

Orígenes

HOMILÍAS SOBRE EL GÉNESIS

Introducción, traducción y notas de
José Ramón Díaz Sánchez-Cid

Editorial Ciudad Nueva
Madrid - Buenos Aires - Montevideo
Santafé de Bogotá - Santiago

Director de la colección
MARCELO MERINO RODRIGUEZ

*A la memoria de cuantos
con infatigable empeño
han predicado la Palabra.*

Reservados todos los derechos. La reproducción parcial o total de esta obra por cualquier método o procedimiento, sin la autorización escrita de los propietarios del *copyright* está prohibida al amparo de la legislación vigente.

© 1999, Editorial Ciudad Nueva
Andrés Tamayo 4 - 28028 Madrid (España)

ISBN: 84-89651-72-8

Depósito Legal: M-45841-1999

Impreso en España - Printed in Spain

Forocomposición: MCF Textos - Madrid
Imprime: Artes Gráficas Cuesta - Madrid

SIGLAS Y ABBREVIATURAS

Colecciones, revistas y diccionarios

BRa	Biblioteca de Patrística, Madrid
CCL	Corpus Christianorum, Series Latina, Tournhout
CP	Corona Patrum, Torino
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien
DPAC	Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana, Salamanca 1991
DS	Denzinger, ed. 35ª, 1973
DSP	Dictionaire de Spiritualité, Paris
DTC	Dictionaire de Théologie Catholique, Paris
EstBibli	Estudios Bíblicos
FuP	Fuentes Patristicas, Madrid
GCS	Die griechischen Christlichen Schriftsteller der erten Jahrhundert, Leipzig-Berlin
Greg	Gregorianum, Roma
JThS	Journal of Theological Studies, Oxford
LXX	Version bíblica de «los Setenta» o Septuaginta, ed. A. Rahlf's, 1979
NRTTh	Nouvel Revue Theologique
PL	Patrologia Latina, Paris, Migne, 1841-1864
PLS	Patrologia Latina Supplementum, Paris, Migne
PG	Patrologia Graeca, Paris, Migne, 1857-1866
RBib	Revue Biblique, Paris
RSPTh	Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, Paris
RSR	Recherches de Science Religieuse, Paris

SCH	Sources Chrétiennes, Paris
SVF	Stoicorum Veterum Fragmenta, J. von Arnim, Stuttgart
TU	Texte und Untersuchungen der altchristlichen Literatur, Leipzig

Obras de Orígenes

<i>Cel.</i>	Contra Celso (SCH)
<i>ComCant.</i>	Comentario al Cantar de los Cantares (PG)
<i>Comjn.</i>	Comentario al Evangelio de San Juan (SCH y GCS)
<i>ComMat.</i>	Comentario al Evangelio de San Mateo (GCS)
<i>ComRom.</i>	Comentario a la epístola a los Romanos (PG y JThS)
<i>De orat.</i>	De oratione (Sobre la oración) (GCS y PG)
<i>De princ.</i>	De principiis (Sobre los principios) (GCS y SCH)
<i>HomCant.</i>	Homilias sobre el Cantar de los Cantares (PG)
<i>HomEx.</i>	Homilias sobre el Exodo (GCS y SCH)
<i>HomEz.</i>	Homilias sobre Ezequiel (GCS)
<i>HomGen.</i>	Homilias sobre el Génesis (SCH y GCS)
<i>HomJud.</i>	Homilias sobre los Jueces (GCS)
<i>HomJer.</i>	Homilias sobre Jeremías (SCH y GCS)
<i>HomJos.</i>	Homilias sobre Josué (GCS y SCH)
<i>HomLev.</i>	Homilias sobre el Levítico (GCS)
<i>HomNum.</i>	Homilias sobre los Números (SCH)
<i>HomReg.</i>	Homilias sobre los Reyes (GCS)
<i>HomSal.</i>	Homilias sobre los Salmos (PG)
<i>Sel. in Gen.</i>	Selecciona in Génesis (PG)
<i>Sel. in Ps.</i>	Selecciona in Salmos (PG)

INTRODUCCIÓN

Orígenes nació hacia el año 185, probablemente en Alejandría de Egipto, de padres cristianos. Su mismo padre, Leónidas, que murió mártir durante la persecución de Septimio Severo hacia el 202-203, le inició en el estudio de la Sagrada Escritura. Tras la muerte de aquel y la confiscación de los bienes que siguió a su condena, Orígenes, primogénito de muchos hermanos, tuvo que ocuparse del mantenimiento de su familia trabajando como maestro de escuela. Apenas tenía dieciocho años cuando su obispo, Demetrio, le encargó de la instrucción de los catecúmenos que se preparaban para recibir el bautismo. Tuvo tal éxito en este cometido que su enseñanza se dio a conocer más allá de los límites de la escuela catequética. A ella venían incluso oyentes paganos y el alejandrino consideró conveniente dividir el curso en dos: uno, elemental, para uso de los inscritos para el bautismo, al frente del cual puso a su amigo Heraclas, y otro, superior, abierto a todos, incluidos los no cris-

1. Las fuentes de que disponemos para reconstruir la vida de Orígenes son principalmente la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea y el *Discurso de despedida* de Gregorio el Taumaturgo (cf. BPa 10). Eusebio se sirve muy abundantemente del epistolario origeniano, del que hoy apenas quedan restos, y de la *Apología* de Pánfilo, obra de la cual conocemos sólo una mínima parte gracias a la traducción latina de Rufino.

por Roma. En tal situación, el alejandrino prefirió abandonar Egipto y establecerse en Cesarea de Palestina, donde abrió una nueva escuela que muy pronto se hizo famosa en toda Asia Menor.

Si Roma había confirmado la condena de Orígenes, la mayor parte de las iglesias de Oriente no la tuvieron en cuenta, de modo que el gran estudioso pudo continuar su labor de maestro, ahora completada con su tarea de predicador. Ello no le impidió seguir viajando y acudir a ciertos lugares donde se reclamaba su docta presencia. Entre sus disputas doctrinales cabe señalar la que sostuvo con el obispo Berilo de Bostra, cuya doctrina trinitaria suscitaba serias sospechas de monarquianismo. Tras la discusión, el obispo se alineó con la posición del alejandrino.

Durante la persecución de Decio (250), el gran maestro fue arrestado y sometido a torturas, a pesar de su avanzada edad. Puesto en libertad, pero en pésimas condiciones de salud a consecuencia de los sufrimientos padecidos en la cárcel, moría en el 253 en Tiro, a donde se había retirado no sabemos por qué motivos. Una palabra de Eusebio parece indicar que el entonces obispo de Alejandría, su antiguo alumno Dionisio, lo había reconciliado con la Iglesia madre en el transcurso de la persecución.

Ya en vida, Orígenes había recibido diversas críticas por parte de otros cristianos que no compartían sus principios exegéticos y ciertos aspectos de su teología, considerada demasiado tributaria de la filosofía griega. Estas críticas no fueron extrañas a la condena del mismo Demetrio, aunque oficialmente se invocaran sólo razones de carácter disciplinar. Después de su muerte, los ambientes ligados a las escuelas de Alejandría y Cesarea llevaron adelante los planteamientos exegéticos y doctrinales del maestro, dándoles gran difusión, pero provocando aspersiones controversias. Con todo, no hay acusaciones explícitas de herejía hasta la publicación, en el año 375, del *Panarrion* de Efrimio de Salamina, que,

tianos, y centrado en la interpretación sistemática de la Sagrada Escritura, que impartía el ya famoso exegeta cristiano de Alejandría.

Esta es la época en la que se sitúa ese gesto de desmesura y radical entusiasmo del joven maestro que tanto se ha recordado. Orígenes, interpretando demasiado literalmente el texto de Mt 19, 12 y tal vez para evitar las tentaciones o murmuraciones que podía originarle la presencia de alumnos en la escuela, se castro.

