

# IMPLICANCIAS TEOLÓGICAS Y MÍSTICAS DE LA NOCIÓN DE SABIDURÍA EN ORIGENES

PATRICIA ANDREA CINER  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN JUAN  
UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CUYO

## 1-Introducción

La existencia de una diversidad de corrientes en el cristianismo primitivo parece ser un hecho indiscutible para la investigación contemporánea. En ese sentido citaremos la reflexión realizada por G. Luttikhuisen en su libro *La pluriformidad del cristianismo primitivo*:

“El descubrimiento en el siglo pasado de fuentes judías y cristianas, hasta entonces desconocidas, en especial los escritos de Qumrán y la biblioteca de Nag Hammadi, propició una profunda revisión de la concepción tradicional del judaísmo antiguo, del cristianismo primitivo y en general, del mundo religioso de la Antigüedad Tardía. En lo que al cristianismo se refiere, dichas fuentes nos ofrecen una visión totalmente nueva del cristianismo primitivo y de la gran diversidad que debió caracterizar sus primeros siglos de existencia<sup>1</sup>”.

También merece ser mencionada la conclusión a la que arriba García Bazán en su excelente libro *Jesús el Nazareno y los primeros cristianos*, al mostrar que :

“Ha sido Justino el que ante la corriente sapiencial y mística plasmada como una forma de filo-

---

1 G. P. Luttikhuisen, *La pluriformidad del cristianismo primitivo*, Córdoba, 2002,p.13

sofía esotérica –representante en última instancia de lo más profundo de la sabiduría semítica-, se levanta firmemente contra ella convencido- como la gran corriente del cristianismo católico a la que pertenece- de que “la llave de la sabiduría” venía entregada por la comunidad de los discípulos-apóstoles encabezados por Pedro (Mt) y Pablo (Lc), pero al mismo tiempo advirtiendo de que esa sabiduría completa incluía de manera precedente y subordinada tanto la cultura religiosa antigua (A.T.) como la filosofía greco-gentil, siendo ambas como prefiguraciones del saber cristiano<sup>2</sup>”.

Esta última cita nos permite advertir con meridiana claridad, que la diversidad en el cristianismo primitivo, surgió evidentemente a partir de la multiplicidad de interpretaciones de acontecimientos y nociones teológicas. Como bien lo señala García Bazán, una de las nociones que marcó la división de las diferentes corrientes y escuelas, fue sin duda alguna la concepción de la sabiduría. Nuestro objetivo en este trabajo, será justamente analizar la noción de sabiduría que tuvo el gran maestro alejandrino Orígenes en los dos primeros libros del *Comentario al Evangelio de Juan*, intentando mostrar como la delimitación de su concepción se hace en función de la existencia de una diversidad de opiniones. En ese sentido, Orígenes, tomará posición tanto contra el gnosticismo, fundamentalmente el de Heracleón, como así también contra un episcopado cada vez más fuerte y más dogmático en Alejandría y Cesarea<sup>3</sup>.

Comenzaremos nuestra investigación a partir de la precisa descripción que hace A. Orbe, con respecto a las características del *Comentario al Evangelio de Juan* de Orígenes. En efecto, en su indispensable libro para el abordaje de estos temas, escribe:

“Uno de los más seguros y ponderados conoce-

2 F. García Bazán, *Jesús el nazareno y los Primeros Cristianos*, Buenos Aires, 2006, pp.314-315.

3 Cf. J. Rius Camps, *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes*, Roma, 1979, pp. 453-454.

dores de Orígenes (Völker) ha calificado al primer tomo del Comentario suyo a s. Juan como “un libro de gran ímpetu especulativo, que pertenece a lo mejor que poseemos de la pluma de Orígenes”. El elogio puede extenderse al segundo tomo, escrito bajo la misma inspiración e íntimamente ligado al anterior por su doctrina. ...Los dos han de situarse dentro de la doctrina más pura y significativa de Orígenes. Y su estudio nos dará ocasión para adentrarnos en la especulación alejandrina de los primeros siglos cristianos, nunca más abigarrada que cuando se siente inspirada en los versos más sugestivos de s. Juan<sup>4</sup>”.

## 2- La Teología del Hijo/Logos y su relación con la Σοφία

El *Comentario al Evangelio de Juan* fue escrito en dos épocas diferentes de la vida de Orígenes. Los primeros cinco libros pertenecen al convulsionado período alejandrino, es decir a los años 224-255. De este período se conservan los dos primeros libros y fragmentos transmitidos por la *Philocalia* y las *Cadenas*. La segunda parte fue escrita en Cesarea, y se comenzó después del 232. Poseemos los libros 10,13,19,20,28 y 32, además de los fragmentos catenarios. Conocemos todos estos datos gracias a las referencias aportadas por Eusebio de Cesárea en su *Historia Eclesiástica*. En el Libro VI de esta obra, en la cual Eusebio dedica una gran parte a la vida y obra de Orígenes, es posible encontrar precisiones muy importantes con respecto a la relevancia que el maestro alejandrino concedió al *Evangelio de Juan*. Eusebio cita un fragmento del *Comentario al Evangelio de Mateo*, en donde Orígenes daba sintéticamente su opinión con respecto a cada Evangelio. Al referirse al de Juan afirmaba lo siguiente:

“¿Qué habrá que decir sobre Juan, el que se recostó sobre el pecho de Jesús? Dejó un solo *Evangelio*, aun cuando confesaba que podía es-

4 A. Orbe, *En los Albores de la Exegesis Iohannea*, Roma, 1955, p.11

cribir tanto que ni el mundo podría contenerlos, y escribió también el *Apocalipsis*, tras recibir el mandato de callar y de no escribir las voces de los siete truenos”<sup>5</sup>.

