

# **METAFÍSICA Y LIBERTAD EN ORÍGENES**

**Trabajo de Fin de Grado**

Grado de Filosofía

**Presentado por:**

Ramón Torres Villegas

**Dirigido por:**

Prof. Dr. Dn. Jesús de Garay Suárez-Llanos



# METAFÍSICA Y LIBERTAD EN ORÍGENES

POR

RAMÓN TORRES VILLEGAS

## RESUMEN

El objetivo de este trabajo será el de acercarnos al pensamiento de Orígenes desde un punto de vista estrictamente filosófico. En primer lugar trataré lo concerniente a su metafísica, analizando su idea de la trinidad y su doctrina sobre el ser, comparándola con otras escuelas como el neopitagorismo y el neoplatonismo. En segundo lugar, analizaré su visión antropológica, sirviéndome de esta para tratar a continuación el tema del libre albedrío, centrándome aquí en sus doctrinas sobre la providencia, la preexistencia y la apocatástasis.

**Palabras claves:** neopitagorismo, neoplatonismo, preexistencia, apocatástasis.

## RIASSUNTO

L'obiettivo di questa ricercatione sarà il di avvicinare alle pensiero di Origene dal punto di vista strettamente filosófico. In primo luogo proveró li relativo alla sua metafísica, analizzando la sua idea sulla trinita è la sua dottrina del essere, per confrontarla con altre scuole come il neopitagorismo ed i neoplatonismi. In secondo luogo, analizzerò la sua visione antropológica, servendomi di questa per trattare di seguito il tema dil libero arbitrio, centrandomi chi elle sue doctrine supra la provvidenza, la preesistenza è dell' apocatastasis.

**Parole chiave:** neopitagorismo, neoplatonismi, preesistenza, apocatastasis



*“Una sola página de Orígenes me enseña más  
de filosofía cristiana que diez de Agustín”*

***Erasmus de Rotterdam***

## ÍNDICE

<b>Presentación.....</b>	<b>9</b>
<b>1. Introducción: Contexto histórico-filosófico.....</b>	<b>11</b>
1.1 Contexto histórico: El Imperio en tiempos de Orígenes.....	11
1.2 La escuela de Alejandría.....	15
1.3 La vida de Orígenes.....	17
1.4 La relación entre Orígenes y la filosofía.....	22
<b>2. La doctrina del ser en Orígenes: .....</b>	<b>25</b>
2.1 Sobre los principios.....	25
2.1.1 Numenio y Orígenes.....	25
2.1.2 Padre, Hijo y Espíritu Santo.....	29
2.2 ¿Es Dios el ser?.....	43
<b>3. Concepción antropológica del hombre.....</b>	<b>49</b>
3.1 Concepción tricotómica del hombre.....	49
3.2 El hombre como <i>imagen</i> .....	51
<b>4. Sobre el libre albedrío.....</b>	<b>55</b>
4.1 Libertad y libre albedrío.....	55
4.1.1 Libertad y sabiduría.....	60
4.2 Providencia y libertad.....	63
4.2.1 La providencia y la oración.....	64
4.2.2 La providencia y los astros.....	68
4.3 Preexistencia y apocástasis.....	70
<b>5. Conclusiones finales.....</b>	<b>75</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>76</b>





## PRESENTACIÓN.

Pocos pensadores han suscitado tanta polémica a lo largo de la historia como este que estamos a punto de tratar, un auténtico pensador que aplicó todo su esfuerzo y sabiduría en la articulación del cristianismo, alimentando las aún tiernas raíces del mismo con los elementos de las más desarrolladas filosofías de su tiempo. Una intensa labor que sólo puede entenderse si comprendemos la fuerza y tenacidad que lo motivó toda su vida, la defensa de su fe y la verdad, frente a todos aquellos que trataban de eliminarla de la faz de la tierra.

Es así, como no tuvo reparo alguno en dedicarse a tal labor casi en exclusiva, con una determinación y dedicación que muy pocos a lo largo de la historia han podido siquiera emular -Eusebio llegó a cifrar en dos mil los libros que escribió, pero hay quien incluso subiría tal cifra<sup>1</sup>, pero a pesar de lo extenso de su obra, no puede decirse que llevó una vida aburrida entre pergaminos. Todo el discurrir de la misma se desarrolló entre trifulcas, persecuciones, debates, viajes y confrontaciones con diversos personajes de todas las sectas, religiones y filosofías.

Es quizás por esto por lo que tuvo una enorme reputación ya en su época, teniendo posteriormente fieles seguidores de primerísima categoría que sentían una auténtica devoción por el mismo, y cuya influencia puede notarse de manera muy fuerte en todo el desarrollo de la teología –y filosofía cristiana- de los siglos posteriores. Sin embargo, esta devoción por su persona y obra fue eclipsándose en favor de aquellos que lo fueron considerando como un rival más que como un ejemplo a seguir. Su nombre fue poco a poco olvidándose, sus doctrinas deformándose y su influencia fue paulatinamente diluyéndose a la par que otras doctrinas iban ganando en peso e importancia conforme los siglos fueron pasando, un abandono que afortunadamente jamás llegó a convertirse en olvido.

Es en el año 553, en el segundo Concilio de Constantinopla, y bajo la supervisión del emperador Justiniano I, cuando algunas de sus doctrinas son condenadas. Esta condena, como veremos más adelante no está –aún a día de hoy- carente de polémica sobre su supuesta validez y potestad sobre Orígenes y sus doctrinas. Sin embargo, a partir de este momento es cuando se le da la estocada final a su reputación y su antigua importancia y peso comienzan a desaparecer.

No obstante, siempre tuvo importantes seguidores que a lo largo de todos los siglos lo leyeron y destacaron frente a otros mucho más contemporáneos. El eclipse que tal condena produjo en sus obras jamás fue suficiente para apagar la luz de su ingenio. Durante el Renacimiento, se produjo un pequeño ápice de esperanza, fueron muchos los que leyeron sus obras, y movidos por un atisbo de cambio y transformación acudieron prestos a recuperar las más antiguas doctrinas. No son pocos, los que de manera implícita dejan

---

<sup>1</sup> Küng, H., 2015. Grandes pensadores cristianos. Editorial Trotta, p. 45.

ver entre las líneas de sus innovadoras obras, arcaicas ideas provenientes de la exótica Alejandría.

Sin embargo, parece que es en nuestros días cuando ese mismo fervor por su figura parece reavivarse. Así, un autor de gran relevancia como es von Balthasar:

“insistió enérgicamente en que fuese puesto a la altura de Agustín de Hipona o Tomás de Aquino, confiriéndole así el lugar que le corresponde históricamente: con pleno derecho.”<sup>2</sup>

Sin embargo, mientras en el campo de la teología parece haberse roto una lanza en favor del Alejandrino, en el campo de la filosofía la investigación sobre el mismo sigue siendo estéril, siendo quizás solamente recordado por su original método exegético.

Es por tanto el objetivo de este escrito dar una aproximación filosófica a su obra, centrándome en otros aspectos quizás menos tratados como pueden ser su metafísica y su concepción del libre albedrío. Tratando de quitar parte del polvo que el tiempo depositó sobre el nombre del Alejandrino.

Es movido, tanto como una cuestión de deber como por un impulso de curiosidad, por lo que dedico estas páginas a la memoria de un gigante del pensamiento que el olvido no ha sabido enterrar del todo. Que espero, en algo puedan contribuir a realzar su nombre y figura. Del mismo modo, esperemos que el tiempo distribuya justicia, y podamos ver en los próximos años que ese espíritu nuevo hacia su persona lo sitúe en la posición que tiempo atrás se ganó.

---

<sup>2</sup> Ibíd. p.41.

## 1. INTRODUCCIÓN: Contexto histórico-filosófico.

### 1.1 Contexto histórico: El Imperio en tiempo de Orígenes.

El periodo en el que vivió **Orígenes (185-254/5)** fue sin duda de todo menos tranquilo. Durante su vida fue testigo de la sucesión de al menos dieciséis emperadores. Vivió tres persecuciones. Conoció de primera mano la *Crisis del s.III* - también conocida como la *Anarquía militar*- donde los emperadores se suceden unos a otros mediante el asesinato. Todo esto con partos -posteriormente sasánidas- y bárbaros presionando las fronteras de un imperio cada vez más cercano a su decadencia que a su gloria pasada.

Una decadencia de la que comenzó a ser testigo desde su nacimiento, pues este se dio bajo el mandato del emperador **Cómodo (161-192)**. Una imagen viviente de que el talento no siempre se hereda. Tal vez, no fuera de por sí sádico, sino débil.<sup>3</sup> Una debilidad que se vio acompañada de incompetentes consejeros que fueron minando la autoridad del emperador en detrimento de su beneficio personal<sup>4</sup>. Al menos así fue en un principio, luego su depravación y falta de virtud fueron medrando poco a poco su falta de vergüenza, hasta terminar con lo poco de ético y decente que pudiese haber en él. Fue así como finalmente se entregó a todo tipo de placeres y al más completo desprecio de los saberes humanísticos<sup>5</sup>. Una crueldad, que tras haber arrasado con la sangre más noble de la ciudad se vio vertida sobre sí misma, en cuanto le temieron los de su entorno<sup>6</sup>.

A la locura del emperador Cómodo le siguió la cordura del emperador **Pertinax (126-193)**, el primero del *Año de los cinco emperadores*, pero su ``apresurado afán por reformar el corrupto Estado''<sup>7</sup> hizo que no superara el año de mandato y fuera asesinado por su propia Guardia Pretoriana. En su más afamada obra, *El Príncipe*, Maquiavelo achacó la causa de su desgracia al odio infundado entre la tropa debido a su edad y a la censura de los malos hábitos a los que estaban acostumbrados con Cómodo:

``Ma Pertinace fu nominato imperatore contro la volontà dei soldati. Essi erano stati abituati a vivere licenciosamente sotto Comodo, così non poterono sopportare quella vitta onesta alla quale Pertinace li voleva ridurre. Perciò egli si fece odiare e all'odio aggiunto il disprezzo, poichè era vecchio''<sup>8</sup>

---

<sup>3</sup> Gibbon, E., 2000: *Historia de la decadencia y caída del Imperio Romano*. Alba Editorial, s.l. IV p.95

<sup>4</sup> Durante su reinado se apoyó en dos consejeros principalmente Perenne y Cleandro. Ambos emplearon los mismos métodos para lograr una cómoda posición: la corrupción, la expropiación de supuestos traidores y el derramamiento de sangre noble. Mientras, nublaban la mente del demente y joven emperador con banales distracciones que lo tuviesen alejados del mando. Ambos acabaron del mismo fatídico modo, asesinados por orden de Cómodo para apaciguar a algún sector descontento.

<sup>5</sup> Gibbon, E. op, cit. p.100

<sup>6</sup> *Ibíd.* p.103

<sup>7</sup> *Ibíd.* p.104

<sup>8</sup> Machiavelli, N. 1972. *Príncipe* Einaudi. XIX p.44

Tras la subasta del título de emperador, **Didio Juliano (133-193)** alcanzó el poder. Desde luego no fue una buena inversión ya que acto seguido se sublevaron los generales de Britania, el Danubio y oriente. Limitando su reinado a sesenta y seis días.<sup>9</sup>

Fue finalmente **Septimio Severo (146-211)** tras acabar con sus dos rivales, **Níger (135-194)** y **Albino (147-197)**, quien logró de nuevo un gobierno estable y próspero, por desgracia del Imperio. Lo más destacado bajo su mandato fue la guerra contra los partos, en la que se recuperó la región de Mesopotamia. Aparte de eso, en el año 202 d.C ordenó la persecución de los cristianos<sup>10</sup>, persecución en la que moriría el padre de Orígenes. Multiplicó la Guardia Pretoriana después de haberla disuelto. Se dice de él que ``Era un hombre alto e inflexivo que consideraba el Imperio Romano como su propiedad personal''<sup>11</sup> Para Gibbon, Septimio Severo fue ``el principal autor de la decadencia del Imperio Romano''<sup>12</sup>

Siguió a su mandato el del emperador **Caracalla (188-217)**, se dice que de niño soñaba con llegar a ser como **Alejandro Magno (356-323)**<sup>13</sup>, sin embargo su gobierno tan solo duró cinco años. Sus dos acciones más famosas fueron el asesinato de su hermano Geta y el *Edicto de Caracalla* también llamada *Constitutio Antoniniana* en el 212, con ella todos los habitantes del Imperio pasaron a ser ciudadanos romanos, una medida que tal vez tuviese como fin lograr una mayor recaudación tributaria. Fue definido por **Elio Esparcino (?-?)** como: ``el más cruel de todos los hombres y, para expresarlo, con una sola frase, fratricida, incestuoso y enemigo de su padre, de su madre y de su hermano''<sup>14</sup>.

Murió asesinado por **Macrino (164-218)** al cual saltare junto con **Heliogábalo (218-222)**, ya que sus dos reinados juntos suman un total de cinco años, y en ellos hay más mal que bien.

A los breves reinados de estos dos, los sucedió **Alejandro Severo (208-235)** Este emperador ostentó el segundo reinado más largo de todos los emperadores que coincidieron en vida con Orígenes, doce años, tan solo superados por los dieciocho de Septimo Severo. Su ascensión al poder estuvo caracterizada por un gran apoyo tanto del pueblo como del senado<sup>15</sup> ya que ansiaban desesperadamente algo de estabilidad y bonanza.

Se cuenta que durante su reinado, siempre fue recto y humilde. Eliminó de sus vestidos las piedras que Heliogábalo había puesto, vistiendo solo una toga blanca. También

---

<sup>9</sup> Gibbon, E., op, cit. p.104

<sup>10</sup> Se cree que esta persecución no era de carácter general, sino que tenía como objetivo evitar el proselitismo entre los ciudadanos romanos y determinadas ciudades, como Alejandría. Es por eso que el padre de Orígenes sufrió el martirio, y su madre y él no, porque no gozaban de la ciudadanía romana. Por esto podemos entender porque durante diferentes persecuciones algunos cristianos relatan que llevaban su actividad con total normalidad, porque las persecuciones no iban siempre dirigidas hacia el total de los cristianos.

<sup>11</sup> Ibíd. p.104

<sup>12</sup> Ibíd. pp104

<sup>13</sup> *Historia Augusta* 1989. Akal. XIII p.287

<sup>14</sup> *Historia Augusta* op, cit. p. 298

<sup>15</sup> Ibíd. p.374

se dice que recibía a sus invitados con gran hospitalidad, aun cuando no los había invitado. Además rechazó diversos títulos y honores que el senado le ofreció, como el de Magno o Antonino<sup>16</sup>.

Fue Alejandro Severo, después de muchos, el único que se enfrentó abiertamente contra las legiones que se levantaron en armas y que castigó con gran dureza a los soldados amotinados<sup>17</sup>, es por eso que sí pudo rechazar otros títulos no pudo rechazar el de Severo:

``No obstante los soldados le impusieron el nombre de Severo por el extraordinario vigor de espíritu y la admirable y singular firmeza que mostró contra la insolencia de las tropas''<sup>18</sup>

Parecía que después de mucho tiempo al fin llegó un emperador que tomaba sus decisiones en base a su buen criterio y las viejas instituciones, y no movido por el miedo de las espadas de sus soldados.

Con el mismo rigor con el que trató a los militares subversivos trató a los jueces corruptos que durante el reinado de Heliogábalo habían obtenido fama y poder<sup>19</sup>. Redujo enormemente el tamaño de las administraciones, eliminando cualquier cargo inútil en su gobierno. También se dice que ratificó numerosas leyes en favor del pueblo y que descendió en gran medida los impuestos:

``y no sancionó ninguna disposición legal sin haber consultado previamente con veinte jurisconsultos y con no menos de cincuenta ciudadanos eruditísimo...''<sup>20</sup>

Con respecto a los cristianos, no solo les permitió seguir con la relativa tranquilidad en la que vivían desde la persecución de Septimo Severo, sino que se dice que tenía muy buena relación con ellos. También se dice que su madre **Julia Mamea (180-235)** llamó a Orígenes a Antioquía para hablar con él personalmente<sup>21</sup>, e incluso éste pudo llegar a impartir clases al mismo Alejandro por orden de su madre. Además, se dice que tenían en su santuario privado las estatuas de Abraham y Jesús<sup>22</sup>. Sin embargo de aquí no podemos extraer que fueran realmente cristianos, quizás fueran simple curiosos que veían con simpatía al cristianismo, con el que querían llevarse cordialmente.

En el plano militar cabe destacar principalmente dos acciones. En primer lugar su pírrica victoria en el este frente a los sasánidas, quedando muy lejos de emular a Alejandro Magno, al que siempre trató de imitar. En segundo lugar y para desgracia suya en el norte, frente a los galos. Fue allí donde el emperador encontró la muerte a manos, como de costumbre, de su propio ejército. Existen varias versiones del porqué de su

---

<sup>16</sup>Ibíd. p. 375-376

<sup>17</sup> Ibíd. p383

<sup>18</sup> Ibíd. p 383

<sup>19</sup> Ibíd. p 386

<sup>20</sup> Ibíd. p 387

<sup>21</sup> Hist. Ecl. VI.21-28

<sup>22</sup> Crouzel, H., 2015, *Orígenes un teólogo controvertido*. Biblioteca de autores cristianos, Madrid, p.8-9

muerte, aunque en resumen todas ellas apuntan a un descontento generalizado entre la tropa, al igual que le sucedió a Pertinax:

“Sometió a su acostumbrada disciplina militar a todo el ejército, que bajo Heliogábalo en su mayor parte se había ablandado. Esto como hemos dicho, fue muy grave para Alejandro, un óptimo emperador, pero que desde el principio pudo ser menospreciado por su edad. En efecto, encontrándose en la Galia, y tras establecer el campamento no lejos de cierta ciudad, repentinamente un grupo de soldados que, según unos, fueron enviados por el mismo Maximino y, según otros, por ciertos tribunos bárbaros, mataron a Alejandro cuando huía hacia su madre”<sup>23</sup>

En resumen, parece ser que el desprecio del ejército, aún por motivos banales como la edad –sea demasiada como en Pertinax o escasa en Alejandro- y el exceso de exigencia con el mismo eran motivos más que suficientes para acabar siendo derrocado y depuesto por un sustituto de mucha menor valía.

Con la muerte de Alejandro, se da paso a la *Crisis del s.III*, una crisis caracterizada por la casi completa desintegración de las instituciones del Alto Imperio, junto con sucesivas oleadas de bárbaros y partos en las fronteras. Todo esto trajo como consecuencia que el ejército obtuviese un papel fundamental en la vida política. Esta crisis se alargó hasta la llegada de los emperadores ilirios –culminando con **Diocleciano (244-311)**- gracias a los cuales se logró reponer gran parte las fuerzas del imperio<sup>24</sup>.

Tras Alejandro, la historia se repite. **Maximino el Tracio (173-238)** no reina más de cinco años, asesinado por sus propias tropas le suceden **Pupieno (178-238)** y **Balbino (165-238)** que juntos no llegan ni a uno. Les sucedió a ambos **Gordiano III (225-244)** del que se dice que **Plotino (205-270)** acompañó en su expedición a Mesopotamia con el fin de adquirir conocimientos de la filosofía persa. Sin embargo no creo que pudiese conocer todo lo que ansiaba, ya que Gordiano fue allí asesinado por sus propios hombres, y Plotino marchó a Roma.<sup>25</sup>

A Gordiano, le sucedió **Filipo el Árabe (204-249)**, se dice de él que fue el primer emperador cristiano. Debido a su crimen para acceder al poder fue sometido por el obispo de Antioquía -Babylas- a penitencia pública durante una vigilia pascual<sup>26</sup>. Lo que hace presuponer que estaba bautizado. Durante este tiempo Orígenes se lamentaba en sus homilías del bajo nivel moral y espiritual de los cristianos, dado que ahora no eran perseguidos y las conversiones eran mucho más numerosas<sup>27</sup>.

Sin embargo, y como era de esperar, no pasó excesivo tiempo hasta que sus legiones se mostraran descontentas y se alzaran en armas. Las primeras, fueron las legiones de

---

<sup>23</sup> *Historia augusta* op, cit. p.442

<sup>24</sup> Seguí, J.J., *El Siglo III (193-284), La dinastía de los severos. Los emperadores soldados*. Los rasgos fundamentales del s.III *Girha*.p.1

Recuperado de: <https://www.uv.es/girha/documentos/Roma%20siglo%20III.pdf>

<sup>25</sup> Copleston, F., 2011. *Historia de la filosofía*, Ariel. I p.395.

<sup>26</sup> Crouzel, H., op, cit. p.9

<sup>27</sup> *Ibib* p.9

Mesia, al mando de un tal Marino<sup>28</sup>, también conocido como **Pacatiano (?-248)**. Para hacer frente a esta insubordinación, mandó a un hombre de confianza y valía, **Decio (201-251)**. Sin embargo, éste que fue su salvador en esta y otras ocasiones, fue finalmente su verdugo. En el año 249 las tropas del Danubio lo proclaman emperador. Filipo y Decio entablan batalla cerca de Verona, siendo vencedor este último.

Poco hay que decir del reinado de Decio, al que se le calificó como *restitutor sacrorum*, mismo título que recibiría posteriormente Juliano el Apóstata<sup>29</sup>. Bajo su mandato se ordenó la primera persecución de carácter general contra los cristianos. Algunos afirman que durante esta persecución Orígenes encontró la muerte<sup>30</sup>, aunque no es del todo una afirmación segura. Lo que sí es seguro es que Decio si la encontró apenas dos años después, en la batalla de Abrito, frente a los galos.

Lo más probable es que Orígenes muriera bajo el reinado de **Galo (206-253)**, del que no diré nada. Pues poco puede decirse por lo escaso de sus obras y lo breve de su mandato. Pongo así punto y final a esta aproximación histórica de los tiempos que le tocó vivir al Alejandrino.

## 1.2 La escuela de Alejandría.

Antes de pasar a contar la vida de Orígenes, considero necesario relatar, aunque sea de manera rápida y superficial, el contexto intelectual en el que Orígenes se vio inmerso y del que fue protagonista.

La escuela de Alejandría, es un movimiento intelectual caracterizado por la conjunción de los elementos judeocristianos y de la filosofía helénica. Aplicando la segunda para dar un sentido y una lógica racional a la primera. Sirviéndole muchas veces para la interpretación alegórica de las Escrituras, interpretación que encontraría sus bases más atrás, en autores como **Filón (15-45)** o algunos estoicos. Se suele ubicar su inicio en tiempos de **Panteno (?-216)** y su final con **Cirilo de Alejandría (370-444)**. La filosofía que se encuentra en los pensadores de esta escuela es una síntesis ecléctica de diversas corrientes, siendo predominantes el neopitagorismo, el platonismo medio o el estoicismo tardío<sup>31</sup>.

Sin duda, antes de la escuela de Alejandría hubo muchos otros pensadores que emplearon la filosofía como medio para adentrarse en el estudio de las Escrituras, sin embargo, en comparación con estos la escuela de Alejandría le dio una importancia mucho

---

<sup>28</sup> Gibbon, E., op. cit. p.107-108

<sup>29</sup> Crouzel, H., op. cit. p. 9 que cita *L'Année Epigraphique* (1973). Una inscripción de Cosa (Ansedonia)

<sup>30</sup> Ibid. p.53 que cita HE VI, XXXIX, 4. Traducción G. Bardy.

<sup>31</sup> Rivas Rebaque, F., *Contexto y nueva evangelización, La escuela de Alejandría: los contextos de la primera inculturación de la fe, en: Contexto y nueva evangelización*. Uríbarri Bilbao, G (ed.), Universidad de Comillas, 2007, p.77.

mayor, considerando la filosofía como una etapa previa para el posterior estudio de las Escrituras<sup>32</sup>.

La filosofía va ser considerada del mismo modo como lo fue por los judíos alejandrinos, tanto en su forma de *logos* como de *bios*. Contemplándola como parte del camino del alma hacia la unión mística con Dios<sup>33</sup>. Esto nos permite poder establecer una continuidad intelectual entre Filón, **Clemente (150-215/7)** y Orígenes, y que posteriormente tendría su influencia en **Gregorio de Nisa (330/5-394/400)** y el **Pseudo-Dionisio Aeropagita (s.V-VI)**<sup>34</sup>.

Al igual que **Ireneo de Lyon (130-202)** en occidente o **Bardaisan (154-222)** en Siria -y en fechas muy similares-, la escuela de Alejandría será uno de los principales baluartes frente al gnosticismo, corriente muy extendida por aquella época. En gran parte de la obra de Orígenes podemos encontrar claras evidencias de su crítica a estos, siendo clara su enorme lucha frente a la antropología determinista que profesaban, y su defensa del libre albedrío. Su crítica apuntaba sobre todo a pensadores como **Basíledes (s.II)**, **Valentín (s.II)** o **Marción (85-160)**. Aunque hay quien dice que dichas críticas son superficiales y muestran un desconocimiento profundo y directo de las obras<sup>35</sup>.

En resumen, podemos considerar a la escuela de Alejandría como la continuadora de una tradición de pensamiento que ya iniciaron los judíos, sin embargo, mientras estos se cerraron debido al rabinismo dominante en el resto de corrientes judías, el cristianismo logró arrebatarse el testigo y nutrir los fundamentos previamente sembrados<sup>36</sup>.

