

Mística del Logos y contemplación del Padre en Orígenes. Aproximaciones desde el Comentario a Juan¹

Fernando Soler

FACULTAD DE TEOLOGÍA

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

fasoler@uc.cl

Resumen: El artículo explora, a partir de los libros I y II del Comentario a Juan de Orígenes, algunos elementos clave para comprender la mística del Logos en el camino de la creatura racional hacia la contemplación del Padre, considerando que esta, que es mediada por el Logos, implica devenir también hijos, como el Hijo, a través de un camino de progreso místico que, después de la caída desde la contemplación originaria, comienza con la vida práctica y culmina con la teórica, que es la contemplación última: conocer al Padre como el Hijo lo conoce. El trabajo tiene dos partes: 1. la presencia del Padre en la creatura racional, mediada por el Hijo, y 2. una caracterización de la Salvación, considerando particularmente la mediación del Hijo

Palabras clave: teología mística, Orígenes, progreso espiritual, Comentario a Juan.

Abstract: The article explores critical elements to understand how Origen elaborates his mystical theology in his Commentary on John. The spiritual progress process implies that rational beings are guided, by God's Logos, from the practical life to the theoretical one becoming son or daughter of God, in the likeness of the Logos. This process aims at knowing the Father as he is known by the Logos. The article has two parts: 1. The Father's presence, through the Logos, in rational beings, and 2. a brief characterisation of the salvation, particularly in the perspective of the mediation by the Son of God.

Keywords: mystical theology, Origen, spiritual Progress, Commentary on John.

¹ Este artículo ha sido posible gracias al PFCHA de Conicyt 21150485.

El Comentario a Juan (CIo) de Orígenes es una obra de capital importancia para la teología cristiana y, además, nos presenta una completa síntesis del pensamiento de su autor casi contemporánea al *De Principiis*. En el presente trabajo, a partir de la lectura de los libros I y II, nos proponemos mostrar algunos elementos clave para comprender la mística² del Logos en el camino de la creatura racional hacia la contemplación del Padre; y es que la vocación última del hombre y de todo ser racional, para Orígenes, es la vida en el Padre mediante la asociación en el Hijo; esto implica devenir también hijos, como él, a través de un camino de progreso místico que, después de la caída desde la contemplación originaria, comienza con la vida práctica y culmina con la teórica, que es la contemplación última: conocer al Padre como el Hijo lo conoce.

En este camino, la gracia del Padre, provista a través de su Logos mediante su acción mediadora, es indispensable: este Logos nos libra de todo aquello contrario a la razón, haciéndose presente mediante múltiples venidas que, incluso ahora, anticipan la presencia del Padre. En el pensamiento de Orígenes este camino amoroso, en el que el Padre anticipa y realiza su presencia en el Hijo, se refleja de manera particularmente patente tanto en su teología de la creación como en su escatología, donde se muestra una especulación –tensionada por las polémicas antignosticas y antimarcionitas– que recoge uno de los esfuerzos más contundentes del siglo III por afirmar el libre albedrío y la bondad del Padre, que es el

² Utilizamos este concepto siguiendo a Crouzel (referencia en nota siguiente), quien busca desarrollar una comprensión sistemática del conocimiento místico de Dios en sus tres ámbitos significativos: el mundo visible, el de las inteligencias y el del Logos y el Padre. Siendo este camino central tanto en la teología de Orígenes, como en la vida cristiana concreta, hemos querido realizar este estudio como un aporte que permita evidenciar la necesidad de no perder de vista en los estudios origenianos que, tanto el progreso espiritual como la participación en la vida del Padre, posibilitados por la gracia y la libertad que gozan las criaturas racionales, son temas centrales e indispensables para acceder a cualquier aspecto de su teología. La principal diferencia del presente trabajo con el excelente tratado de Crouzel es el foco: mientras él se centra en la antropología teológica y sus conclusiones trinitarias a partir de la concepción origeniana del “conocer”, nosotros trataremos de seguir un esquema inverso: desde la relación en la que el Padre se entrega completamente al Logos, la relación con nosotros en la que Padre y Logos se nos entregan de determinada manera. Este esquema es posible a nuestro estudio que, casi exclusivamente, considera los dos primeros libros del *Comentario a Juan*, que Orígenes dedica exclusivamente a dilucidar las consecuencias inmanentes y económicas que brotan de los dos primeros versículos del Evangelio de Juan.

motor de todo el drama salvífico.

En las siguientes páginas mostraremos: (1) cómo el Padre se hace presente mediante el Hijo en nuestra realidad de variadas formas, todas las cuales son verdaderas y necesarias para nuestro progreso espiritual, pues van anticipando y, a la vez, preparándonos para (2) la salvación, que es la vida en el Padre mediada por el Hijo.

EL PADRE SE HACE PRESENTE A TRAVÉS DEL HIJO

Haciendo una analogía antropológica, Orígenes compara al Padre con el pensamiento (νοῦς³), es decir, con aquello oculto que, representando un contenido de la mente, no es accesible desde fuera de ella. Así, ninguna creatura puede lanzarse (προσβάλλω) hacia el Padre sin un guía⁴. Ahora bien, este guía es precisamente el Logos, pues cual *palabra* “explica los secretos de su Padre” y “como en nosotros, la palabra es la mensajera de lo contemplado por el intelecto”⁵. De esta forma se entienden las palabras de Mt 11,27 acerca de que nadie conoce al Padre, sino el Hijo y a quien él se lo muestre; por eso el Hijo lleva el título revelado en Isaías de “Μεγάλης βουλῆς ἄγγελος”⁶.