Ya la fama del joven exegeta se había extendido por todo el Oriente, y Orígenes empezó a ser requerido en diferentes lugares tanto para refutar doctrinas heréticas como para exponer su enseñanza a paganos de alto rango que mostraban interés por conocer la religión cristiana. Entre estos cabe destacar al gobernador de la provincia romana de Arabia y a la madre del emperador Alejandro Severo, Julia Mamae. Algunos obispos como Alejandro de Jerusalén, Teocisto de Cesarea de Palestina o Firmiliano de Cesarea de Capadocia se gloriarían de tenerle por amigo.

En el año 211 le encontramos en Roma, a donde había viajado para conocer aquella antigua Iglesia. En el 216, Orígenes sale de Alejandría, cuyo saqueo había ordenado Caracalla, y se refugia en Cesarea de Palestina. Los obispos locales le invitan a predicar en sus iglesias, provocando la ira de su obispo Demetrio que reclama su vuelta a casa.

La fama de Orígenes había empezado a hacer sombra al patriarca de Alejandría, cuyo autoritarismo difícilmente podía tolerar junto a sí a un doctor tan universalmente reconocido. Pero la ruptura definitiva entre ellos no se produjo hasta el año 230. De paso por Cesarea y sin contar con la autorización de Demetrio, de quien Orígenes dependía eclesiásticamente, éste fue ordenado sacerdote por Alejandro y Teocisto. El obispo de Alejandría consideró aquello una afrenta a su autoridad e hizo condenar a Orígenes en dos concilios locales. La condena fue ratificada más tarde

exegéticos que han informado la interpretación origeniana de la Sagrada Escritura, en especial del Antiguo Testamento. Ya san Pablo había interpretado ciertos hechos y personajes de la Antigua Alianza como anticipación o prefiguración protética de hechos y personajes del Nuevo Testamento². Este tipo de interpretación, que los modernos han denominado tipo-lógica³, logró gran estima entre los cristianos de los primeros siglos, sobre todo en polémica con los gnósticos que menospreciaban la revelación veterotestamentaria por considerarla propia del dios inferior del Antiguo Testamento.

Pero semejante exégesis no estaba aún codificada por reglas precisas ni formaba parte de una visión orgánica: si los hechos del Exodo eran interpretados tipológicamente (por ejemplo, el paso del Mar Rojo como símbolo del bautismo), el relato de la creación del mundo y del hombre (Gn 1-2) era objeto de una interpretación prevalentemente literal, como puede verse en el segundo libro *Ad Autolichum* de Teófilo de Antioquía. La ingenuidad con que el pueblo cristiano solía entender los muchos antropomorfismos del Antiguo Testamento se prestaba a fáciles críticas por parte de los paganos cultos.

En su interpretación del texto sagrado, Orígenes hubo de tener presente tanto las exigencias de la polémica anti-gnóstica como las del ambiente cultural en el que tenía que presentar el mensaje cristiano. Con este objetivo, y tomando como punto de partida la base filológica de los *Hexapla*, elaboró una serie de criterios a fin de dar mayor homogeneidad y profundidad a la interpretación escriturística. De ellos trata en el libro IV del *De principis*.

La distinción paulina y joánica entre la Jerusalén terrestre y la Jerusalén celeste, entre mundo de arriba y mundo

2. Cf. Ga 4, 22ss.
3. De *typos* = figura, símbolo.

en la descripción y retutación de las herejías, enumerara entre ellas la origeniana. Así nacía la primera campaña oficial contra Orígenes. Los representantes más conocidos de la controversia fueron Rufino y Jerónimo, ambos monjes asentados en Palestina, el primero en Jerusalén y el segundo en Belén. Rufino se mantuvo leal y devoto del maestro alejandrino; Jerónimo se adhirió a la causa antiorigenista.

A pesar de las condenas provenientes de los obispos locales de Palestina así como de Roma y del poder imperial, Orígenes continuaba siendo leído en Oriente y Occidente, sobre todo entre los monjes. Pero esta misma difusión promovió la intervención directa de Justiniano, primero con una carta dirigida a Mena, patriarca de Constantinopla (543), que anatematizaba las doctrinas del alejandrino; después, confiando el asunto al Concilio ecuménico de Constantinopla del 553. Las proposiciones origenianas condenadas están muy ligadas a la recepción y radicalización del pensamiento del maestro en las disputas de los ambientes monásticos.

Las obras de Orígenes siguieron leyéndose durante todo el Medioevo, no en el texto original, en su mayor parte desaparecido debido a las condenas que pesaban sobre ellas, pero sí en las traducciones latinas. Y sus lectores más entusiastas de este periodo seguían siendo los monjes. Tras siglos de relegación y olvido, nuestro tiempo ha conocido una rehabilitación global de la figura y obra del gran maestro alejandrino. Hoy pervive entre los estudiosos la convicción general de que la experiencia origeniana supuso un momento decisivo en el desarrollo de la cultura cristiana.

II. PRINCIPIOS EXEGÉTICOS ORIGENIANOS

Antes de introducir la obra que nos ocupa, obra de género homilético en la que destaca sobremanera la exégesis veterotestamentaria, conviene tener en cuenta los principios

dado el texto a interpretar. Se comprende, por tanto, que la componente filológica haya tenido mucha importancia en su labor de interpretar. En efecto, sólo el acercamiento preciso a la letra del texto permite una interpretación libre de arbitrariedades; sólo partiendo de las realidades terrenas, las únicas con las que se puede entrar en contacto inmediato, podemos gradualmente alcanzar las realidades celestes. Este tránsito se hace posible gracias a un procedimiento que consiste en interpretar la Escritura con la Escritura. Origenes subraya los conceptos y términos fundamentales de un determinado texto, poniéndolos en relación con otros pasajes escriturísticos donde vuelven a comparacer; de esta comparación deduce el significado espiritual (el más auténtico) del texto examinado.

El alejandrino distingue más de un significado espiritual. En primer lugar estaba el ya tradicional sentido tipo-lógico que vea en hechos y personajes del Antiguo Testamento prefiguraciones y anticipaciones de hechos y figuras de Cristo y de la Iglesia. A esta interpretación, que podemos llamar horizontal, se suma otra, de tipo vertical, que ve las vicisitudes terrenas narradas en el texto sagrado como imagen o símbolo de las realidades celestes, del mundo de las potencias superiores (angélicas y demoníacas) al que, en aquel entonces, tanto espacio se concedía. Un tipo de interpretación espiritual que nuestro exegeta tiene en gran estima es el que los modernos llaman psicológico: los hechos expuestos en la Escritura son interpretados a la luz de la experiencia del alma cristiana en lucha contra el pecado y en proceso de asimilación de las virtudes al contacto con Cristo.

Para organizar de modo orgánico estos diversos géneros de interpretación, Origenes se apoya⁴ en la tripartición —de

4. Cf. *De princ.* IV, 2, 4.

de abajo, es amplificada por nuestro autor y entendida en sentido platónico como clave de interpretación de la realidad. De ahí que contraponga mundo terreno, sensible, fenoménico, a mundo celeste, ideal e inteligible. Ambos son reales, pero el sensible es sólo un pálido reflejo o imagen despotenciada del inteligible. Por eso, aquel, en cuanto imagen —con menor densidad real—, pasa a ser símbolo de éste, de mayor densidad real.

El alejandrino tendrá siempre como objetivo pasar de la apariencia sensible a la autenticidad celeste, del símbolo a la verdadera realidad inteligible y espiritual. Aquí basa también su distinción entre cristianos simples y cristianos perfectos: los primeros se contentan con la realidad sensible, terrena, inferior; los segundos procuran trascenderla para llegar a la realidad espiritual y superior.