El teólogo indio **A. Pieris (1934-.)** definió la actividad de esta escuela como la primera en contemplar la teología como un *camino*, como un proceso de asimilación con el Misterio<sup>37</sup>:

“como el ascenso a un monte o el descenso a las profundidades del misterio, o quizá como un itinerario íntimo hacia el centro del propio Castillo interior”<sup>38</sup>

---

<sup>32</sup> Uríbarri Bilbao, G. Rivas Rebaque, F. op, cit. p.87

<sup>33</sup> Ibid. p. 88

<sup>34</sup> Ibid p. 88

<sup>35</sup> p216

<sup>36</sup> Uríbarri Bilbao, G. Rivas Rebaque, F. op, cit. p p. 91

<sup>37</sup> Ibid. p.91

<sup>38</sup> Pieri, A., *Liberación, inculturación, diálogo interreligioso* p.238. citado de: Rivas Rebaque, F. op, cit. p.90



### 1.3. La vida de Orígenes.

Orígenes es uno de los autores del periodo preniceno del que más datos poseemos -tal vez solo superado por Cipriano<sup>39</sup>-. Las principales fuentes por la que nos ha llegado la información de su biografía son tres. La *Apología en favor de Orígenes* de **Pánfilo (240-309)**, el tomo VI de la *Historia Eclesiástica* de **Eusebio (263-339)** y el *Discurso de acción de gracias* de **Gregorio el Taumaturgo (213-270)**<sup>40</sup>. Además de otras fuentes menores<sup>41</sup>.

Nació sobre el año 185 d.C en la cosmopolita ciudad de Alejandría. Se desconoce si fue bautizado nada más nacer o si sus padres eran cristianos en ese momento. Se ha llegado a pensar que eran paganos, dado el nombre que le pusieron: *Hijo de Horus*.<sup>42</sup> Lo que sí se sabe es que recibió una educación cristiana y helenística desde muy niño de la mano de su padre, Leónides. Una educación que por desgracia se vio interrumpida en el año 202 d.C por culpa de la persecución del emperador Séptimo Severo, que tuvo como consecuencia el martirio de su padre. Un hecho traumático que desde luego marco su vida, pero que no pudo apagar su fervorosa fe. Eusebio relata en su *Historia Eclesiástica* que su madre tuvo que esconderle la ropa para que no pudiera salir a la calle y seguir su ejemplo; además de escribir una carta a su padre donde decía textualmente: ``No vayas a cambiar de idea por causa nuestra´´<sup>43</sup>.

Tras la muerte de su padre, Orígenes y su familia se encontraron en una situación muy precaria. Una situación que solventó gracias a la caridad de una mujer rica y cristiana que lo acogió en su casa<sup>44</sup>. No queda muy clara la ortodoxia de esa mujer ya que junto a Orígenes acogió también a un hereje<sup>45</sup>-posiblemente gnóstico- de nombre Pablo.

Tras esa breve instancia que aprovechó para formarse, Orígenes comenzó a dar clases de gramática con las que pudo mantener a su familia durante algún tiempo. Sin embargo no paso demasiado hasta que decidió deshacerse de todos sus libros profanos para dedicarse exclusivamente a la enseñanza catequética. Una enseñanza con la que obtuvo una enorme fama y prestigio, dado que los anteriores encargados de la catequesis habían huido durante la persecución<sup>46</sup>. A esta etapa de su vida pertenecería el famoso y polémico suceso de su supuesta autocastración<sup>47</sup>. Un suceso que aún no queda excesivamente claro si fue real, o si tan solo se trataría de una difamación de las malas lenguas. Por un lado no sería del todo extraño tal acto dada la vida totalmente ascética y pura que llevaba. Se suele acusar como principal motivo de tal acto la interpretación literal de *Mt 19,12*: ``hay eunucos que se han castrado a sí mismo por el reino de los cielos´´. Sin em-

---

<sup>39</sup> Orígenes., 2015. *Sobre los principios*. Editorial ciudad nueva p.21

<sup>40</sup> Crouzel, H. op, cit., p. 5

<sup>41</sup> Orígenes. op, cit., p. 21

<sup>42</sup> Crouzel, H. op, cit., p.10

<sup>43</sup> Ibid p.13

<sup>44</sup> Küng, H., op, cit., p. 44

<sup>45</sup> Orígenes. op, cit., p. 22

<sup>46</sup> Crouzel, H. op. cit., p. 15.

<sup>47</sup> Orígenes. op, cit. p., 23

bargo no está del todo claro. Una de las razones que llevan a dudar de tal acto es que Orígenes es reconocido como un gran intérprete de la Escritura que tendía a buscar la interpretación alegórica tras los pasajes menos claros, sería extraño que ese pasaje tan delicado lo interpretara de una forma tan literal<sup>48</sup>. Otro motivo que nos hace dudar sería la supuesta causa que llevó a Orígenes a realizarlo, y es que se dice que:

``sea también porque, siendo de pocos años, predicaba las cosas divinas no solamente a hombres sino también a mujeres y, queriendo quitar a los infieles todo pretexto para calumniarlo vergonzosamente, se vio impulsado a cumplir realmente la palabra del Salvador''<sup>49</sup>

Sin embargo, también se dice: ``cuidó que su acción permaneciera ignorada de la mayoría de los discípulos que le rodeaban'' Esta afirmación parecería contradecir lo anterior, pues sería absurdo que se hubiese castrado para evitar falsos rumores y que lo hubiese llevado en secreto. Además el supuesto acto salió a la luz tras su enfrentamiento con el obispo **Demetrio (127-231)**, lo que no aclara mucho más el asunto<sup>50</sup>.

Cierto o no Orígenes siguió con sus clases catequéticas adquiriendo un enorme prestigio, tanto que tuvo que dividir en dos los niveles de enseñanza, dejando a su colega y discípulo **Heraclas (180-246)** la enseñanza de los catecúmenos, dejándose para sí la enseñanza de los más adelantados, se sospecha que esto pudiese ser una maniobra del obispo Demetrio para limitar su influencia<sup>51</sup>. Se cree que durante esta etapa tuvo contacto con **Ammonio Saccas (175-242)** y Panteno, y según **Focio (810-891)** también fue discípulo de Clemente<sup>52</sup>.

Esto último no está del todo claro y de ser cierto se sospecha que tuvo que haber sido antes de los diecisiete años<sup>53</sup>. Además no se cree que tuviera una relación del todo afa-ble con él, ya que cada vez que cita sus doctrinas lo hace refiriéndose si mencionarlo, introduciendo fórmulas como: ``como dijo alguien que nos precedió'' o ``como dicen algunos (sicut quidam tradunt)''<sup>54</sup> además parece tratar de evitar los términos que Clemente habitualmente usaba, Orígenes jamás usa el término *gnostikos* que Clemente empleaba constantemente y son pocas las veces que emplea *apatheia*, empleando en su lugar *métropatheia* que aludía a una doctrina a favor de la moderación de las pasiones<sup>55</sup>.

Orígenes estuvo dando clases en Alejandría hasta el año 230, cuando se formó un fuerte conflicto en la ciudad. Según Pierre Nautin fue causado posiblemente por la difu-

---

<sup>48</sup> Crouzel, H. op. cit. p. 17.

<sup>49</sup> Ibíd. p.17.

<sup>50</sup> Ibíd. p. 18.

<sup>51</sup> Orígenes. op. cit. p. 24.

<sup>52</sup> Ibíd. p. 23

<sup>53</sup> Crouzel, H. op. cit. p. 14.

<sup>54</sup> Ibíd. p. 14.

<sup>55</sup> Ibíd. p. 14.

sión del *De principiis*<sup>56</sup>, lo que le obligó a marchar hacia Palestina. Según Henry Crouzel su marcha fue causada por culpa del emperador Caracalla:

“En efecto, el emperador Caracalla, de visita en Alejandría, había sido el blanco de las burlas de los estudiantes que lo saludaban como con un título glorioso con el nombre de Geticus<sup>57</sup>, porque había asesinado a su hermano Geta. Caracalla furioso entregó la ciudad al saqueo y a la matanza, cerró las escuelas y obligó a los maestros a tomar el camino del exilio”<sup>58</sup>.

En mi opinión tiene más sentido creer que esto último fue el verdadero motivo de su exilio. Si tenemos en cuenta que durante la persecución de Septimo Severo continuó dando sus lecciones catequéticas y acompañó al martirio a muchos de sus antiguos discípulos. Sería extraño pensar que no huyese entonces, cuando su vida corría realmente peligro y si lo hubiese hecho cuando su tratado más extenso se hubiese difundido. Fuese por lo que fuera, tuvo que marchar.

Fue en Palestina donde, a petición de los obispos **Alejandro de Jerusalén (s.II-151)** y **Teoctisto de Cesarea (s.II)** explicó la Palabra de Dios siendo laico<sup>59</sup> lo que causó un gran enfado en el obispo Demetrio. Sin embargo, su ruptura total con él fue posterior, cuando tuvo que marchar a Grecia y a su paso por Palestina fue ordenado presbítero por Teoctisto de Cesarea<sup>60</sup>. A causa de esto, el obispo hizo convocar un sínodo para anular su ordenación, que tuvo efecto en todas las provincias, “con la excepción de Palestina, Arabia, Fenicia y Acaya (Jerónimo, Ep., 33,35).”<sup>61</sup>

Es aquí cuando se inicia su etapa en Cesarea, quizás la más prolífica. Algunas de las obras que elaboró serían el *Comentario al Génesis*, el *Comentario al Evangelio de San Juan* —que había comenzado a componer en Alejandría— o los *Comentarios a profetas menores*<sup>62</sup>. Además de realizar una extensa lista de homilías que solo permitió que se transcribieran, según Eusebio, después de cumplir los sesenta años<sup>63</sup>.

Sin embargo, al poco de instalarse en Cesarea, Orígenes tendrá que enfrentarse a un nuevo problema que no hará sino ensuciar, aún más e injustamente, su nombre. Parece ser que tuvo que marchar a Atenas, para debatir con un hereje cuyo posible nombre fuera el de Cándido. La discusión discurrió en torno a dos puntos centrales, el primero sería el de la unidad de sustancia del Padre y el Hijo, el segundo, sobre la salvación del dia-

---

<sup>56</sup> Cf. P. NAUTIN, *Origène. Savie et son oeuvre*, pp. 366-367;423-427. Citado en Orígenes, op. cit. p.24

<sup>57</sup> De todas formas tampoco me queda tampoco del todo clara esta versión. Ya que en la *Historia Augusta* se cuenta que Pértinax, hijo del emperador. Aconsejo a Caracalla que añadiese a sus títulos de: Germánico, Pártico, Árabe y Alamánico el de Gético. No para reírse de él, sino haciendo referencia a los pueblos que había derrotado de camino a Oriente y que habían apoyado a su hermano Geta. Podría ser que la aclamación de Geticus no fuera un insulto y que haya habido una malinterpretación de los hechos.

<sup>58</sup> Crouzel, H. op. cit. p.25.

<sup>59</sup> Orígenes. op. cit. p. 24.

<sup>60</sup> *Ibíd.* p.24.

<sup>61</sup> *Ibíd.* p.24.

<sup>62</sup> *Ibíd.* p.25.

<sup>63</sup> *Ibíd.* p. 25.

blo<sup>64</sup>. El conflicto surgió a raíz de una falsa atribución a las palabras de Orígenes sobre este último punto, dando a entender que Orígenes había defendido la posibilidad de la salvación del diablo. **Jerónimo (347-420)** describe de forma muy precisa este suceso en su *Apología contra Rufino*:

``Cándido afirma que el diablo es de una naturaleza muy mala que jamás puede ser salva. A esto responde Orígenes, con razón, que no es por causa de la sustancia que el diablo está destinado a perecer, sino que ha caído a causa de su voluntad y que podía ser salvo. A causa de esto, Cándido calumnia a Orígenes haciéndole decir que el diablo es de una naturaleza que debe ser salvada, mientras que en realidad Orígenes está refutando la falsa objeción de Cándido´´<sup>65</sup>

Es decir, Cándido afirmaba que el diablo no podría ser salvado dado que posee una naturaleza esencialmente mala. Una teoría en la línea de la gnosis valentiniana, que defendía la predestinación en base a la sustancia con la que los seres fueron creados<sup>66</sup>. Orígenes, que siempre luchó de manera acérrima contra esta corriente, abogaba por una defensa del libre albedrío, definiendo la existencia del mal como privación voluntaria del bien. Respuesta que es interpretada por Cándido como en favor de la salvación del diablo, según su planteamiento: dado que el diablo no posee otra sustancia diferente de Dios, el diablo deberá salvarse por ser de sustancia buena.

Es decir, que o bien Cándido ignoró por completo los argumentos que Orígenes le presento, o bien, los malinterpretó intencionadamente para beneficio de su propia causa:

``...Cierta heresiarca con quién habíamos discutido en presencia de numerosas personas, en un debate que había sido puesto por escrito, tomando el manuscrito de la mano de los secretarios, añadió lo que quiso, quitó lo que quiso, cambió lo que le pareció y lo exhibe por todas partes en nuestro nombre...´´<sup>67</sup>

Por desgracia esta polémica, aunque respondida por Orígenes, no quedó aquí, sino que aún perdura en su memoria. Bien por este primer conflicto, bien por otras deformaciones posteriores de su doctrina, que algunos ``seguidores´´ suyos, denominados los isocristos, profesaron en su nombre. Pero de todo esto hablaré más adelante.

Tras su conflicto con Cándido vuelve a Cesarea, donde prosigue su labor tanto docente como intelectual. Conocemos toda esta etapa con gran detalle gracias a la obra *Discurso de acción de gracias*, de su discípulo y posteriormente santo Gregorio el Taumaturgo<sup>68</sup>. En esta obra, dividida en dos partes. Gregorio nos narra en primer lugar su llegada a Cesarea junto a un tal Teodoro y los primeros años en los que convivió con Orígenes, por el que siempre profesó una gran devoción. En la segunda parte, cuenta detalladamente el programa de enseñanza que seguía Orígenes en Cesarea<sup>69</sup>.

---

<sup>64</sup> Crouzel, H. op. cit .p. 34

<sup>65</sup> Apología contra Rufino II,19. Citada en: Crouzel, H. op. cit. p.34

<sup>66</sup> Ibíd. p. 34

<sup>67</sup> Ibíd. p. 33. Fragmento extraído de la *Carta 51* en la correspondencia de Jerónimo

<sup>68</sup> Ibíd. p. 39

<sup>69</sup> Ibíd. p. 41

Sus enseñanzas estaban divididas en cuatro fases. En primer lugar enseñaba a sus alumnos la lógica y la dialéctica a la manera socrática.<sup>70</sup> Una vez superado este primer nivel, Orígenes enseñaba posteriormente las ciencias de la naturaleza, mostrando a sus alumnos la acción de la Providencia<sup>71</sup>. Al estudio de la física le seguía después el estudio de la moral, donde se centraba en la enseñanza de las cuatro virtudes<sup>72</sup>. En último lugar, y tras haber adquirido el alumno sólidos conocimientos previos en filosofía, se pasaba a la enseñanza suprema que es la teología<sup>73</sup>.

Esta escuela no era simplemente una escuela catequética o de teología<sup>74</sup>. Entre sus discípulos había también paganos. La intención de Orígenes era enseñar a todos sobre la existencia de Dios, no solo desde las Escrituras sino también desde la filosofía. Por esto enseñaba a filósofos y poetas paganos que hablasen de Dios<sup>75</sup>. Trataba de enseñar varias corrientes filosóficas, inspirándose sobre todo en el platonismo medio<sup>76</sup>, evitando doctrinas ateas como el epicureísmo, que era para Orígenes la más abominable de todas. Aunque siempre trataba de enseñar varios puntos de vista y doctrinas, para que el alumno no cayese en un espíritu sistemático. Una vez el alumno hubiese aprendido adecuadamente el nivel filosófico, pasaría a un estudio concreto de la teología y las escrituras.

Por último y para no extenderme demasiado en este punto, hablaré de su muerte. Pues no es tampoco un tema carente de polémica. Existen dos versiones acerca de su muerte. La primera afirma que durante la persecución del emperador Decio, Orígenes fue apresado y torturado ``Cadenas y torturas...con sus pies estirados en el cepo...amenazado con el fuego, soportó con entereza muchos otros tormentos (HE, VI, 39,5.)''<sup>77</sup>. Esta versión nos llega a Occidente de la mano de Cipriano de Cartago, y en Oriente gracias a la correspondencia de **Dionisio (190-264)**, antiguo alumno suyo en Alejandría y obispo de la ciudad desde el año 247/248<sup>78</sup>. Esto sin duda hubiese sido un final feliz para el que apodaron el ``hombre de adamantino'' debido a su tenacidad y coraje tanto en su labor intelectual como en su vida práctica. De hecho, para Orígenes el martirio era una de los mayores honores que podía realizarse en vida ya que -siguiendo la doctrina platónica del ejemplarismo- significaba realizar un sacrificio a imagen del sacrificio que Cristo realizó por nosotros. Sin embargo, no está del todo claro que Orígenes alcanzara final tan feliz.

La segunda versión, atestiguada por Eusebio, afirma, al comienzo del libro VII de su *Historia Eclesiástica*: ``Vivió hasta la época de Galo y Volusiano'' y ``murió y fue enterrado en Tiro a los sesenta y nueve años de edad''<sup>79</sup>. Del mismo modo Focio agrega:

---

<sup>70</sup> Ibíd. p. 41

<sup>71</sup> Ibíd. p. 41

<sup>72</sup> Ibíd. p. 41

<sup>73</sup> Ibíd. p.41.

<sup>74</sup> Ibíd. p. 41-42

<sup>75</sup> Ibíd. p.41

<sup>76</sup> Ibíd. p. 43

<sup>77</sup> Orígenes. op. cit. p. 26

<sup>78</sup> Crouzel, H. op. cit p. 52

<sup>79</sup> Ibíd. p.53

“Esta versión es más verdadera, siempre que las cartas que de él tenemos, posteriores a la persecución de Decio, no sean falsificaciones” De hecho, Jerónimo afirma que murió y fue enterrado en la ciudad de Tiro<sup>80</sup>

Se ha tratado de infundir la opinión de que Orígenes, fue puesto en libertad por el juez y no fue ejecutado, ya que lo que el juez deseaba era la apostasía del cristiano más relevante de aquel entonces. Sin embargo, el origen de esta versión no nos da mucha certeza de verdad en este asunto. Fue a comienzos del s.IV, durante la primera crisis origenista cuando comenzaron, posiblemente de la mano de **Epifanio de Salamina (310-403)**, siendo esta anécdota la que encabezaría la herejía 64 en su obra *Panarion*<sup>81</sup>. Sin embargo, esta leyenda que aún ensucia su nombre, es ya rechazada por todos los que conocen a fondo de su vida y obra. Siendo tan solo un eco del odio y rechazo que sufrió hace mucho, y que aún nos llega de manera residual. Lo más probable es que muriese sobre el año 254 o 255, en tiempos del emperador Galo, sucesor de Decio<sup>82</sup>.

Con estas pocas páginas concluyo lo que fue sin duda una vida apasionante y llena de emoción en todos los sentidos. No son pocas las anécdotas e historias que me he dejado por contar, pero a fin de hacer espacio al resto he contado lo que considere esencial y más relevante. Lo suficiente para retratar la vida y la fuerza del que se ganó el apodo de “**hombre de adamantino**”.

#### 1.4 La relación entre Orígenes y la filosofía.

Por último, y para concluir esta introducción que espero no sea ya demasiado larga. Pasaré a narrar cual era la relación exacta entre Orígenes y la filosofía. Si es adecuado considerarlo un filósofo como tal o si bien despreciaba la filosofía salvo cuando podía hacer uso de ella.

Es bastante claro y patente que Orígenes conocida sobradamente las principales corrientes filosóficas de su tiempo, no teniendo con todas ellas la misma relación. Para él, la peor con diferencia de las escuelas sería el epicureísmo, debido a su moral basada en el placer, su física atomista y su negación de la providencia<sup>83</sup>. Tras ellos quizás vendría **Aristóteles (384 a.c -382 a.c)**, a él le critica su teoría de los tres tipos de bienes –al igual que platónicos y estoicos- según la cual no solo son bienes los del alma, sino también los del cuerpo. Además éste niega que la providencia actué en el mundo sublunar, una idea proveniente del *De Mundo*, un tratado pseudoaristotélico de principios de la era cristiana<sup>84</sup>. También rechaza la teoría del éter como quinto elemento, considerándolo tan solo una *cualidad* de la materia –siguiendo la línea del estoicismo-. Respecto a los es-

---

<sup>80</sup> Ibíd. p.54 que cita a Jerónimo: *VirIII. 54 Carta 84 a Pammachius y Oceanus párr.. 7.*

<sup>81</sup> Ibíd. p55

<sup>82</sup> Ibíd. pp7

<sup>83</sup> Ibíd. p. 220.

<sup>84</sup> Crouzel, H. op. cit., p. 220.

toicos aceptaba su moral, pero criticaba su cosmología y teología tildándola de materialista, y se burlaba de sus retornos cíclicos<sup>85</sup>.

A **Platón (427-347)** lo consideraba como la cumbre del pensamiento griego<sup>86</sup>, y es claramente patente el profundo conocimiento que tenía de su obra. Sin embargo también hay autores que han definido a Orígenes como antiplatónico<sup>87</sup>. Otros también han señalado que posiblemente el filósofo más influyente en él sea **Numenio de Apamea (s.II)**, un neopitagórico muy cercano al medioplatonismo.

Sin embargo de su amplio conocimiento de la filosofía no podemos extraer que su relación fuera del todo amistosa. Para Orígenes, el filósofo, que puede llegar a profesar una auténtica actitud moral, no estaría actuando del todo bien si sus acciones –que pueden ser buenas en sí- no van dirigidas hacia el fin último moralmente hablando, es decir, Dios.

De hecho en algunas de sus obras encontramos sentencias muy duras contra la filosofía. Orígenes critica los sistemas filosóficos cerrados, incapaces de abrirse a otro pensamiento, comparándolo con una ciénaga en la que uno queda atrapado o un laberinto del que no se puede salir<sup>88</sup>. En algunas de sus homilías compara la filosofía con los asedio de Jericó o Hebrón. Estas ciudades representarían dichos sistemas cerrados, que no admitirían más verdad que la que reside dentro de sus muros. Estos muros, caen derribados como los de Jericó, frente a la *Sabiduría* del Logos<sup>89</sup>. Sin embargo esto no sería una crítica a la filosofía entera, sino que hace referencia a lo perverso de algunas teorías, siendo permitido para el cristiano adueñarse del botín de Jericó, es decir, de lo bueno que la filosofía pueda aportar.

Otra exegesis muy ilustrativa, y que tendrá mucha influencia posteriormente en la Edad Media será la de *Dt 21,10-13*<sup>90</sup>, donde el guerrero que quiere casarse con su prisionera debe raparle la cabeza y cortarle las uñas. Interpreta esto Orígenes como el cristiano, que al querer unirse con la filosofía, deberá primero extraer todo lo perjudicial y contaminado conservando solo aquello que pueda albergar algo de bondad y verdad<sup>91</sup>.

Del mismo modo en su *Homilía al Éxodo*, en IV cuando pasa a hablar sobre las diez plagas analiza varias de ellas dándole un sentido en esta línea. Así la primera, cuando el agua se convierte en sangre, dice escenificar una venganza. Las aguas de Egipto representarían las doctrinas filosóficas erróneas que han engañado a las almas infantiles con sus mentiras, por ello se las ``castiga`` transfigurándolas en sangre. Del mismo modo, la

---

<sup>85</sup> Ibíd. p. 221.

<sup>86</sup> Ibíd. pp221.

<sup>87</sup> Bastitta Harriet, F. 2012 *La tradición platónica acerca de los principios en Orígenes de Alejandría*, Universidad de Buenos Aires. Diánoia, LVII. p. 2

<sup>88</sup> Discurso Acción de Gracias XIV, 158-173

<sup>89</sup> Crouzel, H. p. 223 que cita Hom Jos VII,1.

<sup>90</sup> ``Si saliendo a pelear contra tus enemigos, el Señor Dios tuyo los entregare en tus manos, y los cautivares, y vieres entre los cautivos una mujer hermosa, y enamorado de ella deseares tenerla por mujer. La introducirás en tu casa, y se raerá el cabello, y cortará las uñas``

<sup>91</sup> Ibíd. p. 224 Cita HomLv VII,6.

segunda plaga, las ranas representarían a los poetas que “con un ritmo vacío y ampuloso” trajeron al mundo fábulas engañosas. Mucho más sutiles serían los mosquitos, los cuales representarían al arte de la dialéctica, pues no todos pueden verlos, sin embargo, sí que pueden sentir su picadura. Tras estos vendrían los tábanos, estos serían para Orígenes los representantes de la escuela de los cínicos, a los que acusa de introducir en el mundo al placer y las pasiones como ideal máximo. Siendo pues, como tábanos, serán ellos castigados del mismo modo, para “que por la naturaleza de las penas reconozcan la naturaleza de su propio error”<sup>92</sup> Defendiendo una idea parecida a la que **Dante Alighieri (1265-1321)** expresará en su más afamada obra, la *Divina comedia*. Esta es, que el castigo de los pecadores será la de sufrir en exceso aquello que en vida eligieron y por ello fueron castigados.

En conclusión, no puede decirse que la actitud de Orígenes frente a la filosofía sea la de un **Tertuliano (160-220)**. La filosofía puede ser buena, siempre y cuando su finalidad última sea la edificación de una filosofía cristiana. El cristiano debe conocer la filosofía, en todas sus ramas para así, saber extraer lo bueno de la misma, y al mismo tiempo, poder refutar a aquellos que ataquen al cristianismo, derrotándolos en su propio campo<sup>93</sup>.

Es por todo esto que considero que no se debería definir a de Orígenes como filósofo. O si no, de hacerlo, entender que su obra filosófica –que es mucha- debe ser entendida siempre junto a su teología. Resultando estéril si la separamos de la misma.

---

<sup>92</sup> Homilía al Éxodo Orígenes, IV. Recuperado de: <http://www.mercaba.org/TESORO/ORIGENES-1/marcoorigenesexodo.htm>

<sup>93</sup> Un ejemplo de esto puede ser su propia obra *Contra Celso*, donde mostrando un enorme conocimiento de diversos saberes clásicos desmonta las falacias del *Discurso veraz* de Celso.