Consecuentemente, conocer al Padre sin un guía es imposible, y esta imposibilidad es doble: por una parte encontramos la insondable grandeza del Padre y, por otra, la inferioridad (ὑποδεής) de nuestra naturaleza, razón por la cual no podemos conocer ciertas cosas que el Logos sí⁷. Mediando en esta dificultad está la humanidad del Logos,

³ Respecto al sentido origeniano de este concepto, cf. Henry Crouzel, *Origène et la «Connaissance Mystique»* (Paris: Desclée de Brouwer, 1961), 41–43.

⁴ Cf. Orígenes, *Comentario a Juan I,277*. De ahora en adelante *CIo*, refiriendo solamente a su numeración interna. El texto griego, tomado de la edición de Origène, *Commentaire sur saint Jean*, trad. por Cécile Blanc, Sources Chrétiennes 120bis (Paris: Editions du Cerf, 1996).

⁵ *CIo I,277*.

⁶ *CIo I,278*.

⁷ Cf. *CIo II,60*.

la que hace las veces de principio de conocimiento⁸, permitiendo a la persona acceder pedagógicamente al Padre. Es evidente, además, que esta reflexión busca colocar el acento en la dinámica relación del hombre con el Logos, poniendo el peso de la salvación también en la capacidad de respuesta del hombre, superando así las concepciones soteriológicas de los gnósticos, para quienes –como sabemos– la salvación reside en la naturaleza, independiente del libre albedrío⁹.

La existencia de los seres racionales es, entonces, como un camino en el que el Logos es nuestro guía (ὁδηγός¹⁰), y tiene un fin salvífico. Siendo el camino bueno el más largo, su inicio es la vida práctica, en la que se sitúa el cumplimiento de la justicia; su fin es el más noble: la contemplación¹¹. El Logos es así como un camino que, teniendo un inicio práctico, culmina en la contemplación del Padre, en el conocimiento a la manera del Hijo. Esta forma de ver al Padre es inédita, nadie –fuera del Hijo– le ha visto así¹².

Este conocimiento, como ya lo hemos advertido, no puede entenderse al modo gnóstico: no se trata de un mero ejercicio intelectual, sino que está marcado por el signo de la intimidad de la relación en la cual *Padre e Hijo son uno*. El hombre, asociado de esta manera al Hijo será él mismo

⁸ Cf. *Clo* I,107.

⁹ Respecto a la antropología gnóstica, se puede consultar las exposiciones que realizan Ireneo, *Adversus Haereses*, I,5,1-6,4, y Clemente de Alejandría, *Excerpta ex Theodoto*, 48-55.

¹⁰ Cf. *Clo* I,277.

¹¹ Cf. *Clo* I,91. Ciertamente la distinción entre lo práctico y lo contemplativo es clave para comprender la teología moral de Orígenes. Este binomio reaparecerá en *Clo* II,219 donde reflexiona en torno al «vengan y vean» de Jn 1,39: el verbo *venir* es visto como una indicación de la vía práctica, mientras el *ver* señala la vía contemplativa.

¹² Cf. *Clo* I,92-93.

también uno con Dios, deviniendo “precisamente un Hijo” (ἀκριβῶς¹³ υἱός) por la acción mediadora del Logos, en la que éste le comunicará su más precioso tesoro: la filiación¹⁴.

En este camino, el Logos, nuestro guía, va librándonos de todo aquello que sea contrario a la razón, permitiéndonos que cada acto que realicemos, desde el más común al más sublime, sea realizado para la glorificación del Padre¹⁵. Este es un camino de purificación, en el que el Logos realiza una acción que Orígenes pone en analogía con la del fuego:

“Tal, pues, como la flama que no sólo brilla e ilumina, sino que también quema y consume lo más material, son –si así se puede decir– los ojos del Logos, con los cuales ve también todo el que participa de Él. Ellos no sólo permiten percibir las cosas inteligibles a partir de sus contenidos, sino que también consumen y destruyen las cosas más materiales y groseras de los pensamientos, pues todo aquello que es de alguna forma falso escapa del carácter tenue y sutil de la verdad”¹⁶.

La pedagogía del Logos que hemos mencionado, no tiene, en el pensamiento de nuestro autor, su inicio en la encarnación; es ya operada desde antiguo por el Evangelio, entendido en un sentido amplísimo como todo escrito bíblico “que muestre la venida (ἐπιδημία) de Cristo, prepare y realice su presencia (παρουσία) en las almas de aquellos que desean acoger al

¹³ *Cl*o I,92. Este pasaje, tal como se señala en el aparato de GCS OW IV 20,17, presenta problemas críticos. Por nuestra parte, hemos optado por seguir tanto a Crouzel (*Origène et la «Connaissance Mystique»*, 497, nota 9), como a Blanc (SCh 120bis, p. 105) y a Corsini (Origene, *Commento al Vangelo di Giovanni*, trad. por Eugenio Corsini, 2.^a ed. [Torino: UTET, 1968], 144).

¹⁴ Cf. *Cl*o I,92-93.