Esta doble dimensión de la realidad tiene también su correspondencia exegética. A la interpretación literal, adherida siempre a la materialidad del texto sagrado, se contraponen la interpretación espiritual que busca descubrir el significado más verdadero y profundo de la Escritura. El cristiano que se limita a captar el significado literal no podrá rebasar nunca la condición de simple o de principiante, porque el progreso en el conocimiento de Dios sólo puede lograrse mediante la profundización en su palabra que esconde su tesoro más preciado (el espíritu) bajo el velo de la letra.

Pero si el sentido literal está destinado, según el exegeta alejandrino, a ser sobrepasado por el sentido espiritual mediante el método alegórico, constituye no obstante el punto de partida imprescindible para cualquier interpretación alegórica: sólo partiendo de la letra (realidad simbólica) se puede llegar al espíritu (realidad simbolizada).

Con tales presupuestos exegéticos resulta explicable que Origenes, el exegeta alejorista por antonomasia, haya sido el primero, en ámbito cristiano, en delimitar con sumo cui-

tenerse en cuenta que este método ya había sido empleado por filósofos paganos en la interpretación de sus mitos, con frecuencia inmorales y poco acordes con la dignidad de los dioses. Además, permitía superar las dificultades que los gnósticos, enemigos declarados del dios del Antiguo Testamento, planteaban al texto sagrado apoyándose precisamente en sus numerosos antropomorfismos.

Tampoco debemos olvidar que, para Orígenes, la Escritura es palabra de Dios, una palabra que esconde su divinidad tras el velo de la letra, como en otra dimensión el Verbo la esconde tras la humanidad asumida. Y pretender encerrar la infinita fecundidad de esta palabra en una determinada interpretación elaborada por la mente humana sería poco menos que una impiedad. En realidad, la Sagrada Escritura oculta bajo el envoltorio de la letra infinitos tesoros de sabiduría que se van desvelando progresivamente al exegeta que vive empeñado en el estudio y en la santidad, pero sin que este pueda agotar esa fuente de *agua viva*. La fecundidad de la palabra divina es de por sí insondable. Infinitos son sus significados e infinitos los niveles de participación en la misma⁶.

Expuestos los principios más sobresalientes de la exégesis origeniana, conviene destacar ahora algunos influjos innegables experimentados por el alejandrino como el del algorismo filoniano. Orígenes debe a Filón de Alejandría la idea de que el sentido literal no siempre es propio, sino que a veces es figurado; pero el exegeta cristiano fuerza las posiciones filonianas al afirmar que todos los pasajes bíblicos tienen sentido figurado. Esta deformación metodológica da lugar a ciertas arbitrariedades y a numerosos errores de detalle en lo que se refiere a la prefiguración de Cristo

6. Cf. ORIGÈNE, *Comentario al Cantico del Cantico*. Trad., intr. e not. a cura di M. SIMONETTI, Roma 1982, pp. 15-20.

origen paulino—del hombre en cuerpo, alma y espíritu, haciéndola corresponder con una tripartición de la Escritura en sentido literal, moral y espiritual y con una triple categoría de cristianos: principiantes, progresientes y perfectos. Pero esta distinción no debe sobrevalorarse. Nuestro exegeta no siempre se ajusta a ella. Su proceder exegético suele ser como sigue: primero introduce la interpretación literal del pasaje; después propone una de las interpretaciones espirituales mencionadas, por lo general la tipológica o la psicológica, o ambas sucesivamente.

Entre el sentido literal y el espiritual suele haber una correspondencia lógica; pero, en algunos casos, falla tal correlación. Para Orígenes, todos los pasajes de la Escritura tienen sentido espiritual, pero no todos tienen sentido literal, porque literalmente interpretados resultarían incomprendibles o absurdos, o simplemente indignos de la divinidad o de la santidad de la palabra divina⁷. Entonces ¿por qué esa letra *indigna*? El Espíritu Santo—responde nuestro exegeta—habría querido ocultar el sentido espiritual de la Escritura bajo la nube del sentido literal, para que, no teniendo acceso a él los indignos, pudiese ser objeto de estudio entusiasta y de pura oración por parte de los dignos. Tales pasajes literalmente insostenibles vendrían a ser para el exegeta hábil y espiritualmente preparado un estímulo en su búsqueda del sentido más profundo del texto sagrado.

Es este quizá uno de los aspectos de la exégesis origeniana y alejandrina en general (junto con la tendencia a fundar la alegoría sobre la etimología de los nombres propios—sobre todo judaicos—y sobre los números, plantas y animales) que más desconcierta al lector moderno. Pero debe

5. Entre ellos, los numerosos antropomorfismos con que la Biblia se refiere a Dios.

El excesivo alegorismo origeniano que espiritualiza cuanto aparece incompatible con la santidad de los santos del Antiguo Testamento —como la poligamia de los Patriarcas o la embriaguez de Noé— puede ser excusado, pero no justificable. El único límite para la exégesis alegórica es, según el alejandrino, la regla de la Iglesia. Dado que la Iglesia no había fijado todavía ningún dogma en concilios ecuménicos, Orígenes procede con total libertad en el tratamiento de estas cuestiones. Por eso, tanto sus abusos exegéticos como sus errores doctrinales no pueden ser considerados propiamente aserciones de un hereje. Orígenes, dice un estudioso como Bardy⁸, quiso ser siempre hijo fiel y leal de la Iglesia⁹. Esta, aun admirando al exegeta de Alejandría y de Cesarea¹⁰, ha mantenido permanentes reservas frente a su teoría y práctica exegéticas¹¹. Con todo, se ha servido de numerosos fragmentos de sus comentarios bíblicos en la nueva *Liturgia de las Horas* publicada tras el Vaticano II como texto oficial de la oración de la Iglesia en el rito latino. Esta, que no ha retirado jamás los anatemas lanzados contra sus errores doctrinales, no lo considera Padre de la Iglesia, pero sí escritor eclesástico; por tanto, un testigo parcial de la Tradición.

8. Cf. G. BARDY, DTC XI, 2 (1932) 1507-1511.

9. Cf. B. DE MARGERIE, *Introduzione alla storia dell'esegesi I: Padri greci e orientali* (trad. italiana), Roma 1983, pp. 121-123.

10. Así lo hace León XIII en su encíclica *Providentissimus Deus* (1893).

11. A este propósito puede verse el juicio de la Comisión Bíblica de 1941, que calificaba de «grave exceso» la pretensión de la escuela de Alejandría de querer «encontrar en todas partes el sentido simbólico, aun en detrimento del sentido literal e histórico» (DS 3792). Y Pío XII, en su encíclica *Divino Afflante Spiritu* (1943), al tratar de la relación entre el sentido literal y el espiritual de la Escritura, vertía esta afirmación: el exegeta, a diferencia del predicador, «no debe presentar como sentido auténtico de la Sagrada Escritura los significados metafóricos (*translatas*) de las cosas» (DS 3828).

en el Antiguo Testamento. Ya Isidoro de Pelusio, a comienzos del siglo V, lo hacía notar sin nombrar expresamente al mentado: «Haciendo violencia a los textos para sacar de ellos significados cristológicos que no tienen, acaban desacreditando aquellos otros textos que sí hablan con claridad de Cristo»⁷.

Al parecer, Orígenes tomó prestado de Filón tanto lo mejor como lo peor. Por ejemplo, la convicción de que no sólo son típicos algunos episodios de la Escritura, sino también los detalles de los mismos. El más insignificante versículo bíblico estaría colmado de misterios. Tarea del exegeta sería descubrir, bajo el velo de la letra, la realidad del Salvador. De ahí que la exégesis origeniana sea una permanente búsqueda de figuras y correlaciones.