Pero el pasaje más revelador se encuentra en el mismo *Comentario al Evangelio de Juan*

“Por tanto hay que atreverse a decir que los Evangelios son las primicias de la Escritura, y el Evangelio de Juan primicias del Evangelio. Nadie puede comprenderlos si no ha reposado sobre el pecho de Jesús y si no ha recibido de Jesús a María por madre. Y para ser otro Juan, es necesario convertirse en Juan, ser llamado por Jesús como siendo Jesús mismo” (καὶ τηλικούτων δὲ γενέσθαι δεῖ τὸν ἐσόμενον ἄλλον Ἰωάννην, ὥστε οἰόνοι τὸν Ἰωάννην δειχθῆναι ὄντα Ἰησοῦν ὑπὸ Ἰησοῦν)<sup>6</sup>.

También se debe considerar que la redacción de este *Comentario* fue posible gracias a la ayuda que le proporcionara Ambrosio, un valentiniano al que el maestro alejandrino había convertido. Ambrosio, hombre de fortuna, que había pertenecido a la gnosis valentiniana por no haber encontrado en la Gran Iglesia el alimento espiritual que buscaba, había vuelto a la ortodoxia gracias a Orígenes. Este último dato nos muestra claramente la intención profundamente antignóstica de Orígenes, reflejada en sus continuas polémicas con el valentiniano Heracleón. A partir de esta contextualización es posible afirmar que la preocupación esencial de Orígenes es mostrar la existencia de un solo Dios Creador, puente de unión entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, reaccionando así contra la separación que los marcionistas hacían entre el Dios justo y el Dios bueno. El otro aspecto en el que insiste continuamente es en la manifestación de ese Dios único a través de su Hijo. El lenguaje de Orígenes ofrece distintas expresiones para nombrar al Hijo.

5 Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, Libro VI, 25,9.

6 *ComJn* I, IV,23

La expresión más usada es la predicativa, llamada *epinoetica*<sup>7</sup>. Secciones enteras de las obras de Orígenes se centran en el análisis de los nombres (ἐπίνοιαι) de Cristo como Sabiduría, Logos, Verdad, Justicia, Redención, etc, que se encuentran tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. La más extensa es justamente la de los dos primeros libros del *Comentario a Juan*. ¿Pero qué relación existe entre el Λόγος la Σοφία y el Hijo? Los especialistas han sostenidos dos líneas de interpretación al respecto: la de Koch<sup>8</sup>, quien en una lectura platónica y filoniana de Orígenes, afirma una primacía del *Logos* sobre el Hijo y la de Crouzel<sup>9</sup> que restituye al Λόγος origeniano su pertenencia a la narración de la Escritura y lo sitúa en el aérea propia del Hijo. Esto implica que el discurso del Λόγος se inscribe en el discurso del Hijo. Nuestra investigación continuará con esta misma línea, mostrando como en la teología origeniana hay un segundo momento consustancial con el Padre, el Hijo, que permite la manifestación y la creación del universo y que es la Σοφία la que realiza el “puente de comunicabilidad”<sup>10</sup> entre ambos. Siguiendo entonces con la línea propuesta por Crouzel, 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 *logikoi* 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. Esta primera aproximación a la dilucidación de los alcances de la noción de Sabiduría en la teología de Orígenes, implica que ésta debe ser comprendida como lo revelado y enseñado por el *Logos*. ¿Pero qué relación existe entre ambas nociones? Ambas ἐπίνοιαι sintetizan la esencia misma del Hijo, pero no como entidades dife-

7 “Hijo” en *Diccionario de Orígenes*, por Domenico Pazzini, Burgos, 2003, pp. 412-425.

8 H. Koch, *Pronoia und Paideusis. Studien über Orígenes und sein Verhältnis zum Platonismus*, Berlin-Leipzig, 1932.

9 H. Crouzel, *Orígenes. Un teólogo controvertido*, Madrid, 1998.

10 Cf. J. Rius Camps, “Comunicabilidad de la Naturaleza de Dios según Orígenes”, *Orientalia Christiana Periodica*, 1960.

rentes, sino como momentos ontológicos del Hijo. 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. Realizaremos un análisis más detallado de esta noción, a partir de la conclusión a la que arriba el maestro alejandrino en el Libro I del *Comentario al Evangelio a Juan*, para desde allí delimitar con claridad los siguientes aspectos: *1- Implicancias cosmológicas de la noción de Sabiduría y 2- La Experiencia Mística como un proceso de encuentro con la Sabiduría*. Veamos pues, este imponente fragmento:

“Ya que nuestro propósito era ver claramente el sentido de “en el principio existía el Logos” y que ha sido mostrado con la ayuda de los testimonios de los Proverbios, que la Sabiduría es llamada “principio” y que la noción de Sabiduría precede la del Logos que él anuncia, es necesario entonces comprender que el Logos permanece siempre en el principio, es decir en la Sabiduría. Pero como él permanece en la Sabiduría, llamado principio, nada le impide estar con Dios y ser él mismo Dios; pero no está simplemente con Dios, él está con Dios en el principio, la Sabiduría. 290. (Juan) agrega en efecto: “Éste existía en el principio con Dios”, mientras que hubiera podido decir: éste existía con Dios. Pero lo mismo que él existía en el principio, él existía también en el principio con Dios. “Todas las cosas han sido hechas por él”, mientras que él permanecía en el principio porque, según David, “Dios ha creado todo en su Sabiduría”. 291. Y para admitir que el Logos tiene una individualidad propia en tanto que él vive por él mismo, es necesario hablar también de las potencias y no solamente de la potencia; está escrito en efecto muchas veces: “He aquí lo que dice el Señor de las potencias”, porque hay vivientes dotados de razón y divinos, llamados potencias de las cuáles el más elevado y

mejor era el Cristo que tenía no solamente el título de Sabiduría de Dios, sino también el potencia. 292. Lo mismo entonces que existen muchas potencias de Dios, de las cuales cada una tiene su individualidad, y que el Salvador las excede, lo mismo aunque el Logos que está en nosotros no tenga individualidad propia fuera de nosotros, se comprenderá por todo esto que ha sido establecido, que el Cristo es un Logos dotado de existencia personal en el principio, la Sabiduría.

