

Unidad y Polisemia de la noción de ἀρχή en el *Comentario al Evangelio de Juan de Orígenes*

Patricia Ciner

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CUYO
UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN JUAN

1. Introducción

Una lectura rápida de los párrafos referidos a la exégesis del término ἀρχή en el *Comentario al Evangelio de Juan* de Orígenes podría dar la impresión de una cierta yuxtaposición en el análisis, carente de orden y de unidad. En efecto, a partir del reconocimiento por parte del maestro alejandrino de la polisemia de significados que conlleva este término, comienza explicando esta noción a partir de una cuestión antropológica como es el problema acción-contemplación, para luego adentrarse en los temas más controvertidos de su teología, tales como la preexistencia, la creación del cosmos, la apocatástasis. Sin embargo, una lectura más cuidadosa del texto, permite advertir que esta polisemia de significados tiene un hilo común que los engarza. Este hilo, que será la hipótesis sobre la que se sostiene este trabajo, es la estrecha relación existente entre la concepción teológica-metafísica de la noción de la Sabiduría y la decisiva importancia de la libertad en las criaturas espirituales dentro del sistema origeniano.

Como consecuencia de la clarificación de estos textos «aparentemente desordenados» se podrá advertir con nitidez la posición teológica y mística de Orígenes y sus diferencias con la filosofía griega, el gnosticismo y muy especialmente con Filón de Alejandría.

Realizaremos nuestro análisis a través del siguiente orden temático:

- a- Breve contextualización de los dos primeros Libros *Comentario al Evangelio de Juan*, en donde se inserta la noción de ἀρχή.
- b- Análisis de los fragmentos 90 a 125 del libro I del *Comentario al Evangelio de Juan*.

2. Contextualización histórica, teológica y filosófica de los Libros I y II del Comentario al Evangelio de Juan

El abordaje a este primer aspecto, requiere recordar que Orígenes consideraba al *Evangelio de Juan*, 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 comprenderlo. En sus propias palabras: «Y para ser otro Juan, es necesario convertirse en Juan, ser llamado por Jesús como siendo Jesús mismo»¹.

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. La expresión más usada es la predicativa, llamada *epinoética*². Secciones enteras de las obras de Orígenes se centran en el análisis de los nombres (ἐπίνοια) 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 Koch³, quien en una lectura platónica y filoniana de Orígenes, afirma una primacía del Logos sobre el Hijo y la de Crouzel⁴ que restituye al Logos origeniano su pertenencia a

¹ *ComJn* I, IV,23.

² D. PAZZINI, BURGOS, «Hijo» en *Diccionario de Orígenes* (Burgos 2003) 412-425.

³ H. KOCH, *Pronoia und Paidensis. Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus* (Berlin-Leipzig 1932).

⁴ H. CROUZEL, *Origenes. Un teólogo controvertido* (Madrid 1998).

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 ponencia continuará con esta misma línea, mostrando como en la teología origeniana también la σοφία debe ser considerada como una ἐπίνοια (la más antigua de todas) y no como una hipóstasis diferente del Hijo.

3. Niveles de análisis en la noción de ἀρχή: implicancias antropológicas, cosmológicas y teológicas

Tal como lo anticipamos, nuestro análisis se centrará en los párrafos 90 a 124 del Libro I del Comentario a Juan. Orígenes comienza este apartado del *Comentario al Evangelio de Juan* con una reflexión que muestra su total conocimiento de la especulación griega acerca del problema del principio y que señala también la identidad que quiere otorgar al pensamiento cristiano. Hacemos esta aclaración en razón de que uno de los ataques a su teología ha sido el uso excesivo de platonismo en su pensamiento, que lo habría llevado a no distinguir la tradición griega, de la judeo-cristiana.

Lejos de nuestra intención está el proponer en esta ponencia, una suerte de oposición entre filosofía griega y pensamiento cristiano, ya que este no fue el espíritu de la patrística. Simplemente queremos destacar que la amplitud de criterio que tuvieron en general los primeros teólogos cristianos en utilizar la riqueza de otras tradiciones, no implicaba la ingenuidad de no distinguir las coordenadas fundantes de cada una de ellas. Y así Orígenes lo expresa al afirmar que:

«No es solamente para los griegos que la palabra principio tiene muchos significados. Pues si alguien observa este término, tomando los ejemplos de todos lados y si por un examen atento se quisiera comprender con que pasaje de la Escritura se lo relaciona, se encontrará igualmente en la palabra de Dios una multitud de sentidos»⁵.