¹⁵ Cf. *Cl*o I,267-268.

¹⁶ *Cl*o II,57: “Ὡς γὰρ ἡ φλόξ τὸ λαμπρὸν ἅμα καὶ φωτιστικόν, ἔτι δὲ καὶ πυρῶδες ἔχει καὶ ἀναλωτικὸν τῶν ὑλικωτέρων, οὕτως οἱ, ἴν’ οὕτως εἶπω, ὀφθαλμοὶ τοῦ λόγου, οἷς βλέπει καὶ πᾶς ὁ μετέχων αὐτοῦ, πρὸς τῷ διὰ τῶν ἐνυπαρχουσῶν αὐτῷ <ἀκτίνων> ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν νοητῶν ἀναλοῦσι καὶ ἀφανίζουσι τὰ ὑλικώτερα καὶ παχύτερα τῶν νοημάτων· πάντα δὲ τὴν ἰσχνότητα καὶ λεπτότητα ἐκπέφυγε τῆς ἀληθείας τὰ ὀπωσποτοῦν ψευδόμενα” (SCh 120bis, p. 244).

Logos-Dios, que está a la puerta, toca y desea entrar en las almas”¹⁷. De esta manera, también el Padre bueno se hace presente en la venida de su Hijo. No es que el Padre mismo venga a las almas, sino que es el Hijo el que realiza la presencia del Padre, él es su mediador¹⁸.

Orígenes entiende esta presencia de un modo muy real y efectivo, y para despejar toda duda afirmará que esta venida *espiritual* (ἐπιδημία τὴν νοητὴν) se ha realizado, para los hombres que han llegado a un cierto grado de perfección¹⁹, incluso antes de la venida corporal del Hijo (ἐπιδημία κατὰ σῶμα²⁰), entre estos los patriarcas, Moisés y los profetas, quienes ya han contemplado (θεάομαι) la gloria de Cristo²¹. De esta forma, debemos entender la inspiración bíblica –tanto del Antiguo, como del Nuevo Testamento–, como un don del Padre a través de su Hijo²².

Estas *venidas* espirituales del Logos –origen de la inspiración bíblica– no deben ser entendidas en un sentido simple (ἀπλός), como hacen, según el Alejandrino, muchos de los creyentes, como si la Palabra de Dios que va a los profetas fuera una palabra como la de un hombre²³; por el contrario, esta palabra es el Logos, el Hijo de Dios, quien –viniendo realmente a cada perfecto– permanece siempre hacia Dios, no estando nunca ni “separado (χωριζόμενος) del principio, ni alejado (ἀπολειπόμενος) del Padre”²⁴.

¹⁷ *Cló* I,26: “τὴν Χριστοῦ ἐπιδημίαν καὶ κατασκευάζοντα τὴν παρουσίαν αὐτοῦ ἐμποιοῦντά τε αὐτὴν ταῖς ψυχαῖς τῶν βουλομένων παραδέξασθαι τὸν ἐστῶτα ἐπὶ τὴν θύραν καὶ κρούοντα καὶ εἰσελθεῖν βουλόμενον εἰς τὰς ψυχὰς λόγον θεοῦ” (SCh 120bis, p. 70).

¹⁸ Cf. *Cló* I,28.

¹⁹ En decir, para los que han culminado el camino pedagógico de las *epinoiai*.

²⁰ En *Cló* I,38, dirá «τῆς ἐμφανοῦς καὶ κατὰ σῶμα ἐπιδημίας» (SCh 120bis, p. 78).

²¹ Cf. *Cló* I,37.

²² Estas afirmaciones tienen, además, la intención de resaltar la unidad de la inspiración bíblica pues, afirmando un único inspirador, no deja espacio para las dicotómicas explicaciones de gnósticos y marcionitas. Respecto al rol inspirador del Logos, cf., por ejemplo, *Cló* II,71.

²³ Cf. *Cló* II,4.

²⁴ *Cló* II,9.

En II,4, al revisar aquellos textos bíblicos según los cuales el Logos de Dios *viene* a los profetas, aparece más explícitamente esta comprensión problemática en sentido *simple*: aquí, como de costumbre, la conclusión de Orígenes tiende a definir una existencia personal del Logos, pues no se debe entender superficialmente el que un logos o el Logos de Dios vaya a los profetas: es el mismísimo Hijo-Logos, enviado por el Padre, el que va a ellos. Un uso particular es este que encontramos respecto de la *palabra profética*²⁵, y que debemos distinguir del *uso simple* que hemos tratado: posee singular importancia, ya que implica la venida del Logos antes de su encarnación²⁶. Para entender esto basta considerar la explicación del mismo Orígenes, contenida en II,2-8: es el mismísimo *Logos de Dios* el que viene a los profetas, y que en el plano místico se extiende a los que con el Espíritu de Dios indagan todo, también las profundidades de Dios²⁷. Y es que la *multitud* entiende de forma simple (ἀπλούστερον) “las cosas dichas respecto de los profetas acerca de la palabra del Señor, o de la palabra venida (γενομένου) a ellos”²⁸, y, así, no penetran en el sentido espiritual, según el cual reconocemos al Hijo-Logos θεολογούμενος²⁹ viniendo al hombre redimido por encargo del Padre. Este proceso culmina en la filiación del salvado desde la fuente que es la Sabiduría de Dios³⁰. Así, las

²⁵ Cf. I,15.229; X,203; XIII,305.343.