Estas consideraciones nos son suficientes por el momento, para explicar en el principio existía el Logos<sup>11</sup>”.

### **3- Implicancias cosmológicas de la noción de Sabiduría**

Es posible advertir en este texto las influencias filosóficas y teológicas de las cuáles se nutre el pensamiento de Orígenes en su exégesis del prólogo de Juan. La llamada “literatura sapiencial”, se evidencia en las citas de Prov (8,22) y Sal ( 23(24),10; 58(59),6; 79(80),5,8; 103(104),24. Tal como lo explica R. Brown en su magnífico libro *El Evangelio según Juan*:

“La literatura sapiencial abarca una amplia gama de materiales y es uno de los sectores más cosmopolitas del Antiguo Testamento; teniendo muchos rasgos comunes con los escritos de los sabios egipcios, sumerios y babilónicos. Este ecumenismo del movimiento sapiencial quedó patente más tarde en la apertura de los sabios bíblicos con respecto a la influencia helenística; fue precisamente a través de libros como Eclesiastés y Sabiduría como el pensamiento y el vocabulario filosófico de Grecia penetraron masivamente en la Biblia. Casi la mitad de la literatura deuterocanónica, conservada en el canon de Alejandría, tiene

11 *ComJn*, II,III,28-31

carácter sapiencial<sup>12</sup>”.

Brown también muestra como esta literatura tuvo una notable influencia en el IV evangelio señalando que:

“Aunque las alusiones a la divina Sabiduría personificada (una figura femenina, porque el término hebreo para designar a la sabiduría, *hokma* es femenino) están ampliamente repartidas por el AT, nuestra fuente principal serán los poemas dedicados a la sabiduría que hallamos en Job 28; Prov 1-9; Bar 3,9-4,4; Eclo 1; 4,11-19; 6,18-31; 14,20-15,10,24; Sab 6-10. Según estas descripciones, la Sabiduría existió junto a Dios desde el principio, antes incluso de que hubiera una tierra (Prov 8,22-23; Eclo 24,9; Sab 6,22); también el Jesús joánico es la Palabra que existía en el principio (1,1) y estaba junto al padre antes de que fuera creado el mundo (17,5)<sup>13</sup>”.

Sin duda alguna, Orígenes se alista dentro de esta tradición de ideas, mostrando como la Sabiduría es la *επίνοια* más antigua de todas y le cabe por lo tanto ser identificada con la noción de *ἀρχή*. La Sabiduría por ser la *επίνοια* primera es la que tiene más “dignidad ontológica” y no es posible advertir en ella ningún tipo de caída pleromática, como lo sostendrá el pensamiento gnóstico en general. Justamente el maestro alejandrino quiere mostrar que la causa del mal en el cosmos no está en la materia<sup>14</sup>, que según los gnósticos sería producto de la desobediencia del eón sabiduría, sino del libre arbitrio de las criaturas espirituales, que por su propia decisión se alejaron de Dios<sup>15</sup>. Esta forma de interpretación de la literatura sapiencial,

12 R. Brown, *El Evangelio de Juan* (I-XII), Madrid, 1999, p.157

13 Op. Cit. p., 158

14 Cf. *Textos Gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi I. Tratados filosóficos y cosmológicos*, a cargo de A. Piñero, J. Montserrat Torrens y F. García Bazán. Madrid, 1997.

15 P. Ciner, “La génesis del mal en Orígenes”, en *Cristianismo y*



tiene por objetivo principal mostrar que el cosmos sensible fue organizado según las líneas directrices de la sabiduría y en ese sentido el cosmos es bello. Esta idea se reafirma en el siguiente fragmento:

“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<sup>16</sup>”.

Transcribimos el original griego, ya que admite varias traducciones posibles (Crouzel, Orbe, Blanc, Hadot, Nautin, y Menard)<sup>17</sup>. El texto dice lo siguiente:

---

*helenismo en la filosofía tardo-antigua y medieval*, publicado por la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario y el Instituto Superior Don Bosco (Profesorado de Filosofía), Ediciones *Paideia* (en prensa).

16 *ConJn* I, XIX, 111

17 La traductora francesa del *Comentario al Evangelio de Juan*, Cecile Blanc, ha realizado la siguiente nota a pie de página “Frase difícil, para la cual existen varias traducciones posibles: H. Crouzel “Pues se comprende la sabiduría en función de la organización de la visión (divina) del universo y de los elementos de pensamiento que la constituyen”; M. Hadot : “según la realidad substancial que posee la visión ideal de la universalidad de las cosas y de las nociones que se relacionan con ella”. A. Orbe: “por sabiduría se entiende la composición de la teoría (general) y de las ideas (particulares) sobre el universo (*Gregorianun* XLIX, 1968, fasc.

“κατὰ μὲν τὴν σύστασιν τῆς περὶ τῶν ὅλων θεωρίας καὶ νοημάτων τῆς σοφίας νοουμένης, κατὰ δὲ τὴν πρὸς τὰ λογικὰ κοινωνίαν τῶν τεθεωρημένων τοῦ λόγου λαμβάνομένου”.