## 2. LA DOCTRINA DEL SER EN ORÍGENES.

Entrando ya en materia, pasaré a tratar dos temas no faltos de polémica. Estos son, en primer lugar, su postura sobre la Trinidad, analizándola y comparándola con otras *trias* de las filosofías cercanas a él, como pueden ser el medioplatonismo o el neoplatonismo. Tratando de vislumbrar, si hay algo de novedad en el planteamiento trinitario, o si se tratara sencillamente de una aplicación sin más de los principios heredados de las otras diversas corrientes. También trataré el tema del subordinacionismo, quizás el más polémico en lo que atañe a su obra, vislumbrando así si podemos hablar de una auténtica Trinidad cristiana en Orígenes, o no.

En segundo lugar, trataré un tema mucho más espinoso y complejo- aunque menos tratado- si para Orígenes Dios es verdaderamente el ser, o si bien el Alejandrino lo sitúa más allá de la sustancia y la inteligencia, asemejándose así a posiciones más neoplatónicas.

### 2.1 Sobre los principios.

Siguiendo un esquema claramente pitagórico y platónico, y en fuerte contraposición con otras doctrinas como el estoicismo o el epicureísmo. Orígenes sostiene un esquema dualista, por un lado se encontraría Dios (Trino) y por el otro la materia, perteneciente al mundo sensible. Para Orígenes los únicos seres completamente incorpóreos son el Padre (*ho Théos*), Cristo (*Théos*) y el Espíritu Santo. Todos los demás poseerían cuerpos más o menos densos en proporción a la gravedad de su caída, o bien etéreos como en el caso de los ángeles y los demonios, o bien corporales como el caso de los hombres.

#### 2.1.1 Numenio y Orígenes

Este esquema muestra una clara influencia del medioplatonismo y del neopitagorismo. Uno de los pitagóricos que suele señalarse como de los más influyentes en Orígenes es Numenio de Apamea<sup>94</sup>. Éste distinguía también entre dos principios *deus* (*singularitas*) y *silva* (*duitas*). Esta doctrina, que nos ha llegado gracias al *Comentario al Timeo* de Calcidio (s.IV) sería la que Aristóteles atribuiría a Platón en la *Metafísica* A6 (987b18-988a17)<sup>95</sup>.

---

<sup>94</sup> No todos definen a Numenio como medioplatónico. Por ejemplo Merlan lo definirían como pitagórico, y Dillon lo define como neopitagórico. De hecho el propio Numenio, consideraba que si elimináramos los elementos extraños de la doctrina de Platón, lo que quedaba era la doctrina pitagórica. Es por esto, que prefiero clasificarlo como pitagórico, antes que como platónico, aunque también mostrara clara afinidad a esta última doctrina.

<sup>95</sup> Müller, G. 2011. *La doctrina de los principios en Numenio de Apamea*. Cuadernos de filosofía p. 53.

Que Orígenes conocía la filosofía de Numenio queda plasmado de manera evidente en una de sus principales obras, el *Contra Celso*:

“Origene fa riferimento a Numenio in vari passi del *Contro Celso*: in I 15 e IV 51 lo nomina con notevole rispetto; in V 57 ricorda una sua opera, intitolata *L'incorruttibilità dell'anima*. Da queste notizie noi ricaviamo che Origene possedeva una conoscenza abbastanza precisa di Numenio, e chi non esisteva nessun altro filosofo che gli fosse più familiare.”<sup>96</sup>

Además, en la Carta 70 de Jerónimo a Magnus,<sup>97</sup> se dice que compraba:

“las máximas de los filósofos y confirmaba todos los dogmas de nuestra religión utilizando extractos de Platón y de Aristóteles, de Numenio y de Cornuto”<sup>98</sup>

Así para Numenio Dios es único y es una unidad (*monada*) –concepto de origen pitagórico que Orígenes también usaría-:

“La unità assoluta di Dio è sottolineata da Origene in un passo centrale del trattato Sui Principi: Dio è: “una natura semplice e intelligibile, una monade, e per così dire, una enade, un intelletto e la fonte da cui prende inizio tutta la natura intellettuale e la mente (...)

Da questo frammento di Origene, como da quello, sopra citato, di Numenio, si ricava che entrambi impiegano il termine “uno” per indicare Dio, precorrendo, in questo, Plotino. Tuttavia, più frequentemente troviamo in Numenio e Origene che Dio è nous o “primo nous”<sup>99</sup>

Es decir, Numenio defiende una serie de conceptos que podemos ver implícitos en la filosofía de Orígenes, como pueden ser: la definición de Dios como monada o *uno* –que también se verá en Plotino y que ya se veía en otros como Filón- o la caracterización del mismo como *nous* o *primo nous*, también empleada por el Alejandrino.

Además junto con este Dios, que es *uno*, Numenio incluye otro elemento que influyó enormemente en Orígenes. La introducción de una segunda hipóstasis, un segundo dios que haría el papel de demiurgo<sup>100</sup>. Esto es descrito por Waszink como el gran cambio interno del medioplatonismo<sup>101</sup>. Que sin duda también influiría de manera crucial en el desarrollo del neoplatonismo. De hecho Numenio no hablaba de dos dioses, sino de tres –siendo en conjunto la *singularitas*-. Esta doctrina de los tres dioses nos llega principalmente por el Libro XVI de la *Preparación Evangélica* de Eusebio de Cesarea y por el *Comentario al Timeo* de Proclo (412-485).

---

<sup>96</sup> Moreschini, C. 2004. *Storia della filosofia patristica*. Editrice Morcelliana p. 141.

<sup>98</sup> Cruzel, H. op. cit. p.61 que cita: Párr. 4: CUFr III. De dicha carta

<sup>99</sup> *Storia della filosofia patristica* pp142

<sup>100</sup> Para otros medioplatónicos como Alkinoos solo había un primer dios que equivaldría al motor inmóvil de Aristóteles.

<sup>101</sup> Moreschini, C. op. cit. p 143

En las *Preparaciones Evangélicas*<sup>102</sup>, por ejemplo encontramos pasajes en los que se hace referencia a la diferenciación entre un primer dios, que sería identificado con el bien y un segundo dios que se identificaría con el demiurgo<sup>103</sup>. Del mismo modo, en el fragmento 21 del *Comentario al Timeo* Proclo nos cuenta que Numenio dividía la *singularitas* (dios) en un primer dios, que sería al que llamaría padre, un segundo dios que denomina productor y un tercer dios que sería fruto de la actividad demiúrgica<sup>104</sup>.

Por último señalar otro punto en el que Orígenes y Numenio parecen mantener doctrinas muy similares que sería en lo referente al ser, siendo que ambos pensadores lo definirían igual, identificando a Dios con el ser mismo, aunque de esto hablaré de forma más detallada más adelante.

A pesar de la fuerte influencia que hay en Orígenes de Numenio, también presentaba claras desemejanzas con el mismo. Por ejemplo, para Numenio, la *duitias* era no generada (*minime genitan*) y poseía la misma edad de Dios (*aequaeveum deo*)<sup>105</sup>. Además, la función de Dios –el dios de la segunda hipóstasis– es la de ordenador de la materia (*digestor deus*)<sup>106</sup>, adquiriendo el papel de demiurgo, siguiendo la tesis que Platón presenta en el *Timeo*. En cambio, para Orígenes, siguiendo la doctrina cristiana, la materia no es eterna, sino que es creada, y se muestra bastante duro con todos aquellos que defendían los postulados contrarios:

“...nescio quomodo tanti et talis viri ingenitam, id est non ab ipso deo factam conditore omnium putaverunt, sed fortuitam quandam eius naturam virtutemque duxerunt. Et miror quomodo isti culpent eos, qui vel opificem deum vel providentiam huius universitatis negant, et impie eos sentire arguunt, quod tantum mundi opus arbitrentur sine opifice vel provisoro constare...”<sup>107</sup>

“No sé cómo tantos y tan destacados varones han pensado que (la materia) es ingénita, es decir, no hecha por el propio Dios, creador de todo, sino que, en cierto modo, consideraron fortuita su naturaleza y su capacidad; y me admiro cómo ellos reprochan a los que niegan a Dios como Creador y a la providencia universal, y acusan de pensar impíamente a los que consideran que la magnífica obra del mundo carece de creador o de rector...”

En este pasaje Orígenes no solo crítica a Numenio, sino prácticamente a todas las escuelas. Por un lado crítica a aquellos que creen que la materia podía ser coeterna respecto a Dios, es decir algunos pitagóricos<sup>108</sup> y platónicos –y más indirectamente estoicos-. Y en segundo lugar crítica a todos aquellos que niegan la providencia divina, es decir aristotélicos y epicúreos.

---

<sup>102</sup> En los libros IX, XI y XV

<sup>103</sup> Müller, G. op. cit p. 61.

<sup>104</sup> *Ibíd.* p.12

<sup>105</sup> *Ibíd.* p. 4

<sup>106</sup> *Ibíd.* p. 5

<sup>107</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios*. II 1.4 p.334

<sup>108</sup> Existían algunos pitagóricos monistas que trataban de derivar la *duitias* a partir de la *singularitas*. Estos eran tan duramente criticados por Numenio, al igual que los estoicos.

También mantendría otras diferencias con respecto a la materia. Para Numenio, la materia es causa de todo mal, tanto antropológicamente como cosmológicamente. Por un lado el alma del hombre se dividiría en dos: racional (λογική) e irracional (αλογος). Estas dos almas tenderían cada una hacia la parte del cosmos correspondiente, es decir, el alma racional tendería hacia Dios, mientras que el alma irracional tendería hacia la materia. Orígenes, aunque no define la materia como intrínsecamente mala, ya que es creación de Dios y afirmar tal principio supondría seguir la línea de los gnósticos. Si la define como un posible estorbo para el ascenso hacia Dios:

“Ut ergo superius diximus, materialis ista substantia huius modi habens naturam, quae ex ómnibus ad omnia transformetur, cum ad inferiores quosque trahitur, in crassiorem corporis statum solidioremque formatur, ita ut visibiles istas mundi species variasque distinguat; cum vero perfectioribus ministrat et beatioribus, in fulgore caelestium corporum micat et spiritualis corporis indumentis vel angelos dei vel filios resurrectionis exornat, ex quibus ómnibus diversus ac varius unius mundi cinplebitur status.”<sup>109</sup>

“Entonces, como ya dijimos, esta sustancia material posee una tal naturaleza que se puede transformar de cualquier cosa en cualquier cosa: cuando (la sustancia material) es atraída hacia los seres más bajos, se configura en un estado corporal más espeso y más denso, al punto que diversifica estas especies, visibles y variadas, del mundo; por el contrario, cuando se pone al servicio de lo más perfecto y bienaventurado, brilla con el fulgor de los cuerpos celestes y embellecen, con vestimentas de cuerpos espirituales, ya sea a los ángeles de Dios o a los hijos de la resurrección. A partir de todos ellos llegará a su plenitud el conjunto diverso y variado del único mundo.”

Por tanto, la materia no es mala de por sí, pero si puede generar en el alma cierta *pesadez* evitando así que se eleve y tienda hacia el bien.

Ciertamente, en otros aspectos Orígenes tiene más semejanza con toda una serie de pitagóricos que si trataban de derivar la *duitas* (*materia*) de la *singularitas* (Dios). Pero a pesar de esto, está claro, que es mucho más lo que guardan en común Numenio y Orígenes que lo que los separa. Siendo lo innovador de la filosofía del primero aprovechada de manera determinante por el segundo.

Es de destacar también la influencia que tuvo de otros filósofos, como por ejemplo – aunque por detrás de Platón o Numenio– Filón de Alejandría, el cual dejó una honda huella en su mística y su hermenéutica, además de presentar un esquema metafísico muy parecido conformado por Dios que sería el ser mismo (*El que es, Yavhe*). Tras Él vendría el Logos, equivalente al mundo de las ideas de Platón –parecido a Orígenes–, aunque para Filón el *Logos* es claramente inferior al Padre, ostentando el honor de ser el primero de entre otros seres<sup>110</sup>, diferenciándose así del dogma del Verbo y acercándose a posiciones cercanas al monarquianismo o al arrianismo<sup>111</sup>, además del Logos existir-

<sup>109</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* . II 2.2 p.342

<sup>110</sup> Copleston, F. op. cit. I p.392.

<sup>111</sup> *Ibid.* I p. 392.

ían otras potencias, que serían presididas por él. Esta subordinación del Logos con respecto a Dios ha sido también atribuida al mismo Orígenes. Aunque como es de costumbre en lo referente al Alejandrino no se trata de una atribución del todo segura y carente de polémica, a continuación, trataré de vislumbrar y desarrollar las diferentes posiciones con respecto a esto.

### **2.1.2 Padre, Hijo y Espíritu Santo**

Analizados ya los precedentes y bases filosóficas de las que Orígenes se nutre pasará a analizar su posición sobre la Trinidad y todo el debate que existe en torno a ella. En primer lugar hablaré sobre el papel que juegan cada uno de los miembros de la Trinidad. A continuación trataré el espinoso asunto del subordinacionismo, quizás el más polémico en lo que atañe a su obra. Por último, y dentro de lo que me permita el limitado espacio que la naturaleza de este trabajo me otorgue, compararé la Trinidad de Orígenes con las tres hipóstasis de Plotino, haciendo ver hasta qué punto son parecidas y en qué se diferencian.

En primer lugar decir que para Orígenes el **Padre** es totalmente incorpóreo, punto que recalca con mucha efusividad, dirigiendo sus ataques a algunos cristianos antropomorfistas y estoicos. Así en *Sobre los principios* I.1.1 dice:

``Sé que algunos se esforzarán, incluso sobre la base de nuestras Escrituras, por afirmar que Dios es corpóreo, puesto que encuentran un cierto pasaje en Moisés: Nuestro Dios es fuego devorador, y en el evangelio según Juan: Dios es espíritu, y los que lo adoran, lo deben adorar en espíritu y verdad. Ciertamente, entre ellos, el fuego y el espíritu no son considerados otra cosa que cuerpo. Quiero preguntarles a ellos qué dirían de lo que está escrito, que Dios es luz, como dice Juan en su carta: Dios es luz, en el no hay tinieblas. Naturalmente, esta es la luz que ilumina cada sentido de aquellos que pueden acoger la verdad, como se dice en el Salmo 35: En tu luz, veremos la luz. ¿A qué otra luz de Dios se debe referir, en la que uno ve la luz, sino a la Potencia de Dios, que es llamada Verdad, por medio de la cual el que es iluminado penetra la verdad de todas las cosas, o conoce a Dios mismo? Entonces, esto significa lo que se ha dicho: En tu luz, veremos la luz, es decir, en tu Logos y en tu Sabiduría, que es tu Hijo, en él te veremos a ti, Padre.<sup>112</sup>

Y también, en I.1.2 dice:

``... ¿qué devora Dios en cuanto fuego? ¿Es que en verdad se pensará que devora materia corporal, como madera, heno o paja? ¿Y qué se dice acerca de Dios digno de alabanza, si Dios es fuego que devora este tipo de materia? Pero consideremos que Dios, sin duda, devora y aniquila, pero devora los pensamientos del corazón, devora las malas ac-

---

<sup>112</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* I.1.1 p. 139-141

ciones, devora los deseos del pecado, cuando entra en los corazones de los creyentes y en aquellas almas que han sido hechas capaces de su Logos y Sabiduría...''<sup>113</sup>

También en I.1.3<sup>114</sup> rechaza la definición del Espíritu Santo como algo corporal, definición que hace en forma de ataque contra aquellos cristianos influidos por el estoicismo que si lo veían como algo corporal. Un ataque que realiza apoyándose en su aguda interpretación exegética de las Escrituras. Aunque bien es cierto que no define al Padre como un ser impassible, así en la *Homilía de Ezequiel* (VI, 6) presenta al Padre como no exento de toda pasión sino que puede llegar a experimentar algunas como el amor, que es la causa de la redención, además dice, Dios llora por los pecadores y se alegra por la salvación de los hombres<sup>115</sup>.

Otro de los puntos centrales de su doctrina y que recalcó siempre es la continuidad entre el Dios del Antiguo y del Nuevo Testamento, oponiéndose así a las doctrinas marcionitas y gnósticas que los dividía, siendo el del Antiguo un Dios justo y el del Nuevo uno bueno<sup>116</sup>. Marción argumenta así en base a la crueldad que muestra Dios en el Antiguo Testamento, en contraposición de la bondad que muestra en el Nuevo. Frente a esto Orígenes defiende una continuidad sirviéndose de la interpretación alegórica sobre el Antiguo Testamento, explicando así que muchos de los elementos allí presentes se corresponden con los del Nuevo, dando así un sentido mayor y más completo al Evangelio.

Además, Dios es totalmente incomprensible e inconmensurable ``*En efecto, si algo es lo que podemos percibir o comprender acerca de Dios, es necesario creer que Él es muchísimo mejor que lo que percibimos*''<sup>117</sup> Esta incompresibilidad de Dios se debe en parte a la limitación de nuestras facultades: ``*Así también nuestra mente, como está encerrada en la estrechez de la carne y de la sangre, y por la comunión con esta materia se vuelve más torpe y obtusa*''<sup>118</sup> Además nada hay seguro que pueda decirse de Dios, pues eso en cierto modo lo determinaría, nuestro conocimiento no tiene la capacidad para definirlo, todo lo que se afirma de Dios, puede a la vez ser negado<sup>119</sup> -coincidiendo en esto con Clemente-. Sin embargo, sí que podemos saber de Él a través de sus obras:

``...Mientras nuestros ojos no pueden mirar la naturaleza misma de la luz, es decir, la sustancia del sol, pero mirando su esplendor o quizás los rayos que proyectan por las ventanas o en cualquier pequeño elemento que reciba la luz, podemos considerar, a par-

---

<sup>113</sup> *Ibid.* I.1.2 p. 141

<sup>114</sup> ``Pero, dado que muchos santos participan del Espíritu Santo, ciertamente no puede ser comprendido como algo corporal, que cada uno de los santos recibe, dividido en partes corporales; sino que es una potencia que santifica, de la que según se dice, participan todos los que por su gracia, han merecido ser santificados...'' Orígenes. *Sobre los principios* I.1.3 p. 145.

<sup>115</sup> Crouzel, H. op. cit. p. 256.

<sup>116</sup> *Ibid.* p. 257.

<sup>117</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* I.1.5 p.149.

<sup>118</sup> *Ibid.* I.1.5 p 149.

<sup>119</sup> Crouzel, H. op. cit. p. 256.

tir de ellos, cuán grande es el mismo sustento y la fuente de la luz corpórea; de este modo las obras de la divina providencia y la maestría con que está hecho este universo son como ciertos rayos de la naturaleza de Dios en comparación con su misma sustancia y naturaleza''<sup>120</sup>

En esto Orígenes guarda mucha semejanza tanto con Plotino como con toda una serie de filósofos:

''Ora, il Padre, secondo Origene, como l'Uno-Bene di Plotino e como il dio di Celso, como il Dio secondo Filone e Clemente, ma no como il dio di altri filosofi medioplatonici e degli greci, ha la caratteristica di risultare sconosciuto alla ragione umana (Contro Celso VI. 65) ''<sup>121</sup>

Del mismo modo, Dios es absolutamente simple —oponiéndose así de nuevo a estoicos y antropomorfistas— Dios es único (*mónada*) y uno (*hénada*)<sup>122</sup>. Dios es de una naturaleza meramente mental, ahí reside su simpleza, destaca así la ausencia de materia y corporeidad en Dios, esto dota a Dios de mayor potencia y capacidad pues: ''*En efecto, la mente, para moverse y actuar, no necesita de lugar corporal o de color, ni requiere en absoluto de nada de lo que es propio del cuerpo y de la materia*''<sup>123</sup>. Es clara aquí la crítica hacia los estoicos y epicúreos, así en el *Contra Celso* dice:

''...los dioses, empero de Epicúreo, al estar compuestos de átomos y por ser en cuanto compuestos disolubles, están afanados en sacudir los átomos que les traen la corrupción''

''Lo mismo digamos del Dios de los estoicos, que siendo cuerpo unas veces posee la sustancia o esencia íntegra, que es la mente, cuando se da la conflagración, otras cuando se establece el nuevo orden, viene a formar parte del mismo...''<sup>124</sup>

Crítica aquí Orígenes que si Dios necesitara de materia para realizar sus actos estaría limitado ya que al actuar siendo material se vería necesitado de mutar, de cambiar, por lo tanto no podríamos decir de Él que es simple y ajeno a toda necesidad, sino que se vería necesitado de cambios —más centrado contra los estoicos—. Además esto haría suponer que Dios se compone de partes, y por lo tanto sería múltiple y favorable a la corrupción —más centrado contra los epicúreos—. Sin embargo Orígenes destaca que Dios es simple, único y uno. Es pura inteligencia o *Nous* —concepto como dije influido por el pitagorismo y que también encontramos en Ireneo— es el Dios creador del Antiguo Testamento y el Dios salvador del Nuevo.

---

<sup>120</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* p. 149.

<sup>121</sup> Moreschini, C. op. cit. p. 138

<sup>122</sup> Correspondientemente términos de origen pitagórico y platónico, pone Orígenes más énfasis en la unicidad que en la unidad de Dios. El Padre es uno y simple, es en el Logos donde se muestra su multiplicidad.

<sup>123</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios*. I.1.6 p.151.

<sup>124</sup> Orígenes. 1967. *Contra Celso*. Editorial Católica. III. 14 p.251-2

Una vez aclarado la función y existencia del Padre, paso ahora a hablar del **Hijo**. He de reconocer que aquí el asunto se complica, ya que si el Padre se caracteriza por su simplicidad, unidad e inconmensurabilidad en el Hijo encontramos toda una serie de elementos y propiedades mucho más extensa, en el Hijo es donde la multiplicidad y actividad del Padre se hacen presentes.

En primer lugar decir que el Hijo es la *Imagen* del Padre, nacido del Padre antes de toda la creación<sup>125</sup>. El Hijo, aunque sea uno en *hypóstasis*, posee un gran número de nombres, o mejor dicho *epínoais*, es decir denominaciones o atributos con los que podemos conocerlo. Algunos de estos nombres serían *Sabiduría, Logos, Primogénito, Potencia, Vida, etc.* Además de otras *epínoais* que adquiriría según su función de salvador: *Médico, Pastor, Camino, etc.*, ``Jesús, aun siendo uno solo, ofrecía muchos aspectos a la consideración, y no era igualmente visto por todos los que miraban: yo soy el Camino, la Verdad y la Vida''<sup>126</sup>. Esta definición de los *epinoais* como atributos diferentes del Hijo era también una crítica a los valentinianos que habían designado cada título bíblico como correspondiente a uno de sus eones que poblaban el *Pleroma*<sup>127</sup>.

Pero destacan por encima de todas dos: *Sabiduría* y *Logos*. La *Sabiduría* es eterna, la primera de las *epinoai*, siempre fue y será, pues de lo contrario Dios –el Padre- o bien no podía generarla antes y fue generada después o bien si podía pero no quería<sup>128</sup>. El Padre siempre fue el Padre, por tanto siempre tuvo que existir el Hijo junto a Él: ``se debe creer que la Sabiduría es generada fuera de todo inicio que se pueda decir o pensar''<sup>129</sup>. Además defiende frente a los monarquianos la sustancialidad de la *Sabiduría*, defendiendo que no se trata de un mero nombre o potencia del Padre –como los monarquianos definían al Hijo-: ``Sin embargo, nadie piense que al llamarlo Sabiduría de Dios hablamos de algo insubsistente''<sup>130</sup> Y más adelante:

``Entonces, cuando rectamente se acepta de una vez que el Hijo Unigénito de Dios es su Sabiduría subsistente de modo sustancial, no sé si ya debe vagar más nuestra mente sospechando que, tal vez, su misma sustancialidad tenga algo corporal''<sup>131</sup>.

La *Sabiduría* mira más hacia el Padre, se correspondería en cierto modo con el mundo inteligible o al mundo de las ideas de Platón<sup>132</sup> entendido en un sentido general o

---

<sup>125</sup> Jerónimo, en la Carta 124 a Avitus cambió el *natus* que aparece en la traducción de Rufino por *fatus*, dando así a entender que el Hijo no era equivalente ontológicamente al Padre sino que era creado junto con el resto de criaturas, acercando así al Alejandrino a posiciones arrianas.

<sup>126</sup> Orígenes. Contra Celso. II. 63. p.161.

<sup>127</sup> Crouzel, H op. cit p.264. Para los gnósticos como Valentín el mundo se dividía en tres planos: el *pléroma*, que es donde se encontrarían las entidades divinas, es decir, los Eones; el *mésotès*, lugar donde habita el demiurgo y el *kénoma* o lugar vacío, que equivaldría al reino del Diablo

<sup>128</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios*. I.2.2 p. 171

<sup>129</sup> Ibi p.171

<sup>130</sup> Ibíd. I.2.2 p. 169

<sup>131</sup> Ibíd. I.2.2 p. 169.



