
LA EXÉGESIS DEL *APOCALIPSIS* EN EL *COMENTARIO AL EVANGELIO DE JUAN* DE ORÍGENES

*Dra. Patricia Andrea Ciner**

Una lectura cuidadosa de la imponente obra de Orígenes revela la importancia que el maestro alejandrino daba al texto más enigmático del Nuevo Testamento: el *Apocalipsis*. La profundidad y el carácter a veces oscuro de este libro fueron apreciados de tal modo por Orígenes, que llegó a afirmar, en el tratado *Sobre los principios*, que «estaba lleno de misterios inefables». Justamente la hipótesis de nuestro artículo intentará demostrar que el lenguaje esotérico del *Apocalipsis* constituía, para el maestro alejandrino, un molde perfectamente adecuado en el cual podía verter su propio pensamiento teológico y místico acerca del progreso místico hacia el *Logos*. Nuestro análisis se centrará en dos pasajes del *Comentario al Evangelio de Juan*, texto en que por otra parte el *Apocalipsis* aparece con más frecuencia.

Palabras clave: Orígenes, Apocalipsis, Comentario al Evangelio de Juan, Logos, Progreso Espiritual.

THE EXEGESIS OF THE BOOK OF REVELATION IN ORIGEN'S *COMMENTARY ON THE GOSPEL OF ST. JOHN*

A thorough reading of the imposing work of Origen reveals the importance given by the Alexandrine to the most enigmatic text of the New Testament: the *Apocalypse of John*. The depth and sometimes obscure nature of this book were appreciated in such a manner by Origen, that he came to state in the treatise *About the Principles* that it «was full of ineffable mysteries». That is exactly the hypothesis that the present article will try to demonstrate: that the esoteric language of the *Apocalypse* constituted for the Alexandrine master a perfectly suitable mold into which he could pour his own theological and mystical thought about the mystical progress towards the *Logos*. Our analysis will focus on two passages of the *Commentary on the Gospel according to John*, text in which the *Apocalypse* appears most frequently.

Keywords: Origen, Book of Apocalypse, Commentary on John's Gospel, Logos, Spiritual progress.

* Universidad Católica de Cuyo-Universidad Nacional de San Juan, San Juan, Argentina. Correo electrónico: patriciaciner@yahoo.com.ar

1. Introducción

UNA LECTURA CUIDADOSA DE LA IMPONENTE OBRA DE Orígenes revela la importancia que el maestro alejandrino daba al texto más enigmático del Nuevo Testamento: el *Apocalipsis*. La profundidad y el carácter a veces oscuro de este libro fueron apreciados de tal modo por el maestro alejandrino, que llegó a afirmar, en el tratado *Sobre los principios*, que «estaba lleno de misterios inefables»¹. Sólo a modo de breve síntesis recordemos la tormentosa historia de este texto, que dividió a importantes teólogos en dos posiciones antagónicas y en la cual paradójicamente también se vieron envueltos algunos discípulos del mismo Orígenes²:

a) *Partidarios de la canonicidad del Apocalipsis*

Al final del siglo II el *Apocalipsis* fue reconocido por los representantes de las iglesias principales como una obra genuina del apóstol Juan. En Asia, Melitón, obispo de Sardes, reconoció el *Apocalipsis de Juan* y escribió un comentario sobre él (Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, IV, 26). En la Galia, Ireneo de Lyon creía firmemente en su autoridad divina y apostólica (*Adversus Haer.*, 3 V, 30). En África, Tertuliano citó frecuentemente el *Apocalipsis* sin dudas aparentes sobre su autenticidad (*Contra Marción*, III, 14, 25). En Roma, el obispo Hipólito asignó su autoría al apóstol Juan, y el *Fragmento Muratoriano* lo enumera junto con las otras escrituras canónicas. La *Vetus Latina* contenía también el *Apocalipsis*. En Alejandría, Clemente y Orígenes creían sin vacilación en su autoría joánica. Orígenes aceptaba el *Apocalipsis* como inspirado, y lo catalogaba como parte del *Homologoumena*. Atanasio, obispo de Alejandría, lo reconoció plenamente en su carta pascual 39 en el año 367. En Occidente, el libro fue definitivamente aceptado por el decreto del papa Dámaso I, en el año 382, confirmado luego en los concilios de Hipona

¹ ORÍGENES, *Peri Archon*, 4, 2, 3.