Nuestra traducción sigue los criterios de Crouzel y de Nautin, porque nos parecen las más fieles a la lengua griega y al pensamiento de Orígenes. En efecto, Crouzel ha realizado la siguiente traducción: “Porque se comprende la Sabiduría en función de la organización de la visión del universo y de los elementos de pensamiento que la constituyen” y Nautin “la noción de sabiduría evocando la existencia de la contemplación y de las ideas relativas al universo”. En los dos casos se entiende el vocablo σύστασις como formación y organización y no tanto como realidad substancial como lo traduce Hadot, con lo cual la sabiduría tiene la función de manifestar la simplicidad de Dios Padre y θεωρία como visión y contemplación.

Otros textos que merecen ser tenidos en cuenta son los siguientes:

“La sabiduría es principio de los actos de Dios...”<sup>18</sup>

El Cristo es de una cierta forma demiurgo, ya que el Padre le dice: Qué la luz sea, que el firma-

---

II, p. 375); M.P. Nautin: “la noción de sabiduría evoca la existencia de la contemplación y de las Ideas relativas al universo”. M. P. E. Mennard por su parte, traduce σύστασις por “realidad substancial”, “consistencia” y θεωρία por “visión” (*Rev. des Sciences rel. De Strasbourg*).- Como se lo ve, las principales divergencias conciernen a las palabras σύστασις (formación, organización, realidad substancial) y θεωρία (pensamiento, visión)”(p.117). Cf. también los siguientes estudios de: P.Nautin., “Notes critiques sur l’In Joannem d’Origène (livres I-II), “Revue des Études grecques, LXXXV, 1972, p. 155-177. A. Orbe, *En los albores de la exegesis johannea, Estudios Valentinianos, Anlalecta Gregoriana* LXV, Rome, 1955.

18 *ComJn* I, XVIII, 108

mento sea. Es como principio que el Cristo es demiurgo, en tanto que es sabiduría, pues porque es Sabiduría es llamado principio”<sup>19</sup>.

Estos fragmentos muestran una clara relación entre las ἑπινοιαί 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<sup>20</sup> en un λόγοῦ ἐνδιάθετοῦ y en un λόγοῦ προφορικῶ (Verbo interior y Verbo exterior de Dios), ciertamente a condición de no olvidar que no hay para Orígenes, sucesión cronológica, sino sucesión lógica (II,XXI,131) y que la distinción entre atributos no implica ninguna división del ser (I, XXVIII,200). La misma realidad es llamada “Sabiduría” según su esencia, que es estar unida a Dios y *Logos* en tanto ella se inclina hacia las criaturas. 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 (ἐψυχον 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<sup>21</sup>”.

Sólo una Sabiduría viviente, puede permitir el paso del

19 *ComJn*, I, XIX, 111

20 *Cf.* A. Orbe, op. Cit. p. 104-105: “Análoga idea, con mayor claridad, aparece en otros Apologistas. Pero quién la impostó fuertemente en la teología trinitaria fue Tertuliano, con su *Adv. Praxean*. Según él Dios, que alguna vez no fue Padre, comenzó a serlo al decidirse a concebir en su mente la disposición y economía que gratuitamente deseaba manifestar al exterior. Fruto de esta interna concepción mental fue *Sophia*, la Sabiduría personal, segunda persona distinta del Padre. En *Sophia* concibió el Padre al principio personal de todos los seres creados, por cuyo medio iba a crear el mundo”.

21 *ComJn*, I, XIX, 115.

*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 (οἱ τέλειοι). Sobre esta cuestión encontramos en el *Comentario al Evangelio de Juan*, textos referidos a la participación de los seres humanos en el Λόγος y en la Σοφία, que podrían sugerir una cercanía con la concepción de los valentinianos. En el libro II, III, 28, Orígenes afirmaba por ejemplo que:

“Así, unos participan (μετέχουσιν) del Λόγος mismo que era en el principio (ἐν ἀρχῇ) del Λόγος después de 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 éste crucificado<sup>22</sup> y que piensan que el Λόγος hecho carne es todo el Λόγος, no conocen el Cristo sino según la carne (Χριστόν κατὰ σάρκα): tal es la multitud de los que son considerados como creyentes (πλῆθος τῶν πεπιστευκέναι νομιζομένων).

Los terceros participan en pensamientos que sobrepasan toda expresión (ὑπερχουσι λόγον προσεσχίκασι) a doctrinas que de una cierta forma participan del Λόγος. ¿no serían los que según los griegos, siguen las escuelas de buen renombre y valor?

---

22 1 Co 2,2

23 Jn 1,14

Los cuartos son aquellos, que en oposición a aquellos, creen en doctrinas totalmente corruptas e impías, suprimiendo la providencia (αἰσθητῆν πρόνοιαν ἀναιροῦσι), que es evidente y hasta sensible y admitiendo un fin diferente del bien”<sup>24</sup>.

Vemos claramente en este texto que para Orígenes, los cristianos participan del Λόγος de maneras muy diversas. Obsérvese que utiliza el verbo μετέχειν y no el verbo μεταλαμβάνειν que también puede ser traducido por participar. En un trabajo anterior<sup>25</sup>, pudimos mostrar cómo tanto Plotino como Orígenes distinguían perfectamente la doble dimensión de la participación, que no puede ser asimilada exclusivamente con la acción, como tan lamentablemente nuestra época entiende. En el universo plotiniano y origeniano lo inferior siempre recibe o aprehende de lo superior la perfección, pero como al mismo tiempo en todo lo que existe está presente la aspiración a la Divinidad, también se la puede poseer. Este orden es ontológico, no cronológico. Esta distinción sólo es posible advertirla en la riqueza de la lengua griega, pero no en la mayoría de las lenguas modernas, donde sólo existe un solo verbo para designar el verbo participar. Esta aclaración que puede parecer muy técnica, y quizás extremadamente detallista, tiene consecuencias muy importantes a la hora de plantear con profundidad el problema de la contemplación y el problema de la acción. En realidad la verdadera participación se alcanza cuando el ser humano es capaz de comprender, de reverenciar, el don que ha recibido de la divinidad. Cuando Plotino y Orígenes quieren mostrar este momento descendente de la participación usan el verbo μεταλαμβάνειν, pero cuando quieren enseñar cómo puede el alma humana regresar y unirse a la divinidad utilizan el verbo μετέχειν, que es justamente la instancia ascendente de la participación.