“las razones estoicas entendido en un sentido individual”<sup>133</sup>, que contiene los planes de Dios y la creación: “la Sabiduría dice, por medio de Salomón, que ella misma es creada en cuanto inicio de los caminos de Dios, porque contiene en sí mismo los principios, las razones y las especies de toda criatura”<sup>134</sup> Esta concepción de la *Sabiduría* también podemos encontrarla en otros filósofos precedentes:

“...il Figlio è sapienza, in queanto è “luogo delle idee” secondo la quali venne creato il mondo (I 2,2) (questa è una concezione che si trova già in Filone, secondo il quale le idee si trovano nel Logos di Dio, e nei filosofi medioplatonici)”<sup>135</sup>

Por otro lado el *Logos* estaría más dirigido hacia las criaturas racionales y hacia la creación:

“también se debe entender que ella es Logos de Dios, por lo siguientes, porque ella revela a todos los demás, es decir, a todas las criaturas, el sentido de los misterios y de los secretos que ciertamente están contenidos dentro de la Sabiduría de Dios. Por eso es llamada Logos, porque es como el intérprete de los secretos de la Mente”<sup>136</sup>

El *Logos* es el camino de la salvación, esa es su función, dado que las criaturas no fueron creadas sustancialmente buenas, sino que el bien se encontraba en ellas de forma accidental, era necesario el *Logos* de Dios, para expresarle a los racionales (*logikai*) el camino hacia el Padre:

“Pues estimo que la naturaleza humana sola, por sí misma, no puede sostener un combate contra los ángeles, contra lo excelso y lo profundo, o contra las otras criaturas. Pero cuando haya experimentado al Señor que está presente y que habita en él, con confianza en el auxilio divino, dice: El Señor es mi luz y mi salvación, ¿a quién temeré? El Señor es el guardián de mi vida, ¿ante quién temblaré?...”<sup>137</sup>

Dado que el Padre es invisible y el Hijo es *imagen* del Padre, del mismo modo el Hijo es invisible. Esta equivalencia ontológica implica también una consustancialidad: “Esta Imagen también implica la unidad de naturaleza y de sustancia del Padre y el Hijo”<sup>138</sup> Es decir, Orígenes mantendría la línea del *homoousios* niceno<sup>139</sup> afirmando claramente la consustancialidad del Padre y del Hijo. Esto es muy importante si tenemos en cuenta que una de las tantas herejías de la que se le acusó posteriormente fue de arrianismo. Uno de los pasajes que mejor explica esta equivalencia ontológica sea I.2.8:

---

<sup>132</sup> Zañartu, S. 2012. “Y el Logos era Dios” Comentario de Orígenes al evangelio de Juan. Revista teología, XLIX, 108. p.93.

<sup>133</sup> Crouzel, H. op. cit., p. 265.

<sup>134</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios*. I.2.2 p.171.

<sup>135</sup> Moreschini, C. op. cit., p. 141.

<sup>136</sup> Orígenes. *Sobre los principios*. I.2.3 p. 173.

<sup>137</sup> *Ibid.* III, 2.5 p. 695.

<sup>138</sup> *Ibid.* I.2.6 p. 183.

<sup>139</sup> Crouzel, H. op. cit., p.262.

“Para que se entienda de modo aún más pleno en qué sentido el Salvador es impronta de la sustancia o subsistencia de Dios, utilicemos además un ejemplo(...)Por ejemplo, si fuera hecha una estatua, que por su grandeza ocupara todo el orbe de la tierra y por su inmensidad nadie pudiera contemplar; y se hiciera otra estatua completamente semejante...con la excepción de la inmensidad del tamaño, para los que no pueden contemplar ni ver la (estatua) inmensa...En esta comparación, el Hijo al vaciarse de su igualdad con el Padre y mostrarnos el camino de su conocimiento, se vuelve impronta marcada de su sustancia(...) De modo semejante a lo anterior se debe entender que dice: El Padre en mí y yo en el Padre”<sup>140</sup>

Este pasaje resume muy bien todo lo anteriormente dicho, el Hijo es *imagen* de Dios, gracias al cual podemos conocer al Padre, ya que es de por sí incognoscible. Pero gracias al Hijo, en su *epinoai* de *Logos* nos trasmite la *Sabiduría* del Padre, siendo así nosotros capaces de conocerlo. Además refleja claramente la consustancialidad entre el Padre y el Hijo. Podría parecer también que mantiene ciertas posiciones cercanas al subordinacionismo, pues parecería claramente que Orígenes sitúa como mayor al Padre frente al Hijo, pero de esto hablaré más adelante.

El *Logos* además, equivaldría a la *providencia* de los estoicos o al *alma del mundo* de los platónicos. Es el encargado de mantener el cosmos entero unido según los planes del Padre, siendo el alma que engloba a toda la creación y la mantiene fija y cohesionada, evitando así que esta se disgregara por causa del desacuerdo de los racionales:

“Si bien, el conjunto de todo el mundo está estructurado por diversos oficios, no se debe pensar que desentona ni que discrepa en sí mismo, sino que tal como nuestro cuerpo, que es uno, consta de muchos miembros y es contenido por una sola alma, así también todo el mundo, tal como un cierto animal inmenso y extraordinario, creo que conviene suponer que es sostenido, como por una sola alma, por la Potencia y el Logos de Dios”<sup>141</sup>

Esta acción de la providencia no sería contraria a la facultad del libre albedrío, pues el *Logos* no puede forzar los impulsos existentes en la mente de los racionales ni su voluntad<sup>142</sup>. Lo cual plantea un sistema no exento de tensión, un sistema que fue descrito por Jean Daniélou de la siguiente manera:

“De este modo Orígenes –y esto es lo propio de un gran sistema-, reduce todo su pensamiento a dos datos: una providencia benéfica y las criaturas libres. Absolutamente todo en su doctrina se deducirá de estos dos principios”<sup>143</sup>.

---

<sup>140</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios*. I.2.8 p.189-191

<sup>141</sup> *Ibíd.* II.1.3 p331

<sup>142</sup> *Ibíd.* II.1.2-3 p.329

<sup>143</sup> Origène. *Le génie du christianisme*, Paris 1948, p.204. Citado en Orígenes, *Sobre los principios*. p. 329

Dentro de los racionales que son guiados por la providencia Orígenes distingue tres tipos: aquellos que son ayudados (los hombres), aquellos que ayudan (los ángeles) y aquellos que ``suscitan luchas y combates contra los que progresan´´<sup>144</sup> (los demonios).

En resumen el *Hijo* es consustancial al Padre, de ``iguales dimensiones´´<sup>145</sup> y equivalente en potencia al Padre<sup>146</sup>, sustancialmente bueno e igualmente incorpóreo. Es uno en *hypóstasis* pero múltiple en *épinói*. Además el Hijo asume dos de los papeles que Platón distinguía en el *Timeo*, por un lado la *Sabiduría* equivaldría al mundo de las ideas, por el otro, el *Logos* ocuparía el papel de auxiliar inteligente en la elaboración del plan del Padre.<sup>147</sup> Él es el camino hacia la salvación, gracias a él podemos conocer el bien y participar de su bien, ya que en los racionales el bien es accidental. Todos los seres racionales además, participamos de él, pues él es la *Palabra* y la *Razón*, es gracias a esta participación que tenemos uso de razón y libertad, pues sin razón no podríamos tener un discernimiento claro entre el bien y el mal: ``Si no hubiese venido y les hubiese hablado, no tendrían pecado; pero ahora, no tienen excusa por su pecado´´<sup>148</sup>. Por último decir que él –en su *épinói* de *Logos*- es el *alma del mundo*, la *providencia* que ordena el cosmos y guía a los racionales, evitando así la disgregación de toda la creación, pero siempre respetando la mente y voluntad de los mismos.

Aclarados ya los papeles que juegan el Padre y el Hijo, pasaré a hablar del **Espíritu Santo**, quizás la más compleja de las tres *hypóstasis* y la más novedosa frente a otras corrientes filosóficas de su época.

Para Orígenes el Espíritu Santo solo es conocido por las Escrituras, ningún filósofo ha tenido conocimiento de él ni ha sabido acerca de su existencia, si bien algunos se acercaron mucho y bien al hablar del Padre o del Hijo por medio de la filosofía, ya que a través de la creación podemos obtener cierto conocimiento de ellos, del Espíritu Santo nada supieron. El Espíritu Santo es quien actuó como inspirador de las Escrituras en su elaboración, solo por medio de estas podemos conocerlo, fuera de la ley y los profetas nadie puede conocerlo<sup>149</sup>.

Orígenes ya emplea la palabra ``*trinitas*´´ para referirse a la unión de las tres personas. Así dice:

``De todo esto hemos aprendido que el ser del Espíritu Santo es de tal autoridad y dignidad que el bautismo salvífico no se cumple sino por la autoridad y dignidad que el bautismo salvífico no se cumple sino por la autoridad de la Trinidad, que supera a todos, es

---

<sup>144</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios*. p.329

<sup>145</sup> Orígenes. 1967. *Contra Celso* VI, 69.

<sup>146</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* I,2,10 p.201-203.

<sup>147</sup> Henry Crouzel Orígenes p. 267.

<sup>148</sup> Jn 15,22.

<sup>149</sup> Esto supone una clara ruptura con la tradición platónica, donde el alma del mundo, sí que podía ser comprendida por medio de la razón.

decir, por el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y al Dios Padre ingénito y a su Hijo unigénito, se unen también el nombre del Espíritu Santo<sup>150</sup>

Así el Espíritu Santo comparte junto con las otras dos personas de la Trinidad su sustancia. Es coeterno junto a ellos y del mismo modo del todo ausente de materia.

La actividad del Espíritu Santo, a diferencia de la del Padre o el Hijo solo actúa en aquellos seres que son animados, racionales y que no se encuentran en la maldad.<sup>151</sup> La actividad del Espíritu Santo solo está en aquellos que han llegado a merecerla, aquellos que dejan de merecer su gracia se les arrebatará: ``No permanecerá para siempre mi Espíritu en estos hombres, por el hecho de que son carne``<sup>152</sup> Es así como Orígenes explica que sea más grave blasfemar contra el Espíritu Santo que contra el Padre o el Hijo. Pues aquel que blasfema contra el Hijo lo hacen por desconocimiento, ya que no participa del *Logos* y la *Razón* y por tanto lo hace hablando desde la ignorancia y la estupidez<sup>153</sup> En cambio, aquel que blasfema contra el Espíritu Santo lo hace necesariamente siendo ya partícipe del *Logos*, estando por tanto en su pleno uso de razón, lo cual es más grave. Destacando así Orígenes la importancia del conocimiento y la intención de los actos en nuestro orden moral.

Es decir, el Espíritu Santo sería el encargado de otorgarnos la gracia –mientras que el Padre nos daría el ser y el Hijo el ser racional- o la santidad. Aquellos que alcanzan por la gracia del Espíritu el estadio superior de la santidad llegarán a alcanzar la plena sabiduría<sup>154</sup>, el grado mayor de conocimiento, que Orígenes denominaba místico (*mystikos*). Siendo conocimiento no entendido como racional o científico sino entendido como *gnosis*, como contemplación mística del misterio<sup>155</sup>. Solo por medio del Espíritu Santo puede llegarse ante *Aquel que es*, solo por la santificación que él nos da. Esto contradice claramente a aquellos que defendían en demasía a algunos filósofos griegos, definiéndolos como profetas que enseñaron las mismas verdades que las Escrituras.

Otra de las funciones más importante que Orígenes atribuye al Espíritu es la de *autor* de la Biblia. Para Orígenes las Escrituras serían el Verbo ``encarnado`` en letra, el testimonio vivo –Cristo- plasmado y relatado por los hombres, pero estos hombres no son los verdaderos autores de tal testimonio. Es el Espíritu Santo el que merece tal honor, todo hombre o profeta que haya escrito sobre Dios, sobre la vida de Cristo, sobre la ley o los profetas, bien en el Antiguo Testamento o bien en el Nuevo, lo ha hecho bajo la inspiración del Espíritu. Este es uno de los puntos centrales para entender la importancia que le daba a la exégesis alegórica. La sabiduría que hay en las Escrituras es mucho

---

<sup>150</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios*. I.3.2.3 p. 215.

<sup>151</sup> ``Pienso que la obra del Espíritu Santo se realiza solo en aquellos que ya se convierten a las realidades mejores y avanzan por los caminos de Cristo Jesús, es decir, en los que practican buenas obras y permanecen en Dios`` Orígenes. *Sobre los principios*. I.3.5-6 p. 227.

<sup>152</sup> Gn 6,3 cf Gn 6,12

<sup>153</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* I.3.7 p.233-235.

<sup>154</sup> *Ibid.* I.3.8 p. 237-239.

<sup>155</sup> Crouzel, H. op. cit., p. 143.

mayor de lo que aparentan ya que su verdadero autor no fue un mero hombre que escribió según le pareciera, sino que su conocimiento derivaba de la intervención directa del Espíritu Santo. Esto ha dado a la exégesis de Orígenes –tal vez lo más estudiado de su obra- una visión muy poco generosa con respecto al papel del autor humano e histórico en la elaboración de las Escrituras. Sin embargo, para Orígenes el autor humano no quedaría del todo anulado, la inspiración del Espíritu no es una inspiración al sentido de los montanistas<sup>156</sup>. Para Orígenes el Espíritu no anula la conciencia sino que pone al profeta en un estado de:

``supraconciencia o de supralibertad y que el profeta colabora consciente y libremente con el Espíritu que lo inspira. Dios no obnubila la conciencia ni fuerza la libertad del ser que él ha creado consciente y libre. Solamente el demonio obra así sobre los energúmenos y los apasionados''<sup>157</sup>

La Biblia es tanto un libro enteramente humano como un libro enteramente divino. Este papel que el Espíritu asume es también fundamental para entender la continuidad del Dios del Antiguo Testamento con el del Nuevo –frente a marcionitas- ya que se entiende que hay un sentido mucho mayor y una verdad oculta solo accesible por medio de la exégesis alegórica. Ese conocimiento que la exégesis nos desvela solo lo podemos obtener si tenemos la misma gracia e inspiración que el Espíritu otorgó a los autores de las Escrituras.

Habiendo hablado ya suficiente sobre esto, y habiendo aclarado de manera general el papel que cada una de las tres personas guarda en la Trinidad, paso ahora a tratar el espinoso asunto del **subordinacionismo**. Este no es sino probablemente el asunto más discutido sobre su teología y filosofía, habiendo visto involucrados expertos y estudiosos en el asunto por ambos bandos. Lo cual es comprensible si tenemos en cuenta que existen toda una serie de textos que realmente ponen en serio compromiso un estudio claro y lineal sobre este asunto, así por ejemplo en su *Comentario a Juan II, 2*, podemos leer:

``Por lo que se refiere al hecho que turba la oración a ciertos amigos de Dios, quiero decir el temor de confesar a dos dioses, y que les lleva a caer en doctrinas impías, negando que el Hijo posea una realidad propia diferente de la del Padre y afirmando que aquel que llaman Hijo es Dios tan sólo de nombre; o negando la divinidad del Hijo y estableciendo que su propiedad y su esencia son distintas de las del Padre por separación, tal temor puede desecharse del siguiente modo: se les debe decir, en realidad que Dios (Padre) es Dios por sí mismo según la palabra del señor que dice en su oración: ``Para que te reconozcan, único Dios verdadero'', y que todo lo que se halla fuera del que es Dios por sí mismo, al estar divinizado por participación no podrá ser llamado *ho Theos* sino *Theos* ; este nombre pertenece plenamente al Primogénito de toda criatura, como Prime-

---

<sup>156</sup> *Ibíd.* p. 105. Los montanistas pensaban que la inspiración del Espíritu anulaba por completo la libertad y conciencia de los profetas. Opinión a la que también se subscribió Filón de Alejandría.

<sup>157</sup> *Ibíd.* p105

ro por el hecho de estar junto a Dios, atrayendo hacia Sí la divinidad y superior en dignidad a los demás dioses, de los cuales Dios es el Dios, según la Palabra: *Deus deorum Dominus locutus est*, les concede el ser dioses, toma de Dios cuanto es necesario para que sean divinizados abundantemente y les comunica su propia bondad. Dios es el verdadero Dios. Los demás son dioses formados a imagen de aquel, como imágenes del prototipo. Pero, nuevamente, entre esas muchas imágenes, la imagen arquetípica es el Logos que se halla junto a Dios, que estaba al comienzo por el hecho de ser Dios, que pertenece siempre junto a Dios y que no lo sería, si no estuviera junto a Dios y que no seguiría siendo Dios si no subsistiera en la perpetua contemplación del abismo.<sup>158</sup>

Del mismo modo en el *Contra Celso* encontramos:

“Porque nosotros, que afirmamos pertenecer al Creador de todas las cosas aún del mundo sensible, claramente decimos que el Hijo no es más fuerte que el Padre, sino inferior a Él.”<sup>159</sup>

Ambos, fragmentos dejarían bastante clara la subordinación del Hijo y del Espíritu Santo con respecto del Padre. Una subordinación que ha sido defendida por especialistas como Antonio Orbe, Jean Daniélou o Koch. Este último defendía la similitud casi completa entre la *trinitas* de Orígenes y la *triada* de Plotino. De estos tres, el más especializado en este asunto quizás sea Orbe, siendo también un gran especialista en la materia Daniélou. Respecto a Koch considero que su intención de asemejar las tres *hypóstasis* de Plotino y Orígenes hace que su análisis sea más impreciso que el de los otros, pero sobre él hablaré un poco más adelante, centrándome ahora en los dos primeros.

La concepción de Daniélou sobre Orígenes se apoya principalmente en el estudio de su *Comentario a Juan*, ignorando quizás otros pasajes repartidos por toda su obra, así afirma que:

“El pensamiento de Orígenes aparece aquí en forma incontestable. Si por un lado, el Hijo y el Espíritu Santo son trascendentes (con relación con todos los *logikoi*), más trascendidos todavía son ellos por el Padre. Constituyen, pues, un orden intermedio que tiene mucha mayor proximidad con respecto del Padre que el resto, pero que, con todo, está separado de El por la esencia, por el poderío y los demás atributos. Su noción de Logos es muy elevada y muy profunda. Muchos rasgos podrían ser utilizados; pero dicha noción resulta lesionada por un evidente principio de subordinación.”<sup>160</sup>

El estudio de Orbe, en cambio, es mucho más escrupuloso y exacto en la caracterización de los términos empleados que otros. Para él, el Padre y el Hijo difieren en substrato, en hipóstasis, en *ousía*<sup>161</sup> y en propiedad, pero no en circunscripción sustancial.<sup>162</sup>

---

<sup>158</sup> Comentario de Juan II,2 Orígenes. Citado en: Ciner, Patricia Andrea. 2001. *Plotino y Orígenes: el amor y la unión mística*. Ediciones del instituto de filosofía. p. 119-120

<sup>159</sup> Orígenes. *Contra Celso* VIII,15

<sup>160</sup> Ciner, P. op. cit., p. 121 que cita J. Daniélou op.cit., p.317

<sup>161</sup> “Algunos en efecto, a raíz del versículo iohanneo, separaban la substancia del Hijo de la del Padre. Orígenes no tenía reparo en la dualidad de *ousía* entre Padre e Hijo” Orbe, A. 1958. *Hacia la primera*

Además, el Hijo al recibir la *ousía* del Padre, no recibe todas sus propiedades, por lo que para Orbe la generación se daría como en Tertuliano, es decir, ``in detormorationem'' y no ``ad aequalitatem''<sup>163</sup>, siendo esta donación como propia de seres de distinta especie:

``como surge Minerva de Júpiter, y no como proceso (de la misma especie), como Minerva de Minerva según el ejemplo clásico del neoplatonismo (Damascio, *Dubitaciones et Solutiones*, 90)''<sup>164</sup>

En base a esto el Hijo poseería dos tipos de propiedades, por un lado aquella que adquiriría derivadas de la sustancia paterna (la bondad, divinidad, inmortalidad, incorrupción, vida...) <sup>165</sup> y otras que posee al estar contenidas en la sustancia del Padre (la verdad, la Sabiduría, el Verbo o la Razón...) <sup>166</sup> –*epinoiais*, de las que ya hablé-. Las primeras caracterizarían la *ousía* del Hijo al dársele como *imagen* de la *ousía* paterna, las segundas caracterizarían *formalmente* al Hijo, al ser propiedades estrictamente suyas, que no se encontrarían en el Padre <sup>167</sup>. Es por esto, que el Hijo, aun siendo imagen del Padre y poseyendo muchas de sus propiedades a modo de ``espejo'' sea inferior al mismo, ya que las propiedades que comparte con el Padre las comparte de manera ``pasiva'', no son del todo suyas, así Orbe dice:

``en el Verbo todo se halla en minúsculas respecto del Padre. A esta luz se comprende entre otras cosas que la *ousía* del Padre no dependa de su paternidad, pues coincide con la de Dios puesta en ejercicio''<sup>168</sup>

Sin embargo, para Patricia Andrea Ciner, una especialista actual que sigue la línea de Crouzel en cuanto al asunto del subordinacionismo. Orbe, que emplea diversos textos del *Comentario al Cantar de los cantares* para afirmar que efectivamente el Hijo es inferior al Padre al tener ciertas cualidades no de manera *formal*, sino por su definición de *imagen* del Padre, no tiene cuenta uno -del mismo libro- fundamental:

``Porque, si Dios Padre es amor y el Hijo es también amor, y por otra parte amor y amor son una sola cosa y en nada difieren, se sigue que el Padre y el Hijo son justamente una sola cosa y en nada difieren.'' <sup>169</sup>

En este pasaje se plasmaría de forma bastante clara la equivalencia sustancial entre el Padre e Hijo, dada su noción de *agape*. Siendo claramente equivalentes en *ousía*, al ser

---

teología de la procesión del Verbo. *Estudios Valentinianos*. Apus Aede Universitatis Gregoriana, Roma, vol. I p. 675

<sup>162</sup> Ciner, P. op. cit., p. 121-2.

<sup>163</sup> *Ibid.* 120.

<sup>164</sup> *Ibid.* p. 122.

<sup>165</sup> *Ibid.* p. 122.

<sup>166</sup> *Ibid.* 122.

<sup>167</sup> *Ibid.* p. 122.

<sup>168</sup> *Ibid.* p. 122 que cita A.Orbe, op.cit.p. 445.

<sup>169</sup> Orígenes, *ComCant*, Prol. 2,26

sujetos de un mismo amor<sup>170</sup>, y refutando así la procesión ``in deminorationem`` entre el Padre y el Hijo que Orbe defendía.

Esta equivalencia ontológica entre las tres personas de la Trinidad ha sido principalmente defendida por el especialista francés Henry Crouzel. Su tesis es que sí que existe un subordinacionismo, pero que es un grave error confundir la subordinación de los pre-nicenos, con la de las diversas herejías posteriores que defendían la superioridad ontológica del Padre sobre las otras dos personas. Así, él dice:

``El Hijo es igual pero subordinado al Padre. Igual porque él recibe toda la divinidad del Padre, subordinado porque el Padre es su origen, porque él es quien lo envía y porque el Hijo posee en tanto que mediador una multiplicidad de atributos mientras que el Padre es absolutamente simple. La multiplicidad del Hijo comporta dos aspectos: la de las denominaciones del Cristo (Sabiduría, Logos, Vida, Luz, Verdad, Potencia, Justicia, Santificación, Redención, etc.) y las razones que están en él en tanto que él es la Sabiduría y el Mundo Inteligible``.<sup>171</sup>

Para Crouzel esta superioridad del Padre sobre el Hijo es real, pero no en el sentido que se le ha tratado dar, sino que esta superioridad sería una superioridad de ``gloria`` (*doxa*)<sup>172</sup> así recrimina a los que parecen olvidar *Jn 14,28*: ``El Padre es mayor que yo``. Y recuerda que de Orígenes es la frase empleada por **Atanasio (279-373)** ``ouk èn hote ouk èn- no ha habido momento en que (el Verbo) no fuese``<sup>173</sup> Que afirma, como ya dije cuando hable del Hijo, que este es coeterno junto a Dios, pues de lo contrario, el Padre no siempre habría sido Padre.

A fin de colaborar con esta línea de interpretación, me he atrevido a aportar mi granito de arena, destacando un pasaje que considero bastante relevante en lo concerniente a esta discusión. Este pasaje se encuentra en su tratado *Sobre los principios*, concretamente en I.2.6, donde Orígenes dice de manera muy clara y específica:

``Esta Imagen también implica la unidad de naturaleza y de sustancia del Padre y del Hijo. Si, en efecto, *Todo lo que hace el Padre, igualmente lo hace el Hijo*``<sup>174</sup>

Un pasaje donde desde luego parecería dejar de manera muy clara su posición con respecto a la relación ontológica entre el Padre y el Hijo. Y que pondría en serios aprietos la separación de sustancia entre el Padre y el Hijo que Orbe decía ver en Orígenes.

Con todo esto hasta ahora dicho veo bien ir concluyendo ya este punto. En resumidas cuentas –y posicionándome junto a Crouzel y Ciner- existe ciertamente un subordinacionismo entre las personas de la Trinidad, pero este es más dinámico que ontológico,

<sup>170</sup> Ciner, P. op. cit., p. 124.

<sup>171</sup> Ciner, P. 2008. *Teología y mística en Orígenes ¿una cuestión mal planteada?*. Scripta Medievalia p. 75

<sup>172</sup> Crouzel, H. op. cit., p. 285.

<sup>173</sup> *Ibid.* p. 242

<sup>174</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* I.2.6 p. 183.



un subordinacionismo que se expresa muy bien en el pasaje de las dos estatuas que cite anteriormente. Dios, el Hijo –y el Espíritu Santo, aunque este mencionado de manera más implícita- comparten la misma sustancia, el *agape*. El Hijo podrá ser menor y subordinado, pero es igual al Padre, esta subordinación se centra más bien en que el Padre es el origen y el que inicia la actividad con respecto a las dos personas<sup>175</sup>, el que gestiona la *economía* –término empleado por Orígenes para hablar de la actividad interna de la Trinidad-. Pero esto no es excluyente con el hecho de que los tres compartan la misma naturaleza y sustancia.

Paso por último a comparar, aunque sea de manera superficial, la Trinidad con las tres *hypóstasis* de Plotino. Este ha sido un tema también muy recurrido en la filosofía del Alejandrino, ya que, durante mucho tiempo fue recurrente el definirlo como un pensador que adaptó las enseñanzas cristianas al esquema (neo) platónico –y no al revés- siendo así que “pecara” de ser excesivamente pagano, resultando para muchos como un erudito cristiano que no merece más caso del que tiene dado sus excesos intelectuales.

Así, autores como Koch si han visto una equivalencia entre las ideas de ambos. Por desgracia me ha sido francamente difícil encontrar algo más sobre él aparte de la vaga idea de que defendía una equivalencia en esto entre los dos egipcios. Así que no diré que trato aquí de refutar idea alguna suya sino esa idea de que sean equivalentes sus *triadas* –claro que no digo, que no tengan cosas en común-, no sabiendo muy claro hasta qué punto defendía esto.