² Cfr. FERNÁNDEZ RAMOS, F., (Dir.) *Diccionario del Mundo Joánico*, Monte Carmelo, Burgos, 2004, *vid.* los siguientes artículos: «Introducción al Apocalipsis», «Comentarios tardorromanos al Apocalipsis», «Cristología del Apocalipsis».

(en 393) y de Cartago (en 397), junto con todos los demás escritos del Nuevo Testamento. En Oriente, fue incluido en el canon después de mucha polémica (que se prolongó hasta el siglo IX) aunque es el único libro del Nuevo Testamento que no es leído como parte de la liturgia en la Iglesia Ortodoxa.

b) *Adversarios de la canonicidad del Apocalipsis*

Algunos, como el romano Cayo, a principios del siglo III rechazaron el *Apocalipsis* por fomentar el milenarismo. El antagonista más importante de la autoridad del *Apocalipsis* fue Dionisio, obispo de Alejandría, paradójicamente discípulo de Orígenes. Él no se oponía a la idea de que Cerinto fuese el autor del *Apocalipsis*, como se puede leer en su obra *Sobre las promesas*:

Esta es la doctrina que enseñaba Cerinto: el reino de Cristo será terrenal. Y como amaba el cuerpo y era del todo carnal, imaginaba qué iba a encontrar aquellas satisfacciones a las que anhelaba, las del vientre y del bajo vientre, es decir del comer, del beber, del matrimonio: en medio de fiestas, sacrificios e inmolaciones de víctimas sagradas, mediante lo cual intentó hacer más aceptables tales tesis.

Otro discípulo de Orígenes, Eusebio de Cesarea, discrepaba con su maestro alejandrino al rechazar el *Apocalipsis* como no bíblico, aunque se vio obligado a reconocer su casi universal aceptación. Afirmó lo siguiente: «El Apocalipsis es aceptado por algunos entre los libros canónicos, pero otros lo rechazan». Cirilo de Jerusalén no lo nombró entre los libros canónicos; tampoco aparece en la lista del Sínodo de Laodicea, o en la de Gregorio de Nacianzo. Otro argumento en contra de la paternidad apostólica del libro es su omisión de la versión *Peshita*, la Vulgata siria en arameo. En el siglo IV, san Juan Crisóstomo y otros obispos argumentaban contra la inclusión de este libro en el canon del Nuevo Testamento, sobre todo debido a las dificultades que planteaba su interpretación y el peligro latente que podía entrañar. Los cristianos de Siria también lo rechazaron debido a que los montanistas se apoyaban mucho en él. En el siglo IX, fue incluido junto con el *Apocalipsis de Pedro* entre los libros «discutidos» de la *Stichometría* de san Nicéforo, patriarca de Constantinopla.

Esta breve reseña de la polémica que el *Apocalipsis* siempre suscitó, nos permite advertir que la insistencia de Orígenes en su uso, respondía a razones muy precisas. Justamente la hipótesis de nuestro artículo intentará demostrar que el lenguaje esotérico del *Apocalipsis* constituía, para el maestro alejandrino, un molde perfectamente adecuado en el cual podía verter su propio pensamiento teológico y místico acerca del progreso místico hacia el *Logos*. Nuestro análisis se centrará en dos pasajes del *Comentario al Evangelio de Juan*, texto en que por otra parte el Apocalipsis aparece con más frecuencia. La especialista C. Mazzucco ha advertido que en este *Comentario*,

Orígenes exalta el valor teológico y cristológico del *Apocalipsis* y lo sitúa al mismo nivel del cuarto Evangelio³.

2. El *Apocalipsis* y la doctrina origeniana del *Logos* y de los perfectos

Comenzaremos pues, con el análisis de un detalle que ha llamado la atención de algunos especialistas. Entre ellos merece destacarse la opinión de la destacada traductora Cecile Blanc⁴, quien señala con cierta sorpresa que el *Comentario al Evangelio de Juan* se inicia no directamente con el prólogo del Evangelio de Juan propiamente dicho, sino con un fragmento del *Apocalipsis de Juan*. Sin embargo esta aparente digresión, encierra la clave del objetivo fundamental de Orígenes; esto es precisar que este Evangelio es sin duda alguna el más espiritual de todos, ya que está dirigido a los que pueden realmente comprenderlo. En efecto, Orígenes cita *Ap. 7, 2-5* donde se afirma lo siguiente⁵:

Y vi a otro ángel, quien descendía desde el sol naciente, y poseía el sello del dios viviente y gritó con una fuerte voz a los cuatro ángeles a los que se les había encomendado dañar a la tierra y al mar, diciendo: "No dañéis a la tierra, ni al mar, ni a los árboles antes que marquemos con el sello la frente de los siervos de nuestro Dios". Y oi el número de los marcados por el sello: ciento cuarenta y cuatro mil sellados, de todas las tribus de los hijos de Israel⁶.