Nos interesan en esta ocasión las dos primeras categorías de seres, a las que Orígenes denomina perfectos (οἱ τέλειοι) y sim-

24 *ComJn*, II,III,28-31.

25 P. Ciner, “La Participación y la Mística en las *Enéadas* de Plotino”, *Epimeleia*, Año Iv, N°7, 1995, pp. 55-107.

ples o incipientes (νήπιοι, οἱ πολλοί, ὁ ὄχλος). Esta posición le ha valido grandes críticas a lo largo de los siglos: en primer lugar la acusación de elitismo, aduciendo que hacía una distinción muy tajante entre los más simples o sea los creyentes y los espirituales o perfectos, los que poseen la Sabiduría del Λόγος y en segundo término, el papel transitorio que asumiría la fe, vista como una mera base de partida, un rudimento inicial que debe ser superada en el proceso ulterior del conocimiento de Dios.

Sin embargo estos fragmentos no puede ser comprendidos como un planteo exclusivamente intelectualista, ya que la comprensión que tienen los perfectos excede la mera comprensión racional del texto bíblico y requiere de la gracia de Dios que permita adentrarse en los misterios divinos. Todo el pensamiento de Orígenes en el *Comentario al Evangelio de Juan*, gira en torno a dos ejes: el esfuerzo del ser humano por asemejarse al Λόγος y la gracia divina que permite la actualización de una de las ἐπίνοια superiores del Cristo- Λόγος: la Sabiduría. Justamente por esto Orígenes afirma que los perfectos han devenido discípulos de la Sabiduría del Λόγος y es éste su único alimento espiritual. Esto es comprensible, ya que el Λόγος mismo se define y explica a través de ella. Citaremos varios textos en los que Orígenes muestra las perspectivas metafísicas y teológicas que a su criterio esta noción adquiere en el cristianismo y las correspondientes consecuencias antropológicas. Así por ejemplo leemos que:

“El principio en tanto que principio de ciencia, puede ser considerado desde dos puntos de vista, según la naturaleza de las cosas y según nosotros: por naturaleza, podría decirse el principio del Cristo es la divinidad, pero para nosotros que no somos capaces de abordar su ser verdadero bajo el aspecto de su grandeza, es su humanidad: es así que se enseña a los pequeños infantes: Jesús Cristo y Jesús Cristo-Crucificado. Es necesario decir que según la naturaleza, el principio de la ciencia es el Cristo en tanto que Sabiduría y potencia de Dios,

pero para nosotros el Λόγος es hecho carne para permanecer entre nosotros, pues no somos capaces de recibirlo al principio más que de esta manera”<sup>26</sup>.

Los perfectos son entonces los que pueden contemplar esta formación del universo. La consecuencia antropológica más directa es que el perfecto ha franqueado las limitaciones impuestas por el canon de la iglesia terrena a la mayoría de los fieles, adorando al Padre de modo más contemplativo. Esto se ve claramente en el siguiente texto:

“Porque todo hombre que el Cristo visita no adora más a Dios en Jerusalén, ni sobre la montaña de los samaritanos, porque ha aprendido que Dios es espíritu y le sirve espiritualmente en espíritu y en verdad, y no es más figura que adora al Padre y creador del universo”<sup>27</sup>.

Jerusalén es en este caso símbolo del culto sensible, no-verdadero totalmente, pero en modo alguno falso, tributado en las celebraciones litúrgicas por los más simples. El Λόγος no ha venido hasta ellos, porque todavía no poseen la formación necesaria para ser capaces de recibir en ellos su divinidad <sup>28</sup>. Lo expuesto hasta aquí podría justificar plenamente las críticas anteriormente mencionadas, acerca del supuesto elitismo de Orígenes y del papel secundario de Jesús-Cristo crucificado. Pero a continuación del último fragmento expuesto, el maestro alejandrino afirma de una manera bellísima y sintética lo siguiente:

“Es por esto que es necesario ser cristiano a la vez por el espíritu y por el cuerpo (ἀναγκαῖον πνευματικῶς χριστιανίζειν) donde es necesario anunciar el Evangelio corporal y decir no saber nada entre los hombres carnales excepto Jesús-Cristo y Jesús Cristo crucificado, se debe hacer-

---

26 *ComJn* I, XVIII, 107

27 *ComJn*, I, VI,35

28 *ComJn*, I, VII,38

lo. Pero cuando se los encuentra instruidos por el Espíritu llevando en sí los frutos y enamorados de la sabiduría celeste es necesario hacerlos participar del Λόγος vuelto después de la encarnación y lo que era al comienzo al lado de Jesús <sup>29</sup>”.