Nos interesa destacar el adverbio πάντοθεν, que expresa claramente la ubicación de la exégesis desde variadas perspectivas y la expresión τὸ πολύσημον τῆς φωνῆς, que hace alusión a la multiplicidad de sentidos que asume la noción de principio, ya que aquí residen la claves de análisis de este complejo pasaje. En esta polisemia de significados es donde debemos encontrar el orden y la estructura de la exégesis origeniano. Básicamente, Orígenes señala con su acostumbrada lucidez que el *principio* se puede comprender en cuatro sentidos: 1- principio como camino antropo-

⁵ ClO I, xvi,90.

lógico hacia la apocatástasis, 2- principio cosmológico a partir de la caída de la primera criatura espiritual, 3- principio como creación de la materia y del mundo físico y finalmente y en cuarto lugar, principio como Sabiduría. Como veremos luego los tres primeros sentidos, se subordinarán al último, ya que la Sabiduría será concebida como la matriz misma de todo lo existente. Como iremos mostrando a lo largo de este trabajo, esta pluralidad de perspectivas y de sentidos no implican dimensiones o compartimentos estancos, sino que se organizan en una unidad a la que llamaremos multi-dimensional, ya que en el arje se encuentran y se explican la Eternidad y el Tiempo. Este análisis es realizado por Orígenes con una suerte de «telescopio zoom», en donde la distancia de focalización del lente puede fijarse en el ser humano, sin perder de vista el cosmos y por supuesto Dios. En ese sentido y como hemos expresado en otras oportunidades, en el pensamiento de Orígenes no es posible separar en disciplinas independientes la teología, la cosmología, la antropología y la mística.

Comenzaremos pues con la cuestión antropológica

4. *La noción de preexistencia a la luz de la polisemia del término ἀρχή*

Al comienzo de nuestro trabajo hemos señalado la necesidad de clarificar la palabra preexistencia, (en la latín *praexistentia*) ya que pensamos que no da cuenta de la intención de Orígenes, de explicar el origen mismo del ser humano en general y del alma en particular. El término mismo preexistencia, tendría la connotación de algo previo a la dimensión de lo real, a la verdadera existencia. Y justamente el planteo del maestro alejandrino está dirigido a mostrar que esta eternidad del principio convive con la dimensión material que está sujeta al tiempo y al espacio. En otros términos: que las criaturas espirituales (νοεζ) no pierden jamás el contacto directo con lo divino, independientemente del estado transitorio que asuman al hacer uso de su libertad (ángel, hombre o demonio). Esto implica que «el pasaje de regreso al seno divino» está inscripto en la naturaleza profunda del alma humana y que en esta especie de «código genético espiritual» se tiene la posibilidad de participar de la Sabiduría divina, que es lo da sentido a la vida humana. Un análisis detallado de los términos que Orígenes utiliza para designar la preexistencia, permitirá advertir el uso de las siguientes palabras que han sido traducidas por preexistencia, pero que deben ser precisadas en cada contexto: cuando se refiere al Logos que preexiste en cada alma usará προϋπάρξις, mientras que cuando explique la antigüedad del alma con respecto al cuerpo empleará προϋφίστημι. En realidad es

el primer término el que se refiere directamente a la eterna presencia del principio/origen en los seres espirituales (νοῆς) y que transitoriamente tomará la cualidad de ψυχή.

También postular a modo de hipótesis, y desde los aportes de la fenomenología de la religión, que la doctrina de la preexistencia excede la tradición específicamente griega o cristiana, apareciendo con las variantes propias de cada cultura en toda la llamada «tradición mística de la humanidad», como la garantía de que la unión con lo divino es absolutamente posible.

Como dijimos, el primero está referido directamente a la descripción del estado final, que alcanzarán las criaturas espirituales, o sea a la apocatástasis. Apoyándose en Prov. 16,7 Orígenes afirma que

«Uno de los sentidos del término principio se refiere a un pasaje, así el comienzo de una ruta y de su recorrido, como se lo ve según el texto “el comienzo del buen camino es realizar la justicia”⁶. Como el buen camino es el más largo, es necesario comprender que al principio se sitúa la vida práctica, indicada por “realizar la justicia” y a continuación la vida contemplativa⁷, a donde desemboca, yo pienso este camino a su término, en lo que se llama la apocatástasis⁸, porque no quedará entonces ningún enemigo más si estas palabras son verdaderas: “Es necesario que él reine hasta que haya puesto todos sus enemigos bajo sus pies, el último enemigo que será aniquilado, es la muerte”⁹. Entonces los que llegarán a Dios por el Logos que está con él, no tendrán más que una sola actividad¹⁰, comprender a Dios, a fin que todos devengan (lleguen a ser) perfectamente un hijo, siendo transformados al conocer al Padre, como ahora solo el Hijo conoce al Padre»¹¹.