Luego de completar esta cita con *Ap. 14, 1-5* y a modo de diálogo con Ambrosio, el gnóstico valentiniano convertido por Orígenes, le pregunta:

De hecho ¿qué significan todas estas cosas para nosotros? Tú te lo cuestionarás cuando leas estas palabras, Ambrosio, ya que eres un verdadero hombre de Dios y un hombre en Cristo y estás ansioso por ser espiritual y dejar de ser humano⁷.

La respuesta a esta pregunta estriba justamente en que este evangelio está destinado fundamentalmente a los espirituales, o también utilizando una terminología paulina, a los perfectos (*oi téleioi*). Será necesario, entonces, precisar los alcances de esta antropología espiritual. Para ello comenzaremos por transcribir la definición que Orígenes realiza de los

³ MAZZUCO, C., «Apocalipsis» en *Diccionario de Orígenes*, Monte Carmelo, Burgos, 2003.

⁴ *Comentario sur Saint Jean*, texte critique, avant-propos, traduction et notes par Cécile Blanc, Introduction, p. 29: «Les quinze premiers chapitres du livre I sont consacrés á une introduction, dont le début déconcerte tout d'abord le lecteur moderne...»

⁵ Las referencias bíblicas se realizarán según lo indicado en la *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975.

⁶ *Comentario al Evangelio de Juan*, II, V, 42. En adelante *Com.Jn*.

⁷ *Com.Jn* I, II, 9.

perfectos en el libro primero del *Comentario al Evangelio de Juan*. Allí en efecto leemos que: «*Perfecto, es todo aquel que ha recibido ya -antes o después del advenimiento sensible de Cristo- la venida noética del Logos -Dios, incipiente o menor de edad es todo aquel que continúa sometido -antes o después de la venida de Cristo- a tutores y administradores, bajo la zona de influencia del Logos-Encarnado*»⁸. Este pasaje muestra claramente la concepción origeniana de la unidad del texto bíblico. Esto es: aunque los profetas no hubieran conocido al Cristo encarnado, ellos también habían recibido la presencia inteligible del Logos-Dios. También se deduce que los perfectos se comportan a modo de pedagogos, instructores o tutores de los cristianos simples y que ellos mismos no necesitan ya de dirección humana ninguna y en ese sentido son absolutamente libres. Por tal motivo, tras la venida noética del Logos-Dios se convierten en sus mensajeros. Los perfectos, para Orígenes, no constituyen una categoría privilegiada, a la manera de los de los *Pneumáticos* de los valentinianos, sino la culminación en la participación del Logos. Orígenes era plenamente consciente de que la intrepidez de su interpretación llevaba en palabras de M. Harl, «*a una divinización de las criaturas racionales*»⁹, ya que la identidad de naturalezas permitía el acceso a los misterios mismos del Hijo, o dicho en otros términos del Logos. Y será a partir de esta última afirmación que podremos analizar uno de los textos del *Apocalipsis* preferidos por Orígenes, y en cuyo comentario el maestro alejandrino plasma toda la belleza y la fuerza de su propia doctrina. El fragmento en cuestión se encuentra en el libro II del *Comentario al Evangelio de Juan* y es utilizado por Orígenes como fundamento para explicar la existencia de un solo Logos, que se identifica con la Sabiduría, con la Verdad y que habita en cada criatura espiritual. Así, en efecto, Orígenes escribe:

*El mismo Juan, sin embargo, en el Apocalipsis también lo menciona a él con la adición del término Dios diciendo: "Y vi un cielo abierto y había un caballo blanco, el que lo monta se llama fiel y veraz y juzga y combate en la justicia. Sus ojos como llama de fuego y sobre su cabeza muchas diademas; lleva escrito un nombre que nadie conoce excepto él, viste un manto empapado en sangre y su nombre es "El Logos de Dios". Y los ejércitos del cielo lo seguían a él sobre caballos blancos, vestidos de lino puro. Y de su boca sale una espada afilada, para herir con ella a las naciones; él los regirá con cetro de hierro, él pisa el lugar del vino de la furiosa cólera de Dios, el Todopoderoso. Y lleva escrito un nombre en su manto y en su muslo: Rey de Reyes y Señor de los Señores*¹⁰.