Este texto refleja claramente la coherencia de Orígenes como teólogo cristiano, ya que se advierte que no se trata de minimizar la presencia de Jesús y su pasión y muerte. Orígenes intenta a lo largo de toda su obra enfatizar la divinidad de Jesús. Desde esta perspectiva hay que comprender las líneas finales del fragmento citado y que hacen alusión a su controvertida teoría de la preexistencia. El Evangelio sensible en el que viven los más simples, debe ser transformado en Evangelio Espiritual. En realidad para Orígenes, no hay dos Evangelios, sino uno solo que tiene diferentes dimensiones según el progreso espiritual de cada alma. Es necesario, dice Orígenes, despojar la verdad de toda figura (γυμνήν τύπων ἀλήθειαν<sup>30</sup>), pero esto no implica disminuir la fuerza de la crucifixión de Jesús. Esto lo ha advertido perfectamente Benedicto XVI en la primera de las catequesis que le ha dedicado a Orígenes al afirmar que:

“También en la novena «Homilía sobre el Levítico» alude al «fuego para el holocausto», es decir, a la fe y al conocimiento de las Escrituras, que nunca tiene que apagarse en el altar de quien ejerce el sacerdocio. Después, añade: «Pero, cada uno de nosotros no sólo tiene en sí» el fuego; «sino también el holocausto, y con su holocausto enciende el altar para que arda siempre. Si renuncio a todo lo que poseo y tomo mi cruz y sigo a Cristo, ofrezco mi holocausto en el altar de Dios; y si entrego mi cuerpo para que arda, con caridad, alcanzaré la gloria del martirio, ofrezco mi holocausto sobre el altar de Dios»<sup>31</sup>.

29 *ComJn* I, VII,43

30 *ComJn* I, VIII,46

31 Benedicto XVI, *Los Padres de la Iglesia. De san Clemente Romano*



Esta distinción entre creyentes y perfectos debe ser también entendida a partir de otra ἐπίνοια fundamental del Λόγος: la potencia (δυνάμεως). Al igual que la sabiduría, la potencia es trascendente e inmanente a la vez y por esta razón está presente en todos los que verdaderamente anuncian y viven el Evangelio. Y así lo afirma:

“Puesto que Dios concede a los que lo anuncian una potencia de intensidad variable, los apóstoles tienen una gran potencia, según la palabra de David: “El Señor dará sus palabra a los mensajeros con una gran potencia”<sup>32</sup>”.

Pero esta gran potencia requiere para Orígenes de la oración. Recordemos siempre el fragmento de la carta que le escribe a Gregorio Taumaturgo y con el cual se inaugura la tradición de la *lectio* divina.

“Tú, pues señor e hijo mío, atiende principalmente a la lección de las Escrituras divinas(Θείων γραῶν ἀναγνώσει).Y a la par que atiendes a la lección de las cosas divinas con intención fiel y agradable a Dios, llama y golpea a lo escondido de ellas, y te abrirá aquel portero de quien dijo Jesús: A éste le abre el portero..Pero no te contentes con golpear y buscar, pues necesaria es de todo punto la oración pidiendo la inteligencia de lo divino. Exhortándonos a ella el Salvador, no sólo dijo: Llamad y se os abrirá, buscad y encontraréis, sino también: Pedid y se os dará”<sup>33</sup>.

La oración también tiene diferentes niveles de madurez espiritual y por tanto siempre acompaña al perfecto. Pero llegados a este punto debemos profundizar en la naturaleza entitativa misma de los perfectos y su relación con Jesús- Cristo. Con su

---

a san Agustín, Bs. As., 2008, “Orígenes: el pensamiento”, pp.46-47.

32 *ComIn* I, VIII,50

33 *Carta de Orígenes a Gregorio*, 4.

acostumbrada “teología en búsqueda”<sup>34</sup>, Orígenes investiga y profundiza en las cuestiones que podían tener varias perspectivas de análisis. Y así se plantea lo siguiente:

”Algunos piensan que los hombres que han sido auténticamente enseñados por Jesús son superiores a las otras criaturas, que ellos sean tales, según los unos por naturaleza o según los otros de acuerdo a su línea de conducta caracterizado por un combate muy duro”<sup>35</sup>.

Evidentemente la segunda posibilidad es la que corresponde al sistema teológico de Orígenes. 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. 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 alcance. Para Orígenes todos los hombres participan del Logos y tienen la posibilidad de consumir el ideal de la perfección, que no es otro que la Σοφία. Y con su extraordinario vuelo místico, así lo expresa:

“Pero considera tú, si todos los hombres participan de una cierta manera de él, en tanto que Λόγος. Es porque no se lo busca afuera de los que le buscan, cuando se está decidido a encontrarlo: el Apóstol nos lo enseña por estas palabras: “No digas en tu corazón: ¿Quién subirá al cielo? Es hacer descender al Cristo; ni: ¿Quién descenderá al abismo? Es reducir al Cristo entre los muertos”. ¿Pero que dice la Escritura? La palabra está toda cerca de ti, en la boca y en el corazón”. Porque el Cristo y la

34 Cf. H. Crouzel, *Orígenes. Un teólogo controvertido*, BAC, 1998, pp 229-237.

35 *ComJn*, I, XXVI, 172.

palabra son un solo y mismo ser”<sup>36</sup>.

La diferencia transitoria entre perfectos y simples o incipientes es la relación con el Λόγος -Cristo. Y así lo expresa magistralmente:

“Yo diría entonces que los que han contemplado las realidades incorpóreas que Pablo llama invisibles y no vistas, habiendo sido establecidos por el Λόγος más allá de todo lo sensible están bajo el reino del Hijo único en su naturaleza preeminente; en cuanto a los que han llegado hasta la ciencia de los seres sensibles y que alaban por ello al creador, estando ellos también bajo el reino del Λόγος, es el Cristo que reina sobre ellos”<sup>37</sup>.