De este principio exegético brota una doble consecuencia negativa: 1) la interpretación tipológica se reduce con frecuencia a sutilezas poco convincentes; 2) se pone en peligro la evolución histórica del Antiguo Testamento, puesto que el alegorismo tiende a disminuir la densidad real del hecho histórico, es decir, a negar la historia. Lo que interesa no son tanto las realidades históricas en sí mismas cuanto lo que tales realidades simbolizan: no los eventos históricos en cuanto tales, sino su simbolismo. Por eso, no es extraño que en multitud de ocasiones la tipología histórica, que ve en eventos e instituciones del pasado figuras de otros eventos e instituciones futuros, se disloque en una simbólica vertical, típica de la gnosis helénizada, que ve las realidades visibles como símbolos de las invisibles, ya sean pasadas, presentes o futuras. Por otro lado, el sucederse de las etapas de la revelación parece eclipsado por una escala jerárquica de perfección a cuya cima tienen acceso los espirituales de todos los tiempos.

7. ISIDORO DE PELUSIO, *Ep.* 195 (PG 78, 642).

III. LAS HOMILIAS AL GÉNESIS

1. JUICIO PRELIMINAR

Dice H. de Lubac¹² que los historiadores de Orígenes a menudo han olvidado, si no menospreciado, estas homilias. Los motivos son diversos. Las *Homilias* se presentan casi enteramente en una traducción que no parece infundir demasiada confianza. Pertenecen a un género menor y se sitúan por debajo de una obra como el *Peri Archon*, que se considera la suma del pensamiento origeniano. Proceden de una persona controvertida sobre la que han recaido condenas eclesásticas y cuya reputación ha estado frecuentemente bajo sospecha. Se ocupan mucho de un tema, el espiritual, que no ha gozado de la estima intelectual de los críticos.

Debe añadirse, además, que los polemistas de la Reforma hicieron un flaco favor a Orígenes al acusarle, junto con otros Padres y escritores cristianos de la antigüedad, de haberse dejado invadir por el helénismo pagano. Se habla de una triple invasión: la de la filosofía en el dogma; la de la mística en la espiritualidad; la de la alegoría en la exégesis. La hostilidad de los antiguos controversistas se reavivó con las incomprendiones del «siglo de las luces». Tanto el antimiticismo como el racionalismo estrecho de los escritores oficiales no podía sino agravar la severidad del juicio sobre el maestro alejandrino. Sólo el tiempo y un mayor grado de objetividad en la ponderación de los elementos disponibles han venido a aportar más equilibrio al estudio de autores tan controvertidos como Orígenes.

12. Cf. ORIGÈNE, *Homilies sur la Genèse. Intr.*, Paris 1985 (Sch 7 bis), pp. 9-12.

2. FECHA Y LUGAR DE COMPOSICIÓN

Si nos atenemos a la información proporcionada por Eusebio¹³, Pánfilo¹⁴ y Jerónimo¹⁵, hemos de concluir que las *Homilias al Génesis* fueron pronunciadas en Cesarea de Palestina durante el cuarto decenio del siglo III, cuando Orígenes rondaba los sesenta años.

Se trata probablemente de aquellas homilias que los taquígrafos mencionados por Eusebio recogían en nota en el momento mismo en que el predicador las pronunciaba. Era una época en que el maestro alejandrino, después de veinte años de dedicación a la enseñanza y a la Sagrada Escritura, podía improvisar. Orígenes había asegurado la expresión de su doctrina y confiaba en las buenas disposiciones de su obispo. Por eso, no parece poner reparos a que tomen por escrito las palabras que pronunciaba desde el púlpito. Lo que no sabemos es si el predicador retocaba, y en qué medida lo hacía, las estenografías de sus sermones con vistas a su publicación.

3. TRADICIÓN MANUSCRITA

Los manuscritos que contienen las *Homilias al Génesis* —siempre agrupados en una serie de homilias al Octateuco— son muy numerosos. Baehrens¹⁶ ha examinado más de setenta y cinco. El resto de los existentes no aportan nada a la fijación del texto, porque pueden inscribirse en los cuadros ya establecidos.

13. Cf. *Historia eclesiástica* VI, 36, 1.

14. Cf. *Apología en favor de Orígenes*: PG 17, 545 BC.

15. Cf. *Ep.* 33, a Paula: CSEL 54, p. 257.

16. Cf. W. A. BAEHRENS, *Überlieferung und Textgeschichte der Lateinisch erhaltenen Origeneshomilien zum Alten Testament*, TU 42, 1, Leipzig 1916.

Un primer problema que se plantea a la tradición manuscrita es el del número de las homilias. Las antiguas ediciones dan dieciséis; los manuscritos cuentan a veces dieciséis, a veces diecisiete. Baehrens advierte que los mss. que copian la 17ª, sobre la Bendición de los Patriarcas, pertenecen todos a la misma clase (C), salvo tres o cuatro mss. en los que la presencia de la homilia se explica por circunstancias particulares, extrañas a las otras dieciséis. En tales condiciones, el responsable de la 17ª homilia hay que buscarlo en el arquetipo de la clase C, grupo que comprende al menos 38 mss.

Aunque tal arquetipo se ha perdido, Baehrens observa que debió confeccionarse en Francia y a partir de la copia de un ms. de Lyon del que se sirve ya Isidoro de Sevilla en la primera mitad del siglo VII¹⁷.

La información de san Jerónimo que, en su *Epistola a Paula*, atribuye a Orígenes diecisiete homilias al Génesis puede tener fácil explicación. Los mss. que transmiten la carta son cuatro, pero todos dependen del mismo modelo. Es muy posible que el copista haya añadido una barra a la cifra XVI con la intención de armonizar el contenido del ms. con la afirmación de Jerónimo sobre el número de las homilias mencionadas.

El testimonio de Casiodoro, que habla de dieciséis homilias, y el análisis interno de la presunta homilia 17 que muestra que se trata de una composición de dos fragmentos invertidos del opusculo de Rufino sobre la *Bendición de los Patriarcas*¹⁸, reforzarían la opinión de Baehrens sobre la falsa atribución de esta homilia a Orígenes.

17. Cf. ISIDORO DE SEVILLA, *Quaestiones in Genesis*: PL 83, 207-288.
18. La Pseudo-homilia XVII estaría formada por los frgs. II, 3-9 + I, 5-11 de la obra citada de Rufino, ed. por M. Simonetti en CCL 20, pp. 189-228.

El estudio, tras analizar lagunas y citaciones bíblicas y comparar textos y documentos antiguos y sin perder de vista las conclusiones de Koetschau en su introducción al *De principis* de Orígenes en el Corpus de Berlín¹⁹, cree haber llegado al arquetipo primitivo, que sitúa en Campania en torno a los siglos V-VI. Tal arquetipo se compondría de una serie de manuscritos elaborados en Nola a partir de los ejemplares enviados por el mismo Rufino una centena de años antes a su amigo Paulino. Eugippius (†ca. 540), abad del monasterio de Castellum Lucullanum, sito en Nápoles, se habría hecho con un ejemplar del mismo a comienzos del siglo VI. Es allí donde Casiodoro, que conocía a Eugippius²⁰ debió encontrarlo y tomarlo prestado. En Vivarium se hizo una copia. Las *Homilias al Octateuco*—entre las que se encuentran las dieciséis homilias al Génesis—se hallaban en tres códices o volúmenes²¹. El primero contenía las homilias al Génesis, al Éxodo y al Levítico. Estas homilias permanecieron asociadas en todos los mss. que han llegado hasta nosotros: un indicio más de que tales mss. descienden del de Casiodoro. Y aunque éste se perdió, ha dado origen a numerosas copias que recorrieron diferentes regiones de Europa y produjeron los mss. que han llegado hasta nosotros, entre ellos el Lugdunensis 443, copia antigua próxima al ejemplar casiodoriano²².