²⁶ El tema de las venidas del Logos en el pensamiento de Orígenes merecería un estudio particular. Dados los límites del presente artículo diremos sólo lo esencial: como hemos mencionado, la venida del Logos en la historia no se reduce sólo a la encarnación, pues ha venido antes a los profetas y, en fin, a todos los perfectos. Para esto usa en ocasiones el término γίγνομαι (cf. II,4). Para la encarnación prefiere παρουσία y, sobre todo ἐπιδημία. El primer término es usado habitualmente para designar la venida espiritual o presencia de Cristo al alma, especialmente, también, en referencia a la segunda venida (cf. X,177, para la presencia en el alma; X,244, para la venida escatológica). Cf. sobre todo I,26 y I,38, donde encontramos ambos términos y II,224 (“τὴν δευτέραν Χριστοῦ παρουσίαν καὶ θειοτέραν”). Un breve estudio respecto a este tema se halla en Marguerite Harl, *La fonction révélatrice du verbe incarné dans l'oeuvre d'Origène* (Paris, 1958), 205–209.

²⁷ Cf. II,6.

²⁸ II,4.

²⁹ Cf. II,4. Blanc, a partir de las referencias de Lampe, señala que θεολογεῖν es de uso frecuente para nombrar la divinidad de Cristo. Similar referencia encontramos en la traducción de Corsini *ad loc.*

³⁰ II,4: “[...] πηγῆς γὰρ ἐκ βάθους ἀναβλυστανούσης, σοφίας θεοῦ, ἕκαστος τῶν σωζομένων υἱὸς γίγεται” (Sch 120bis, p. 214).

palabras anunciadas por los profetas, no son una mera φωνή³¹, o, como diría Heracleón, ἦχος³², sino un verdadero fruto del Λόγος τοῦ Θεοῦ.

En este sentido, entonces vemos que, viniendo el Hijo a todo perfecto incluso antes de su encarnación, no hay un tiempo en que haya un silencio de Dios, en que no haya venido el Padre a través de su Logos. Según la imagen del Apocalipsis, este Logos, en sí, es llamado *confiable* (πιστός), pues es digno de ser creído, a diferencia de la sombra, la figura y la imagen mediante las que él se revela en la tierra³³, él ha dado a conocer al Padre mediante sus venidas, entre las cuales, la corporal guarda especial relevancia: el Logos hecho carne, muerto en ella, nos ha conducido mediante este camino a la más sublime y elevada contemplación de la Verdad. Por esta razón, según la imagen de Ap 19,13, el Logos no abandonará nunca su vestido ensangrentado, como prueba y recuerdo de la mediación salvífica de la carne³⁴.

SALVACIÓN: VIDA EN EL PADRE POR EL HIJO

La escatología de Orígenes ofrece, como en general el pensamiento de nuestro autor, una síntesis entre una interpretación de la Escritura a la luz de la *regla de la fe* y el pensamiento filosófico de su tiempo³⁵. Por otro lado, no debemos olvidar que en la base, tanto de su doctrina de la creación, como en la de su escatología, se halla la polémica contra quienes quieren afirmar a) un dios psíquico y/o carente de plenitud, y/o b) unos hombres creados con condiciones esenciales diversas, que los hace diferentemente capaces de acoger la salvación³⁶. El trasfondo de esta polémica llevará al Alejandrino a elaborar unas doctrinas acerca de la creación y la escatología donde se resalte, por un lado, la bondad y justicia de Dios –las que se hallan en él simultáneamente– y, por otro, la relevancia del libre albedrío de los seres racionales.

³¹ Cf. VI,108-110.

³² VI,108: “Ο λόγος μὲν ὁ σωτήρ ἐστιν, φωνὴ δὲ ἢ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἢ διὰ Ἰωάννου διανοουμένη, ἦχος δὲ πᾶσα προφητικὴ τάξις” (SCh 157, p. 210).

³³ Cf. *Clo* II,49.

³⁴ Cf. *Clo* II,61.

³⁵ Cf. B.E. Daley, *Eschatology*, en John McGuckin, ed., *The Westminster handbook to Origen* (Louisville Ky.: Westminster John Knox Press, 2004), 95.

³⁶ En ambos casos, los adversarios serían gnósticos. Para el primero, además, puede pensarse a los marcionitas.

En los libros I y II del *Comentario a Juan*, encontramos explícitamente mencionada la palabra ἀποκατάστασις en un pasaje muy al comienzo del tratado del versículo Jn 1,1³⁷, a propósito de los diversos sentidos de la palabra *principio*³⁸:

“Uno de ellos es como de un *migrar* (μετάβασις), como el de un camino y su distancia, como se muestra en aquello de «principio del buen camino es hacer la justicia» (Prov 16,7 [LXX]). Así como el «buen camino» resulta, pues, el más largo, se debe entender que primero es lo práctico (πρακτικός), como se presenta por el «hacer la justicia», a lo que sigue lo contemplativo (θεωρητικός). Hacia el fin [del camino], pienso, se concluye con la llamada ἀποκατάστασις, pues no quedará ningún enemigo, si es cierto aquello de «este debe, pues, reinar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies. El último enemigo en ser abolido (καταργέω³⁹) es la muerte» (1Co 15,25)⁴⁰.