Intentaremos, a partir de la bella y profunda exégesis que Orígenes realiza de este fragmento, ampliar y explicitar los grandes temas de la teología origeniana, muy especialmente los temas referidos a los alcances de la doctrina del Logos y su implicancia en el progre-

⁸ *ComJn* I, VII, 37-38.

⁹ HARL, M., *Origène et la Fonction Révélatrice du Verbe Incarné*, du Seuil, Paris, 1958, p. 16.

¹⁰ *ComJn*, II, V, 42.

so espiritual de los perfectos. Comenzaremos con la cuestión referida al *Logos*, cuestión que Orígenes trata inmediatamente después de citar el texto del *Apocalipsis*. En efecto, el maestro alejandrino explica que:

Era necesario que él fuera designado ya sea simplemente como “el Logos” o con una calificación, “el Logos de Dios”. Si uno de los dos hubiera sido ignorado nosotros tendríamos pretextos para caer en falsas interpretaciones y apartarnos de la verdad en lo que concierne al Logos. En efecto, si él hubiera sido designado como “el Logos” y él no hubiera sido llamado el “Logos de Dios”, nosotros no sabríamos claramente que este Logos es el Logos de Dios. Pero si por otra parte, él lleva el nombre de Logos de Dios sin ser llamado simplemente Logos, posiblemente nos imaginaríamos varios Logos según sus relaciones con cada uno de los seres razonables y nos entregaríamos a falsas interpretaciones sin razón que varios llevan este título en sentido propio¹¹.

A partir de esta explicación es posible advertir que la preocupación esencial de Orígenes es diferenciar la doctrina del *Logos* joánico y con ello la doctrina cristiana, de toda la tradición griega y filoniana, que por supuesto también habían utilizado este término absolutamente polivalente¹². También Orígenes busca señalar 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. Como consecuencia de esta continuidad, insiste continuamente en la manifestación de ese Dios único a través de su Hijo. El lenguaje de Orígenes ofrece distintas expresiones para nombrar al Hijo. La expresión más usada es la predicativa, llamada *epinoética*¹³. Secciones enteras de las obras de Orígenes se centran en el análisis de los nombres (*epinoiai*) 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 *Logos* y el Hijo?. Los especialistas han sostenidos dos líneas de interpretación al respecto: la de Koch¹⁴, quien en una lectura platónica y filoniana de Orígenes, afirma una primacía del *Logos* sobre el Hijo, y la de Crouzel¹⁵, que restituye al *Logos* origeniano su pertenencia a la narración de la Escritura y lo sitúa en el área propia del Hijo. Esto implica que el discurso del *Logos* se inscribe en el discurso del Hijo. Nuestro artículo continuará con esta misma línea, mostrando cómo en la teología origeniana hay un segundo momento consustancial con el Padre, que permite la manifestación y la creación del universo. Siguiendo con la propuesta de Crouzel, podemos

¹¹ *ComJn*, II, V, 43-44.

¹² Cfr. BROWN, R., *El Evangelio según Juan* (I-XII), trad. Valiente, I., Cristiandad, Madrid, 1999.

¹³ PAZZINI, Domenico, «Hijo», en *Diccionario de Orígenes*, Monte Carmelo, Burgos, 2003, pp. 412-425.

¹⁴ KOCH, H., *Pronoia und Paideusis. Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus*, De Gruyter, Berlin-Leipzig, 1932.

¹⁵ CROUZEL, H., *Orígenes. Un teólogo controvertido*, BAC., Madrid, 1998.

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 *epinoiai* del Hijo; la Sabiduría (*Sophia*), como lo revelado y enseñado por el Logos. ¿Qué relación existe entre ambas? Ambas *epinoiai* sintetizan la esencia misma del Hijo, pero no como entidades diferentes, sino como momentos ontológicos del Hijo. La sabiduría es la *epinoiai* más antigua de todas, ya que para Orígenes ella es el Principio anunciado en Proverbios 8,22, que se consuma en *Jn* 1,1, cuando se afirma: «En el principio existía el logos». 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 razón¹⁶". 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 Logos¹⁷.

Estos fragmentos muestran una definición clara de las *epinoia* 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 *logos endiázetos* y en un *logos proforikós* (Verbo interior y Verbo exterior de Dios), ciertamente a condición de no olvidar que no hay para Orígenes

¹⁶ 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» (*Gregorianum* XLIX, 1968, fasc. 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 *sústasis* por «realidad substancial», «consistencia» y *zeoria* por «visión» (*Rev. des Sciences rel. de Strasbourg*). Como se lo ve, las principales divergencias conciernen a las palabras *sústasis* (formación, organización, realidad substancial) y *zeoria* (pensamiento, visión).