Nuestra traducción ha seguido el texto de Baehrens²³ con las aportaciones incorporadas a modo de nueva elección o

19. Cf. GCS 22, *Origenes Werke* V, 1913, p. LVIII s.
20. Cf. CASIODORO, *De inst. divin. liter.* 23: PL 70, 1137 AB.
21. Cf. *ibid.* 1111 C.
22. E. A. LOWE, *Codices Lugdunenses antiquissimi*, Lyon 1924, p. 37, lo sitúa en Lyon hacia el siglo VII.
23. Cf. W. A. BAEHRENS, *Origenes Werke*, VI Band, *Homilien zum Hexateuch in Rufin Übersetzung*, I Teil, *Die Homilien zu Genesis*, Exodus, *Leviticus*, Lipsia 1920.

conjetura por L. Doutreleau en la edición de Sources Chrétiennes, n° 7 bis. Algunas de estas modificaciones ya fueron sugeridas por el mismo Baehrens en sus *addenda*.

4. LA TRADUCCIÓN DE RUFINO

Rufino, se ha dicho a menudo, no es un traductor meticuloso, pero sí es un traductor inteligente; más aún, es un autor que, rescatando las ideas del original, las vierte en su molde o estilo personal. Por eso, si comparamos algunas de sus versiones con determinados fragmentos griegos, advertiremos al mismo tiempo una gran fidelidad al pensamiento originiano y una cierta lejanía verbal. Rufino no traduce a la letra: a veces recorta, a veces alarga el texto; en ocasiones desplaza elementos o los suprime incluso, cuando los considera faltos de interés para el lector latino; pero en su adaptación siempre permanece fiel al pensamiento de Orígenes.

Uno de los procedimientos habituales de Rufino como estilista y traductor es el doblete o uso de dos vocablos para traducir un solo término griego. Tal procedimiento no siempre contribuye a clarificar el sentido del texto original.

Ya en la homilía 1ª encontramos algunos de estos dobles: *throno et sede* 3, 724; *videt ac perspicit* 3, 11; *abiciamus et segregamus* 5, 2; *elatus et excelsus* 9, 16; *magnificatus et clarus* 9, 17; *semper et indesinenter* 9, 23; *dividatus et separatus* 11, 14; *studium et desiderium* 16, 5; *politia et conversatione* 16, 7; *decorum et pulchritudinem* 18, 13; *coniuncta et compaginata* 19, 3; *concordiam et consensum* 19, 11; *correctio et emendatio* 21, 1; etc. Nosotros, en nuestra

24. Los números corresponden a la página y línea de la edición de Baehrens.

traducción al castellano, no siempre nos hemos sometido al desdoblamiento rufiniano. Los fragmentos griegos de que disponemos muestran que se trata de una licencia del traductor: *τὸ σχῆμα, habitum et formam*, 23, 9; *ἀρετῆκακτο, mansueta sit et excepta*, 25, 4; *τοῖς ζῴοις, bestis vel animalibus*, 25, 11; *τὸν θηπιὸν, feris et immitibus bestis*, 25, 12; *ἀπὸ τοῦ τετραπόδου, ex solido et quadrato*, 29, 7. Esta manera de traducir acusa en Rufino una tendencia a la ampliificación, algo que podemos apreciar mejor aún en otras expresiones como ἐξ ἀνέμων ἢ τὸν κυματῶν, *nec impulsu ventorum nec impetu fluctuum*, 27, 15; *πῶς τοσοῦτον ὕψος, ad necessitatem pluviarum et diluviu*, 27, 10. El estilo es, por tanto, de Rufino, de inspiración, las ideas, la aportación bíblica, las perspectivas espirituales son enteramente de Orígenes. Nuestras homilias ponen, pues, al alejandrino al alcance de un lector que no sabe griego.

5. PROCEDIMIENTOS Y CONTENIDOS EXEGÉTICOS

a. *El misterio de toda palabra divina*

Como ya hemos indicado más arriba, para Orígenes la Sagrada Escritura es un arsenal inmenso de tesoros que el estudioso de la Biblia está llamado a descubrir. Cada uno de sus textos esconde un sentido espiritual que no debe pasar desapercibido al lector avisado y atento, porque hasta el hecho en apariencia más trivial, como el estar de Abraham *bajo un árbol*²⁵, tiene su significado y su valor. El árbol bajo el cual se encuentra el patriarca es el de Mambré; y Mambré significa «visión» o «penetración». Luego Abraham es-

25. Cf. Gn 18, 8.

taba en la visión de Dios. Y podía ver a Dios porque era *limpio de corazón*²⁶. Sólo en semejante corazón puede tener el Señor un convite con sus ángeles²⁷. Y Sara estaba *detrás de Abraham*²⁸, porque toda mujer debe seguir a su marido, si éste va por delante hacia el Señor, y porque la carne (mujer) debe seguir siempre a la razón (marido) y no al revés²⁹.

Nada es intrasendente en la Escritura, porque nada escapa a la inspiración del Espíritu Santo para utilidad común. Y todo lo que se hace o dice en ella tiene un sentido místico, esconde un misterio que hay que desvelar³⁰.

Así la historia de Rebeca y su elección como esposa de Isaac³¹. Para Orígenes, todo lo referido por la Escritura a este hecho es místico. ¿Ello significa que no es histórico, o que además de histórico es místico? Según él, por ser místico, «debe ser explicado mediante los misterios de la alegoría»³². Si ésta es la explicación debida, es que la alegoría prevalece sobre la historia, hasta el punto de que la pregunta por la realidad de lo acaecido es secundaria. Tales relatos no son fábulas ni meras historias –dirá a continuación–, sino una «instrucción para las almas»³³. El hecho de que Rebeca vaya todos los días a los pozos a sacar agua³⁴ nos ense-

26. Cf. Mt 5, 8.

27. Cf. *hom.* III, 3.

28. Cf. Gn 18, 9.

29. Interpretación moral. Cf. *hom.* III, 4.

30. Así, las acciones de Abraham, que acoge a los tres visitantes,

amas unos panes con tres medidas de harina, etc. (cf. Gn 18, 1ss.). Todas ellas tienen un significado más profundo (místico) que se esconde tras lo evidente. El mismo becerro *bueno y tierno* que ofrece a sus comensales es figura de Cristo, *el que se humilló por nosotros hasta la muerte* (Flp

2, 8) y dio la vida por sus amigos (Jn 15, 13). Cf. *hom.* III, 2.

31. Cf. Gn 24, 13 ss.

32. *Hom.* X, 1.

33. *Hom.* X, 2.

34. Cf. Gn 24, 13.15-16.

ña a venir diariamente a los pozos de las Escrituras, a las aguas del Espíritu Santo, para llenar nuestro cántaro. Aquí –llá no hubiese podido unirse en matrimonio a un patriarca tan grande como Isaac si no hubiese sacado esta agua, y en tal cantidad que pudiese dar de beber no sólo a los de su casa, sino también al siervo de Abraham y a los camellos incluso. Todos estos detalles están repletos de misterios, según el alejandrino³⁵.

Cristo, simbolizado en Isaac, quiere desposarnos con él³⁶. Por eso nos envía por delante a su siervo, que es la palabra de los profetas. Pero sólo puede acoger esta palabra el que, como Rebeca, sabe sacar agua de lo profundo del pozo, y en tal cantidad que pueda dar de beber incluso a los, en apariencia, irracionales y perversos, figurados en los camellos. Rebeca, al ver al siervo de Isaac y considerar su palabra, depones la *hidra de su hombro*³⁷, es decir, se despoja de la arrogancia de la elocuencia griega e, inclinándose ante el humilde y simple lenguaje profético, dice: *Bebe tú y darte agua también a tus camellos*³⁸. Aquí Orígenes encuentra una pequeña dificultad: ¿Cómo es posible que el siervo, que, en cuanto palabra profética, tiene que dar de beber a Rebeca, acepte el agua que ésta le ofrece? La misma dificultad la encontramos en el evangelio, cuando el Señor, que es *pan de vida*³⁹, confiesa tener hambre⁴⁰, y, siendo *el agua viva*⁴¹, pide de beber a la Samaritana⁴². Nuestro intérprete responde:

35. Cf. *hom.* X, 2.

36. El texto de Oseas (2, 21-22) que proclamaba los desposorios de Yahveh con su pueblo viene a confirmar su interpretación.