⁶ Prov 16,7 (LXX).

⁷ Esta distinción parece ser uno de los principios esenciales de la teología moral de Orígenes. Él vuelve sobre esto varias veces en el *Comentario sobre Juan* (II,XXVI, 219; VI, XVIII, 103) ver también I, XXX,208 la oposición entre las ἠθικά μαθήματα y las μυστικά Θεωρήματα.

⁸ El restablecimiento de todas las cosas, el fin del mundo.

⁹ Cf I Co, 15,25.

¹⁰ Una idea análoga se encuentra en el *Comentario sobre Mateo* (XVI, II, GCS 40, 509): aquellos a los cuáles 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.

¹¹ *ComJn*, I, 91-93.

Orígenes era plenamente consciente de que comenzar el análisis del principio, describiendo el final, puede sorprender al lector, por eso aclara que Prov, 16,7:

«Si alguno piensa que nosotros nos alejamos de nuestro propósito diciendo todo esto para establecer uno de los significados de la palabra comienzo, es necesario mostrar que esta digresión era necesaria y útil a nuestro tema»¹².

Cuando se continúa con la lectura del texto, la aparente digresión se resuelve a partir del segundo sentido de la palabra “principio”, en el que se describe el estado inicial de las criaturas espirituales que es denominada la beatitud primera, y que es al estado final plenificado al que deben y pueden regresar según el primer sentido del término “arje”. Por esta razón, agrega que:

«Algunos supondrán posiblemente que, entre todos los seres creados en el origen del mundo, lo que ha sido hecho “al comienzo”, son “el cielo y la tierra”. Pero es mejor decir, de acuerdo con nuestra segunda cita, que de los numerosos seres creados con un cuerpo, el primero de los que tuvieron un cuerpo fue aquel que se llama el dragón designado en alguna parte como el “enorme monstruo” y que el Señor ha domado¹³. Es necesario preguntarse si mientras que los santos llevaban en la beatitud una vida absolutamente inmaterial e incorpórea, el que recibe el nombre de dragón no merece ser el primero en estar vinculado a la materia y a un cuerpo porque él cayó y se desvió de la vida perfecta; es por eso que el Señor, hablando del centro de la tempestad y de las nubes dice: “Él es el comienzo de la creación del Señor, hecha para ser la burla de sus ángeles»¹⁴.

¹² *ComJn*, I, 94.

¹³ Cf Jb,3,8.

¹⁴ *ComJn*, I, 96-97; Cf. Jb 40,19. Se puede reconocer en este texto tres cuestiones difíciles que vuelven constantemente en Orígenes: la comunidad de naturaleza entre el hombre y el ángel (II, XXIII, 144), la preexistencia, que le es conexas (cf. *Nuestra introducción*, 18-29 y más abajo II, XXIX, 175 en XXXI, 191), las condiciones de la vida corporal: este mundo es totalmente inferior, el nombre mismo que designa su creación lo prueba, *καταβολή*: caída (XIX, XXII, 149-150); deviene material por el bien de los que tenían necesidad en adelante de esta vida material (XX, XX, 132-133; cf. XX, XXII, 182; se puede permanecer por dos motivos diferentes: ya sea que se haya apartado de las realidades superiores (XIX, XX, 130), ya sea que, como Juan Bautista, se haya querido imitar al Cristo encarnado por amor hacia los hombres (II, XXXI, 187). La creación que será restablecida en su esplendor cuando este mundo sea destruido (I, XXVI, 178) no es interpretada en todas partes de la misma manera: más adelante