La densidad teológica de este texto es explicada a continuación en términos místicos al interpretar Jn, 15,15 de la siguiente forma:

“Pero para los que progresan (προκοπτόντων δὲ καὶ ἐπὶ τὴν σοφίαν σπευδόντων), marchan a grandes pasos hacia la Sabiduría y son juzgados dignos, él no permanece señor, porque el servidor no sabe lo que quiere su señor, él se convierte en su amigo. El mismo nos lo enseña cuando sus auditores eran todavía esclavos: ustedes me llaman maestro y señor y dicen bien, porque yo lo soy, otras veces: yo no los llamo más mis servidores porque el servidor no conoce la voluntad de su Señor, pero yo los llamo mis amigos, porque ustedes se quedaron conmigo en todas mis pruebas”<sup>38</sup>.

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. En esta última

---

36 *ComJn*, I, XXXIII,268

37 *ComJn*, I, XXXVII,200

38 *ComJn*, I, XXIX,202-203

idea, está la presencia innegable de Filón de Alejandría, pero Orígenes la usa para fortalecer la teología cristiana del Λόγος y de la Σοφία<sup>39</sup>. Para Orígenes existe una perfecta correlación entre cosmología y experiencia mística, ya que así como la Sabiduría es el puente de comunicación entre el Padre, el Hijo y el Cosmos, es también la puerta de ingreso para los que están preparados para unirse al Hijo.

#### **4- La Experiencia Mística como un proceso de encuentro con la Sabiduría**

Uno de los aspectos más sobresalientes en la teología de Orígenes, es sin duda alguna, el énfasis en el papel del progreso espiritual como camino para la divinización de la criatura racional<sup>40</sup>. La consumación de este progreso está sintetizada en la categoría antropológica de los perfectos. El dinamismo en el progreso espiritual (προκοπή) es como ya hemos dicho, correlativa con la identificación a las dos ἐπίνοιαι esenciales del Hijo: Λόγος y Σοφία.

Orígenes era plenamente consciente de que la intrepidez de su interpretación llevaba en palabras de M. Harl<sup>41</sup>, a una divinización de las criaturas racionales, ya que la identidad de naturalezas entre el Logos-Dios y el Logos que está en cada alma, permitía el acceso a los misterios mismos del Hijo. Sin embargo para el maestro alejandrino, este paso solo se lograba 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 significar todo esto?, dirás

39 Cf. A. Orbe, p. 323: “En realidad, Orígenes presupone también está identidad que estaba en la atmósfera alejandrina, ya desde los tiempos de Filón: cf. *De migrat. Abr.* I, 457”.

40 Cf J. Rius Camps, *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes*, Roma, 1970, cap. 6.

41 M. Harl, *Origène et la Fonction Révélatrice du Verbe Incarné*, Paris, Editions du Seuil, 1958, p.16.

*tú sin duda, leyendo estas palabras, Ambrosio, tú (que eres) verdaderamente hombre de Dios<sup>42</sup>, hombre en el Cristo y que te esfuerzas por ser espiritual y nunca más un hombre<sup>43</sup>”.*

Y en dos fragmentos aun más audaces, con respecto a las posibilidades de la entidad humana, escribe:

“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<sup>44</sup>”.

“Lo mismo que la luz del sol reduce a nada el resplandor de la luna y de las estrellas, de la misma manera los seres iluminados por el Cristo y que reciben en ellos sus rayos no tienen ninguna necesidad del ministerio de los apóstoles ni de los profetas, “pues es necesario osar decir la verdad”, ni de los ángeles; yo añadiré incluso ni de las potencias superiores, ya que ellos son enseñados por la luz engendrada primera. 166. Los santos cuidan a los que no soportan los rayos de sol del Cristo y procuran la luz a aquellos que apenas pueden recibirla y que se llenan con una luz mucho menos viva que la primera<sup>45</sup>”.

Pero en el libro II, Orígenes profundiza aún más en las características que asume la búsqueda de la sabiduría para los perfectos, llamándolos “hijos de los pozos”. En un fragmento hermoso escribe que:

---

42 Cf. I Tim 6,11

43 *ComJn*, I,II, 9. Los espirituales no son más hombres; Orígenes lo explica más detalladamente en II, XXI, 138.

44 *ComJn*, I, XX,124

45 *ComJn*, I, XXV,165

“La mayor parte de las gentes tomarán superficialmente las palabras relativas a los profetas, concernientes a un Logos del Señor o el Logos viniendo hasta ellos. Pero ¿es que de la misma manera que nosotros decimos que tal va a encontrar a cual, el Hijo- Logos, del que se habla ahora como de un Dios, se presentó a Oseas, enviado por su Padre con él? Es decir según la historia, con el profeta Oseas, hijo de Beerí y en un sentido místico, con el salvado-porque Oseas significa “salvado,-hijo de Beerí, que quiere decir pozo, porque cada uno de los salvados deviene el Hijo de una fuente (surgente de las profundidades, la Sabiduría de Dios (πηγήῃ ἢ βάθου ἢ ἀβυστανούσηῃ)”. No hay nada de asombroso en que el santo sea sí el hijo de los pozos, (υἰὸν φρεάτων) que en muchos de los pasajes de la Escritura, él es llamado hijo a causa de las buenas acciones, hijo de la luz, porque sus obras brillan delante de los hombres, (hijo) de la paz, porque él posee la paz de Dios, que sobrepasa toda inteligencia, hijo de la Sabiduría : por eso dice la Sabiduría ha sido justificada a causa de sus hijos. Así entonces aquel que por el Espíritu divino, sondea todo hasta las profundidades de Dios, al punto de poder exclamar: Oh! Abismo de la riqueza de la sabiduría y de la ciencia de Dios, éste puede ser el hijo de los pozos y el Logos del Señor viene hacia él<sup>467</sup>”.