37. Gn 24, 18.

38. Gn 24, 14.19.

39. Jn 6, 35.48.

40. Cf. Mt 25, 35.

41. Jn 7, 38.

42. Cf. Jn 4, 7.

cuando la palabra profética es objeto de los ejercicios ascéticos y de las atenciones de los cristianos celosos, se dice que es dada de beber por ellos, pero en realidad es ella la que les da de beber⁴³.

La doble alusión a la virginidad de Rebeca que se encuentra en Gn 24, 16⁴⁴ indica, según Orígenes, que Rebeca era virgen no sólo de cuerpo, sino también de alma. Las joyas que la joven recibe como regalo de bodas de Isaac no son materiales (su padre era suficientemente rico y podía disponer de ellas en gran cantidad), sino espirituales: palabras de oro en sus oídos y acciones de oro en sus manos. Pero no habría merecido recibir estas joyas de Cristo (resp. Isaac) de no haber venido a sacar agua a los pozos de las Escrituras proféticas. Allí es donde se encuentra con el enviado de su futuro esposo⁴⁵.

El hecho mismo de que se repitan promesas hechas a Abraham con anterioridad⁴⁶ tiene, para Orígenes, su razón de ser, ya que todo lo que sucede «sucede en misterio»⁴⁷. Adentrémonos, pues, en el misterio: Las primeras promesas⁴⁸ aluden a su condición de padre (según la carne) del pueblo judío; las segundas⁴⁹, a su condición de padre (en la fe) de los salvados por la pasión y resurrección de Jesús Cristo. Las que añaden al primer pueblo se dicen *en la tierra* (fuera de la tienda)⁵⁰; las segundas se dicen *desde el cielo*⁵¹.

notido.

43. Cf. *bom.* X, 2-3.

44. *Era una joven, una virgen // a la que ningún hombre había co-*

45. Cf. *bom.* X, 4.

46. Cf. Gn 22, 15 y 15, 5.

47. *Hom.* IX, 1.

48. Cf. Gn 15, 5.

49. Cf. Gn 22, 15-17.

50. Cf. Gn 15, 5.

51. Gn 22, 15.

Luego las primeras son terrestres y las segundas celestes⁵², en razón de su procedencia. En aquellas hubo sólo palabras; en éstas, un juramento, «para mostrar la inmutabilidad de su designio»⁵³. En las primeras no aparece el motivo; en las segundas sí: *puesto que has cumplido tu palabra y no te has reservado a tu hijo*⁵⁴. Aquí radica la firmeza de tales promesas⁵⁵.

Sólo una mirada profunda y perspicaz puede poner al descubierto lo que se oculta tras la letra. Así, por ejemplo, si Gn 1, 5 utiliza la expresión *un día* en vez de «el día primero» es porque quiere dar a entender que el tiempo no existe sin la creación, que no hay tiempo previo a la creación del mundo; porque decir «el día primero» es suponer transcurrido ya el día cuando apenas se ha dado inicio al «curso temporal». En cambio, la expresión *un día* se limita a notificar el comienzo del tiempo entendido como sucesión⁵⁶.

b. *La triple y la doble interpretación*

Pero es el mismo Orígenes el que nos explica su proceder exegético. Según él, la Sagrada Escritura admite una tri-

52. Cf. 1 Co 15, 47.

53. Hb 6, 17.

54. Gn 22, 16.

55. Cf. *bom.* IX, 1. La interpretación moral que sigue es una aplicación a la vida del oyente: Dios renueva sus promesas para mostrarte que también tú debes renovarte. Te dice estas cosas *desde el cielo* para que también tú recibas la imagen del celeste. Obra de modo adaptado a tu naturaleza (mediante juramento) para que tú al oírlo tiembles y te preguntes qué puede ser tan importante que merezca el juramento de Dios.

56. Cf. *bom.* IX, 2.

56. Cf. *bom.* I, 1.

¡andrinó, todos los antropomorfismos o modos humanos de hablar de Dios. El lenguaje antropomórfico, tan frecuente en la Biblia, es el modo providencial del que Dios se sirve para dar a conocer su voluntad al hombre. Para ello recurre a formas de conocimiento y comportamiento humanos. Por eso, decir que «Dios habla» no significa afirmar que Dios pronuncia determinados sonidos inteligibles a través de unos órganos corpóreos como la boca y la laringe; significa que «Dios señala su voluntad a los hombres mediante las palabras de sus profetas». Luego ello no nos obliga a admitir en Dios «miembros (corporales) semejantes a los nuestros», como quieren los judíos o, incluso, algunos cristianos demasiado apegados a la letra⁶³.

Y si «el hablar de Dios» es la inspiración de Dios en el corazón de los santos o «el hacerles llegar a sus oídos el sonido de su voz», «el oír de Dios» es su conocimiento de las palabras y acciones de los hombres. Su «ira» es su denuncia de la injusticia y su «arrepentimiento» su reproche por nuestra ingratitud. Dios se sirve, por tanto, de las acciones propias del hombre para indicar sus juicios y acciones; pero tras ellas no se encuentran los miembros corpóreos que las hacen posibles, pues la naturaleza divina es simple: carece de partes, conjuntos orgánicos o estados afectivos. Se trata, en suma, de un modo pedagógico de darse a entender⁶⁴. Lo mismo sucede con la expresión *voy a bajar para ver* de Gn 18, 21. La «bajada de Dios» no implica ningún movimiento local. Se dice que *Dios baja* «cuando se digna tener cuidado de la fragilidad humana». Esto debe pensarse especialmente del Salvador del mundo, que se anonadó a sí mismo tomando la forma de siervo⁶⁵.

63. Son los que se reconocen enemigos de la alegoría. Cf. *hom.* III, 1-2.

64. Cf. *hom.* III, 2.

65. Flp 2, 7.

ple explicación: histórica o literal, mística o espiritual y moral o psicológica. Es la que corresponde en *imagen* a los *tres compartimientos* en que se dice está dividida el arca de Noé⁵⁷. A esta triple explicación corresponde un triple grado de visión o conocimiento: «Si puedo tener una cierta comprensión de las visiones de Dios, parecerá que he pasado un día junto al pozo de la visión⁵⁸; si puedo alcanzar algo no sólo según la letra, sino también según el espíritu, parecerá que he permanecido junto al pozo de la visión dos días; y si alcanzo además el sentido moral, habré pasado tres días»⁵⁹. No obstante, en las divinas Escrituras no siempre puede sostenerse «la lógica narrativa», es decir, el sentido literal del texto, como cuando se dice: *en la mano del ebrío nacen espigas*⁶⁰, o, a propósito del templo construido por Salomón, *en la casa de Dios no se oyó la voz del martillo y del hacha*⁶¹. Tales textos no pueden entenderse en su literalidad porque resultarían absurdos o insostenibles (las espigas no crecen en las manos, sino en la tierra). Han de entenderse desde el simbolismo en que fueron escritos. En estos casos sólo cabe un doble sentido exegético: el místico (sin necesidad de alegorizar sobre la alegoría) y el moral. Son las estancias de *dos compartimientos* de que habla el Génesis (6, 16)⁶².

c. El antropomorfismo como lenguaje sobre Dios

Hay también textos cuya interpretación literal sería impropia de Dios. A este apartado pertenecen, según el ale-

57. Cf. *hom.* II, 5.

58. Gn 25, 11.

59. *Hom.* XI, 3.

60. Pr 26, 9.

61. 1 R 6, 7.

62. Cf. *hom.* II, 6.

celestes por su conducta», *los resucitados con Cristo y los sentados con él en los cielos*⁷⁴. Y se llaman así, porque Dios reposa en ellos. De ahí que se diga de los apóstoles, como «cielos» (resp. celestes y perfectos) que son, que *narran la gloria de Dios*⁷⁵, y reciban el nombre de *Boanerges* (= hijos del trueno) aquellos cuya voz es trueno que procede del cielo⁷⁶.