Adviértase que la secuencia de la cosmología origeniana, implica que la causa de la creación de la dimensión terrestre se produjo a posteriori de la caída de la primera criatura espiritual. A esa criatura espiritual, Orígenes basándose en el *Apocalipsis*, le dará el nombre simbólico del dragón, pero básicamente se estará refiriendo al demonio. Como bien ha señalado el traductor italiano Corsini, éste es uno de los textos, en los que el maestro alejandrino afirma explícitamente que el demonio era una criatura espiritual. La posibilidad del retorno a lo divino en su calidad de voes, no en su función electiva de demonio, está sugerida en varias de sus obras. Pero en el Libro II del *Comentario al Evangelio a Juan*, y a partir de un texto casi conmovedor en cuanto a la posibilidad de conversión de todo ser, Orígenes afirma que:

«Es posiblemente este motivo que ha llevado a aquellos que afirman que el diablo no es la obra de Dios: en efecto, como diablo, no es la obra de Dios; pero aquel al que le tocó ser diablo, porque tiene un origen y no hay creador fuera de nuestro Dios, es una criatura de Dios; lo mismo si decimos que el asesino no es obra de Dios, no negaremos que, como hombre él ha sido creado por Dios»¹⁵.

Este segundo sentido de principio referido a la caída como el alejamiento voluntario de la beatitud primera y la consecuente creación del mundo material, nos lleva al tercer sentido de la palabra principio: la materia y el mundo físico. Al respecto el alejandrino escribe que:

«En tercer lugar, el principio es aquel del que las cosas son hechas, como de una materia preexistente por aquellos que la creen increada, pero no por nosotros que estamos persuadidos que Dios ha creado los seres a partir del no ser, como lo enseña en el libro de los Macabeos, la madre de los siete mártires y en el Pastor, el ángel del arrepentimiento»¹⁶.

(I, XXVI, 172-177), ella es distinta del hombre, mientras que en *Romanos* (VII,4, PG 14, 1111 C.1112B9) y el *De Principiis* (I,7,5) ella comprende el conjunto de las criaturas razonables, hombres s, astros y ángeles, pues estos últimos trabajan para el hombre.

¹⁵ *ComJn*, II,97. Según el *Contra Celso* (IV,65) igualmente, los demonios no son, como tales la obra de Dios, sino solamente, como que son seres dotados de razón.

¹⁶ *ComJn*, I, 103. Cf. HERMAS, *Pastor; Mand.* I,1; *Vis.* I,1,16: la cita del Pastor se encuentra en una fórmula de fe en el libro XXXII (XVI,187). Clemente informa, parece que con toda razón que el conjunto de los filósofos ordena la materia entre los primeros principios: Pórtico, Platón, Pitágoras, Aristóteles (*Stromata*, V, 14,89,5). Esta materia es el objeto más incognoscible que se pueda imaginar: el *lugar* de Platón que Aristóteles identifica a la materia (*Phys.* 4,2,209b, 11-12), el *vacío* de otros filósofos (ibid. 214 a

En algunas ocasiones se ha afirmado que el mundo terrenal era para Orígenes intrínsecamente malo. Nada más alejado de su pensamiento, ya que esto implicaría un desprecio al poder divino que le dio existencia. Justamente el acosmismo que profesaban los gnósticos en general, será el mayor punto de controversia con ellos. Es mérito de Hal Koch¹⁷ el haber puesto en evidencia que la intuición central del pensamiento origeniano es la relación entre las nociones de *πρόνοια* y *παίδευσιό*, conexión que puede ser comprendida como “doctrina de la providencia educadora”. Puede afirmarse en efecto que, Orígenes concibió a Dios como un *διδάσκαλος*, como un maestro a quien se confía la educación de los niños, y al universo como un inmenso *διδασκαλείον*, donde todo sirve para la educación de las criaturas espirituales. Para Orígenes, lo esencial de la creación divina está constituido por las inteligencias espirituales, pues los seres no racionales, junto con el resto del universo sensible, fueron hechos en una especie de segunda creación. Sin embargo, la doctrina de la providencia se extiende a todos los niveles de realidad, que son concebidos como bellos y ordenados, cada uno según sus posibilidades ontológicas.