¹⁷ *ComJn*, I, XVII, 104.

sucesión cronológica, sino sucesión lógica (*ComJn* II, XXI,131) y que la distinción entre atributos no implica ninguna división del ser (*ComJn* 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 criaturas¹⁸.

Pero el maestro alejandrino, es plenamente consciente de que es necesario diferenciar aun más el *logos joánico* del *logos* griego y es por esto que sostiene que sólo 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 encarnadas, que su verdadero destino es retornar al Padre y con ello plenificar la naturaleza divina que les había sido dada en la preexistencia¹⁹. 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 todos aquellos que deciden libremente consumir la perfección a la que estaban destinadas las criaturas espirituales²⁰. Así como el *Logos* divino es el mensajero de Dios Padre, cada *logos* individual es también el intérprete del contenido de ese mensaje, que no es otro que la Sabiduría.

Esta ampliación sobre el *Logos* nos permite continuar con la exégesis que Orígenes realiza del texto del *Apocalipsis*: Y así él explica que:

Es con razón sin embargo que, hablando del Logos de Dios en el Apocalipsis, el apóstol y evangelista, que por su Apocalipsis es igualmente profeta, afirma haber visto en el cielo entreabierto el Logos de Dios llevado sobre un caballo blanco. ¿Qué dejan entender el cielo abierto, el caballo blanco y la presencia sobre este caballo del que se llama el Logos de Dios, además que "el Logos de Dios es fiel y veraz y juzga y hace la guerra con justicia"? Es necesario reflexionar sobre esto para avanzar aun más en el conocimiento de lo que concierne al Logos de Dios. Yo pienso que el cielo está cerrado a los impíos que llevan la imagen del terrestre y abierto a los justos adornados de la imagen del celeste. En efecto, para los primeros, porque ellos permanecen abajo y viven todavía en la carne, las realidades superiores permanecen cerradas: ellos no pueden ni comprenderlas, ni captar la belleza, pues ellos no quieren reflexionar estando doblados sobre ellos mismos sin tomarse el

¹⁸ Cfr. ORBE, A., *En los Albores de la Exégesis Iohannea*, Analecta, Gregoriana, Roma, 1955, pp. 104-105: «Análoga idea, con mayor claridad, aparece en otros Apologistas. Pero quien 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».

¹⁹ Cfr. CINER, P., *Plotino y Orígenes. El amor y la unión mística*, Instituto de Filosofía, U.N. de Cuyo, Mendoza, 2002, pp. 132-146.

²⁰ Cfr. RIUS-CAMPS, J., *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes*, Orientalia Christiana Analecta, Roma, 1979, cap. 6, pp. 354-472.

esfuerzo de enderezarse. Para los hombres superiores, porque su ciudad está en los cielos, las realidades celestes han sido hechas visibles por la llave de David: es el Logos Divino quien las descubre y quien las muestra claramente, porque él es llevado por un caballo, es decir por voces que hacen conocer los objetos significativos; (caballo) blanco a causa del carácter brillante, claro y luminoso del conocimiento...Sin embargo, los que se consideran como creyentes son en su gran mayoría discípulos de la sombra del Logos y no del verdadero Logos de Dios que permanece en el cielo abierto. Es por esto que Jeremías dice: "el soplo de nuestro rostro, el Cristo Señor del que nosotros decimos: en su sombra nosotros viviremos entre las naciones"²¹.

En estos textos de fragmentos está presente la cuestión referida al modo de conocimiento y de participación que los seres humanos tienen con el Logos. Sin lugar a dudas éste es uno de los temas más controvertidos de Orígenes, ya que los textos referidos a la participación de los seres humanos en el *Logos*, podrían sugerir una cercanía con la corriente gnóstica valentiniana, a la que el maestro alejandrino critica duramente a lo largo de toda su obra²². En efecto, en la exégesis del texto del *Apocalipsis*, vemos claramente que para Orígenes, los cristianos participan del *Logos* de maneras muy diversas. Nos interesa en esta ocasión explicitar las características de las dos categorías de cristianos, a las que Orígenes denomina perfectos (*oi téleioi*) y simples o incipientes (*nepioi, oi polloí o' óxlos*). 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 y los espirituales o perfectos, al insistir en que sólo estos son los que poseen la Sabiduría del *Logos*; en segundo término, el papel transitorio que asumiría la fe, vista como un mero punto de partida, un rudimento inicial que debe ser superado en el proceso ulterior del conocimiento de Dios; y en tercer lugar, una supremacía del Cristo-*Logos* con respecto al Jesús-crucificado. Sin embargo este fragmento no puede ser entendido 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 *Logos* y la gracia divina que permite la actualización de una de las *epínoiai* superiores del Cristo-*Logos*: la Sabiduría²³. Justamente por esto Orígenes afirma que los perfectos han devenido discípulos de la Sabiduría del *Logos* y es éste su único alimento espiritual. Lo expuesto hasta aquí podría justificar plenamente las críticas anteriormente mencionadas, acerca del supuesto elitismo de Orígenes y del papel secundario de Jesús-Cristo crucifi-

