capaces de recibir en ellos al Logos como Dios.²⁶

Este optimismo místico es el que permite en Orígenes el progreso espiritual. La categoría de progreso (προκοπή) es correlativa con la identificación a las dos ἐπίνοιαι esenciales del Hijo: λόγος y σοφία. Los perfectos, entonces, en virtud de su unción con el Espíritu de filiación adoptiva, tienen capacidad suficiente para descubrir, detrás de la forma humana del λόγος, la forma de Dios primigenia. Perfecto es entonces el que participa de las ἐπίνοιαι superiores de Cristo, de la cual la principal es la Sabiduría. Esta aclaración nos permite introducirnos en la tercera pregunta que nos habíamos realizado con respecto a que características asumen los verdaderos discípulos del λόγος.

Los Verdaderos Discípulos del Λόγος

Orígenes era plenamente consciente de que la intrepidez de su interpretación llevaba, en palabras de M. Harl²⁷, a una divinización de las criaturas racionales, ya que la identidad de naturalezas permitía el acceso a los misterios mismos del Hijo. La lectura de los dos primeros libros del Comentario permite concluir que el *Logos* que está en cada alma humana es idéntico al *Logos-Dios* y que el progreso espiritual puede actualizar esta identidad esencial. Sin embargo, para Orígenes, este paso sólo se logra trascendiendo completamente la naturaleza humana para poder comprender la sabiduría desplegada en el *Logos*. Por eso, al comienzo del comentario aconsejaba a Ambrosio de la siguiente forma:

¿Qué es lo que nos puede hacer todo esto?, dirás tú sin duda, leyendo estas palabras, Ambrosio, tú [que eres] verdaderamente hombre de Dios, hombre en el Cristo y que te esfuerzas por ser espiritual y nunca más un hombre.²⁸

Y en un fragmento aun más audaz, con respecto a las posibilidades de la entidad humana, escribe que:

Bienaventurados todos los que, teniendo necesidad del Hijo de Dios, devinieron de tal manera que no tengan más necesidad ni de médicos que cure las enfermedades, ni pastor, ni redención, sino la sabiduría, el Logos, la Justicia y todo lo que concierne a los hombres capaces, por su perfección, de recibir lo mejor de él mismo.²⁹

Esta divinización a partir de la identificación con el *Logos* como maestro interior implica un gran combate espiritual. Y es por esto que Orígenes, tomando posición contra la doctrina de los gnósticos que afirmaban solo la salvación de los *pneumáticos*, sostiene la posibilidad universal de salvación. Y así enseña que:

Algunos piensan que los hombres que han sido auténticamente enseñados por Jesús son superiores a las otras criaturas, que ellos sean tales, según unos, por naturaleza o, según otros, de acuerdo a su línea de conducta caracterizada por un combate muy duro: más numerosas son en efecto las penas y más peligrosa [o arriesgada] la existencia

de los que están en la carne y la sangre que la de aquellos que están en cuerpos etéreos, pues si ellos asumieran cuerpos terrestres, incluso las luminarias del cielo no atravesarían por esta vida sin peligro ni sin ningún pecado. Pero para los que progresan marchan a grandes pasos hacia la sabiduría y son juzgados dignos de ella, él no permanece señor —“porque el servidor no sabe lo que quiere su señor— él se convierte en su amigo.”³⁰

Vemos, pues, cómo Orígenes es plenamente consciente de que este combate es terriblemente duro, ya que implica la separación de los aspectos temporales de la dimensión eterna de las criaturas espirituales.

Creemos que los fragmentos seleccionados con sus correspondientes explicaciones han mostrado más acabadamente las nociones de λόγος y Sofiva. Esto nos permite relacionar estas nociones, con el pasaje con el que iniciamos nuestra reflexión acerca del encuentro con el Mesías, donde Orígenes afirmaba que:

Él encuentra el Hijo de Dios, el Logos y la Sabiduría, es gobernado por él (βασιλεύεται τε ὑπ’ αὐτοῦ) y es por esto que él dice: “Nosotros hemos encontrado el Mesías”. Esta palabra puede ser pronunciada por cualquiera que ha encontrado al Logos de Dios y se deja gobernar por su divinidad.