Justamente el orden y la belleza del cosmos, entendido como una realidad de múltiples dimensiones (visibles e invisibles) se sustenta en el cuarto sentido de la palabra principio: la noción de sabiduría. Desde allí, si que podremos darle otra perspectiva de análisis a la noción de preexistencia,

13-14), «este en el cual no se puede aplicar ninguna de las cualificaciones del ser», dirá entonces el estagirita (*Met. Z3,1029 a 20-21*). Ella no es percibida más que por una deducción: «Gracias a una suerte de razonamiento híbrido que no acompaña en nada sensación: apenas se puede creer en ello» (PLATÓN, *Timeo* 52 a, trad. Rivaud, CUF). «Subsiste alguna cosa de donde nace todo lo que nace» griego: Arist. Física I,7, 190 b3-4). Según Ireneo (Ad. *Haer* II, 9,2 a II,10,2; I. HARVEY, p.273-274), los valentinianos habían adoptado esta teoría de una materia preexistente que estaba circulando cuando Clemente, queriendo demostrar que Dios es totalmente diferente de nosotros, agrega (Strom II, 16,74,1): «Sea que él nos haya creado a partir del no ser, sea que él nos haya formado con la ayuda de la materia», lo que no es por él más que una hipótesis sin fundamento, ya que él mostrará más adelante (V,14,89,7), como había hecho antes de él Teófilo de Antioquía (Ad Autol. II,4), que ella contradice otra idea muy cara a su época, la de la unicidad del primer principio. En cuanto a Orígenes, él se esforzará en demostrar a aquellos de los Griegos que seguían las escuelas de filosofía de buen renombre y de valor (II, III,30) que, afirmando una materia increada, eterna como Dios, ellos imitan la impiedad de aquellos que niegan y el Creador y la providencia (*De Principiis*, II,1,4, cf. Contra Celso IV,60).

¹⁷ H. KOCH, *Pronoia und Paidensis. Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus* (Leipzig 1932). Cf. También, J. DANIELOU, *Origenes*, (Buenos Aires 1958), Libro III.

entendida como principio-eterno subsistente en el tiempo que permite a la criatura espiritual recordar su origen y su destino.

5. La noción de Σοφία y su relación con la doctrina de la preexistencia

La noción de Sabiduría debe ser estudiada a la luz de la Teología del Hijo, ya que como sabemos, el lenguaje de Orígenes ofrece distintas expresiones para nombrarlo. La expresión más usada es la predicativa, llamada *epinoética*¹⁸. Secciones enteras de las obras de Orígenes se centran en el análisis de los nombres (ἐπίνοια) 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 Koch¹⁹, quien en una lectura platónica y filoniana de Orígenes, afirma una primacía del *Logos* sobre el Hijo y la de Crouzel²⁰ 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 cómo 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»²¹ entre ambos. ¿Pero qué relación existe entre ambas nociones? Ambas ἐπίνοια sintetizan la esencia misma del Hijo, pero no como entidades diferentes, 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. Orígenes sostiene que Sabiduría es la ἐπίνοια más antigua de todas y le cabe por lo tanto ser identificada con la noción de ἀρχή. La Sabiduría por ser la ἐπίνοια 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

¹⁸ D. PAZZINI, BURGOS, «Hijo» en *Diccionario de Orígenes*, 412-425.

¹⁹ H. KOCH, *Pronoia und Paidensis*.

²⁰ H. CROUZEL, *Orígenes. Un teólogo controvertido* (Madrid 1998).

²¹ Cf. J. RIUS CAMPS, «Comunicabilidad de la Naturaleza de Dios según Orígenes», *Orientalia Christiana Periodica* (1960).

el cosmos no está en la materia²², 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 Dios²³. Por esta razón el maestro alejandrino, escribe este hermoso texto, el 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 (ἐμψυχον 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 materia²⁴».

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 encarnadas, 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 aquellos que han decidido unirse a lo divino. Los perfectos son entonces los que pueden contemplar esta formación del universo en sus múltiples niveles de manifestación. 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.

Estas consideraciones nos permiten comprender los últimos dos fragmentos con los cuales, Orígenes finaliza este hermoso *excursus* sobre la palabra ἀρχή en y que están directamente referidos a la cuestión de la preexistencia.

«Conviene entonces reunir los epítetos del Hijo y examinar cuáles le vinieron después, pues si los santos se hubieran quedado en la beatitud primera²⁵, él no se habría convertido en tantas cosas. Posiblemente no

²² Cf. *Textos Gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi I. Tratados filosóficos y cosmológicos*, a cargo de A. PINERO y otros (Madrid 1997).

²³ P. CINER, «La génesis del mal en Orígenes» en *Cristianismo y 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).

²⁴ *ComJn*, I, XIX, 115.