Quizás el punto más claro en el que se diferencian sus doctrinas, sería en la caracterización de la tercera *hypóstasis*. Como ya dije, el Espíritu Santo es para Orígenes algo completamente propio del cristianismo, ningún hombre fuera de la fe sabe nada acerca de él, y no podemos acceder a él por medio de la razón. En cambio, en Plotino el *alma del mundo* sí que es comprensible por medio de la razón, siendo su función establecer un vínculo entre el *Nous* y el mundo sensible, caracterizándola de un modo muy similar al *alma del mundo* del *Timeo*. Es decir, la tercera *hypóstasis* de Plotino no tendría similitud alguna con el Espíritu Santo, sino con la segunda *hypóstasis* de Orígenes, es decir, el Hijo. Concretamente el *alma del mundo* sería como *el alma humana de Cristo*:

“es más bien él y no el Espíritu Santo, del que Orígenes dice que lo pagano ni tienen idea, el que corresponde a la tercera hipóstasis de la tríada plotiniana, el Alma del Mundo: en efecto, ésta contiene en sí las almas individuales, a la vez distintas y no distintas entre sí. Entre Cristo-Hombre en tanto que Esposo de la Iglesia y las creaturas racionales que la constituyen”<sup>176</sup>

En cuanto a la segunda *hypóstasis*, sería falso negar algún tipo de relación, pues bien es cierto que diversos aspectos se asemejan y mucho, al menos en el planteamiento es-

---

<sup>175</sup> Ciner, P. op. cit., p. 128.

<sup>176</sup> Crouzel, H. op. cit., p. 269.

quemático que presentan. En primer lugar hay una cierta semejanza con las *epinoiais*, *Sabiduría* y *Logos*. Como ya dije la *Sabiduría* está más orientada hacia el Padre, siendo equivalente al mundo de las ideas, el *Logos* por otro lado apunta más a las criaturas, gracias a él las criaturas pueden tener acceso y conocimiento del Padre. Por otro lado, en Plotino la *Inteligencia* se dividiría en dos:

“De todos modos, hemos de establecer que, por una parte, la Inteligencia es un ser próximo al Bien y al Primero de los seres, al que desde luego mira, y que, por otra parte, está reunida consigo misma y se piensa a sí misma, pensándose a la vez como si fuese todas las cosas”.<sup>177</sup>

Es decir, el *Nous* tiene un doble objeto: el *Uno* y él mismo. El *Nous* sería equivalente al mundo de las ideas, no solo de las cosas sino también de los individuos<sup>178</sup>, mostrándose equivalente con la *Sabiduría* del Hijo, además es también a través del *Nous*, que podemos tener conocimiento de lo *Uno*, función similar a la que tiene el *Logos*, como camino hacia el Padre. Del mismo modo tanto en el Hijo como en el *Nous* es donde aparece la multiplicidad en ambas *triadas*, ya que tanto el Padre como lo *Uno* son uno, único y simple. Sin embargo, también guardarían ciertas desemejanzas. Para Plotino el *Nous* es claramente inferior a lo *Uno*, teniendo una función similar a la del *demiurgo* del *Timeo*. Mientras que para Orígenes –como acabo de mostrar, o al menos he intentado- la inferioridad del Hijo con respecto al Padre se da de forma dinámica no ontológica. Del mismo modo el Hijo sería mayor en funciones que el *Nous*, ya que como dije el Hijo englobaría también las funciones del *alma del mundo plotiniana*.

Respecto a la primera *hypóstasis*, lo *Uno* y el Padre guardan ciertas similitudes entre sí. Ambas se caracterizan por su simplicidad, unidad e inconmensurabilidad, aunque también guardan ciertas desemejanzas. Por ejemplo, en Orígenes el Padre no es impersonal. Participa e interviene activamente en nosotros y en el mundo, se revela, mientras que eso es impensable de lo *Uno* plotiniano. Además como ya dije, Dios manifiesta diferentes pasiones hacia nosotros, siendo el amor la causa de nuestra creación y redención. Por otro lado, para Plotino la creación se realiza de una forma *pasiva*, siendo derivada por emanación a partir de lo *Uno*, mientras que para Orígenes la creación es un acto libre y voluntario del Padre. Pero existe un punto en el que es fundamental analizar la postura de cada uno. Este punto no es otro que su postura en lo referente al ser. Si bien Plotino deja claro que lo *Uno* está más allá de la Inteligencia y de la esencia, situándolo fuera del ser, en Orígenes considero que no está tan claro este punto, si bien ha sido bastante común presentarlo como a favor de esta idea –no del todo sin razón-. A continuación, trataré este tema de manera más detallada, poniendo así punto y final a este asunto.

---

<sup>177</sup> Plotino. Eneada VI 2 p Recopilado de: [http://www.nueva-acropolis.es/filiales/libros/Plotino-Eneada\\_VI\\_Sobre\\_el\\_Bien\\_o\\_el\\_Uno.pdf](http://www.nueva-acropolis.es/filiales/libros/Plotino-Eneada_VI_Sobre_el_Bien_o_el_Uno.pdf)

<sup>178</sup> Copleston, F. op. cit., I. p.398.

Tras haber dicho todo esto, considero que puede decirse que Orígenes y Plotino presentan claras desemejanzas. Claro está que su cercanía y similitud es mucha, y también claro está, que estos pocos párrafos no son suficientes para aclarar de manera sólida y tajante esta discusión –tampoco era esa mi intención-. Ya que para tratar este asunto de la manera en que se merece haría falta una extensión mucho mayor de la que este trabajo puede dar, siendo así que me he limitado a diferenciar los elementos más destacados<sup>179</sup>.

## 2.2 ¿Es Dios el ser?

El tema que ahora paso a tratar, es un tema de muy difícil planteamiento y solución. Y del que desde luego no considero estar capacitado para dar una conclusión real en estas pocas páginas, pero que sin embargo, creo que es fundamental que deba ser tratado. Actualizando así la discusión sobre el mismo. Este es el tema de si para Orígenes Dios es el ser mismo, un tema al que de manera general se ha solido dar una respuesta clara y simple: no.

Es curioso, que este tema, que –al menos yo lo veo así- debería tener la misma importancia que el del subordinacionismo, no encuentre la misma efusividad en sus defensores, siendo realmente muy escasos los textos donde se trata este asunto. Tal vez sea porque aquellos que lo defienden lo vean como un asunto excesivamente filosófico, centrándose en otros aspectos más teológicos. Tal vez, por la dificultad que plantea el asunto en sí, o tal vez porque no le den mucha importancia al mismo.

Ciertamente me costaría mucho creer esto último ya que, toda doctrina verdaderamente cristiana debe tener claro este punto. Una claridad que por desgracia no siempre ha estado en todos los pensadores cristianos. Así el afamado medievalista francés Étienne Gilson caracterizó los primeros siglos de vida del cristianismo como una etapa en la que sus fundamentos filosóficos no estaban del todo nutridos, valiéndose así de otras corrientes coetáneas al mismo:

“En un tiempo en que todavía no había algo como una filosofía cristiana, uno podía funcionar pensando como platónico y viviendo como cristiano”<sup>180</sup>

Siendo el neoplatonismo la corriente a destacar por el francés, ya que señala a Proclo y Plotino como los principales encargados en convertir una doctrina del ser –el platonismo- en una doctrina de Dios, por lo que se entiende mucho mejor la facilidad con la que un neoplatónico podía adoptar las enseñanzas cristianas, ya que no lo veía tanto un cambio filosófico sino religioso. ¿Fue ese el caso del Alejandrino? ¿Era un verdadero

---

<sup>179</sup> Quizás la mejor obra hasta ahora escrita sobre este asunto sea *Origène et Plotin: comparaison doctrinales* de Henry Crouzel. Una obra donde el francés trata de desmitificar de manera concienzuda los tintes excesivamente neoplatónicos con los que se pintó al Alejandrino.

<sup>180</sup> Gilson, E. 2009. *El ser y los filósofos*. Eunsa. p. 54.

cristiano o era un cristiano vestido de neoplatónico —o al revés-? Desde luego para Gilson la respuesta estaba clara, ya que para él: “la versión pagana de Orígenes puede leerse en las Enéadas de Plotino”<sup>181</sup>

Esta necesidad de identificar a Dios con el ser mismo no se extrae de ningún manual de metafísica que se halle en las Escrituras, su origen es mucho más determinante y explícito, y se resume en cinco palabras:

“YO SOY EL QUE SOY. He aquí, añadió, lo que dirás a los hijos de Israel: EL QUE ES me ha enviado a vosotros.”<sup>182</sup>

Un pasaje que nos deja bastante clara esta identificación entre Dios y el ser, y siendo que nada puede haber por encima de Dios, del mismo modo nada podrá haber por encima del ser en cualquier filosofía que quiera presentarse como cristiana<sup>183</sup>. Será mi intención ahora vislumbrar la posición de la filosofía de Orígenes en lo referente a esto.

Si repasamos algunos manuales de historia de la filosofía, la respuesta sobre esto parece ser homónima. Así en la *Historia de la filosofía* de Frederick Copleston, le basta página y media para fulminar al Alejandrino, haciendo uso de un pasaje que dejó escrito en el *Contra Celso* y que la tradición ha usado para dejar sentenciada su postura respecto al ser, así el jesuita inglés habla de él de la siguiente manera:

“y no hay duda de que tuvo la firme y constante intención de ser y mantenerse cristiano ortodoxo; pero su deseo de reconciliar la filosofía platónica con el cristianismo y su entusiasmo por la interpretación alegórica de las Escrituras le llevó a ciertas opiniones heterodoxas. Así, bajo la influencia del platonismo, o más bien del neoplatonismo, sostuvo que Dios, que es puramente espiritual, la Mónada o Uno, y que trasciende la verdad y la razón, la esencia y el ser (en su libro contra el filósofo pagano Celso dice, siguiendo a Platón, que Dios está “más allá de la mente y de la esencia”, creó el mundo desde la eternidad y por necesidad de su naturaleza. Dios, que es bondad, nunca pudo estar “inactivo” puesto que la bondad tiende siempre a la autocomunicación, a la autodifusión. Además si Dios hubiese creado el mundo en el tiempo, si hubiera habido alguna vez un “tiempo” en el que el mundo no fuese, la inmutabilidad de Dios resultaría deteriorada, lo cual es una imposibilidad. Ambas razones están concebidas en dependencia del neoplatonismo.”<sup>184</sup>

Y más adelante dice de él:

“Desde luego, las ideas filosóficas adoptadas por Orígenes fueron incorporadas por éste a un cuadro y una estructura cristianos, de modo que se le puede considerar con justicia el primer gran pensador sistemático del cristianismo, pero aunque él las refirió a pasajes

---

<sup>181</sup> Gilson, E. 1972. *La filosofía de la Edad Media* p.57.

<sup>182</sup> Éxodo 3,14.

<sup>183</sup> Gilson, E. *El ser y los filósofos* p. 54

<sup>184</sup> Copleston, F. op. cit., II p. 24

de la Escritura libremente interpretados, su entusiasmo por el pensamiento griego le condujo a la heterodoxia''

Con este párrafo cierra así la escasa caracterización que el jesuita hace de Orígenes desprestigiándolo de la peor manera que hay, alabándolo en un principio para darle la última estocada al final. Una estocada que en forma de una acusación que considero tan grave como errada, ya que es dudoso –por los motivos que expuse en la introducción- acusar a Orígenes de tener excesivo entusiasmo por la filosofía griega<sup>185</sup>.

Pero no es el único, si ojeamos otro manual fundamental en la filosofía como puede ser el de Abbagnano podemos leer la misma sentencia:

''Dios es superior a la misma sustancia, ya que no participa de ella; la sustancia participa de Dios pero Dios no participa de nada. El Logos se puede decir que es el ser de los seres, la sustancia de las sustancias, la idea de las ideas; Dios está más allá que todas estas cosas (Contra Celso, VI, 64) ''

De nuevo el mismo pasaje del *Contra Celso* basta para sentenciar de manera tajante el asunto en unas pocas páginas, constituyendo así la imagen de Orígenes *el neoplatónico*. Una imagen ciertamente difícil de refutar, dada la claridad de dicho pasaje. Pero ¿puede ser posible que ocurra lo mismo que en el asunto del subordinacionismo? Puede ser que una exhaustiva revisión sobre el asunto pueda arrebatar el velo del neoplatonismo de la filosofía del Alejandrino, que la tradición ha conservado en base a algún pasaje suelto y descontextualizado. O por el contrario, puede ser que la sencillez del pasaje no exprese otra cosa que la simple y clara postura de Orígenes.

Ciertamente no lo sé, quizás, para arrojar algo de luz sobre su postura deberíamos acudir a su *Homilía sobre el Éxodo*. Pero, cuando acudimos a este texto, y por extraño que parezca, cuando el Alejandrino pasa a comentar el libro III -con el peculiar estilo alegórico que le caracteriza- ignora por completo la tajante sentencia de Dios: *Yo soy el que soy*. ¿Por qué hizo esto? Tal vez no le dio la importancia a ese pasaje que nosotros le hemos ido dando posteriormente, siendo así más normal que prefiriera centrarse en otros aspectos que le diera más coherencia con el resto de su homilía. Tal vez, Orígenes evitó de manera premeditada tratar un pasaje tan espinoso que ponía en duda toda su filosofía del ser. O quizás, puestos ya a especular, la ausencia de alguna referencia a la presentación de *Yavhe* se deba a que tales sutilezas metafísicas no cabían en una homilía cuyo fin era el catecismo de los más toscos, tratando este pasaje en otras obras más ''sofisticadas''.

Puede ser, ya que en su tratado *Sobre los principios* sí que se refiera a Dios con esta fórmula, analizándola y tratándola. Así en I.3.8:

---

<sup>185</sup> Como ya dije, Orígenes siempre antepuso la Escritura a las obras paganas: A los dieciocho se deshizo de todos sus libros paganos. Cuando dio clases en Cesarea trataba siempre de mostrar los diferentes puntos de vista de las diferentes escuelas –salvo el epicureísmo- Y en diversas homilías criticó de manera explícita a aquellos que se refugian tras cerrados sistemas.

“Para que esto ocurra y para que las criaturas, sin interrupción y sin separación, estén ante *Aquel que es*, es necesario para la *Sabiduría* instruir las y adecuarlas, y conducir las a la perfección por la fortaleza y constante santificación del Espíritu Santo”<sup>186</sup>

Y anteriormente en I.3.6, de forma aún más explícita:

“Ex eo autem, qui vere est, qui dixit per Moysen: Ego sum qui sum, omnia quae sunt participium trahunt; quae participatio dei patris pervenit in omnes tam iustos quam peccatores et rationabiles atque irrationabiles et in omnia omnino quae sunt. Ostendit sane et apostolus Paulus quod omnes habeant participium Christi, dicens: *Ne dixeris in corde tuo: quis ascendet in caelum, id est Christum dedecere? Aut quis descendet in abyssum, id est Christum a mortuis revocare? Sed quid dicit scriptura? Prope te est verbum valde in ore tuo et in corde tuo. Ex quo in corde omnium esse significat Christum secundum id, quod verbum vel ratio est, cuius participio rationabiles sunt.*”<sup>187</sup>

Pero todas las cosas que existen participan de Aquel que verdaderamente es, el que dijo por Moisés: *Yo soy el que soy*; la participación de Dios Padre alcanza a todos, tanto justos como pecadores, racionales e irracionales, y absolutamente a todo lo que existe. El apóstol Pablo muestra que todos participan de Cristo, cuando dice: *No dirás en tu corazón “¿Quién subirá al cielo, que significa hacer bajar a Cristo?”, o “¿quién bajará al abismo, que significa hacer regresar a Cristo de entre los muertos?”*. Pero, *¿qué dice la Escritura? “Muy cerca de ti está la Palabra, en tu boca y en tu corazón”*, con lo cual se dice que Cristo está en el corazón de todos, en cuanto Palabra o Razón, por cuya participación son racionales”.

Ciertamente considero que estos pasajes contradirían y pondrían en serios aprietos la concepción comúnmente de Orígenes que hemos recibido. Así, en el segundo deja muy claro que es de nuestra participación en Dios, de quien recibimos el ser, tanto racionales como irracionales, siendo el *Logos* el responsable de darnos esta racionalidad –como ya dije anteriormente-. Esto resultaría una contradicción bastante fuerte contra aquellos que caracterizaron al Padre como más allá del ser, y al Hijo como al ser mismo, asimilando el planteamiento originario al de Plotino, pues queda aquí muy claro que la función del *Logos* no es darnos el ser, sino darnos el ser racional; y que de nuestra participación en el Padre, que se manifestó como *el que es: yo soy el que soy*, es de donde se deriva que seamos, no solo nosotros los racionales, sino todos los seres. Vemos como el requisito que Gilson señalaba como fundamental para cualquier filosofía cristiana, esto es identificar a Dios con el ser, se cumple a la perfección, empleando incluso el mismo ejemplo y fórmula –*Ex 3,14*- que señaló.

A mi limitado entender, este pasaje me resulta tan tajante y concluyente como el del *Contra Celso*, sin embargo, esto no facilita en modo alguno las cosas, sino que las complica aún más. Pues ya no tendríamos una postura clara apoyada en un pasaje que lo

---

<sup>186</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* I.3.8 p. 239.

<sup>187</sup> *Ibid.* I.3.6 p. 226-228.

verificase. Sino que se nos presentarían dos hipótesis con un apoyo ciertamente similar, igual de tajante puede resultar un pasaje como el otro.

Tal vez arroje algo más de luz sobre el asunto la definición que hace de sustancia en el *Tratado de la oración*, breve obra escrita a su amigo Ambrosio –quien fue también su mecenas- mientras este se encontraba cautivo, y que a pesar su piadoso nombre trata diversos temas muy filosóficos:

“La sustancia en sentido estricto, según la teoría que afirma que la sustancia de los seres inmatriciales es la hipóstasis o substrato principal de todos, debe considerarse como uno más de estos seres inmatriciales que tienen su existencia fija sin admitir crecimiento o disminución. Esto en cambio es propio de los seres materiales, en los que se da incremento y corrupción, por ser mudables y tener necesidad de que otro venga a apoyarlos y sustentarlos dando lugar a disminuciones o aumentos según los casos (...) Otros opinan que la sustancia de los seres inmatriciales es secundaria y que la principal es la de los seres materiales. Por eso dan esta definición: “Sustancia es la primera materia de las cosas de la que proceden los seres: es la materia de los cuerpos y de la que proceden los cuerpos; materia de los seres que se nombran y de la que proceden los mismos; o el primer subsistente que carece de cualidad; o lo que preexiste a los seres; o lo que recibe todas las mutilaciones y alteraciones, siendo ello mismo invariable por su propia esencia; o lo que subyace a toda alteración o mutilación”<sup>188</sup>

Orígenes desarrolla aquí dos nociones de sustancia. La primera sería la noción platónica, mientras que la segunda correspondería a la de los estoicos. Posicionándose, claro está a favor de la primera. Haciendo una caracterización, que veo posible sea considerada como Dios, pues dice “*la sustancia de los seres inmatriciales*” esto es el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, pues como ya dije solo estos tres son realmente incorpóreos, “*es la hipóstasis o substrato principal de todos*” Es decir, Dios, efectivamente es la sustancia, el substrato del que el resto de seres se valen para ser, participando del mismo. Esta es una interpretación que considero completamente plausible, y que junto a los otros pasajes del tratado *Sobre los principios* anteriormente citados considero más que adecuados para poner en entredichos la caracterización que nos ha llegado de Orígenes como neoplatónico en lo referente a su doctrina del ser. Si no de manera tajante, al menos como posibilidad de apertura a una nueva revisión más exhaustiva de su obra.

Ciertamente con todo lo dicho hasta ahora aquí vería óptimo ir poniendo punto y final al asunto. Pues como ya dije, son muy escasos las referencias y los textos sobre este asunto. Así, existen otros que también han defendido la equivalencia ontológica entre Dios y el ser, pero estas defensas se caracterizan por ser muy pobres y hacerse de pasada –al menos las que he encontrado- así Claudio Moreschini al hablar de la relación de Numenio y Orígenes dice:

---

<sup>188</sup> Orígenes. 1967. *Tratado sobre la oración*. RIALP, S.A. p. 180-181.

“Inoltre, il primo *nous* è il principio di tutte le cose, e quindi è principio, causa, fonte, demiurgo o padre. Origene interpreta *Es 3,14* (“Io sono colui che sono”) in un contesto filosofico, secondo il quale la natura immutabile di Dio è espressa correttamente dal nome “colui che è”. Troviamo affermazioni analoghe in Numenio”<sup>189</sup>

Del mismo modo habla el francés Crouzel:

“Cuando Orígenes pasa a tratar de la actividad propia de cada persona, atribuye al Padre el don de la existencia: “él es el que es” y la fuente del ser. El mismo no recibe de ningún otro su existencia y todos los demás la reciben de él. Es llamado a veces *nous*, inteligencia, y *ousía*, existencia, y a veces con los Platónicos, “más allá del *noús* y de la *ousía*”<sup>190</sup>

Poco más puede encontrarse en referencia a esto, y tal como se ve, ambas son referencias muy vagas que señalan que efectivamente Orígenes en alguna ocasión se refiere al Padre como aquel *que es el que es*, pero ninguno desarrolla mucho más este asunto.

Así, con todo esto dicho hasta ahora concluyo ya este punto, tratando de afirmar que es plausible afirmar que para Orígenes Dios es el ser, basándome en todo lo dicho anteriormente. Y que desde luego, este es un asunto que merecería mucha más atención y estudio del que ha tenido hasta ahora, pues ciertamente es casi nula –salvo para negar dicha relación entre Dios y el ser-. Espero que ahora que la obra del Alejandrino parece comenzar de salir de su ostracismo, este punto –a mí entender fundamental- sea revisado de la manera que se merece.

---

<sup>189</sup> Moreschini, C. op. cit., p. 142-143.

<sup>190</sup> Crouzel, H. op. cit., p. 256.



### 3. CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA DEL HOMBRE

Tras haber ascendido y caminado por el eterno y trascendente mundo de la metafísica, toca ahora retornar y poner de nuevo los pies en la tierra. Toca tratar temas más humanos, pero no más mundanos.

El siguiente punto tendrá como fin exponer la respuesta que Orígenes dio al pregunta *¿qué es el hombre?* No es mi intención extenderme demasiado en el desarrollo de la misma, por lo que pasaré de inmediato a tratar el asunto. Siendo la finalidad de este punto, no solo presentar la posición del Alejandrino con respecto a esto, sino la de aclarar y allanar el camino del punto que viene a continuación, el libre albedrío. Considerando fundamental para ello tratar primero –aunque sea de forma breve- su concepción antropológica.

#### 3.1 Concepción tricotómica del hombre

La filosofía que Orígenes estableció en cuanto a la antropología no proviene de los diálogos de Platón como muchos creyeron sino del apóstol Pablo, concretamente de su primera carta a los Tesalonicenses, en 5-23, donde dice: ``que vuestro espíritu, vuestra alma y vuestro cuerpo sean conservados sin mancha para la parusía de nuestro Señor Jesucristo''<sup>191</sup>. A partir de esto Orígenes estructura su concepción del hombre de la misma manera, dividiéndolo en tres categorías: *pneuma* (espíritu), *psyche* (alma) y *soma* (cuerpo).

Uno de los especialistas que más énfasis puso en remarcar las desemejanzas entre las doctrinas de Platón y Orígenes –en este punto- fue Henry Crouzel. Explicando que mientras la clasificación de Orígenes hace también una referencia a lo corporal, Platón solo se centra en las partes del alma: *nous* (inteligencia), *thymos* (ira) y *epithymía* (codicia)<sup>192</sup>. Acusación a la que respondió con sólidas objeciones el especialista Bianchi, arguyendo que es un error considerar la tricotomía de Platón como solo concerniente al alma<sup>193</sup>. Si nos fijamos en el *Timeo* la visión tricotómica aparece, asociando las partes inferiores del alma con partes del cuerpo. Así por un lado estaría el alma inmortal que tendría su sede en la cabeza, por el otro estaría la parte mortal, que a su vez se dividiría en dos y que se encontraría:

``En el pecho y en lo que se llama tórax sujetaron el género mortal del alma. Pero como en esta alma había todavía una parte mejor y otra peor, dividieron en dos estancias la

---

<sup>191</sup> Dicha clasificación ya estaba en otros autores cristianos previos aunque no de manera sistematizada. Ireneo fue de los primeros en tratar de darle una sistematización, así como algunos gnósticos valentinos. Crouzel, H., *op, cit.*, p. 125

<sup>192</sup> *Ibid.* p126

<sup>193</sup> Ciner, P. *Plotino y Orígenes.* p. 129

cavidad del tórax(...) La parte del alma, que participa del ardor viril y del valor, dispuesta a atrevidas empresas, la colocaron más cerca de la cabeza (...)''<sup>194</sup>

''Con respecto a la parte del alma que desea los alimentos y las bebidas, cosas todas que constituyen una necesidad, atendida la naturaleza del cuerpo, los dioses la colocaron en la región que se extiende desde el diafragma hasta el ombligo (...) La encadenaron allí como una bestia feroz, que era necesario alimentar''<sup>195</sup>

Luego, tal como afirmaba Bianchi es cierto que existen elementos corporales en la antropología de Platón, señalando que no es allí donde hay que buscar las diferencias entre ambos<sup>196</sup>. Sin embargo, este contraargumento –que es correcto- no bastaría para desacreditar toda la investigación del francés sobre lo concerniente al alma. Para el francés, el concepto del *pneuma* origeniano estaría más asociado a elementos de la filosofía judía, pareciéndose más a la *ruah* hebraica.