Este lenguaje, que afecta a términos como *subir y bajar*, empleados por la Biblia con suma precisión⁷⁷, pone de manifiesto, según Orígenes, «que la divina Escritura no se ha compuesto en un estilo zafio y rudo, sino conforme a un método apropiado a la enseñanza divina y que se aplica menos a los relatos históricos que a las realidades y sentidos místicos»⁷⁸.

Por eso, la Sagrada Escritura, cuando habla de los santos⁷⁹ dice que *el hambre abrumaba al país*⁸⁰, pero cuando se refiere a los injustos⁸¹ asegura que el hambre les abrumaba a ellos mismos⁸². Mientras que para los hebreos el hambre es un ejercicio de virtud, para los egipcios es un castigo por su pecado. Orígenes refuerza esta intuición con algunos textos como el versículo 25 del salmo 37: *No he visto*

74. Ef 2, 6.

75. Sal 18, 1.

76. Cf. *hom.* I, 12.

77. Orígenes observa, tras un detenido examen de los contextos bíblicos en que aparecen estos verbos, que en la Escritura casi nunca se dice que uno «ha bajado» a un lugar santo o «ha subido» a un lugar vituperable; porque los términos *bajar y subir* no se usan con sentido local, sino espiritual. Cf. *hom.* XV, 1.

78. *Hom.* XV, 1.

79. Entre los cuales incluye a patriarcas y profetas.

80. Gn 12, 10.

81. Entre los que se encuentran los egipcios que *venden sus tierras al Faraón*, porque *el hambre les vence* (Gn 47, 20).

82. Cf. Gn 47, 20.

El mismo versículo, antes citado⁶⁶, parece denotar ignorancia en Dios, de manera que algunos herejes (marcionitas, por más señas) se sirven de este texto para subrayar las carencias del Dios de la Ley. Orígenes responde con contundencia al desafío herético: Dios ignora a cuanto los le son ajenos: pecador y pecadores⁶⁷; no se digna conocer a los que se han apartado de él. Por eso dice san Pablo: *El que lo ignora es ignorado*⁶⁸. Luego aquí ignorar es no reconocer como suyos o como dignos de sí, lo cual no es indigno de Dios ni supone carencia de conocimiento.

Lo mismo sucede con la expresión «ir a consultar al Señor», hecho que se atribuye a Rebeca⁶⁹ y que no implica trasladado local, puesto que Dios está en todas partes, sino «paso de una vida a otra, de una acción a otra, de lo bueno a lo mejor»⁷⁰. Para nuestro exegeta, tales expresiones⁷¹ forman parte de un lenguaje que quiere significar la «ascensión» a una vida superior o el «pasar» a un estado mejor⁷².

Y cuando la Escritura alude al *cielo como trono de Dios* y a sus *pies*, que tienen la tierra como escabel⁷³, está hablando alegóricamente, porque todo cuanto haga referencia a la corporeidad de Dios es impropio de quien carece de cuerpo. Son *trono de Dios* todos aquellos que «llegan a ser

66. Gn 18, 21: *Voy a bajar a ver si sus pecados han alcanzado su colmo: debo saberlo.*

67. Y cita Mt 7, 23 y 1 Co 14, 37-38.

68. 1 Co 14, 38.

69. Cf. Gn 25, 22.

70. *Hom.* XII, 2.

71. Entre ellas se cita también la de Moisés ante la visión de la zarza ardiendo: *Pasaré y verá esta visión* (Ex 3, 3).

72. Cf. *hom.* XII, 2.

73. Cf. Is 66, 1.

d. Las dificultades del sentido literal

Para el exegeta alejandrino, el sentido *místico* o *espiritual* es siempre superior al *literal* o *histórico*. Este merece atención y examen sólo cuando plantea alguna dificultad u objeción. Pero los misterios que Dios quiere revelar a los perfectos, es decir, a los capacitados y bien dispuestos, se encuentran en la inteligencia espiritual del texto⁹². Por eso Orígenes se detiene poco –sólo lo hace cuando lo exigen los problemas que plantea el *sentido histórico* del relato– en la interpretación literal (*in recto*) del mismo, empleando todas sus energías en desentrañar su sentido *místico*. Para ello se sirve del procedimiento alegórico.

Uno de los relatos que plantea serias dificultades a una comprensión literal es el que describe el arca de Noé⁹³. Aquí Orígenes se ve obligado a responder a las objeciones literaristas de uno de los principales contradictores del Antiguo Testamento. Se trata de Apéles, discípulo de Marción. Como es sabido, los marcionitas negaban en bloque el Antiguo Testamento por considerarlo Escritura no cristiana. Los escritos veterotestamentarios eran, para ellos, Escritura judía o revelación del Dios del Antiguo Testamento, el Demiurgo, distinto del Dios del Nuevo Testamento, el Padre de Jesucristo. Apéles argumentaba del modo que sigue: Si nos atenemos a la medida que la Biblia da del arca, hay que decir que es imposible que en tan poco espacio haya cabida para tantas especies de animales y tantos alimentos, los necesarios para todo un año. Ello indica, concluye el contradictor, que estamos ante una «fábula» de la que Dios no puede ser autor. En su respuesta, el alejandrino se atiene a la letra, puesto que la objeción se plantea en los términos de la inter-

92. Cf. *hom.* II, 1.
93. Cf. Gn 6, 13ss. Cf. *hom.* II, 2.

al justo abandonado, ni a su posteridad mendigando el pan. Luego, según la palabra de Dios, pueden padecer hambre la tierra y los que gustan de las cosas terrenas⁸³, pero aquellos cuyo alimento es hacer la voluntad del Padre⁸⁴ y cuya alma se nutre del pan bajado del cielo⁸⁵ no pueden sufrir nunca las privaciones del hambre. Ejemplos incontestables de este hecho son los casos de Elías⁸⁶ y Eliseo⁸⁷. Pero, tras estas afirmaciones que pueden sostenerse en su literalidad, se esconde un sentido alegórico o figurado que los mismos profetas han tenido presente. Así Amós: *He aquí que vienen días en que enviaré hambre sobre la tierra, no hambre de pan y sed de agua, sino hambre de escuchar la palabra del Señor* (8, 11). Tal es el hambre –entiende Orígenes– de los pecadores, que, por ser terrenos, no pueden recibir lo que viene del Espíritu de Dios⁸⁸ y sufren la carencia de su palabra: no escuchan los mandamientos de Dios, desconocen las amonestaciones de los profetas, ignoran las consideraciones de los apóstoles, no experimentan la medicina del Evangelio. En cambio, para los justos y para los que meditan la ley del Señor día y noche⁸⁹, la Sabiduría prepara su mesa⁹⁰. De este modo, restaurados con sus manjares, alejan el hambre que abruma a la tierra⁹¹.

83. Flp 3, 19.
84. Cf. Mt 7, 21.
85. Jn 6, 51.58.
86. Cf. 1 R 17, 2ss.
87. Cf. 2 R 7, 1ss.: *hom.* XVI, 3.
88. Cf. 1 Co 2, 14.
89. Sal 1, 2.
90. Flp 9, 2.
91. Orígenes cierra su interpretación con una exhortación moral: «No seas como los egipcios, para que, empuñado en los atanes del mundo o aprasado por la avaricia o la lujuria, te hagas extraño a los alimentos de la Sabiduría presentes en la Iglesia de Dios y sufras el hambre de la palabra de Dios»: *Hom.* XVI, 4.

salvan en el arca son figura de los salvados en la Iglesia. Pero dentro del arca hay diferentes moradas, como diferentes son «el mérito y el progreso en la fe» de sus moradores; pues, aun estando encerrados en la misma fe y lavados en el mismo bautismo, no todos progresan al mismo tiempo y del mismo modo⁹⁷.