²⁵ Para Orígenes, todos los hombres eran santos en la preexistencia: ver Introducción, 27-28.

quedaría más que la sabiduría, sin duda también el Logos y la Vida, seguramente la verdad-pero ninguno de los otros (nombres) que él ha tomado a causa de nosotros. “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»²⁶.

¿Cómo debemos interpretar estos fragmentos? La primera aclaración es que deben leerse a la luz de su método *zetetico*, es decir a partir de su constante tendencia a no dar respuestas rígidas a problemas complejos. En ese sentido, Orígenes es el prototipo del pensador que no teme experimentar la angustia que producen las grandes preguntas de la existencia y ante las cuáles no se pueden admitir respuestas simplistas. En estos últimos fragmentos y a la luz de todos los significados de la palabra principio/origen, la doctrina de la preexistencia cobra una dimensión casi trágica, ya que Orígenes no teme hacerse la pregunta más terrible: ¿Qué hubiera pasado si las criaturas espirituales no hubieran caído? ¿Hubiera sido necesaria la pasión y muerte de Jesucristo como remedio a las pasiones humanas descontroladas y como único camino para recordarles su linaje divino? La respuesta es un categórico no: no hubiera sido necesario. Obsérvese que Orígenes utiliza el adverbio *τάχα* que significa quizás, con el claro significado de una situación que ya no puede resolverse, porque la caída se produjo. Pero ante este hecho consumado y evidente, el segundo fragmento pleno de inspiración mística y de certeza existencial, explica cómo el ser humano no ha perdido la conexión divina. La preexistencia en última instancia no está en un pasado desconectado del presente, sino que su presencia está garantizada por la participación de todas las criaturas espirituales en la Sabiduría del Hijo. Esta suerte de arquetipos eternos inscriptos en la esencia misma del alma humana, permitirían alcanzar la unión divina de una manera plena e integral. Esto no significa la negación de los maestros, instructores o instituciones en el camino del progreso espiritual. Orígenes era un hombre de Iglesia, pero sabía que estos intermediarios son instrumentos de preparación para el logro de la tan ansiada meta: Dios mismo. Por esta razón el énfasis de la liberación está puesto en la unión y no simplemente en la superación del pecado. La práctica de la virtud no es el único fin de la vida espiritual. La vida virtuosa y buena es el

²⁶ *ComJn*, I, xx,124.

camino para un fin todavía más elevado: el contacto íntimo y directo con la divinidad al que pueden acceder todas almas. Recuérdese siempre que, para Orígenes el dinamismo en el progreso espiritual (προκοπή) es una categoría universal y no está reservada a unos pocos. Pero esto requiere de seres ontológicamente libres que no teman aventurarse en este camino.

Conclusiones

Nuestra intención en esta ponencia, ha sido mostrar que las condenas a la doctrina de la preexistencia se hicieron desde un paradigma teológico y filosófico que impiden comprender la relación existente entre tiempo y eternidad, entre principio y fin, entre esclavitud y liberación espiritual. En última instancia Orígenes a través de su doctrina de la preexistencia, ha sido fiel a la tarea de todo buen maestro: dar a sus discípulos los instrumentos para alcanzar por ellos mismos la Sabiduría, premio espiritual que no está fuera de ellos, sino en su ser más íntimo.

Resumen: Este estudio se propone mostrar la profunda unidad detrás de la polisemia del término principio en el *Comentario a Juan* de Orígenes, especialmente en sus primeros dos libros, donde el Alejandrino describe rigurosamente cada uno de estos sentidos. El cuarto sentido, el de *Sabiduría*, da pie a un análisis que lo coloca en relación con la doctrina de la *preexistencia*, buscando mostrar cómo las condenas a esta polémica doctrina se hicieron desde un paradigma teológico y filosófico que impiden comprender la relación existente entre tiempo y eternidad, entre principio y fin, entre esclavitud y liberación espiritual.

Palabras clave: Orígenes, *Comentario a Juan*, *epínoiai* del Logos.

Abstract: This study intends to show the underlying unity behind the polysemy of the word principle in the *Commentary to John* of Origen, especially in his first two books, where the Alexandrian rigorously describes each of these senses. The fourth sense, that of *Wisdom*, leads to an analysis that places him with respect to the doctrine of *preexistence*, seeking to show how the condemnations of this polemical doctrine were made from a theological and philosophical paradigm that prevents understanding of the relationship between time and eternity, between beginning and end, between slavery and spiritual liberation.

Key words: Origen, *Commentary to John*, *epínoiai* of Logos.