²¹ *ComJn*, II, V, 47-50.

²² Para una mayor comprensión del pensamiento gnóstico se sugiere la consulta de la excelente producción de GARCÍA BAZÁN, F. También la obra recientemente aparecida de PIÑERO, A. (ED.), *Todos los evangelios*, EDAF, Madrid, 2009.

²³ Cfr. DANÉLOU, J., *Mensaje Evangélico y cultura helenística. Siglos II y III*, Trad. Valiente Malla, J, Cristiandad, Madrid, 2002, pp. 400-410.

cado. También en la exégesis del *Apocalipsis*, Orígenes sale al encuentro de esta crítica al afirmar de una manera bellísima que:

A continuación de las diademas, está escrito que “él lleva un nombre grabado que solo él conoce”. Este Logos viviente es el único que sabe ciertas cosas: en efecto, a causa de la inferioridad de la naturaleza de los seres que vienen después de él, ninguno de ellos puede ver todo lo que él abarca. Pero los que participan de este Logos, a diferencia de los que no participan de él, son posiblemente los únicos en saber lo que no llega hasta los otros. Pero él no está desnudo, el Logos de Dios que Juan ve a caballo: él está recubierto con un manto empapado de sangre, porque el Logos hecho carne, muerto porque se hizo carne, de manera que su sangre se expandió sobre la tierra cuando el soldado atravesó su costado, queda envuelto con las marcas de su pasión. Porque si nosotros llegamos un día a la más elevada y a la más sublime contemplación del Logos y de la Verdad, no olvidaremos sin duda totalmente que hemos sido introducidos en él por su venida en nuestros cuerpos²⁴.

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. En efecto, el maestro alejandrino ha buscado a lo largo de toda su obra enfatizar la divinidad de Jesús, a través de la transformación del Evangelio sensible en el que viven los más simples 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»²⁵, 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 Dios²⁶.

²⁴ *ComJn*, II, V, 60-61.

²⁵ Cfr. CINER, P., «El Evangelio Espiritual y los perfectos en la teología de Orígenes», en *Cuadernos Patristicos - Textos e Estudios*, 6, s 2008, pp. 65-75.

²⁶ BENEDICTO XVI, *Los Padres de la Iglesia. De san Clemente Romano a san Agustín*, Ágape, Buenos Aires, 2008, «Orígenes: el pensamiento», pp. 46-47.

Esta distinción entre creyentes y perfectos tampoco implica que el perfecto olvida o menosprecia el papel 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. 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 dará²⁷.

La oración también tiene diferentes niveles de madurez espiritual y por tanto siempre acompaña al que es capaz de unirse al Hijo-Logos.

Y aquí cobra toda su fuerza el tema de la iniciación (*stojieiosis*) a propósito de la participación plena con el Logos. La iniciación expresa dinámicamente el paso del conocimiento simple, literal y terreno del Logos-Carne a la gnosis superior, inefable, del Logos-Sabiduría. No se trata de categorías entitativamente diferentes y 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 y por tanto la diferencia de relación con el Cristo-Logos entre perfectos y simples o incipientes es transitoria. 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 Logos 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 Logos, es el Cristo que reina sobre ellos²⁸.

La densidad teológica de este texto se comprende en términos místicos, cuando Orígenes interpreta a continuación Jn. 15,15 de la siguiente forma:

Pero para los que progresan, 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. Él mismo nos lo enseña cuando sus auditores eran todavía esclavos: ustedes me llaman maestro y se-

²⁷ ORÍGENES, *Carta de Orígenes a Gregorio*, 4.

²⁸ *ComJn*, I, XXIII, 200.

*ñor 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*²⁹.