El concepto ἀποκατάστασις es recibido por nuestro autor desde la tradición bíblica misma, donde lo hallamos con un sentido muy

³⁷ La introducción del *Comentario a Juan* termina en el párrafo 89, y el pasaje aludido está en el 91; el tema de la creación lo trata muy poco después, en el 95. La colocación tan prematura y cercana de estos dos temas, a nuestro juicio, revelan su importancia e inseparabilidad en el sistema teológico de Orígenes.

³⁸ Respecto al concepto ἀρχή y los alternativos sentidos explorados por Orígenes se puede consultar el artículo de Patricia Ciner, «Unidad y Polisemia de la noción de ἀρχή en el Comentario al Evangelio de Juan de Orígenes», *Teología y vida* 52, n.º. 1–2 (2011): 93–104.

³⁹ Este verbo, usualmente traducido como «destruir», prefiero traducirlo, dado el sentido que intuyo como querido por Orígenes, por «abolir». Es interesante recordar que en casos con ἀπό+genitivo se traduce como «liberar».

⁴⁰ *Clo* I,91: “Ἡ μὲν γάρ τις ὡς μεταβάσεως, αὕτη δὲ ἐστὶν ἢ ὡς ὁδοῦ καὶ μήκου· ὅπερ δηλοῦται ἐκ τοῦ «Ἀρχὴ ὁδοῦ ἀγαθῆς τὸ ποιεῖν τὰ δίκαια». Τῆς γὰρ «ἀγαθῆς ὁδοῦ» μεγίστης τυγχανούσης, κατὰ μὲν τὰ πρῶτα νοητέον εἶναι τὸ πρακτικόν, ὅπερ παρίσταται διὰ τοῦ «Ποιεῖν τὰ δίκαια», κατὰ δὲ τὰ ἐξῆς τὸ θεωρητικόν, εἰς ὃ καταλήγειν οἴμαι καὶ τὸ τέλος αὐτῆς ἐν τῇ λεγομένῃ «ἀποκαταστάσει» διὰ τὸ μηδένα καταλείπεσθαι τότε ἐχθρόν, εἴγε ἀληθὲς τὸ «δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν, ἄχρι οὗ θῆ πάντας τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ· ἔσχατος δὲ ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος»” (Sch 120bis, p. 104).

similar al usado en este pasaje⁴¹, y que puede resumirse de la siguiente forma: la apocatástasis es “la restauración de todos los seres a su condición primitiva”⁴², la que consiste, como lo vimos a propósito de I,92, en la filiación perfecta, que brota del tener como única actividad la contemplación y el conocimiento del Padre, por mediación del Hijo, lo que revierte en unidad perfecta⁴³.

De esta manera, entonces, vemos que aquel camino que se inicia con la caída de los seres racionales desde la contemplación de Dios, es decir la creación del mundo material que, como dijimos, tiene un valor pedagógico, encuentra su destino y sentido en la restitución de todos los seres racionales en la contemplación del Padre. El alcance de este *regreso*, tiene que ver con una concepción eminentemente positiva de todo lo creado⁴⁴, por lo que la interpretación de Orígenes al pasaje de 1Co 15,25, citado en *Clo* I,91, debe entenderse conjuntamente con *Clo* XIX,142, donde explicita que es propio de los enemigos el someterse, y en este sentido, dejar de ser enemigos, pues la maldad que hace *enemigo* no es por *naturaleza* (toda la naturaleza procede de Dios), sino que tiene que ver con el pecado, que es rechazo de la participación de la vida divina, lo que implica un *anodamiento* desde el punto de vista del ser⁴⁵. No vemos en este texto del *Comentario* que el Alejandrino afirme la salvación del diablo, sino, simplemente, que en la apocatástasis “no quedará (καταλείπω) ningún enemigo”⁴⁶.

A nuestro juicio, el ya citado pasaje I,91 resume de alguna manera el pensamiento de Orígenes acerca del orden creatural: el camino de la

⁴¹ Cf. Hch 3,20-21. El carácter tradicional de la ἀποκατάστασις, y la conciencia que Orígenes mismo tenía de esta tradicionalidad, fue mostrado de manera muy detallada en el trabajo de Ilaria Ramelli, *The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*, Supplements to Vigiliae Christianae 120 (Leiden-Boston: Brill, 2013), 209–211.

⁴² Origene, *Commento al Vangelo di Giovanni*, 143.

⁴³ Cf. *Clo* I,92-93.

⁴⁴ Tal como en *Clo* II,97, incluso el diablo, en cuanto creado por Dios –no en cuanto malvado– es bueno y, por su libre albedrío deviene malvado. El afirmar la bondad de todo lo creado tiene como consecuencia en el sistema de Orígenes el afirmar, al menos, la posibilidad de su redención.

⁴⁵ Cf. *Clo* II,98.

⁴⁶ I,91.

existencia del ser dotado de razón está tensionado entre dos momentos clave: a) la *creación*, cuyo fin *económico* es que, mediante el ejercicio práctico de la vida virtuosa, nos encaminemos a aquello que ya no es práctico, sino que constituye el ejercicio más teórico y propio de los seres racionales: b) la *contemplación* del Padre, en la que, como hemos dicho, se encuentra la cumbre del encuentro entre el hombre y Dios. El término de este camino, que es la vida de los seres racionales, es llamado por Orígenes, como acabamos de ver, *apocatástasis*⁴⁷.