En este punto Orígenes introduce uno de los temas preferidos de su doctrina espiritual: el de los grados de perfección. En el nivel más alto están los que, guiados por la razón, se rigen a sí mismos y enseñan a los demás; son los pocos que se salvan con Noé, tipo de Jesucristo; estos moran en la cima del arca. Los irracionales, en cambio, habitan en los lugares inferiores; son creyentes (probablemente bautizados), pero su crueldad no ha sido aplacada aun por la dulzura de la fe. Por encima de estos viven los que, teniendo menos racionalidad, conservan sin embargo «mucha simplicidad e inocencia». Cristo Jesús, el Noé al que aquí se alude, ocupa la más alta morada del arca.

Como resulta evidente por el comentario origeniano, semejante interpretación requiere situarse en un segundo nivel de lectura, porque en el primer nivel —histórico o literal— Noé no puede ser nunca Cristo, pues se trata de personas históricas distintas; pero sí puede serlo en otro nivel —alegórico—, si contemplamos a Noé como figura (o alegoría) de Cristo. Orígenes justifica este procedimiento exegético acudiendo a la etimología del nombre hebreo: Noé significa «reposo» o «justo». Pero en el Noé histórico no se cumplen las palabras de Lamec, su padre: *Este nos dará reposo*⁹⁸; muy al contrario, es en tiempos de Noé cuando acontece la magna destrucción. Sin embargo, si se cumplen en Cristo, que quita el pecado del mundo⁹⁹, que nos rescata de

97. Cf. *hom.* II, 3.
98. Gn 5, 29.
99. Cf. Jn 1, 29.

precación literal. Orígenes acude a la ciencia de los experimentos en las tradiciones hebreas. Según estos, Moisés, el autor de la descripción del arca, en cuanto instruido por sabios (géometras) egipcios, habría empleado medidas usadas por ellos, hasta el punto de que los *codos* de que habla la Escritura para describir las dimensiones del arca correspondieran a medidas mucho mayores, medidas que habría que multiplicar por trescientos. Si esto es así, el arca de Noé habría sido mucho más grande de lo que sugieren sus medidas interpretadas sin tener en cuenta los criterios de medición de los géometras egipcios⁹⁴.

Con este recurso a la ciencia de entonces, Orígenes deshace la objeción de Apéles que no pretendía otra cosa que invalidar las Escrituras del Antiguo Testamento desracando «lo imposible e irracional» de las mismas. Y, resuelta la dificultad, pasa de inmediato a la explicación espiritual del texto, algo que exige «levantar el velo de la letra», por tanto, penetrar en un segundo nivel de lectura o aplicar el procedimiento empleado en la interpretación alegórica, y que persigue la «edificación espiritual» de los oyentes⁹⁵.

En este caso, la interpretación espiritual, sin dejar de ser alegórica, es eminentemente tipológica. El diluvio es figura (tipo) del fin del mundo. Ya Jesús había relacionado el acontecimiento del diluvio de tiempos de Noé con la venida del Hijo del hombre⁹⁶. Jesús es el nuevo Noé y el arca de tablas cuadradas el pueblo de Dios, prefigurado también en las naciones del Sal 2, 8 que tiene por medidas *los confines de la tierra*. Los *nidos del arca* son las estancias de que habla Isaías (26, 20) como refugio para el pueblo de Dios hasta que pase el furor de su ira. Los hombres y animales que se

94. La «potencia» como valor de medición. Cf. *hom.* II, 2.
95. Cf. *hom.* II, 3.
96. Cf. Lc 17, 26-27.

Para el alejandrino, hay textos que, en su literalidad, resultan muy difíciles de asumir. Uno de estos relatos es el que refiere la conversión de la mujer de Lot en estatua de sal¹⁰⁵. ¿Qué hizo que su simple *mirar hacia atrás* mereciera semejante castigo? ¿Dónde está la gravedad de este retorno visual? No resulta desproporcionado? Pero, si la *Ley es espiritual*¹⁰⁶ y todo lo que acaece en ella es *figura* de otra cosa¹⁰⁷, siempre cabe buscar el significado simbólico del hecho examinado. Orígenes, experto en la materia, lo encuentra en seguida: si Lot representa a la razón y su mujer a la carne, el «mirar atrás» de ésta tiene que significar la tendencia de la carne a tornar una y otra vez a sus vicios y placere; el alma, en cambio, que no mira hacia atrás, tiende a la salvación¹⁰⁸. Transformarse en estatua de sal significa ins-talar-se en la necesidad, porque la sal es la falta de prudencia¹⁰⁹. Pero Lot no es sólo figura de la razón (interpretación psicológica); lo es también de la Ley (interpretación tipo-lógica)¹¹⁰. Y si Lot es figura de la Ley, su mujer representa al pueblo judío que, liberado de la esclavitud de Egipto, vuelve su vista atrás deseando *las carnes y los ojos* del país abandonado¹¹¹ y convirtiéndose así en «memorial de concupiscencia». Allí la Ley pierde y abandona a su primer pueblo como Lot pierde y abandona a su mujer por mirar

105. Cf. Gn 19, 17.

106. Rm 7, 14.

107. Cf. 1 Co 10, 11.

108. Textos de apoyo aportados son Lc 9, 62 y 17, 32.

109. Cf. *hom.* V, 2.

110. No lo puede ser de Cristo, porque semejante interpretación no

podría sostenerse en otros textos bíblicos (p. e., Ex 34, 7 y Dt 23, 3) que aluden al linaje de Lot (cf. *hom.* V, 5). Además, este personaje no es del todo excusable: podrá serlo del pecado de incesto, pero no de haberse embriagado y de haberse dejado engañar. Cf. *hom.* V, 3 que comenta Gn 19, 30-31.

111. Cf. Nm 11, 5.

la maldición de la Ley¹⁰⁰, que se convierte en nuestro alivio y descanso¹⁰¹. A éste es a quien se dice realmente: *Te harás un arca de tablas cuadradas*¹⁰².

También Gn 1, 27-28 le plantea un problema en su primer nivel de lectura: el texto alude a la distinción hombre-mujer cuando todavía no ha sido creada la mujer. El exegeta alejandrino ensaya algunas explicaciones: mediante esta alusión, Dios habría querido infundir en el hombre más seguridad en su bendición sobre la multiplicación de la especie humana; o mejor: Dios habría querido anticipar el futuro para destacar la conjunción y armonía de su obra creadora¹⁰³. Pero lo que a él realmente le interesa es desentrañar, al modo filoniano, la alegoría que esconde esta distinción de sexos. He aquí su interpretación psicológica: Nuestro hombre interior se compone de espíritu y de alma. Al espíritu se le llama hombre; al alma, mujer. La concordia entre ellos hace posible la unión y ésta la generación. Los hijos de esta generación son los buenos sentimientos y las ideas y pensamientos útiles para dominar y someter las inclinaciones de la carne. Pero el alma que abandona la unión del espíritu y se pliega al sentir de la carne se convierte en adulto, engendra hijos de adulterio y se hace merecedora del castigo de una meretriz¹⁰⁴.

100. Cf. Ga 3, 13.

101. Cf. Mt 11, 28-29.

102. Gn 6, 14. Cf. *hom.* II, 3.103. Cf. *hom.* I, 14.104. Cf. *hom.* I, 15. La interpretación permite suponer que el espíritu no es elemento de naturaleza humana, aunque forme parte del compuesto humano: la voluntad del espíritu se hace coincidir con la de Dios, y su abandono (adulterio) por parte del alma es alejamiento de Dios. Luego el espíritu (*pneuma*) es, para Orígenes, la parte de Dios en el hombre. Si se quiere profundizar en este tema puede verse J. R. Diaz, *Justicia, pecado y filiation*, Toledo 1991, pp. 289-309.