La relación dialéctica “*fuentes-pozos*” es aquí fundamental, ya que implica la idea de búsqueda y encuentro. En la medida que los pozos se abren, puede brotar la presencia de Cristo como fuente. Recordemos que con Orígenes se inicia una línea de exégesis con respecto a la puntuación de Jn. 7,37-39 según la cual el corazón del creyente se vuelve fuente de agua viva. Orígenes leía el famoso versículo en cuestión de la siguiente

46 *ComJn*, II, 1,5-6

forma: “*Si alguno tiene sed, venga a mí y beba. El que crea en mí, como dice la Escritura, de su seno (κοιλία) correrán ríos de agua viva*”. Fue Rahner<sup>47</sup> quien mostró que esa lectura tuvo su inicio con el maestro alejandrino, y que a través de él se transmitió a muchos Padres griegos y latinos, especialmente a San Ambrosio y San Agustín, cuya influencia actuó sobre toda la tradición occidental. Esta línea de exégesis en nada se opone a la consideración simultánea de Jesús como Fuente de Agua Viva. En las coordenadas de la mística origeniana esto significa que la participación se ha logrado totalmente y que la trascendencia divina y la inmanencia creatural se han encontrado en la unidad de la sabiduría y del amor.

La figura simbólica de la fuente de agua viva y del pozo también fue utilizada en una de sus obras de vejez: las *Homilias sobre el Génesis*. Recordemos que las homilias tenían como misión explicar un determinado texto de la Escritura de manera más simple y adaptada al público en general y que los comentarios en cambio, eran explicaciones mucho más elaboradas y profundas. Sin embargo las *Homilias sobre el Génesis* continúan con la audacia del *Comentario al Evangelio a Juan*. Orígenes las escribió al final de su vida y básicamente son una exhortación a abrir la fuente de agua viva, que está dentro de

---

47 Rahner también demostró que existía otra tradición de lectura, a la que denominó “efesina”, y que fue seguida por Justino, Ireneo, Hipólito, Ciprina, Efrén, etc, según la cual la palabra “seno” hacía referencia a Cristo. El versículo en cuestión era leído de la siguiente forma “Si alguno tiene sed, venga a mí, y beba el que crea en mí. Como dice la Escritura: De su seno correrán ríos de agua viva”. Es interesante mencionar el comentario que sobre este tema hace Benedicto XVI en su obra *Jesús de Nazaret*. En efecto el Santo Padre escribe que: “Desde un punto de vista puramente lingüístico es más convincente la primera interpretación, y por eso se han sumado a ella la mayoría de los exegetas modernos. Desde el punto de vista del contenido, sin embargo, hay más elementos a favor de la segunda interpretación, la “de Asia Menor”, a la que por ejemplo se une Schnackenburg, sin que ello suponga necesariamente una contraposición excluyente a la lectura “alejandrina”(p. 291)

cada alma. La parte final del libro XII y el XIII en su totalidad, tratan fundamentalmente sobre los pozos de Isaac. Los pozos abiertos representan las profundidades de la Escritura o, en ocasiones- por deslizamiento de la misma imagen-, el alma que se aplica a ella; la perfección espiritual se hace depender de la excavación de los mismos. Así por ejemplo leemos en el párrafo final del Libro XII:

“Y ahora, en cuanto nos sea posible, comamos de los panes o saquemos agua de los pozos. Intentemos hacer también lo que recomienda la Sabiduría cuando dice: *Bebe las aguas de tus fuentes (fontibus) y de tus pozos (puteis), y que tu propia fuente sea para ti.* Procura, pues, también tú, que escuchas, tener tu propio pozo y tu propia fuente, para que, cuando tomes el libro de las Escrituras entre las manos, empieces a producir de tu propio pensamiento alguna interpretación, y, conforme a lo que aprendiste en la Iglesia, intenta beber también tú de la fuente de tu espíritu. El origen de *agua viva* está en tu interior, dentro de ti hay venas perennes y corrientes colmadas de sentido racional (*rationabilis sensus*), si no están obstruidas por la tierra y los detritus. Haz lo necesario por excavar tu tierra y purificarla de las inmundicias, es decir, por remover la desidia de tu espíritu y sacudir la indolencia del corazón. Escucha, en efecto, lo que dice la Escritura: *Punza el ojo y saldrá una lágrima; punza el corazón y saldrá un sentimiento.* Por tanto, purifica, también tú, el espíritu, para que algún día *bebas de tus fuentes* y saques *agua viva* de tus pozos. Porque si has acogido en ti la palabra de Dios, si has recibido de Jesús *el agua viva* y la has recibido con fe, será dentro de ti una *f fuente que salta hasta la vida eterna* en el mismo Jesucristo, nuestro Señor, al cual es la gloria y el poder por los siglos de los siglos <sup>487</sup>”.

48 *Homélie sur la Genèse*, texte latine, trad. de L. Doutreleau,



## **5-Conclusiones**

La imponencia de los textos que hemos analizado a lo largo de este trabajo, muestran que la fuerza de Orígenes como teólogo y como místico, siguen intacta a través de los siglos. La figura del doctor, como el ser humano integral que ha profundizado en el estudio de la Escritura y la ha hecho vida, se muestra como el ideal del sabio al que Orígenes invita constantemente. Los fragmentos escogidos también tienen la belleza del maestro que conoce profundamente el camino y sabe por tanto enseñar el rumbo. La noción de Sabiduría ha sido la clave para ingresar al núcleo esencial del pensamiento de Orígenes, comprendiendo que la fascinación que su obra sigue ejerciendo a lo largo de los siglos reside justamente en haber sido uno de los grandes maestros en la historia del cristianismo, que ha logrado conciliar a través del ejemplo de su propia vida, una inmensa profundidad teológica con la experiencia directa de unión con lo divino.