Entre ambos términos, y al inicio y final de cada uno, encontramos al Logos, «el que recibe de su Padre bueno ser *bienes*, para que cada uno, obteniendo de Jesús los bienes que puede contener, llegue a ser en los bienes»⁴⁸. Este pasaje hace referencia a la mediación salvífica que realiza el Hijo de Dios a través de cada una de sus *epinoiai*, mediante las que tiene la posibilidad de ser un *contenido* espiritual e intelectual adecuado para cada ser racional, realizando así su pedagogía salvífica. El fin salvífico de la multiplicidad del Salvador es afirmado explícitamente por nuestro autor en *Clo* I,119, donde sostiene que éste deviene «muchas cosas, quizá todas»⁴⁹, recordando que la mayor parte de las *epinoiai* que lleva el Hijo le sobrevienen (*ἐπιγίνομαι*) por consecuencia de la caída de los seres racionales desde la bienaventuranza primordial⁵⁰.

Por otro lado, el tema de las *venidas* del Logos, anteriormente tratado, supone también un valor desde el punto de vista salvífico: luego de haber

⁴⁷ Cf. I,91.

⁴⁸ *Clo* I,62: “Οὗτος γάρ ἐστιν ὁ ἀπὸ τοῦ ἀγαθοῦ πατρὸς τὸ ἀγαθὸ εἶναι λαβὼν, ἵνα ἕκαστος ὁ χωρεῖ ἢ ἂ χωρεῖ διὰ Ἰησοῦ λαβὼν ἐν ἀγαθοῖς τυγχάνῃ” (SCh 120bis, p. 90).

⁴⁹ “πολλὰ γίνεται ἢ καὶ τάχα πάντα ταῦτα” (SCh 120bis, p. 120). En *De principiis* I,2,7 muestra el carácter mediador de la acción del Logos a partir de Hb 1,3: “con la misma lógica debemos comprender la función del Esplendor, pues por medio del esplendor se conoce y se percibe qué es la luz misma. Este Esplendor, que se ofrece más dulce y suave a los ojos frágiles y débiles de los mortales y que, por así decirlo, enseña y acostumbra poco a poco a soportar la claridad de la luz, cuando les haya quitado todo lo que oscurece y dificulta la visión, de acuerdo a lo que dijo el Señor: *Saca la viga de tu ojo*, los hace capaces de acoger la gloria de la Luz, también en este caso constituido como un cierto Mediador entre los hombres y la Luz” (Orígenes, *Sobre los principios*, trad. por Samuel Fernández, Fuentes Patristicas 27 (Madrid: Ciudad Nueva, 2015), 187–189).

⁵⁰ Cf. *Clo* I,123.

sido instruidos por la pedagogía salvadora presente en las Escrituras, y consolidados por el crecimiento espiritual, habiendo llegado a las *epinoiai* más sublimes, es el «mismísimo Hijo glorificado, el Dios-Logos»⁵¹ el que viene a los hombres que han devenido capaces de recibir la divinidad⁵² y, así,

“todo hombre que Cristo ha visitado ya no adora (*προσκυνέω*) a Dios ni en Jerusalén ni en el monte de los samaritanos, sino que habiendo aprendido que «Dios es espíritu», le adora (*λατρεύω*) espiritualmente «en espíritu y verdad»; y ya no adora en figura (*τυπικώς*) al Padre del universo y creador”⁵³.

De esta forma, entonces, la visita del Logos es una invitación a que el hombre adore al Padre. Su nacimiento en la tierra es gloria para Dios en lo más alto de los cielos pues, a través de él, todo hombre que le recibe glorifica también él a Dios en lo más alto⁵⁴ y se abre al goce de la belleza inteligible de la Sabiduría, que invita al amor celeste, tal como lo hace el Padre desde siempre⁵⁵.

Así, el Logos permite al hombre el encuentro con el Padre, a fin de abrirlo a su adoración. Sin el Hijo no sería posible estar ni en el Padre, ni hacia él, pues solamente en la asociación a la divinidad del Hijo el hombre puede ser elevado a la “bienaventuranza paterna”⁵⁶, lo que permite ser reconciliados *en Cristo con* el Padre⁵⁷. Vemos acá una fundamental diferencia entre la espiritualidad de Orígenes y la platónica; en el segundo caso, el alma tiene en sí misma la capacidad de purificación, mientras que para Orígenes la capacidad de salvación depende de la gracia, lo que

⁵¹ *CIo* I,38: “αὐτὸς δὲ ὁ υἱὸς ὁ δεδοξασμένος «θεὸς λόγος»” (SCh 120Bis, p. 79).

⁵² Cf. *CIo* I,38.

⁵³ *CIo* I,35: “Πᾶς γοῦν ὃ Χριστὸς ἐπίδεδήμεκεν οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις οὔτε ἐν τῷ τῶν Σαμαρειτῶν ὄρει προσκυνεῖ τῷ θεῷ ἀλλὰ μαθὼν ὅτι «πνεῦμα ὁ θεός», πνευματικῶς λατρεύων αὐτῷ «πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» οὐκέτι δὲ τυπικῶς προσκυνεῖ τὸν τῶν ὄλων πατέρα καὶ δημιουργόν” (SCh 120bis, p. 76).