Sin lugar a dudas, esta unión total con el *Logos* es la que Orígenes encuentra descripta en términos absolutamente esotéricos en el *Apocalipsis*, razón por la cual el maestro alejandrino afirma de manera categórica que: «en estas dos obras Juan revela con más pureza que los demás evangelios la divinidad de Jesús: el *Apocalipsis* completa el *Evangelio* porque esclarece que el *Logos* “es el de Dios” y así permite comprender de modo más preciso lo que le concierne»³⁰.

Conclusiones

La exégesis de los fragmentos escogidos del *Apocalipsis* ha permitido advertir que la aparente oscuridad de este controvertido libro es, por el contrario, para Orígenes una potente fuente de luz. La lectura rigurosa y sistemática que el maestro alejandrino hace de este texto resulta más consciente que la de sus predecesores, ya que busca defender la canonicidad del mismo y mostrar los extraordinarios tesoros místicos que se guardan en él. La exégesis del *Apocalipsis* también ha permitido dimensionar el vuelo de Orígenes como teólogo cristiano, que se acrecienta de una manera excelsa en la medida en que las nuevas investigaciones recorren el velo de las injusticias que se han cometido en contra de él a lo largo de los siglos.*

Bibliografía

- ANTON PACHECO, J.A., *Los Testigos del Instante. Ensayos de hermenéutica comparada*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2003.
- ANTIGUO TESTAMENTO, texto hebreo, Sinai, Israel, 1960.
- BIBLIA de Jerusalén, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975.
- BENEDICTO XVI, *Los Padres de la Iglesia. De san Clemente Romano a san Agustín*, Buenos Aires, Ágapa 2008.
- BERTRAND, F., *Mystique de Jésus chez Origène*, Aubier, Paris, 1951.
- BROWN, R., *El Evangelio según Juan I-XII*, Trad. Valiente Malla, J., Cristiandad, Madrid, 1979.

²⁹ *ComJn*, I, XXIX, 202-203.

³⁰ *ComJn*, II, V, 63.

* Artículo recibido: 7 de julio de 2009. Aceptado: 25 de agosto de 2009.

CADIOU, R., *La Jeunesse d'Origène. Histoire de l'école d'Alexandrie au début du III Siècle*, Beauchesne, Paris, 1935.

CASTAGNO, A., (Dir.), en *Diccionario de Orígenes*, Monte Carmelo, Burgos, 2000.

CINER, P., *Plotino y Orígenes. El amor y la unión mística*, Ed. del Instituto de Filosofía, Mendoza, 2002.

....., «Presencia de la Teología del corazón en el pensamiento de Orígenes», en *Estudios Patristicos*, (Lasa, Carlos Daniel, Ed.), IAPCH, 2004.

....., «El Evangelio Espiritual y los perfectos en la Teología de Orígenes», en *Cudernos Patristicos - Textos e Estudios*, 6, 2008.

CONTRERAS, E.Y PEÑA, E., *Introducción al estudio de los Padres. Periodo pre-niceno*, Editorial Monasterio Trapense de Azul, Azul, 1990.

CROUZEL, H., *Orígenes. Un Teólogo Controvertido*, BAC, Madrid, 1998.

....., *Origène et la connaissance mystique*, Desclée de Brouwer, Brujas, 1961.

....., *Origène et Plotin. Comparaisons doctrinales*, Tequi, Paris, 1991.

DANIELOU, J., *Orígenes*, Sudamericana, Buenos Aires, 1958.

....., *Mensaje Evangélico y cultura helenística. Siglos II y III*, Cristiandad, Madrid, 2002.

DODD, C., *Interpretación del Cuarto Evangelio*, Cristiandad, Madrid, 1980.

EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica I-II*, versión, int. y notas por Velasco Delgado, A., B.A.C, Madrid, 1973.

FERNÁNDEZ RAMOS, F., (Dir.), *Diccionario del Mundo Joánico*, Monte Carmelo, Burgos, 2004.

GARCÍA BAZÁN, F., *La Gnosis Eterna*, Trotta, Madrid, 2003.

....., *Jesús el Nazareno y los primeros cristianos*, Lumen, Buenos Aires, 2006.

....., *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi II: Evangelios, hechos, cartas*, en col., Trotta, 2007: «Evangelio de los Egipcios», «Evangelio de la Verdad», «Sabiduría de Jesucristo», «Oración de Pablo», «Apócrifo de Santiago».

....., *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi III: Apocalipsis y otros escritos*, en col., Trotta, Madrid, 2009: «Primer Apocalipsis de Santiago», «Paráfrasis de Sem», «Segundo Tratado del gran Set» y «Testimonio de la Verdad». Apéndices: «Santiago» y «El evangelio de Judas».