De las tres partes que componen al hombre, el espíritu sería la más elevada, ya que es un don de Dios, su función es la de hacer de guía del alma y de la inteligencia. Gracias a él tenemos conciencia moral. Mientras la persona vive siempre le acompaña y no le abandona<sup>197</sup>. Una vez esta muere el espíritu ascenderá a los cielos de nuevo junto a Dios. Si el pecador se salvara, este retorno no sería solo del espíritu, sino que alma y cuerpo le acompañarían en el viaje, de lo contrario solo el espíritu retornaría al *Logos*. Orígenes explica esto varias veces cuando interpreta *Mt 24,51* o *Lc 12, 46*: si el amo sorprende al servidor malo golpeando a sus compañeros o bebiendo con los borrachos, lo cortará en dos''. Esto lo interpreta Orígenes como que Dios le arrebatará el espíritu para llevárselo de vuelta.<sup>198</sup>

Por otro lado, el alma se dividiría a su vez en dos partes. La parte superior, que respondería con la inteligencia, podría definírsela con el concepto platónico de *nous*, o con el estoico de *hégémonikon*<sup>199</sup>. La parte inferior sería la que tiene más proximidad con la *carne*, que es la causante de la concupiscencia. La parte inferior del alma, es la que se ve tentada por la *carne*, tentación a la que deberemos saber hacer frente de forma adecuada. Esta parte del alma, por tanto, no es mala de por sí, pero sí que a través de ella obtendremos el sufrimiento y la tristeza que surgen debido al combate frente a la concupiscencia y la *carne*.

El alma es la facultad gracias a la cual poseemos libre arbitrio, si esta se deja aconsejar y guiar por el espíritu, esta se vuelve del todo espiritual, incluso su parte inferior.

---

<sup>194</sup> *Timeo* 69e-70 a

<sup>195</sup> *Ibid.* 70 de

<sup>196</sup> Ciner, P. *Orígenes y Plotino* p. 130.

<sup>197</sup> Crouzel, H. *op. cit.*, p. 126-127

<sup>198</sup> *Ibid.* 132

<sup>199</sup> *Ibid.* p126

Durante la preexistencia, nuestra alma solo poseía la facultad superior hecha a Imagen de Dios, es decir el Verbo<sup>200</sup>. El *nous* sería la facultad encargada de recibir de manera pasiva el don de Dios –que recibimos por medio del *pneuma*–, un don que puede ser asimilado o no según nuestra libertad. El alma por tanto se encuentra en continuo conflicto entre la carne y el espíritu. Entre la conciencia moral y el arrepentimiento, y la concupiscencia y el pecado.

Por último estaría el cuerpo (*soma*), este no debe ser confundido con la *carne*, que casi siempre posee un sentido peyorativo. El cuerpo, como todo lo creado es bueno en sí. Según su ejemplarismo el cuerpo es imagen de las realidades divinas<sup>201</sup>. El cuerpo es como el templo que contiene la imagen de Dios –siguiendo *Cor 6-19*<sup>202</sup>–, es decir el alma. Tras nuestra caída nuestro cuerpo, que era de materia *etérea* cambió de cualidad, pasando a poseer la naturaleza terrestre de la que ahora disponemos. Sin embargo, este subsiste en nuestro actual cuerpo en estado de *logos* espermático, del que germinará para convertirse en nuestro cuerpo glorioso cuando resucitemos<sup>203</sup>.

### 3.2 El hombre como *imagen*

Si para hablar de su concepción tricotómica hemos debido aclarar la relación que la filosofía del Alejandrino guardaba respecto al *Timeo* de Platón. En este punto deberemos centrarnos en otro célebre diálogo, el *Teeteto*. Concretamente con su afamada sentencia: ``*aseméjate a Dios*´´. Sentencia que marcó notablemente al Alejandrino y que dejó honda huella en su filosofía y en la de muchos otros pensadores posteriores.

Para Orígenes el hombre es una creación conjunta del Padre y del Hijo, de ahí el sentido de: ``*hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*´´<sup>204</sup>, el *hagamos* implica que existe una conversación entre ambas personas, ambos deciden realizar al hombre según la Imagen de Dios, es decir, el Verbo. El Hijo por tanto es agente y modelo de la creación del hombre<sup>205</sup>.

Esta *imagen de la imagen* correspondería a la creación del alma –concretamente su parte superior–, invisible e incorpórea igual que el Verbo. El cuerpo en cambio, sería el receptáculo donde se conservará el alma.

---

<sup>200</sup> *Ibíd.* p.127

<sup>201</sup> Crouzel, H. *op. cit.*, p. 130.

<sup>202</sup> ``¿O ignoráis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, el cual está en vosotros, el cual tenéis de Dios, y que no sois vuestros?´´

<sup>203</sup> *Ibíd.* p. 130.

<sup>204</sup> Gen 1-26.

<sup>205</sup> Crouzel, H. *op. cit.*, p.134.

Este ser *a imagen* es fundamental para nuestro devenir moral, gracias a esta participación que tenemos de Dios y del Hijo, nos es posible conocer y progresar en nuestro desarrollo moral hacia la perfección. En ese *a imagen*:

``nos comunica la calidad de hijos: hijos adoptivos del Padre, hechos tales por la acción del Hijo único. También su calidad de Cristo, de Ungido. Nos da lo que él es, Sabiduría, Verdad, Vida, Luz, etc.'`<sup>206</sup>

Además, en tanto en cuanto somos *imagen* del *Logos*, nuestra naturaleza del mismo modo es racional, somos seres *logika*. Aquí hay que entender que el significado que el Alejandrino le da a *racional* es en cierto modo diferente, más vinculado a lo sobrenatural. Dentro de esta visión, para Orígenes solo el santo es realmente un ser *logikos*, mientras que por ejemplo los demonios, al rechazar a Dios, pasaron de ser *logika* a *alega*, seres sin razón, bestias espirituales.<sup>207</sup>

Esto guarda una relación fundamental con respecto a su noción de libertad, entendiendo que es la cercanía y el conocimiento –entendido también en un sentido más místico– lo que nos acerca a Dios, y nos libera de caer en la servidumbre del pecado.

Este ejemplarismo dota a su teología de una profundidad mucho mayor, estableciendo un fuerte vínculo con su mística. Y es que, si como dije, podemos conocer a Dios no directamente sino a través de sus obras, y el hombre es su obra hecha *a imagen y semejanza* suya, siendo mucho mejor y superior al resto de seres creados sobre la tierra. El camino más seguro, fiable y directo hacia Dios por medio del conocimiento será aquel que tenga como lema *conócete a ti mismo*, entendiéndose así la importancia que la ascesis y la mística guardan en su filosofía. Por medio del conocimiento de nosotros mismos, que somos imagen de la imagen del Padre, ascenderemos hacia Dios mismo.

Por otra parte, establece un puente entre su epistemología y su teoría moral. Y es que para Orígenes el objeto mayor de conocimiento que puede tenerse es el *Misterio*, siendo el conocimiento no entendido en términos racionales sino más místicos, este *Misterio* es denominado a veces por el Alejandrino como *aletheia*, es decir como la Verdad<sup>208</sup>. Frente a esta Verdad Orígenes no opone la falsedad, sino que lo contrario a esta es la *imagen*, el símbolo, ``la figura, para subsistir, quiere impedir la manifestación de la Verdad''<sup>209</sup>. Todo pecado es en cierto modo un acto de idolatría, pues nace del error del hombre de caer en las tentaciones de la *imagen*, en lugar de comprender que la *imagen* es una representación de algo superior, que lo trasciende. Nuestro cuerpo no es por tanto, un fin en sí mismo, sino que, su integridad y plenitud solo se entiende en vistas al modelo superior al que imitan, es decir, Dios.

---

<sup>206</sup> *Ibíd.* p. 137.

<sup>207</sup> *Ibíd.* p. 137.

<sup>208</sup> *Ibíd.* p. 146.

<sup>209</sup> *Ibíd.* p. 156. Que cita a Orígenes *ComJn XXVIII, 12 (11)*, 95.

Así, igual que todo pecado deriva de la idolatría hacia nuestro cuerpo, toda virtud se alcanza precisamente cuando entendemos que nuestros actos deben ser llevados a cabo según nuestra Imagen, es decir, Cristo. En resumidas cuentas, la virtud y el conocimiento se logra por medio de la imitación Cristo. Es por esto que podemos entender ciertas cuestiones relacionadas con su moral y su ascesis. Por ejemplo, para él el martirio sería un auténtico ejemplo de testimonio verdadero, un acto motivado por una fe sin reticencias que se niega a abrazar la idolatría.<sup>210</sup> Para Orígenes el martirio no es un mal, todo lo contrario En el *Diálogo con Heráclides* puede verse su postura, el martirio es deseoso pues nos hace despojarnos de nuestro cuerpo terrenal para unirnos a Cristo. Pero sin embargo, el martirio no debe tratar de buscarse de forma intencionada, el cristiano no debe buscar la muerte, sino aguardarla sin temor, pensando siempre que actúa en sacrificio al igual que Cristo. Todos los martirizados actúan de su obra redentora, su sufrimiento colabora con el de Cristo en la redención del mundo.<sup>211</sup> Del mismo modo, y siguiendo esa línea ejemplarista, el matrimonio guarda este significado. El matrimonio entre un hombre y una mujer debe a su vez tener como fin místico la imitación del matrimonio entre Cristo –el esposo- y la Iglesia, es decir su esposa. Entendiendo así la responsabilidad que esto implica, tratando de evitar caer en la idolatría que conllevaría no trascender más allá de la propia unión entre ambos.

Existen otras ramas menos relevantes en el pensamiento del Alejandrino que también se ven influidas por este ejemplarismo, como por ejemplo la política. Ciertamente de todas las ramas de la filosofía que trató de tocar, esta no destaca precisamente por su abundancia. A decir verdad, no creo que le importase mucho. Probablemente la considerara un asunto mundano y secundario, que se desviara del recto camino que debe conservarse dentro de la auténtica comunidad social, que es la Iglesia. Es así como se entiende la interpretación que hace del pasaje *Mt 22, 15-22* donde los fariseos le preguntan acerca del cobro de impuestos a Jesús, el cual da su famosa respuesta: ‘`dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios’<sup>212</sup> Sentencia que Orígenes interpreta caracterizando al César como la *imagen* misma del diablo, por tanto el príncipe de este mundo<sup>213</sup>. Haciendo una clara división entre el mundo terrenal y el mundo divino –muy en la línea de la que **San Agustín (354-430)** hará posteriormente en su *La ciudad de Dios*– y haciéndonos ver la más que negativa visión que tenía acerca de la comunidad política, una visión que fue compartida por muchos padres posteriores. Y que es más que comprensible si nos atenemos al contexto histórico en el que vivió y que tuvo que sufrir. Siendo los excesos, las intrigas y las persecuciones hábitos más que pecados en las acciones de los sucesivos emperadores.

Para ir ya terminando, decir que esta *teología de la imagen*, tuvo una fuerte influencia posterior en muchos pensadores y padres de la Iglesia. Siendo quizás el más relevante **Gregorio de Nisa (335-394)**, quien desarrolló su teología en este aspecto en unas líneas

---

<sup>210</sup> *Ibíd.* p. 192.

<sup>211</sup> *Ibíd.* p. 193.

<sup>212</sup> *Mt 22, 21*

<sup>213</sup> Crouzel, H. *Orígenes.* p. 138.

muy similares a las de Orígenes –aunque no sin sus marcadas diferencias- quizás uno de los puntos en los que más se vio influido fuese la idea de que de nuestra caracterización como imagen, es de donde extraemos nuestra libertad. Una libertad que en cierto modo es *sagrada* al ser representación misma de los atributos de Dios. Estando quizás más presente en el pensamiento del Alejandrino, siendo posiblemente uno de los pilares más fundamentales de su obra, y de la que a continuación hablare.

## 4. SOBRE EL LIBRE ALBEDRÍO

Comienza a tocar punto y final este trabajo, siendo este el último apartado por tratar. Desde luego, uno de los más bonitos y principales de su obra, ya que para Orígenes la libertad era una cuestión cuya defensa necesitaba de una sólida muralla teórica que la salvaguardarse. No escribió sobre ella movido por un mero carácter académico, escribía movido por un impulso vital, generado a su vez por un instinto de supervivencia, la supervivencia del cristianismo. Una supervivencia, no desde luego figurada, por un lado los cristianos debían enfrentarse a las persecuciones e impedimentos que las instituciones del cada vez más degenerado imperio realizaban, y que el mismo pudo presenciar con la muerte de su padre. Pero no era contra ellos contra los que las siempre bellas palabras de la libertad se dirigían. Al fin y al cabo, el martirio no era cosa tan mala. Era contra aquellos que trataban de suprimirla del cosmos, contra los que teorizaban y especulaban genuinos y hermosos esquemas filosóficos que de manera lesiva determinaban al hombre dentro de categorías ajenas al mismo. Fueron esos, los que motivaron la pluma del Alejandrino, desarrollando una incansable actividad intelectual, para devolver al hombre uno de sus más hermosos atributos recibidos de Dios, la libertad y la responsabilidad sobre nuestras propias acciones.

### 4.1 Libertad y libre albedrío

La defensa de la libertad y el libre albedrío puede encontrarse repartida a lo largo de toda su obra. Pero es en el tratado *Sobre los principios*, en el libro III<sup>214</sup> donde encontramos el núcleo fuerte de su doctrina.

Aquí comienza como no, dirigiendo sus ataques contra todos esos enemigos de la libertad y defensores de un cierto tipo de determinismo, bien fuera el determinismo de las naturalezas de los gnósticos, bien fuera el determinismo astral, muy extendido en el imperio desde tiempos del emperador Augusto.<sup>215</sup>

Así, comienza hablando de la facultad del libre albedrío, clasificando para ello a los tipos de seres. Por un lado están: ``algunos que tienen en sí mismo la causa del movimiento, mientras otros solo son movidos desde fuera''<sup>216</sup> aquellos seres que serían movidos desde fuera corresponderían con la materia inerte: ``como las maderas, las piedras y toda materia que permanece unida por la sola cohesión''<sup>217</sup>. Por otro lado, los que

---

<sup>214</sup> Se dice que este libro pudo tener una fuerte influencia en el *De libero arbitrio* de Erasmo de Rotterdam. H. Crouzel Orígenes un teólogo controvertido p. 295 Para más información: A. Godin, Érasme lecteur d'Origène (Ginebra 1982), p. 469-489.

<sup>215</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* prefacio 5-6 nt. 28 p. 129. Muchos de los argumentos de los que se valdrían los cristianos frente al determinismo astral provenían de Carnéades (s. II a.C)

<sup>216</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* III.1.2 p. 547.

<sup>217</sup> *Ibid.* p. 547.

tienen en sí mismo la causa de su movimiento, que se corresponderían con las plantas, los animales y ``en general, todos los seres que permanecen unidos en virtud de la naturaleza o del alma´´<sup>218</sup> De entre estos, habría a su vez dos tipos de movimientos, aquellos que se mueven *desde sí mismos* y los que se mueven *por sí mismos*. Aquellos que se *mueven desde sí mismos* serían los seres que poseerían alma, mientras que aquellos que lo hacen *por sí mismos*, no.

Este movimiento se produce cuando las representaciones que tenemos, producen un impulso –empleando el lenguaje estoico de la teoría del impulso-<sup>219</sup>

``como en la araña se produce la representación de tejer y sigue el impulso de tejer, dado que su facultad representativa la estimula a esto de modo invariable, sin que el animal se apoye en ninguna otra cosa sino en su facultad representativa. Lo mismo en la abeja, para moldear cera´´<sup>220</sup>

Por tanto, humanos y animales nos movemos desde nosotros mismos, gracias a la capacidad de representación e impulso que se genera en nuestra alma. Pero hay algo que a nosotros los hombres nos diferencia de los animales, y es que junto a estas dos capacidades, poseeríamos la de juzgar esas mismas representaciones. Es decir, que a diferencia de los animales las representaciones no causarían en nosotros un impulso del cual no podamos escapar, sino que, a diferencia de estos, podemos pararnos a reflexionar sobre las mismas. Así de entre todas nuestras representaciones, tenemos la capacidad de rechazar o aceptar aquellas que consideremos.<sup>221</sup> Es de aquí dice el Alejandrino de donde nace nuestro libre albedrío, siendo así que actuemos de manera digna, cuando, una vez sepamos qué es lo bueno y lo malo, sepamos aceptar lo bueno y rechazar lo malo. Del mismo modo, claro está, somos dignos de reproche cuando de entre nuestras representaciones aceptamos aquellas que sabemos son malas mientras que deseamos las bondadosas.<sup>222</sup> Pues si bien el estar expuesto a lo exterior, no pertenece a lo que ``depende de nosotros´´ -expresión de origen estoico que Orígenes emplea<sup>223</sup> - juzgar sobre aquello sí que lo es.

---

<sup>218</sup> *Ibíd.* p. 547.

<sup>219</sup> ``Los estoicos definían el impulso como un movimiento del alma hacia un objeto determinado. Aquello que pone el impulso en movimiento no es otra cosa, según los propios estoicos que una representación o imagen´´ Maldonado Villena, F. Teoría estoica del impulso.

<sup>220</sup> *Ibíd.* p. 549.

<sup>221</sup> Definición en línea con la que Alejandro de Afrodiasias dio: ``Esto es, de hecho, lo que significa ser racional en el caso del ser humano: tener en sí mismo una razón que juzga y desvela las representaciones que sobrevienen´´ *De fato*, 14 (BCG 406, p.304)

<sup>222</sup> Orígenes. *Sobre los principios* III.1.3 p. 551.

<sup>223</sup> Epicteto: ``De lo existente, unas cosas depende de nosotros; otras no dependen de nosotros. De nosotros dependen, el juicio, el impulso, el deseo, el rechazo y, en una palabra, cuanto es asunto nuestro. Y no depende de nosotros el cuerpo, la hacienda, la reputación, los cargos y, en una palabra, cuanto no es asunto nuestro. Y lo que depende de nosotros es por naturaleza libre, no sometido a estorbos ni impedimentos, ajeno´´ *Dissert.*, I 1 (BCG 207, p. 183)



Así, frente a los deterministas, Orígenes define el libre albedrío como: ``Cuando, una vez que me he propuesto algo, la provocación de lo externo no me lleva a lo contrario´´<sup>224</sup> Es decir, cuando frente a las representaciones que provienen del exterior, somos capaces de responder en base no a estímulos o de manera indiferente, sino sabiendo proceder bien. Destacando así la fuerte caracterización de la libertad como facultad autónoma del hombre, frente a los condicionantes o determinaciones externos. Gozamos de libre albedrío cuando podemos actuar de muy diversas formas frente a un mismo hecho externo. Frente a aquellos que dicen que estamos siempre determinados, él pone el ejemplo de las tentaciones, siendo así que el instruido y prudente sabrá hacerles frente, no así el incontinente.

Esto no sería muy dispar de las doctrinas del también afamado exégeta y opositor al determinismo **Alejandro de Afrodisia (s.II)**. Este distinguía entre tres facultades dentro del alma, siendo una clasificación no del todo aristotélica e influida por el estoicismo. La vegetativa, de la que todos los seres son portadores; la sensitiva por medio de la cual recibimos los impulsos y representaciones; y por último, la facultad racional a la que le corresponden la capacidad deliberativa y científica.<sup>225</sup> Además, su noción de libre albedrío guardaría una fuerte similitud con la de Orígenes –ya citada más arriba– dando también una enorme importancia a la capacidad deliberativa del individuo siendo que: ``ser racional no consiste sino en otra cosa que ser principio de las acciones´´<sup>226</sup> y ``Esto es, de hecho, lo que significa ser racional en el caso del ser humano: tener en sí mismo una razón que juzga y desvela las representaciones que sobrevienen´´<sup>227</sup>

Mostrándose así igual de opositor frente a ``los absurdos que siguen a cuantos dicen que todo sucede por destino´´<sup>228</sup> Siendo así que no estamos determinados por las meras ``representaciones´´ que podemos percibir de fuera, sino que en base a nuestra razón podemos juzgar y escoger. Es ahí donde para ambos reside la facultad del libre albedrío –aunque el de Afrodisia le dé también una gran importancia al entendimiento–.

Siguiendo con Orígenes, hay que destacar en este combate frente a aquellos que negaban el libre albedrío su sublime papel de exégeta, siendo muy meticuloso en analizar toda una serie de pasajes que los gnósticos interpretaban siguiendo la línea de sus doctrinas.

Son varios los pasajes a destacar que Orígenes interpreta o mejor dicho reinterpreta, en respuesta a estos gnósticos. Pero de todos estos, uno que destaca por su reiterada insistencia en diferentes obras es Ex 7 3-4, donde Dios dijo a Moisés: *Yo endureceré el corazón del faraón*. Este pasaje, fue interpretado tanto por marcionitas como por los

---

<sup>224</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* III.1.5 p.557

<sup>225</sup> Vigo, A. 2009. *Impulso y alma en Alejandro de Afrodisia* p. 255.

<sup>226</sup> Alejandro de Afrodisia, De Fato (BCG 406, p. 304)

<sup>227</sup> *Ibíd.* 14 (BCG 406, p. 304)

<sup>228</sup> Natali, C. 2009. *La acción humana en Alejandro de Afrodisia* p. 175 que cita a Alejandro de Afrodisia De fato XV p. 171 19-20

gnósticos valentinianos. Para los primeros es el Dios del Antiguo Testamento quien causó su caída, para los segundos, el faraón, cae por ser de sustancia mala.

Frente a estos últimos, Orígenes responde inquiriendo, que si bien el faraón era de una naturaleza de por si mala, para qué iba Dios a endurecer su corazón, si ya de por si era malo<sup>229</sup>. Si esto fuera así, aquellos que defendían esto, se verían obligados a afirmar que cabía la posibilidad de la salvación de no ser por la intervención de Dios.

Respecto a los marcionitas, que caracterizaban al Dios del Antiguo Testamento como un Dios justo, pero no bueno. Orígenes reprocha a estos, que si bien caracterizan a Dios como solo justo, ¿cómo puede ser que sea justo que actuara así frente al faraón?<sup>230</sup>

Una de las diversas interpretaciones que Orígenes da a este pasaje, es que endureció el corazón del faraón, para así poder enseñar posteriormente obras mucho mayores, favoreciendo la salvación de muchos. También, para interpretar esto de una manera mucho más precisa hace uso de otro pasaje, Hb 6-7-8<sup>231</sup>. Para Orígenes la acción de Dios sería una sola, la lluvia. Esta solo ejecuta una acción, llover, cayendo sobre buenas y malas plantaciones, aquellos en los que el sustrato de la maldad haya sido cultivado, aflorará en ellos la maldad, en cambio, aquellos que hayan optado por la siembra de la virtud, se verán beneficiados de su gracia. Siendo así que la fórmula *yo he sembrado espinas* equivaldría a *yo endureceré el corazón del faraón*. Este pasaje era también interpretado por los gnósticos, los cuales veían claramente la doble sustancialidad del ser humano, siendo que unos afloran las buenas plantas, y en otros las malas espinas. En cambio Orígenes interpreta que Dios no actuaría de manera perjudicial, sino que frente a su acción hay quien responde adecuadamente y hay quien por su propia voluntad se corrompe – como el faraón-.

Haciendo uso de otro símil, Dios sería como el sol, dirá Orígenes. Que de una única acción pueden darse diversos efectos. Así, el barro se endurece con su calor, mientras que la cera se derrite por el mismo.<sup>232</sup>

Este pasaje del Faraón también fue tratado con más detenimiento en otras obras menores suyas como pueden ser la *Homilía al Éxodo* y el *Tratado a la oración*. En esta última dice:

---

<sup>229</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios*. III. 1.8 p 573-75.

<sup>230</sup> *Ibid.* III 1.9 577.

<sup>231</sup> *La tierra que bebe la lluvia que viene sobre ella y genera una planta provechosa para aquellos por quienes es cultivada participa de la bendición de Dios. Pero la que da espinas y abrojos es reprobada y está próxima a la maldición, cuyo fin es ser quemada*.

<sup>232</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios*. III. 1.11 p. 585-587. Del mismo modo esto tendría cierta influencia estoica, no es por la sustancialidad por la que barro y cera son diversos, ambas son de una misma materia. Es en base a su cualidad que responden de una determinada manera respecto al calor del sol. Lo mismo sucede con los hombres. No son sustancialmente buenos o malos, sino que en base a su disposición responderán de un modo u otro.

“Pues no quiere Dios que el bien venga a uno necesariamente, sino que se acepte libremente; siendo así que hay tal vez algunos que por larga costumbre del vicio apenas llegan a darse cuenta de su torpeza y se apartan del vicio considerándolo bajo una falsa capa de bien.

16. Considera, pues, si no será la causa por la que Dios endureció el corazón del Faraón: “El Señor es justo; yo y mi pueblo, impíos”. Pero necesita mayor endurecimiento y sufrir algo más no sea que al cesar pronto el endurecimiento, lo desprecie por malo y de esta manera se haga digno de endurecerse más. Luego si “no es injusto tender la red a las aves”, como se dice en los Proverbios, Dios razonablemente nos lleva al lazo, según el salmista que dijo: “nos metiste en la red”<sup>233</sup>

Orígenes da a entender aquí, que ese endurecimiento, que también puede verse en otros pasajes, debe comprenderse como la cautelosa acción divina en la búsqueda del progreso y la purificación. Dado que, existe el riesgo de que una vez sea ayudado por la gracia divina, y por falta de sabiduría, piense que ese progreso se deba a sus propias hazañas y méritos, y que por causa de este orgullo, mayor sea luego su caída y pecado.

“Esto favorece a cada uno, para que perciba la característica propia de sí mismo y de la gracia de Dios. En cambio, el que no percibe la propia debilidad ni la gracia divina, aun cuando sea beneficiado, al no haberse examinado ni acusado a sí mismo, creará que es una hazaña propia lo que le ha sido concebido por la gracia celestial. Y esto, habiendo producido orgullo e hinchazón, será causa de caída (...)