⁵⁴ Cf. *CIo* I,77.

⁵⁵ Cf. *CIo* I,55.

⁵⁶ Cf. *CIo* I,189. Otro texto donde se muestra la progresión en el camino salvífico es *CIo* II,209.

⁵⁷ Cf. *CIo* I,21.

implica necesariamente el auxilio del Logos, mediador del Padre⁵⁸. En este sentido, vemos, nuestro autor pone el acento en la relación personal entre Cristo y el alma, más que en la mediación comunitaria⁵⁹.

El Hijo, entonces, es el que hace posible la presencia del Padre. Esta presencia, como hemos visto, comienza en la economía mediante la venida espiritual del Logos⁶⁰ y, en vista de la caída, se amplía su pluralidad, razón por la cual el Hijo, entre otros bienes, se vuelve abogado de nuestras almas frente al Padre⁶¹, santificación, redención⁶² y cabeza⁶³, pero, por sobre todo, resurrección, por cuanto “todo el que llegue a ser conforme a la resurrección [de Jesús] recibe el *vivir para Dios*”⁶⁴.

Ahora bien, el Logos realiza su tarea mediadora elevando a todo ser dotado de razón hasta suprimir (ἄφαιρέω) todo pecado del mundo, siendo el hombre juzgado –a la vez que conformado– en su propia justicia de Hijo⁶⁵, volviendo al hombre capaz de recibir al Padre mismo, siendo él *todo en todos*⁶⁶. Este será el momento en que el Hijo le entregue el reino

⁵⁸ Para la espiritualidad platónica “l’anima ha in sè la capacità di purificarsi progressivamente dalle scorie della carnalità che la opprimono e di risalire da sola al mondo divino da cui ha tratto origine”: Manlio Simonetti, *Origene esegeta e la sua tradizione* (Brescia: Morcelliana, 2004), 33. Una consideración más sistemática y completa puede hallarse en Crouzel, *Origène et la «Connaissance Mystique»*, 126–130.

⁵⁹ Simonetti, *Origene esegeta e la sua tradizione*, 33. Ciertamente Orígenes no posee una eclesiología sistemática, sin embargo el pensamiento eclesial no es solamente el contexto de todo su sistema, sino que se expresa profusamente a través de imágenes, tal como lo muestra el voluminoso y exhaustivo estudio de F. Ledegang, *Mysterium Ecclesiae: Images of the Church and Its Members in Origen*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, CLVI (Leuven: Leuven University Press - Peeters, 2001).

⁶⁰ Cf. *CIo* I,28.

⁶¹ Cf. *CIo* I,138.

⁶² Cf. *CIo* I,140.

⁶³ Interesante, también respecto a *santificación*, es *CIo* I,249, donde recuerda que, si bien Cristo es nuestra santificación, no debemos olvidar que, a su vez, el Padre es santificación de Cristo, y también cabeza de nuestra cabeza.

⁶⁴ *CIo* I,59: “πᾶς ὁ σύμμορφος γενόμενος τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ λαμβάνει τὸ ζῆν τῷ θεῷ” (Sch 120bis, p. 88).

⁶⁵ Cf. *CIo* I,253. Es el Logos quien realiza la labor judicial: cf. II,51.

⁶⁶ Cf. *CIo* I,235.

al Padre⁶⁷, y éste «mostrará con sus obras su nombre de *buenos*»⁶⁸. Es en esta escatología donde se verá que el sentido de los castigos (κόλασις) y de los remedios espirituales (πνευματικός ιατρικός), aplicados por el Hijo durante la economía, es la preparación del hombre para recibir la bondad paterna⁶⁹. Así, entonces, el Hijo —el gran sumo-sacerdote—, compensa (ἀναπληρώω) las deficiencias de toda creatura, volviéndola capaz de la gloria paterna, restaurando (ἀποκαθίστημι) todas las cosas en el reino del Padre⁷⁰.

La dinámica de la presencia del Logos en el *racional* se desarrolla en un camino de progreso y regreso a nivel místico. Orígenes plantea la siguiente relación: “el logos que está en cada ser dotado de logos tiene, respecto al Logos que estaba en el principio, el Logos Dios estaba con Dios, la misma relación que el Logos que es Dios tiene respecto a Dios (Padre) [...]”⁷¹. Esta relación de ordenación tiene un fin *fontal*, mediador y pedagógico, pues el Logos, siendo inseparable de la naturaleza de los racionales, les

⁶⁷ Cf. *CIo* I,235.

⁶⁸ Cf. *CIo* I,253. Texto en el que se afirma la *bondad* de Dios y la *justicia* del Hijo, en explícito contraste con las afirmaciones de gnósticos y marcionitas acerca de la no identidad de Yahvé y del Padre de Cristo. En este sentido, nos parece notable el *CIo* I,261, donde se afirma como atributo del Padre, junto con la bondad, la suavidad o gentileza (πραότης).