-, *La gnosis eterna. Antología de textos gnósticos griegos, latinos y coptos II. La Pistis Sophia*, Trotta, Madrid, 2007.
-, *El gnosticismo, esencia, orígenes y proyecciones*, Guadalquivir, Buenos Aires, 2009 (en prensa).
-, «Sobre el gnosticismo y los gnósticos. A cuarenta años del Congreso de Mesina», en *Gerión. Revista de Historia Antigua*, 26-2, 2008, pp. 101-124.
-, «El símbolo cristiano del pez (*ikthýs*). Origen y proyecciones», en *Scripta Mediaevalia* I, 2008, pp. 141-161.
-, «Diversidad en la unidad: carismas espirituales y organización comunitaria entre los primeros cristianos», en *Anales de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas*, Buenos Aires, 2008, pp. 11-34.
- HARL, M., *Origène et la fonction révelatrice du verbe incarné*, du Seuil, Paris, 1958.
- HARL, M., DORIVAL, G. Y MUNNICH, O., *La Bible Grecque Des Septante. Du Judaïsme Hellénistique au Christianisme ancien*, Éditions du Seuil, Paris, 1994.
- KOCH, H., *Pronoia und Paideusis. Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus*, De Gruyter, Berlin-Leipzig, 1932.
- KÜNG, H., *Grandes Pensadores Cristianos*, Trotta, Madrid, 1995.
- LUBAC, H. DE, *Historie et Esprit : L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Éditions Montaigne, Paris, 1950.
- MARTÍNEZ PASTOR, M., *Teología de la luz en Orígenes*, en *Comillas*, Vol. 20, nº 38, 1963.
- NAUTIN, P., *Origène*, Beauchesne, Paris, 1977.
- ORBE, A., *En los Albores de la Exegesis Iohannea*, Analecta Gregoriana, Roma, 1955.
-, *Antropología de San Ireneo*, B.A.C., Madrid, 1969.
-, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo, Estudios Valentinianos- Vol I/1*, Analecta Gregoriana, Roma, 1958.
- ORÍGENES, *Peri Archon ou Traité des Principes*, (Henry Crouzel et Manlio Simonetti). Deux volumes avec introduction, texte latin, et grec de la *Philocalie*: SC 252- 253(1978), 268-269(1980) et 312(1984).
-, *Lettre d'Origène à Grégoire*, (Nº 148), du Cerf, Paris, 1969.
-, *Commentaire sur l'Évangile de Jean*. Pour les tomes I-XX, SC 120 (1966), 157(1970), 222(1975), 290(1982), 120 bis (1996) texte critique, traduction y notes par Blanc. Pour les tomes XXVIII et XXXII GCS IV, 1903, Erwin Preuschen.
- PIETRAS, H., *L'amore in Origene*, Institutum Augustinianum, Roma, 1988.

PIÑERO, A., (ed.), *Todos los evangelios*, EDAF, Madrid, 2009.

RIST, J., *Eros and Psyche: Studies on Plato, Plotinus and Origen*, University of Toronto Press, Toronto, 1964.

RIUS-CAMPS, J., *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes*, Orientalia Christiana Analecta, Roma, 1970.

..... , «La hipótesis origeniana sobre el fin último», Arché e telos L'antropologia di Origene e di Gregorio de Nissa. Analisi storico- religiosa, Atti del Colloquio, Milano, 17-19 Maggio 1979.

RUIZ BUENO, D., *Padres Apologistas (siglo II)*, B.A.C., Madrid, 1954.

RUBENSON, S., «Christian Asceticism and the Emergence of the Monastic Tradition», en *Ascetism*, Ed. by V. Wimbush and Richard Valantasis, Oxford University Press, New York-Oxford, 1995.

SÁNCHEZ, M., *Historia de la Espiritualidad Patrística*, Ed. de Espiritualidad, Madrid, 1992.

SFAMENI GASPARRO, G., «Restaurazione dell'immagine del celeste e abbandono dell'immagine del terrestre nella prospettiva origeniana della doppia creazione», en Arché e Telos. L'antropologia di Origene e di Gregorio de Nissa. Analisi storico- religiosa, Atti del Colloquio, Milano, 17-19 Maggio 1979.

SEPTUAGINTA, *Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* edidit Alfred Rahfs, 8a. ed., I, II, Stuttgart, 1965 (=1935).

STROUMSA, G., *Hidden Wisdom. Esoteric Traditions and the Roots of Christian Mysticism*, Studies in the History of Religions (*Numen* Book Series), Vol LXX, E. Brill, Leiden, 1996.