Pensamos que esto le sucedió con el diablo, que, cuando era irreprochable, se dio gracias a sí mismo por los privilegios que tenía”<sup>234</sup>

Endurecimiento, por tanto, no debe entenderse como la búsqueda de perdición de uno. Sino como un acto de precaución, gestionado por la providencia divina: “Pues, tal como los médicos, que pueden sanar a uno rápidamente, cuando suponen que un veneno escondido está presente en el cuerpo, realizan lo contrario de sanar; hacen esto porque quieren sanar con mayor solidez”<sup>235</sup>. Dios endurecía el corazón del Faraón porque sabía que iba a pecar, tratando de evitar así una caída aún mayor que pudiera ser causada por el orgullo e idolatría de sí mismo.

Por otro lado, para Orígenes, el libre albedrío es una facultad donde la voluntad goza de un enorme peso y relevancia. Lo cual nos queda muy claro a partir de cierto pasaje suyo del *Contra Celso*:

“Yo no sé qué linaje de enderezamiento o corrección desea Celso cuando hace esta pregunta: “¿Es que no le era posible enderezarlo por su poder divino, si no enviaba expresamente a alguien para este menester?” ¿Acaso quería Celso que la corrección se hiciera apareciéndose Dios a los hombres, quitándoles de golpe la maldad e implantado en ellos la virtud? Que otro averigüe si esto concuerda con la naturaleza y si es posible; por

---

<sup>233</sup> Orígenes. 1967. *Tratado de la oración* p. 227-228.

<sup>234</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* III.1.12 p.595-7.

<sup>235</sup> *Ibid.* III.1.13 p. 599.

nuestra parte, digamos que la cosa sea posible. ¿Dónde estaría entonces nuestro libre albedrío? ¿Dónde la alabanza por abrazar la virtud, y la loa por repudia la mentira?''<sup>236</sup>

Y más adelante y de manera más tajante aún: ``Y es así que, sí la virtud se le quita su carácter de voluntaria, se la despoja de su misma esencia''<sup>237</sup> Para Orígenes no puede entenderse por tanto que exista libre albedrío y libertad si existe coacción de por medio, ningún acto es moral si va contra la voluntad, es por esto que la gracia y la providencia de Dios no tienen el papel de forzarnos a ninguno hacia el bien, pues no es bondadoso cualquier acto hecho contra la voluntad. Fue precisamente por la libre voluntad por la que los racionales (*logikai*) caímos, debido a que nos ``enfriamos'', es decir, nuestro amor por Dios se sació, debido a eso cesamos en nuestra contemplación, siendo que nuestros cuerpos etéreos derivaron en lo que son ahora.

Quizás debamos entender el fuerte papel que la voluntad tiene en su doctrina si comprendemos también la importancia que el determinismo estoico y astral tenía por aquellos momentos. Mostrando así defensor de un concepto de libertad mucho más cercano y contemporáneo a nosotros. Siguiendo una línea no demasiado dispar al voluntarismo de **Duns Scoto (1266-1306)**, quien daba un mayor papel y relevancia a la voluntad frente al entendimiento –oponiéndose así a las doctrinas de **Santo tomas (1225-1274)**- apoyando su concepto de libertad en la causa eficiente de la persona, y no como había hecho la tradición intelectualista de influencia aristotélica en la causa final. Aunque de todo esto trataré de hablar más adelante, siempre y cuando claro este, quede espacio para tratar el resto.

#### 4.1.1 Libertad y sabiduría.

Para Orígenes el libre albedrío es una facultad que nunca se encuentra en ``acto'', es decir, siempre tiende a satisfacer un fin. Por tanto, siempre se encuentra en continuo movimiento, en potencia hacia un fin concreto. Estos fines pueden ser buenos, malos o neutros:

`` Pero si respondieran una tercera cosa: ``Querer lo bueno y correr tras lo bueno pertenecen a lo mediano, es decir, no es bueno ni malo'', se debe responder a esto que si querer lo bueno y correr tras lo bueno es mediano, también sería mediano lo contrario a esto, es decir, querer lo malo y correr tras lo malo. Pero de ningún modo querer lo malo y correr tras lo malo es mediano. Entonces, no es mediano querer lo bueno y correr tras lo bueno.''<sup>238</sup>

Es aquí donde entra en juego un elemento fundamental para comprender la libertad, más allá del libre albedrío. El conocimiento, la sabiduría. Orígenes comprende que para

---

<sup>236</sup> Orígenes, *Contra Celso* IV. 3 p.242-3

<sup>237</sup> Ibid IV, 3 p. 242-3.

<sup>238</sup> Orígenes. *Sobre los principios* III.1.18-19 p.633. Aquí se muestra siguiendo, como tantas otras veces, a los estoicos y su teoría de ``lo mediano'' según la cual clasificaban todas las realidades en buenas, malas y medianas.

salvarnos el libre albedrío es causa necesaria, pero no suficiente. Pues puede darse que caigamos en el camino del mal y terminemos por esclavizarnos. Terminando así convirtiéndonos en bestias espirituales, como les sucedió a los demonios. En Orígenes ciertamente el papel de la voluntad es fundamental para comprender el libre albedrío, pero esta debe complementarse con el conocimiento y la razón, para lograr así que la persona obtenga una libertad plena. No hay que olvidar que Dios es *Logos* y que de nuestra participación en Él es de donde obtenemos nuestra razón. Será precisamente de nuestra progresión en este conocimiento como iremos avanzando, uniéndonos así cada vez más con el espíritu y alejándonos de la *sabiduría de la carne*.

Orígenes distingue entre tres tipos de sabidurías. La sabiduría divina, la *sabiduría de este mundo* y la *sabiduría de los príncipes de este mundo*. De la primera hablaré poco, pues queda más claro a que se refiere y ya he hablado suficiente en el segundo punto. Me centraré ahora en como el pecado entra en nosotros y cómo puede hacernos caer.

En primer lugar Orígenes dice que no todo pecado proviene de la tentación de los demonios, siendo a veces nuestra propia incontinencia la causa de esto:

`` ¿Acaso se debe pensar que para nosotros el diablo es causa del hambre y de la sed? Pienso que no hay nadie que ose afirmar esto. Entonces, si el diablo no es para nosotros causa del hambre y de la sed, ¿qué pasa cuando la edad de cada uno haya alcanzado el tiempo de la virilidad y hayan surgido los estímulos del ardor natural? Sin duda, se sigue qué; tal como el diablo no es causa del hambre y la sed, así tampoco del impulso que se presenta de modo natural en la edad adulta''<sup>239</sup>

Sin embargo sí que existen otras ocasiones en las que las potencias contrarias, como él las llama, tratan de introducirse en nosotros, mostrándose en primer lugar como un impulso, a partir del cual ``la potencia enemiga, tomando la ocasión de este delito inicial, instiga y acosa de toda forma''<sup>240</sup> En esto, Orígenes parecería valerse del concepto estoico de ``*primus motus*'', es decir, el impulso involuntario previo a la pasión, definido por **Séneca (4 a.C-65 d.C)** como:

``Y para que sepas de qué manera empiezan los sentimientos o crecen o se exaltan, hay una primera emoción involuntaria, casi un preparativo y en cierto modo un aviso de sentimiento (...) El primer impacto del espíritu no podemos esquivarlo mediante la razón, tal como tampoco las reacciones que dijimos que les suceden a los cuerpos.''<sup>241</sup>

Por tanto, es a causa de la carne y de estas potencias por lo que nos vemos tentados, y frente a estos no podremos salir victoriosos en base a nuestras propias fuerzas, es necesaria la ayuda de la providencia y de Dios: ``Pues estimo que la naturaleza humana sola,

---

<sup>239</sup> Ibíd. III.2.1-2 p. 675.

<sup>240</sup> Ibíd. III.2.2 p. 679.

<sup>241</sup> Séneca. 2013. *Sobre la ira*. Editorial Gredos. 4. II.1 p. 157

por sí misma, no puede sostener un combate contra los ángeles, contra lo excelso y lo profundo, o contra otras criaturas''

Estas tentaciones causadas por las potencias contrarias a veces nos son introducidas de manera sutil en nuestra mente, en forma de falso conocimiento. Es en base a esto que Orígenes trata de vislumbrar cuanto de verdad y bien hay tras la *sabiduría de este mundo* y la *sabiduría de los príncipes de este mundo*.

Respecto de la primera dice:

''Esta sabiduría nada tiene en sí que pueda percibir algo acerca de la divinidad, de la razón del mundo, de cualquiera de las realidades excelsas o acerca de la educación de la vida buena y santa; sino que es tal como, por ejemplo el arte de la poética, la gramática, la retórica, la geometría o la música, con las que tal vez se debe contar también la medicina''<sup>242</sup>

Es decir, la *sabiduría de este mundo* no es algo de por sí malo. Empleando el lenguaje estoico me atrevería decir que Orígenes lo enmarcaría dentro de lo *indiferente*. Siendo así que para Orígenes todos estos saberes no merecen desprecio, al contrario, es bien sabido que conocía bastante en profundidad muchos de ellos. Sin embargo, tampoco nos acercarán a la verdadera *Sabiduría*.

En cambio, la *sabiduría de los príncipes de este mundo*, que se correspondería con todas las diferentes costumbres, filosofías y religiones que habitan los diferentes lugares del mundo es contra quien Orígenes pone mayor sospecha:

''En cambio, entendemos por sabiduría de los príncipes de este mundo a la filosofía de los egipcios, que llaman secreta y oculta; a la astrología de los caldeos y a la de los indios, que ofrecen conocimiento de lo excelso; además a las opiniones de los griegos acerca de la divinidad, múltiples y variadas''<sup>243</sup>

Esta es la sabiduría que Orígenes tilda de falso conocimiento, instigada por los príncipes de este mundo, que no serían sino esas potencias malignas. Pero a la hora de dar explicaciones de cómo es que diversos pueblos hayan sucumbido a este falso error, Orígenes no lo achaca tanto al poder de dichas potencias, sino a la costumbre:

''Yo me inclino por esta opinión. En efecto, tal como, por ejemplo, cada uno de los autores griegos o cada uno de los cabecillas de las herejías, dado que primero ellos mismos habían aceptado como verdad el error de la falsa doctrina y, ante ellos mismos, habían juzgado que esta era la verdad, entonces en definitiva, intentan convencer también al resto''<sup>244</sup>

---

<sup>242</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios*. III.3.2 p.707.

<sup>243</sup> Ibid.III.3.2 p707

<sup>244</sup> Ibid. III.3.3 p.709.

Con esta respuesta Orígenes da así de nuevo un refuerzo al papel del libre albedrío. Ya que los seguidores de esas falsas doctrinas, no las seguirían por la fuerza de una sobrenatural intervención, sino por la mera costumbre. Eximiendo en cierto modo de mucha culpa a estos que las siguen.

En resumidas cuentas, habría tres tipos de sabidurías que colaboran con nuestro libre albedrío. Una, bondadosa que nos ayuda a progresar, que sería la *sabiduría divina*, siendo en base a esta por lo que logramos la auténtica libertad. Otra, la *sabiduría de este mundo*, que es la misma para todos, que realmente sería indiferente, no siendo perjudicial para nuestro progreso espiritual, pero tampoco beneficiosa. Y por último, la sabiduría de *los príncipes de este mundo* que englobaría a todas esas falsas doctrinas a fin de hacernos errar y desviarnos de la auténtica *Sabiduría*.

Con todo esto ya dicho, y para no desviarme demasiado del tema central del texto finalizo este pequeño inciso que consideraba algo necesario para aclarar de forma más completa el asunto del libre albedrío y la libertad. Dicho esto, aclararé a continuación en que consiste ese auxilio divino que nos permite lograr esa auténtica libertad, y que tiene de novedoso frente a otras escuelas.

## 4.2 Providencia y libertad

De todos los motivos por lo que la historia ha decidido recordar a Orígenes, la defensa de la libertad y el libre albedrío es sin duda uno de sus principales pilares.

Una defensa que aunque merezca innumerables elogios no siempre los ha recibido. Pues junto a cada admirador que el Alejandrino tuvo, no faltó a su lado un acérrimo opositor que quisiera censurarle. Y de entre todas esas censuras y críticas que a lo largo del tiempo se fueron depositando sobre su nombre no faltó una, fácil de emitir pero difícil de corroborar, pelagiano.

Ciertamente para un ojo miope que diese un vistazo ligero sobre su obra pudiera afirmar ver –que no comprender– una ausencia total del papel de la gracia y la providencia en la misma. Sin embargo son muchos los pasajes donde de manera muy clara y explícita habla sobre el papel de la providencia.

Así en III. 1-19, un pasaje que encuentro bastante bello por el símil que hace, dice:

``En efecto, frente al soplo de los vientos, la moderación del clima y el brillo de las estrellas, que colaboran en la seguridad de los navegantes, ¿qué lugar diría que ocupa la pericia del piloto para el buen regreso al puerto? De hecho, ni siquiera los pilotos, a menudo con devoción, osan declarar que ellos han mantenido a salvo la nave, sino que le atribuyen todo a Dios; no porque ellos no hayan hecho nada, sino porque es extremadamente más lo que viene de la providencia en comparación con lo que viene de la peri-

cia. También respecto de nuestra salvación es extremadamente más lo que viene de Dios en comparación con lo que proviene del libre albedrío<sup>245</sup>

Una providencia que como ya dije está bajo la potestad del *Logos* y cuyo fin no es otro sino el de conservar la unidad de la creación, a fin de que no se desparrame por causa de los diversos impulsos de los racionales:

``Dios, por medio de la inefable maestría de su Sabiduría trasformando y renovando absolutamente todo lo que sucede para la utilidad y el progreso común, a estas mismas criaturas, que por sí mismas se habían separado en tal variedad de seres racionales, las vuelve a llamar a la única armonía de la acción y de ardor, para que, a pesar de los diversos impulsos de los racionales, realicen la plenitud y la perfección del único mundo, y para que la variedad de los seres intelectuales tienda al único final de la perfección. Pues es única la Potencia que sujeta y contiene toda la diversidad del mundo y conduce los movimientos variados en función de una única obra<sup>246</sup>

Siendo, por tanto, bastante clara su postura en lo referente a la existencia de la misma. Habrá que ver qué la caracteriza, cuál es su función y como es capaz de coordinarse con el libre albedrío sin anularse.

La providencia, según lo dicho hasta ahora tiene un papel pedagógico en lo referente a los racionales. Su función es intervenir en auxilio de estos siempre y cuando no se coarctate la libertad de los mismos. Esto implica toda una serie de distinciones con muchas de las principales escuelas del momento. Como por ejemplo el estoicismo y el epicureísmo.

Aunque para entender esto de una manera mucho más profunda y clara, quizás debamos acudir de nuevo a su breve obra sobre la oración. Pues es allí donde deja de forma muy clara su postura.

#### **4.2.1 La providencia y la oración**

En este breve tratado comienza respondiendo a la pregunta de por qué es necesario orar, ya que hay quien mantiene que es completamente inútil tal acción. Estos son: ``los que o son completamente ateos y niegan la existencia de Dios, o defiende la existencia de Dios, pero rechazan su providencia<sup>247</sup> Para estos, la oración es inútil por varias razones. En primer lugar, Dios lo conoce todo, si esto es así, ninguna necesidad habrá de que le pidamos nada pues sabrá que es aquello que necesitamos antes siquiera de pedirlo.<sup>248</sup> En segundo lugar, estos afirman que el futuro está ordenado de antemano: ``Es

---

<sup>245</sup> *Ibíd.* III.1.19 p 641

<sup>246</sup> *Ibíd.* II.1.2 p.327

<sup>247</sup> Orígenes. 1967. *Tratado sobre la oración.* p. 54-55

<sup>248</sup> *Ibid* p. 56



creíble que Dios no sólo prevea el futuro, sino que lo ordene de antemano, y que nada suceda sin que El anteriormente lo haya dispuesto'' En resumen, Dios tiene preestablecido todo, incluso en lo concerniente a la naturaleza humana, por tanto, será inútil que le pidamos por algún hecho concreto, pues todo ocurrirá según su voluntad. Siendo todo esto así, parecería inútil orar, pues:

''o se pertenece al número de los elegidos antes de la constitución del mundo no pudiendo desprenderse de esa elección, en cuyo caso no es necesaria la oración; o no está uno elegido ni predestinado y entonces es inútil orar, ya que una plegaria en esas condiciones, aunque sea repetida una y mil veces, no será atendida''<sup>249</sup>

Con todo esto parecería por tanto absurdo dirigirse a Dios, pues siendo que es omnipotente y omnisapiente, todo estaría establecido de antemano. Dentro del planteamiento que Orígenes realiza, entrarían varias corrientes filosóficas que en vida combatió. En primer lugar, este esquema guarda relación con la paradoja de **Epicuro (341 a.C-270 a.C)**, siendo más que sabido que era su escuela la que más aborrecía. En segundo lugar, también entraría aquí la gnosis valentiniana. Pues si Dios todo lo conoce y predispone de antemano, la salvación de los justos y la condena de los pecadores también de antemano estará establecida. Del mismo modo, critica a los estoicos, los cuales no negaban la existencia de la providencia, pero sí que planteaban serios problemas en cuanto su conciliación con el libre albedrío:

''Lo stesso Brennan, altrove, sostiene che la dottrina del Fatto nell'etica stoica sia relativamente poco importante, proprio perché la libertà dell'individuo, perlomeno intensa nel senso in cui si è detto sopra, non ne è compromessa; anzi, il Fato garantisce una base importante per l'etica quale è l'idea di un mondo racionalmente ordinato. Clemente, dunque, come Giustino, ricusava la dottrina stoica del Fato, ravvisando un principio inconciliabile con il libero arbitrio umano,''<sup>250</sup>

Frente a esta acusación de incompatibilidad entre libre albedrío y destino, los estoicos entendían que si bien no podemos escapar a este mismo destino, podemos aceptarlo o no. Es ahí donde residiría nuestro libre albedrío:

''Por lo tanto, de todas las cosas que he querido que os fueran inevitables, nada he hecho más hacedero que el morir. He puesto la vida cuesta abajo: avanza por sí misma. Tan sólo fijaos y veréis qué corto y despejado camino lleva a la libertad''<sup>251</sup>

'' ¿Cómo puedo saber cuánta firmeza muestras frente a la deshonra y el descrédito y la inquina de la gente, si envejeces entre aplausos, si te persigue su favor insobornable, propicio por alguna propensión de sus mentes? ¿Cómo se con cuanta ecuanimidad vas a soportar la pérdida de tus hijos, si tienes ante tus ojos a cuantos has criado? Te he oído cuando consolabas a otros: me habría hecho idea de ti si te hubieras consolado a ti mis-

---

<sup>249</sup> Ibid p.59.

<sup>250</sup> Bardesane.2009. *Contro il fato*. Edizione San Clemente Roma, Edizione Studio domenicano p.71-72.

<sup>251</sup> Séneca. 2013. *Sobre la providencia*. Editorial Gredos. VI, 7 p. 106.

mo, si a ti mismo te hubieras prohibido afligirte. Os lo ruego, no os espantéis de esas circunstancias que los dioses inmortales aplican a los ánimos como agujones: un desastre es una oportunidad para el valor.<sup>252</sup>

Como respuesta a todos estos que negaban la libertad, Orígenes plantea su existencia del siguiente modo. En primer lugar, expone los mismos argumentos sobre la facultad del libre albedrío que podemos encontrar en su tratado *Sobre los principios* –el párrafo es casi calcado a III 1.2-<sup>253</sup>, esto es que nosotros no recibimos nuestro movimiento desde fuera sino desde nosotros mismo, de manera intrínseca. Negar esto, sería lo mismo que negar que no seamos seres animados y racionales ``hasta el punto de que podría decirse que en verdad es otro el que realiza lo que nosotros creemos hacer´´<sup>254</sup>

A continuación, remarca la facultad del libre albedrío como espontaneidad, apoyándose en la voluntad:

``si se reflexiona sobre la propia experiencia se verá que no es posible negar impunemente que es uno mismo el que quiere y el que come y el que pasea, y que es uno el que recibe y acepta determinadas opiniones, mientras rechaza otras por considerarlas falsas´´<sup>255</sup>

Y en la página siguiente:

``Pues ¿quién cree que no puede captarse nada por la mente o quién vive de tal manera que dude de todo? ¿Quién no reprende a sus criados cuando advierte una sombra de falta en el servicio? ¿Y quién excusa al hijo que no corresponde debidamente a sus padres? ¿Quién no censura y vitupera la acción torpe de una mujer adúltera? La misma verdad fuerza y obliga, por más razones especiosas que se busquen, a alabar y vituperar porque somos dueños de nuestros actos y por lo mismo dignos de elogio y reproche´´<sup>256</sup>

Además añade, una clara consecuencia. ¿Acaso no reprendemos a aquellos que actúan mal y elogiamos a aquellos que lo hacen bien? Es de sentido común que este elogio no procede de otra parte sino de nuestra voluntad de obrar, pues si predestinado está que yo vaya a actuar mal, ¿qué sentido tiene que sea castigado por unos crímenes de los que no soy responsable?

Para dar una mejor respuesta a esto, y poder conciliar providencia y libre albedrío Orígenes realiza, en cierto modo, una inversión causal. No es por la providencia por como actuaremos, sino que en base a nuestros actos la providencia divina se aplicará en nosotros de una determinada manera u otra:

---

<sup>252</sup> Ibíd. IV 5-6 p. 99.

<sup>253</sup> Orígenes. 1967. *Tratado sobre la oración* p. 62

<sup>254</sup> Ibíd. p.63.

<sup>255</sup> Ibíd. p. 63.

<sup>256</sup> Ibíd. p. 64.

``Y de este modo dirá: a este que ora con asiduidad, por esa misma oración que hace lo escucharé; mas a este otro no lo atenderé o porque será indigno de ser oído, o porque habrá de pedir cosas que ni a él le conviene recibir ni va bien con mi Naturaleza el otorgarlas. E incluso a un mismo individuo lo atenderé por esta oración, más por esta otra no''<sup>257</sup>

La providencia por lo tanto no es un bien que esté prestablecido sobre nosotros dada la omnipotencia divina, más bien es al contrario. La función de la providencia es la de auxiliar de forma escalonada, según nuestras necesidades, siendo que a veces decida no otorgárnoslas, precisamente porque gracias a esa misma omnipotencia, sabe que es lo que realmente necesitaríamos.

Del mismo modo a la hora de enfrentarnos contra las potencias contrarias y las tentaciones, Dios nos asistirá por medio de la providencia. Pero no por ello nuestra victoria estará asegurada. Dicha asistencia se dará siempre de manera gradual: ``Pues fiel es Dios que no permitirá que vosotros seáis tentados por sobre lo que podéis''<sup>258</sup>, pero esto no garantizará nuestro éxito ni mucho menos: ``En realidad no es lo mismo tener la fuerza para vencer que vencer''<sup>259</sup> Que las superemos o no, dependerá ya de nosotros.

Es precisamente gracias a la oración por lo que podemos ir obteniendo confianza en la providencia y segura de nuestra relación con Dios:

``Pues el que así orase, habiendo percibido tantas ventajas, se hace más idóneo para aclamar ``al Espíritu del Señor que llena la tierra'' y Aquel que llena la tierra toda y el cielo''<sup>260</sup>

Esa es la función de la oración, tratar de influir en la voluntad de Dios y por tanto en el destino

Posteriormente, otras filosofías como el neoplatonismo le darán una mayor importancia. Así, Proclo, en su obra *Sobre el Timeo* de Platón dedica un fragmento<sup>261</sup> a tratar el asunto de la oración. Para él la oración es un acto por medio del cual tratamos de unir lo *uno* de nuestra persona con lo *uno* de la divinidad, siendo de naturaleza perfecta, es decir, su función es la de purificarnos y hacernos progresar espiritualmente. A su vez, divide en tres los tipos de oración: *Demiúrgica*, que dice ser empleada para solicitar lluvias y vientos. *Catárquica*, cuya función es apartar enfermedades originadas por la

---

<sup>257</sup> Ibíd. p. 66

<sup>258</sup> 1 Co 10, 13. Cita que Orígenes usa en *Sobre los principios* III. 2.3 p. 683

<sup>259</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* III. 2.3 p. 683.

<sup>260</sup> Orígenes. 1967. *Tratado sobre la oración* p.78

<sup>261</sup> Extraído de: [http://antologiaesoterica.com/099proclo\\_timeo.htm](http://antologiaesoterica.com/099proclo_timeo.htm) El fragmento es una traducción de J.m Ríos de la obra Thomas Taylor, *Commentaries of Proclus on the Timæus of Plato*, 1820. Consultado el 29/05/18

peste que causen malestares corporales. Y por último, la *vivífica*, cuya función es rendir culto a los dioses<sup>262</sup>.

Esto no sería del todo dispar con Orígenes, quien otorgaba a la oración cuatro funciones principales: Petición, adoración, súplica y acción de gracias. Esta última, sería la más elevada de todas, coincidiendo perfectamente con la función *vivífica* de la que habla Proclo. La súplica guardaría cierta equivalencia con la demiúrgica, pues su función es la de solicitar algo y del mismo modo tiene potestad sobre los elementos y los astros:

``También me parece que fue una súplica lo que dijo Josué para que el sol se detuviera contra Gabaón: ``aquel día, el día en que el Señor entregó a los amorreos en las manos de los hijos de Israel, habló Josué al Señor y a la vista de Israel dijo: Sol, detente sobre Gabaón; y tú, luna, sobre el valle de Ayalón''<sup>263</sup>

Del mismo modo, adoración y petición guardarían un sentido muy parecido a las otras dos respectivamente. Claro ésta, la equivalencia en funciones entre Orígenes y Proclo con respecto a la oración no sería del todo exacta, pero quizás si sean lo suficiente como para mencionarlas.