Creemos que una de las claves de este texto reside en el uso de la voz pasiva por parte de Orígenes. En efecto, el uso de este recurso en los textos referidos a la unión mística es una constante en el *Comentario al Evangelio de Juan* y esto sólo tiene una explicación: luego del esfuerzo del alma por purificarse y asemejarse a lo divino, acontece que es el Hijo mismo quien logra la verdadera transformación que implica convertirse en hijos de Dios. De este modo, el discípulo entra en la casa del Mesías. Cabe aclarar que el afuera y el adentro de la casa son de orden místico. A los de afuera solo se les puede hablar con parábolas, a los de adentro se les proporciona la sabiduría. Orígenes concluye esta hermosa sección mostrando el lugar por excelencia donde se da el encuentro pleno con el Mesías. Y así expresa que:

Como fruto [de su permanencia cerca de él], él trae enseguida al Cristo a su hermano Simón, a quien Jesús concede su mirada, dicho de otra manera: con su mirada, él escruta su principio rector (ἡγεμονικόν). Y, por esta mirada de Jesús sobre él, Simón pudo ser consolidado a tal punto que recibió un nombre que traduce un efecto de esta consolidación y de este fortalecimiento, y fue llamado Pedro.

Es interesante destacar las posibles traducciones que ha tenido el término ἡγεμονικόν. Cecile Blanc lo traduce por ‘corazón’, realizando una interesante cita a pie de página en la que relaciona este texto con el *Comentario al Evangelio de Mateo* y afirmando que: “Es por esto que pensamos no ser infieles a su pensamiento traduciendo ἡγεμονικόν por corazón”³¹. El traductor italiano Corsini traduce este término como “*la parte dominante dell’ anima*” y el traductor inglés Heine como “*ruling principle*”. Para nosotros es difícil tomar posición al respecto por varias razones. Estamos de acuerdo con Cecile Blanc en cuanto a que Orígenes sitúa en el corazón la facultad que tiene la hegemonía sobre toda la vida humana y que por esta razón puede decirse que con él se inaugura propiamente la llamada “teología del corazón”³². Sin embargo, no podemos desconocer que el término καρδιά es utilizado con mucha precisión en *Contra Celso*³³ para mostrar cuál es el lugar místico por excelencia donde el ser humano se une a Dios. En publicaciones anteriores hemos mostrado que este uso determina una clara elección de Orígenes por la tradición hebrea sobre la tradición griega y, en ese sentido, la primacía la tiene siempre la dimensión del corazón. Nos parece que el término ἡγεμονικόν, que es de clara procedencia estoica, hace referencia aquí al principio que rige y conduce la vida de Pedro y, por tanto, no puede ser confundido ni con el corazón ni con el término ‘alma’, como hace Corsini. Justamente la mirada divina da fortaleza y una direccionalidad absolutamente definida al apóstol. Por todas estas razones preferimos la traducción más ascética y quizás menos poética, pero más precisa, de Heine, y que traducimos al español de la siguiente forma: “Escrutó e iluminó su principio rector”

Conclusiones

El análisis de este texto, nos ha permitido advertir que la calidad mística del encuentro con el Mesías depende del grado de progreso espiritual en que se encuentra el ser humano que busca la divinidad. También hemos podido advertir que no hay nada más alejado de Orígenes que la separación entre teología y mística. En ese sentido, insistimos en nuestra tarea de hacer conocer a las generaciones actuales que Orígenes no ha sido “el más asombroso signo de contradicción”³⁴, sino, muy por el contrario, uno de los grandes maestros en la historia del cristianismo. A través de su magnífica obra ha logrado conciliar a través del ejemplo de su propia vida una inmensa profundidad teológica con la experiencia directa de unión con lo divino. Por tal razón, reivindicamos las palabras de Benedicto XVI, quien en su comprometida homilía sobre el maestro alejandrino ha escrito que:

Hacer teología era para Orígenes esencialmente explicar, comprender la Escritura; o podríamos incluso decir que su teología es la perfecta simbiosis entre teología y exégesis. En verdad, la marca propia de la doctrina origeniana parece residir precisamente en la incesante invitación a pasar de la letra al espíritu de las Escrituras, para progresar en el conocimiento de Dios.³⁵

Notas

¹ Cf. Ciner (2008: 71-90).

² Traducciones utilizadas en este trabajo sobre el *Comentario al Evangelio de Juan*: Blanc (1966-1982), Corsini (1969) y Heine (1989).

³ CIo, I, IV, 23.

⁴ CIo II, XXXVI, 219-222.

⁵ CIo II, III, 28-29.

⁶ Cf. Rius Camps (1979: 355-488).

⁷ CIo I, IV, 23.

⁸ Cf. Crouzel (1998: 229-237).

⁹ CMt XIV, 5-40.

¹⁰ Cf. Filón, *Sobre la creación del mundo* 37 y 107.

¹¹ Cf. García Bazán (2005: 132): “Muchas realidades en el universo alcanzan su cumplimiento por el número 7. Los pitagóricos llamaban al 7 Atenas y “momento justo” (*kairós*) y casualidad (*tyche*), porque como la diosa del mito este número es virgen y sin vínculos matrimoniales, y no ha sido generado de madre, o sea, de números pares, ni de padre, es decir, de números impares, sino de la cima del padre de todos, y, como Atenas, está privado de la femineidad”.

¹² Cf. Crouzel (1961: 395-397).

¹³ CIo XIII, 3-5 (el análisis de estos bellos fragmentos se inicia con la segunda respuesta que Jesús da a la Samaritana, cuando éste le pide agua del pozo de Jacob).

¹⁴ Cf. García Bazán (2005: 140).

¹⁵ CIo II, XXXVI, 221.

¹⁶ Cf. Destro y Pesce (2000: 52-70).

¹⁷ Cf. Crouzel (1998: 266).

¹⁸ CIo I, XIX, 113.

¹⁹ CIo I, 131.

²⁰ CIo I, XXXI, 200.

²¹ Cf. Ciner (2010).

²² CIo, I, XIX, 115.

²³ CIo II, 109.

²⁴ CIo I, XVI, 92. Una idea análoga se encuentra en el *Comentario sobre Mateo* (XVI, II): aquellos a los cuales el Cristo habrá tocado los ojos no harán más que seguirlo para ser conducidos por él a la vista del Padre. En el libro X (IX, 42) Orígenes volverá sobre la plenitud de la contemplación prometida a los discípulos.

²⁵ Cf. Orbe (1955: 325).

²⁶ CIo II, XVIII, 129.

²⁷ Cf. Harl (1958: 16).

²⁸ CIo I, II, 9. Los espirituales no son más hombres; Orígenes lo explica más detalladamente en II, XXI, 138.

²⁹ CIo I, XX, 124.

³⁰ CIo I, XVIII, 201.

³¹ Cf. Blanc, en *Commentaire sur Saint Jean*, p. 364.

³² Cf. Ciner (2004: 21-44).

³³ *CCels*, VIII, 18.

³⁴ Cf. Crouzel (1998: Prefacio).

³⁵ Cf. Benedicto XVI (2008: 38-39).