⁶⁹ Cf. *CIo* I,254. Complementando esto, al comentar que el Logos es también *vara*, Orígenes explicará más claramente la relación entre *castigo* y *misericordia*, diciendo que “Dios examinará con una vara, [es decir] en Cristo, las iniquidades de aquellos a los que examinará. Pero no le quitará la misericordia. Le tendrá piedad, porque el Padre se apiada de quien el Hijo se apiada” (“ἐπισκέπεται γὰρ ὁ θεὸς «ἐν ῥάβδῳ», τῷ Χριστῷ, «τὰς ἀνομίας αὐτῶν», ὧν ἐπισκέπεται. Τὸ δὲ ἔλεος οὐ διασκεδάσει ἀπ’ αὐτοῦ· αὐτὸν γὰρ ἐλεεῖ, ὅτε οὐς βούλεται ὁ υἱὸς ἐλεεῖσθαι ὁ πατὴρ ἐλεεῖ”) (*CIo* I,263 = SCh 120bis, p. 192).

⁷⁰ Cf. *CIo* I,258. No olvidemos que Orígenes no inventa el que el Hijo entrega el reino al Padre, sino que lo recoge de 1Co 15,24.28. Respecto al itinerario del alma desde el mundo material hasta la restitución en la bienaventuranza del Padre, algunos textos fundamentales de Orígenes son las Homilías sobre el Cantar I,1 y Homilías sobre Números XXVII,12. Un estudio comprensivo de este tema se encuentra en Simone-tti, Origene esegeta e la sua tradizione, 37–43.

⁷¹ II, 20: “Ὁ γὰρ ἐν ἐκάστῳ λόγος τῶν λογικῶν τοῦτον τὸν λόγον ἔχει πρὸς τὸν ἐν ἀρχῇ λόγον πρὸς τὸν θεὸν ὄντα λόγον θεόν, ὃν ὁ θεὸς λόγος πρὸς τὸν θεόν [...]” (SCh 120bis, p. 224).

instruye internamente, permitiéndoles conocer aquellos preceptos que responden a la ordenación universal⁷².

Este destino escatológico no volverá superflua la mediación del Hijo pues, si bien Orígenes cree que cuando el Hijo entregue su reino al Padre cada hombre devendrá *perfectamente hijo*⁷³, siendo asimilado al único Hijo, y por lo mismo volviéndose un directo⁷⁴ espectador del Padre, esto solamente será posible gracias a la unidad-filiación que provee el Logos⁷⁵, pues «el Hijo no es un estado que uno sobrepasa, es más bien aquel que comunica perpetuamente a sus hermanos su propia cualidad de hijo de Dios. La filiación de los adoptados depende solamente del Hijo Único»⁷⁶.

Concluyendo esta sumaria revisión, es muy apropiado traer a colación un pasaje del *De Principiis*. Este texto, siendo contemporáneo a los primeros dos libros del *Comentario a Juan*, analizados en este artículo, aporta excelentes luces acerca de la modalidad de la filiación final. En *Prin* II,11,7 Orígenes hace una hipótesis del estado de los santos que han llegado a los lugares celestes, donde “ya como hijos”, el Padre mismo les muestra y explica las razones (*rationes* / λόγος) de las obras de Dios, asimismo sus causas, y la dinámica (*virtus*) de su creación y aquello que, hipotéticamente, hubiera pasado si las cosas (por ejemplo la distancia entre los astros, o sus magnitudes) hubieran sido distintas. Una vez conocidas estas realidades elevadísimas, los hijos pasarán al conocimiento de las “realidades que no se ven”, que hasta ahora solamente hemos escuchado de nombre,

⁷² Cf. II, 109.

⁷³ Cf. *Clo* I,92.

⁷⁴ Respecto al texto de *Clo* XX,7, en el que Orígenes se pregunta acerca de la posibilidad de llegar a contemplar directamente al Padre, sin la necesidad de un ministro, es decir, sin tener necesidad de la imagen para percibir aquello que ella representa, Crouzel aclara que “il ne faudrait pas donner à ce texte un autre sens que celui qu’il a, et en conclure qu’un jour le Fils deviendra inutile, ou qu’Origène représente les rapports de l’homme avec Dieu de la même façon que ceux du mystique plotinien, qui, après avoir dépassé le Nous, parvient à l’Un dans l’extase”: Henri Crouzel, *Théologie de l’Image de Dieu chez Origène* (Paris: Aubier, 1956), 82.

⁷⁵ Cf. *Clo* I,93.

⁷⁶ Crouzel, *Théologie de l’Image de Dieu chez Origène*, 82. Otro texto donde el autor enfrenta este problema, y advierte que la mala comprensión acerca de la mediación eterna del Logos es habitual, es Crouzel, *Origène et la «Connaissance Mystique»*, 108–112.

y también a las “realidades invisibles”⁷⁷, cuya cualidad no podemos ni siquiera conjeturar. En esta realidad, donde seremos ya hijos, tendremos, finalmente, el alimento adecuado, y en una medida en la que nada falta o sobra: ese alimento es la contemplación y comprensión de Dios, el mismo que hace al Logos-Hijo ser quien es⁷⁸.

⁷⁷ Samuel Fernández aclara esta diferencia: “Orígenes explica la distinción e *Cló* fr. 13: «lo que no se ve» (μη βλεπόμενα) es visible por naturaleza, pero se encuentra fuera del ámbito de la visión; «lo invisible» (ἀόρατον), en cambio, al ser inteligible, por naturaleza no puede ser visto”: Orígenes, *Sobre los principios*, 371, nota 113.

⁷⁸ Cf. *Cló* XXIII,231-234.