Por tanto, para Proclo la oración debe tener en primer lugar en cuanto a relevancia la salvación del alma como objeto, en segundo lugar el bienestar del cuerpo y por último los asuntos externos. Merece de nuevo compararse con Orígenes para quien: ``todo el que pide a Dios cosas terrenas e insignificantes no presta oídos a Dios que, sin pensar otorga nada terreno y pequeño''<sup>264</sup> Lo material es para Orígenes como la sombra de los bienes que realmente importan:

``así también si logramos los bienes espirituales, y somos iluminados por Dios para la plena obtención de los verdaderos, no andaremos buscando con ánimo miope un objeto baladí como es la sombra''<sup>265</sup>

Pero no es mi intención alargarme más de lo necesario en este punto, que creo, he aclarado de manera suficiente.

#### **4.2.2 La providencia y los astros**

Paso ahora a tratar un asunto algo más extraño, si es que esa es la palabra, aunque no menos interesante. Esto es, el papel que los astros guardan con relación a la providencia.

---

<sup>262</sup> Ibíd.

<sup>263</sup> Orígenes. 1967. *Tratado sobre la oración* p.102.

<sup>264</sup> Ibíd. p.113.

<sup>265</sup> Ibíd. p. 116.

Que los astros influían en la acción de la providencia no era algo novedoso. De hecho era una idea con bastante peso entre las diversas escuelas filosóficas. Además el determinismo astral estaba bastante extendido, ya desde los tiempos de Augusto. Uno de estos pensadores de renombre que también reconocían la importancia de los astros con respecto a la providencia, era Alejandro de Afrodisia:

``Che le stelle esercitassero un ruolo particolare nelle vita umana era stato affermato anche da Alessandro di Afrodisia. Esse, secondo il filosofo peripatético, determinano la provvidenza: questa, a sua volta, creando la natura produce la formazione e la conservazione dei generi della realtà, ma non si cura dei singoli individui che appartengono ai generi. La provvidenza deriva dal movimento ordinato dei corpi celesti, i quali a causa della loro incorruttibilità possono avere soltanto un movimento circolare, ininterrotto e regolare''<sup>266</sup>

Es decir, para Alejandro de Afrodisia la providencia se halla en el cielo, en la región sublunar, derivada del movimiento circular de los astros. Esta idea, no es del todo desconocida para Orígenes, de hecho que los astros del cielo están establecidos según un orden racional y que gracias a eso influyen como lo hacen en nosotros podemos encontrarla en *Sobre los principios* II. 11-6, donde habla de lo que llegaremos a comprender cuando resucitemos:

``Si alguno fuera puro de corazón, más puro de mente y de inteligencia muy experimentada, pronto progresa más rápido y asciende a la región del aire y llega a los reinos de los cielos a través, por así decirlo de las estancias de cada uno de los lugares, las que los griegos llamaron σφαίρας, es decir, ``esferas'' pero que la Escritura divina llama ``cielos''<sup>267</sup>

En el pasaje siguiente narra también como una vez resucitemos se nos enseñará el porqué de la ubicación exacta de cada estrella en el cielo. Dando a entender, así que su situación actual forma parte de los planes de Dios, participando así en la disposición de la providencia<sup>268</sup>.

Sin embargo, lo innovador en el pensamiento del Alejandrino está en su caracterización de los astros como seres racionales:

`` Y dado que las estrellas se mueven con tanto orden y tanta racionalidad, que jamás se ven obstaculizadas sus trayectorias, ¿hasta qué punto no supera toda estupidez afirmar que tanto orden y tanta observancia instruida y racional sea realizada y cumplida por irracionales''<sup>269</sup>

---

<sup>266</sup> Moreschini, C. op. cit., p.152.

<sup>267</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* II.11-6 p.535

<sup>268</sup> *Ibid.* II. 11-7 p.537

<sup>269</sup> *Ibid.* I.7.3 p.297

Esta idea, de la que parecería dudar en su mismo tratado algo más adelante: ``entonces ya distinguirán totalmente el sentido de los astros y comprenderán si son seres animados o algo diverso''<sup>270</sup> puede verse posteriormente confirmada en su *Tratado sobre la oración*, pues dice: ``Porque cada astro tiene su alma racional y se vale de un cuerpo etéreo y purísimo''<sup>271</sup> afirmando además que junto a esta razón, poseen alma y libre y albedrío:

``hay que decir que también el sol tiene una cierta libertad, ya que junto con la luna alaba a Dios. Dice en efecto, el texto sagrado: ``Alabadle, sol y luna''. Es claro que la luna tiene libertad; y también todas las estrellas: ``Alabadle, dice, todos los astros y la luz''. Y así como Dios –según dijimos- se sirve de la libertad de cada uno de los que vivimos en la tierra y la ordena convenientemente para alguna utilidad de los seres terrenos, así también hay que sostener que valiéndose de la libertad firme, estable y sabia del sol, la luna y de las estrellas, organizó en armonía con el Universo todo el orden celeste y el curso y evoluciones de los astros''<sup>272</sup>

Esta teoría que desde luego hoy en día podría resultarnos poco más que disparatada, se entiende mucho mejor si atendemos a las categorías y conocimientos de la época. Orígenes desconocía la teoría de la gravedad, por lo que le era sumamente complejo suponer que algo externo moviera a dichos astros. Debía en base a sus categorías suponer que el movimiento de estos astros derivaba de sí mismo, y por lo tanto debía considerárselos como dotados de alma, razón y libre albedrío.

Por otro lado, todo esto implica una ruptura con las precedentes escuelas filosóficas. Para muchas de estas, la providencia era administrada de manera automática por los astros, que eran de naturaleza divina. Para Orígenes, esto no es así, los astros que habitan en el cielo, son seres racionales, más puros que nosotros y de naturaleza etérea, pero no divinos. De hecho los astros, que serían partícipes de esa providencia, solo lo serían por orden e intercesión divina

### 4.3 Preexistencia y Apocatástasis

Termina ya este breve escrito, haciendo referencia a una de las partes más hermosas, originales y, como no, polémicas de su obra: la preexistencia y la apocatástasis, es decir, el inicio de todo y el final y retorno. Plantea así el Alejandrino una visión cíclica del cosmos, manteniendo cierta línea de conexión con la tradición griega antecedente, y que veremos en forma muy similar más adelante en **Escoto Eurigena (815-877)**.

Esta teoría de la preexistencia de las inteligencias –Orígenes prefería no emplear el término alma<sup>273</sup> - fue condenada en el II Concilio de Constantinopla, en el año 553:

---

<sup>270</sup> *Ibíd.* II.11.7 p.537.

<sup>271</sup> Orígenes. 1976. *Tratado de la oración* p.70.

<sup>272</sup> *Ibíd.* p.69-70.

<sup>273</sup> Crouzel, H. *op. cit.*, p.289.

“1- Si alguno sostiene la fabulosa preexistencia de las almas y la monstruosa apocatástasis que la sigue, ¡que sea anatema!”<sup>274</sup>

Sin embargo, para algunos especialistas lo que se condenó en aquel concilio no fue realmente al mismo Orígenes ni a sus obras sino algunos puntos concretos deformados por la tradición posterior:

“Hemos subrayado anteriormente el poco valor canónico e histórico de los anatematismos atribuidos al V concilio ecuménico, Constantinopla II, de 553, pues ellos no figuran en las actas oficiales, habiendo sido probablemente discutidos antes de la apertura propiamente dicha del concilio, y concerniente explícitamente a los Origenistas del siglo VI”<sup>275</sup>

Afirmación que no discutiré aquí, a fin de no restar espacio a las pocas páginas que me quedan.

Para tratar el asunto de la preexistencia de las almas –o inteligencias- deberemos primero entender el contexto en el que se movía. Y es que hasta el momento la doctrina de la Iglesia no establecía nada seguro sobre lo concerniente al alma, mientras que la especulación sobre la misma estaba muy cultivada<sup>276</sup>. Eran dos las corrientes frente a las que el Alejandrino dedicaba su pluma: creacionistas y traducianistas. Para los primeros el alma era creada por Dios cuando se encontraba en el útero materno, lo cual implicaba que Dios en cierto modo podía parecer injusto frente a la desigualdad de las condiciones en las que se presenta<sup>277</sup>. La preexistencia respondería a esto con las injusticias o maldades con las que aparentemente uno nace en esta vida se deben a las causas precedentes, así es como explica que Dios amara a Jacob y odiara a Esaú antes de su nacimiento:

“puesto que ha habido a disposición de Dios una única naturaleza de toda alma y puesto que existe, por así decir, una única arcilla de las subsistencias racionales, ciertas causas precedentes habían provocado que uno sea para uso noble y otro, para uso vil”<sup>278</sup>

---

<sup>274</sup> Ciner, Patricia Andrea. “El legado de Orígenes a la teología cristiana contemporánea” [en línea]. Jornadas Diálogos :

Literatura, Estética y Teología. La libertad del Espíritu, V, 17-19 septiembre 2013. Universidad Católica Argentina.

<sup>275</sup> Crouzel, H., 2015. op. cit., p. 378

<sup>276</sup> Para algunos, como Henry Crouzel la teoría de la preexistencia era eso, una hipótesis especulativa frente a las demás, por lo que no deberíamos tomar demasiado en serio la condena de la misma: “Esta teoría de la preexistencia, incluida en ella la de la humanidad de Cristo, es para Orígenes una hipótesis conforme a la línea constante de su teología cuando no se apoya directamente en las Escrituras, pero una hipótesis favorita” H. Crouzel. *Orígenes*. p.289 Otros especialistas en el campo como Patricia Andrea Ciner, afirman que eso no es del todo así: “Afirmaremos que es un pilar fundamental de su doctrina, sin la cuál toda la belleza y profundidad de sus posteriores desarrollos se derrumba por completo” Patricia Andrea Ciner. *El legado de Orígenes* p.6

<sup>277</sup> Crouzel, H. op. cit., p. 290-291

<sup>278</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* III.1.22 p.665

Por otro lado para los traducianistas, el alma se introducía a través del semen paterno, lo que no estaba exento de problemática, ya que podría darle un aspecto demasiado corporal, pareciendo que esta pudiera morir con el mismo.<sup>279</sup>

Este es por tanto el panorama con el que Orígenes se encuentra, y en base al cual desarrolla toda su teoría. En un primer momento, todas las criaturas racionales estaban absortas en la contemplación de Dios. Pero, en un momento dado se produjo la caída. Una caída que Orígenes expresa de manera doble: como *sacietas*<sup>280</sup> y como *psychros*, es decir frío<sup>281</sup>. En primer lugar esto quiere decir, que dicha caída se produjo por una especie de ``hastío``, de cansancio. Hubo un momento en que los seres racionales se vieron abrumados por tal contemplación y en base a su libre voluntad cayeron. La segunda, tiene un sentido también místico, y es que Dios es amor, fuego. Dicho ``enfriamiento`` se refieren precisamente a que los racionales dejaron de profesar ese amor en la unión mística con Dios. Por tanto, se enfrían *-psychos-* y debido a ese enfriamiento, por la disminución del fervor y la caridad, pasan de ser inteligencias a almas<sup>282</sup> *-psyches-*. Ambas explicaciones atañen a fin de cuentas a lo mismo. Llegó un momento en el cual ciertos seres racionales se cansaron de contemplar a Dios y por tanto, en base a su libre albedrío se desprendieron y cayeron. Siendo así, que según la gravedad de su caída algunas pasaron a ser ángeles, otros demonios y otros hombres:

``Si esto es así, me parece que la degradación o decadencia de la mente no se deba suponer igual para todas, sino que se transformaron en alma una más otra menos, y algunas mentes conservaron algo de su vigor precedente, otras nada o poquísimo``<sup>283</sup>

Esto quizás sea lo que de una visión más profunda sobre su idea acerca del libre albedrío. Y es que si bien, el Alejandrino recalca en numerosas ocasiones la importancia del conocimiento para alejarnos de la ``bestialidad`` del pecado. En su planteamiento de la preexistencia de las almas plantea su postura oponiéndose de forma rotunda a aquellos que creen que el entendimiento puede anular la voluntad. Siendo que estando todas las inteligencias, contemplando a Dios directamente, es decir, teniendo de primera mano el más perfecto de los conocimientos, aun así, se enfriaron y voluntariamente se separaron.

Esto parecería oponerse de manera muy radical a la filosofía de Santo Tomás, para quien ``ese estado de felicidad total, es la contemplación de Dios, que se identifica formalmente con el bien en cuanto bien. Ante esa satisfacción total, la voluntad ya nada tiene que desear``<sup>284</sup> Ante esto, Orígenes afirma que precisamente en esa misma situa-

---

<sup>279</sup> Crouzel, H op. cit., p. 291

<sup>280</sup> Puede verse en: Orígenes. *Sobre los principios* I.3.8 Y I.4.1

<sup>281</sup> Puede verse en: Orígenes. *Sobre los principios* II. 8.4

<sup>282</sup> Crouzel, H. op. cit., p.294

<sup>283</sup> Orígenes. 2015 *Sobre los principios*. II.8.4 p.463.

<sup>284</sup> Zanotti, Gabriel. 1985. *El libre albedrío y sus implicaciones lógicas*. Revista Libertas, Instituto universitario ESEADE. p.3. Cfr: Tomás de Aquino, Suma teológica I-II, q. 10,a.2.c: `` Y porque el defecto de cualquier bien tiene razón de no-bien, así sólo aquel bien que es perfecto y al cual nada le falta, es tal que la voluntad no puede no quererlo: lo cual es la beatitud. Empero, otros cualesquiera bienes particulares,



ción, se produjo la caída. Aunque también debería tenerse en cuenta que para el Aquinate el conocimiento de lo infinito se da en el hombre de forma finita, por lo que no anularía del todo su voluntad: "Y el conocimiento de Dios no es igual a Dios: ese conocimiento es bien finito (no infinito); Dios es bien infinito; luego, aunque se conozca la existencia del bien infinito, ese conocimiento no determina totalmente a la libertad."<sup>285</sup>

Sea como sea, el conocimiento, que para Orígenes es un pilar fundamental para alcanzar una libertad fuerte en nuestro progreso hacia la salvación, no fue impedimento para que en un momento dado las inteligencias se "saciaran" de ese mismo conocimiento casi perfecto, y cayeran de esa contemplación. Se asemeja así al *De casu diaboli* de **San Anselmo (1003-1109)**, para quien el diablo, a quien define como el ser más perfecto en lo concerniente al conocimiento de Dios decide por su voluntad separarse de Dios. Para Orígenes no es solo el diablo, sino la mayoría de las inteligencias, que eran iguales todas ellas antes de la caída, mutando sus cuerpos etéreos en virtud de la gravedad de la misma.

Tras esta caída, estas inteligencias pasan a ser ángeles, hombre y demonios; y, se da una segunda creación, la del mundo sensible. Pero esta caída no implica una separación total con Dios, sino que Dios sigue auxiliándonos por medio de su *Sabiduría* y su *Logos* –la providencia- y del Espíritu Santo. El fin de este auxilio no es otro sino el retorno a esa misma contemplación, siendo así que "Dios será todo en todos"<sup>286</sup>, es decir, la apocatástasis.

Este final, no ha estado menos exento de polémica que el principio. Algunas de las principales controversias que la apocatástasis ha tenido son: en primer lugar, el debate sobre si la restauración es incorpórea o corpórea. En segundo, si se dará de manera universal, siendo que el diablo y los demonios también regresen a Dios. Y en tercero y último, si la apocatástasis implicará una especie de panteísmo.

Respecto a si la restauración se dará de manera incorpórea o corpórea podemos encontrar este debate en diversos pasajes del *Sobre los principios*<sup>287</sup>. Sobre este asunto, Crouzel sostiene que no es una cuestión de fácil solución. En primer lugar porque parecería que tanto Rufino como Jerónimo conservaron los fragmentos que más beneficiaban a su causa<sup>288</sup>, esto es, el primero defender la ortodoxia de Orígenes el segundo criticarla. Aunque es probable que esto se diera en Jerónimo no de forma intencional, sino porque trató la obra del Alejandrino a través de **Evagrio Póntico (345-399)**, el cual defendió la disolución del cuerpo glorioso en las *Kephalia Gnóstica*<sup>289</sup>. Aunque en mi

---

en cuanto que carecen de algún bien, pueden ser tomados como no-bienes: y, según tal consideración, pueden ser repudiados o aprobados por la voluntad, la cual puede ser llevada a lo mismo según diversas consideraciones".

<sup>285</sup> Zanotti, G. op. cit., p.3.

<sup>286</sup> 1Co 15,28.

<sup>287</sup> l. 6.4; II,1-3; III,6; IV,4,8

<sup>288</sup> Crouzel, H. op. cit., p.364

<sup>289</sup> Ibid. p.364

opinión, si apocatástasis significa la restauración, es decir, el retorno al inicio, y en el inicio los cuerpos eran etéreos. Siendo que solo la trinidad es totalmente incorpórea, veo más coherente entender incorporeidad como ausencia de materia, como muchos pasajes de Orígenes sostienen.

Con respecto a uno de los aspectos más polémicos, el del retorno del diablo y los demonios a Dios. Orígenes es bastante claro en III. 6.5:

``Pero que el último enemigo sea destruido debe comprenderse de esta manera: no se trata de que perezca su sustancia, creada por Dios, sino de que desaparezca el propósito y la voluntad enemiga<sup>290</sup>

Además de rechazar tal acusación explícitamente en la *Carta a los amigos de Alejandría*, acusación que viene principalmente de su debate con Cándido, del que ya hablé en la introducción.

Por último, respecto a la apocatástasis como forma de panteísmo Orígenes se expresa sobre esto de forma bastante clara en *Sobre los principios* III.6.3:

``Por mi parte, sostengo que cuando se afirma que Dios será todo en todos, significa que también será todo para cada uno de la siguiente manera: Dios será todo aquello que la mente racional puede percibir, comprender o pensar, una vez purificada de todo residuo de vicios y totalmente depurada de toda mancha de malicia.<sup>291</sup>

Dándole un sentido místico, que implica una unión de contemplación, al igual que en la preexistencia. De hecho, cuando comenta algunos pasajes bíblicos relacionados con esto, siempre mantiene el esquema de dualidad entre la persona y Dios. Mostrando que dicha unión no es sustancial, sino de entendimiento, por medio del amor.

Este sería el final de los tiempos planteado por el Alejandrino, un final cíclico y perfecto, donde por medio del libre albedrío las inteligencias que cayeron, retornan finalmente asistidos por la gracia y providencia divina, pero de manera libre y voluntaria. Este esquema, ha tenido posteriormente bastante polémica e incluso influencia. Algunos lo han interpretado como un último guiño a la vieja filosofía de la historia helena –que ofrecía un planteamiento cíclico, frente al cristiano, más lineal-, otros han visto en este esquema que daría perfecta respuesta al problema de la teodicea<sup>292</sup> –aunque tal vez, dándole una interpretación más que discutible y no del todo ortodoxa-. Sea como sea, a casi nadie que este familiarizado con su obra deja indiferente el esquema que Orígenes plantea y que desde luego merecerían una profundización mucho mayor de la que estas limitadas páginas me han permitido.

---

<sup>290</sup> Orígenes. 2015. *Sobre los principios* III.6.5 p.777

<sup>291</sup> *Ibíd.* III.6.3 p.771

<sup>292</sup> Küng, H., op. cit., p. 49: ``¿Y no queda así magníficamente resuelto para Orígenes el problema de la teodicea? Dios, superando todo lo negativo, queda triunfalmente justificado.``

## CONCLUSIONES FINALES

Con todo esto dicho, concluyo finalmente mi trabajo. Un trabajo del cual me siento satisfecho, aunque en muchos aspectos me hubiese gustado profundizar y tratar con más detalle.

En primer lugar he tratado de hacer una aproximación contextual bastante general. Abarcando los convulsos momentos que atravesó el imperio durante su vida; la bulliciosa actividad de la famosa escuela de Alejandría; la no menos ajetreada vida que tuvo; y por último, la predisposición que mantuvo con respecto a la filosofía.

El segundo punto hacía referencia a su metafísica estrictamente. Analizando primeramente los antecedentes filosóficos que pudieron influir en él, destacando al neopitagórico Numenio de Apamea. A continuación analizo el papel de cada una de las tres personas de la Trinidad, para tratar luego el espinoso asunto del subordinacionismo, haciendo después, una breve comparación con las tres *hypóstasis* de Plotino. Finalmente trato brevemente el asunto de si para Orígenes Dios es el ser, o está más allá del mismo, dando una respuesta que considero original y válida.

A continuación, en el tercer punto. Trato brevemente su concepción antropológica, sirviéndome de bisagra para el cuarto. Exponiendo su concepción tricotómica: espíritu, alma y cuerpo. Y de nuestra creación a *imagen* del Padre y el Hijo, y las implicaciones que esto trae consigo.

Por último, trato el hermoso tema del libre albedrío. Analizando en primer lugar sus fundamentaciones y argumentos en los que apoya esta cualidad, además de su lucha contra gnósticos y marcionitas y su actividad exegetica en favor de dicha lucha. A continuación hablo bastante de la providencia y de su relación con la oración y los astros. Y finalmente el asunto de la preexistencia y la apocatástasis, quizás los dos puntos más afamados de toda su obra, poniendo a la orden del día los problemas y controversias que hasta la fecha soportaron.

Con todo esto dicho hasta ahora pongo pues final a este asunto. Comprendiendo mejor porqué aquel primerizo pensador cristiano se ganó el apodo "hombre de adamantino", toda su vida fue una constante lucha: vivió tres persecuciones, en las que perdió a personas muy cercanas. Polemizó con toda clase de sectas y escuelas; bien contra gnósticos, bien contra epicúreos o bien *Contra Celso*. Se enfrentó contra su propio obispo; realizó largos viajes sólo para asegurar las aún tibias bases de la Iglesia, polemizando y debatiendo con quien fuera. Todo ello, sin perder nunca ni un ápice de fe y fuerza. Por esto, considero que hay sobradas razones para darle una credibilidad y prestigio mucho mayor del que hasta ahora obtuvo. Un prestigio, no obstante, que afortunadamente estaría logrando recuperar en las últimas décadas, y esperemos así siga.

## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes principales:

- Orígenes. *Sobre los principios*. Introducción, texto crítico, traducción y notas de Samuel Fernández. Editorial ciudad nueva. (2015)
- *Historia Augusta*. Akal. (1989)
- Orígenes. *Contra Celso*. Editorial Católica. (1967)
- Orígenes. *Tratado sobre la oración*. RIALP, S.A. (1967).
- Platón. *Timeo*. Edición de Patricio de Azcárate. (1872).
- Proclo. *Sobre el Timeo*. Traducción de J.m Ríos de la obra Thomas Taylor, *Commentaries of Proclus on the Timæus of Plato*, 1820. Extraído de: [http://antologiaesoterica.com/099proclo\\_timeo.htm](http://antologiaesoterica.com/099proclo_timeo.htm)
- Séneca. *Sobre la providencia*. Gredos. (2013)
- Séneca. *Sobre la ira*. Editorial. Gredos. (2013).
- Plotino. *Eneada VI*. Recopilado de: [http://www.nueva-acropolis.es/filiales/libros/Plotino-Eneada\\_VI\\_Sobre\\_el\\_Bien\\_o\\_el\\_Uno.pdf](http://www.nueva-acropolis.es/filiales/libros/Plotino-Eneada_VI_Sobre_el_Bien_o_el_Uno.pdf)
- Orígenes. *Homilía al Éxodo*. Recuperado de: <http://www.mercaba.org/TESORO/ORIGENES-1/marcoorigenesexodo.htm>
- Machiavelli, N. *Principe*. Einaudi. (1972)
- Bardesane. *Contro il fato*. Edizione San Clemente Roma, Edizione Studio. (2009).

## Fuentes secundarias:

- Seguí, J.J. *El Siglo III (193-284), La dinastía de los severos. Los emperadores soldados. Los rasgos fundamentales del s.III*. Girha.
- Uríbarri Bilbao, G. Rivas Rebaque, F. *Contexto y nueva evangelización, La escuela de Alejandría*. Editorial Universidad de Comillas. (2007)
- Bastitta Harriet, F. *La tradición platónica acerca de los principios en Orígenes de Alejandría*, Universidad de Buenos Aires. Diánoia. (2012).
- Zañartu, S. ``Y el Logos era Dios`` *Comentario de Orígenes al evangelio de Juan*. Revista teología, XLIX, (2012).
- Orbe, A. *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo. Estudios Valentinianos* vol. I. Apus Aede Universitatis Gregorianae. Roma. (1958).
- Ciner, Patricia. *Teología y mística en Orígenes ¿una cuestión mal planteada?* Scripta Medievalia. (2008).
- Natali, C. *La acción humana en Alejandro de Afrodisia*. (2009).
- Vigo, A. *Impulso y alma en Alejandro de Afrodisia*. (2009).
- Ciner, Patricia Andrea. “El legado de Orígenes a la teología cristiana contemporánea” [en línea]. Jornadas Diálogos : Literatura, Estética y Teología. La libertad del Espíritu, V, 17-19 septiembre 2013. Universidad Católica Argentina.
- Zanotti, Gabriel. *El libre albedrío y sus implicaciones lógicas*. Revista Libertas, Instituto universitario ESEADE. (1985)
- Crouzel, H. *Orígenes un teólogo controvertido*. Biblioteca de autores cristianos, Madrid. (2015)
- Copleston, F. *Historia de la filosofía*. Ariel. (2011).
- Gilson, E. *El ser y los filósofos*. Eunsa. (2009).
- Küng, H. *Grandes pensadores cristianos*. Editorial Trotta. (2015).
- Moreschini, C. *Storia della filosofia patristica*. Editrice Morcelliana. (2004).

- Patricia Andrea. *Plotino y Orígenes: el amor y la unión mística*. Ediciones del instituto de filosofía. (2001).
- Müller, G. *La doctrina de los principios en Numenio de Apamea*. Cuadernos de filosofía. (2011).
- Gibbon, E: *Historia de la decadencia y caída del Imperio Romano*. Alba Editorial, s.l. (2000)