Ediciones y traducciones

- EUSEBIO: Velasco Delgado, A. (2002). *Eusebio de Cesarea. Historia Eclesiástica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- ORÍGENES: Blanc, C. (1966-1992). *Commentaire sur Saint Jean*. Sources Chrétiennes 120, 157, 222, 290, 385. París: Cerf.
- ORÍGENES: Borret, M. (1967-1969). *Contre Celse*. Sources Chrétiennes 132, 136, 147, 150. París: Cerf.
- ORÍGENES: Corsini, E. (1968). *Commento al Vangelo di Giovanni di Origene*. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese.
- ORÍGENES: Heine, R. (1989). *Commentary on the Gospel According to John*. Washington: The Catholic University of America Press.
- ORÍGENES: Ruiz Bueno, D. (1967). *Contra Celso*. Biblioteca de Autores Cristianos 271. Madrid.
- SEPTUAGINTA: Harl, M., Dorival, G., Munnich, O. (1994). *La Bible Grecque Des Septante. Du Judaïsme Hellénistique au Christianisme ancien*. París: Cerf.

Bibliografía

- Benedicto XVI (2008). *Los Padres de la Iglesia*. Buenos Aires: Lumen.
- Cadiou, R. (1935). *La Jeunesse d' Origène. Histoire de l'école d'Alexandrie au début du III Siècle*. París.
- Ciner, P. (2001). *Plotino y Orígenes. El amor y la unión mística*. Mendoza.
- _____ (2004). "Presencia de la Teología del Corazón en el pensamiento de Orígenes" en *Estudios Patristicos*. Ediciones del IAPCH. UNVM.
- _____ (2008). "Teología y experiencia mística en Orígenes: ¿una cuestión mal planteada?": *Scripta Medievalia*, No. 1. Centro de Estudios Filosóficos Medievales, Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo.
- _____ (2010). *Implicancias Teológicas y Místicas de la noción de Sabiduría en Orígenes*. Centro de Estudios de Filosofía Clásica (CEFIC), año III, No. 6. Mendoza.
- Contreras, E. y Peña, E. (1990). *Introducción al estudio de los Padres. Período pre-niceno*. Azul.
- Crouzel, H. (1961). *Origène et la "connaissance mystique"*. París: Desclée.
- _____ (1998). *Orígenes. Un teólogo controvertido*. Madrid.
- Danielou, J. (1958). *Orígenes*. Buenos Aires: Sudamericana.
- De Lubac, H. (1950). *Historie et Esprit: L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Théologie. París.
- Destro, A. y Pesce, M. (2000). *Cómo nació el cristianismo joánico. Antropología y exégesis del Evangelio de Juan*. Roma-Bari: Sal Terrae.
- Dorival, G. et al. (1995). *Origeniana Sexta. Origène et la Bible*. Actes du Colloquium Origenianum Sextum (Chantilly, 30.VIII-3.IX 1993). Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 118. Leuven.
- García Bazán, F. (2005). *La Concepción Pitagórica del número y sus Proyecciones*. Buenos Aires: Biblos.
- Harl, M. (1958). *Origène et la fonction révélatrice du verbe incarné*. París: Ed. du Seuil
- Jakab, A. (2004). *Ecclesia alexandrina*. París.

- Kasser, R., Meyer, G. y Wurst, G. (2006). *El Evangelio de Judas*. Barcelona.
- Küng, H. (1995). *Grandes Pensadores Cristianos*. Madrid: Trotta.
- Lieske, A. (1938). *Die Theologie der Logosmystik bei Origenes*. Münster.
- Le Boullec, A. (2006). *Alexandrie Antique et Chrétienne Clément et Origène*. Institut d'Etudes Augustiniennes. París.
- Martínez Pastor, M. (1963). *Teología de la luz en Orígenes*. Universidad Pontificia Comillas.
- Nautin, P. (1977). *Origène. Sa vie et son oeuvre*. París.
- Orbe, A. (1955). *En los Albores de la Exégesis Iohannea*. Estudios Valentinianos. Roma.
- Rius Camps, J. (1979). *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes*. Roma.
- Tzamalikos, P. (2006). *Origen: Cosmology and Ontology of Time*. Leiden-Boston: Brill.
- _____ (2007). *Origen: Philosophy of History and Eschatology*. Leiden-Boston: Brill.