

**La relación del Padre y el Hijo en Orígenes  
(Comentario al Evangelio de Juan)  
Una reciprocidad asimétrica**

SILVIA LÓPEZ

*Universidad Pontificia Comillas*  
silvialb69@alu.comillas.edu

*Resumen:* Orígenes, en su *Comentario al Evangelio de Juan*, recoge –desde la categoría medio-platónica de la contemplación– la coeternidad del Padre y del Hijo, en su peculiar modo de mostrar el carácter correlativo de la paternidad y de la filiación. Si en todo momento mantenemos la reciprocidad e interdependencia entre el Padre y el Hijo, en este artículo pretendemos ahondar en la unidad del Padre y el Hijo desde la generación eterna, que mantiene al Padre siempre engendrando al Hijo y al Hijo siempre siendo engendrado por el Padre. La contemplación resulta re-interpretada por Orígenes desde la generación-relación y el ser del Hijo configurado como asentimiento al querer del Padre, principio manante y donador originario: El Hijo es Hijo en tanto que existe, eternamente referido, hacia el Padre. Esta relación de reciprocidad asimétrica se convierte en el postulado de la fuente de unidad entre ambos.

*Palabras clave:* Orígenes, Trinidad, contemplación, relación Padre-Hijo, generación, reciprocidad asimétrica.

*Abstract:* Origen, in his *Commentary on the Gospel of John*, collects –from the mid-Platonic category of contemplation– the coeternity of the Father and the Son, in his peculiar way of showing the correlative character of fatherhood and filiation. If at all times we maintain reciprocity and interdependence between the Father and the Son, in this article we intend to delve into the unity of the Father and the Son from eternal generation, which keeps the Father always be getting the Son and the Son always being begotten by the Father. The resulting contemplation re-interpreted by Origen from the generation-relationship and the being of the Son configured as an assent to the will of the Father, the original donor principle: The Son is the Son as long as there is, eternally referred, towards the Father. This relationship of asymmetric reciprocity will become the postulate of the source of unity between both.

*Keywords:* Origen, Trinity, contemplation, relationship Father-Son, generation, asymmetric reciprocity.

## INTRODUCCIÓN

No es necesario subrayar la profundidad con la que Orígenes interpreta el Evangelio de Juan en su comentario. Sumergirnos en sus aguas para escuchar la síntesis filosófica y teológica que es capaz de elaborar en su comprensión de la relación del Padre y el Hijo es la intención de este trabajo<sup>1</sup>. En la estructura de su texto parece no haber ambigüedad en el modo de jerarquizar su exposición. “*El Logos es Dios porque Él está πρὸς τὸν Θεόν*”. Así es como describe Orígenes al Logos, recogiendo las primeras palabras del prólogo del Evangelio, “*siendo Dios, en tanto que es hacia Dios*”.

Y quizás viendo cierto orden en el Logos, Juan no antepuso la expresión “el Logos era Dios” a la expresión “el Logos era hacia Dios” en cuanto que, por las declaraciones, en nada se vería obstaculizada la secuencia para ver por sí la fuerza de las proposiciones. En efecto, una proposición es “en el principio era el Logos” y la segunda “el Logos era hacia Dios” y a continuación “el Logos era Dios”<sup>2</sup>.

El presente artículo no pretende abarcar la totalidad de la teología trinitaria de Orígenes, sino tan solo recoger cómo Orígenes toma, desde la categoría medio-platónica de la contemplación, el impulso para decir que el Hijo es Hijo en tanto que contempla al Padre; cómo, no recelando sino recogiendo lo más valioso de las categorías medio-platónicas, se va a servir de ellas para re-interpretar la clave de la contemplación desde la relación del Padre y del Hijo como generación eterna: ambos son coeternos y no podemos pensar el uno sin el otro. Orígenes señala una reciprocidad asimétrica en esa relación-generación como fuente de la unidad de ambos, sin que la asimetría indique inferioridad del Hijo sino la singularidad constitutiva de su relación con el Padre y del Padre con Él.

Buscamos también afirmar, apoyándonos en los estudiosos que nos preceden<sup>3</sup>, que Orígenes sostuvo una tensión afinada entre la filosofía medio-platónica y la ortodoxia cristiana, de la que bebieron después los

<sup>1</sup> Este artículo forma parte de un proyecto de tesis doctoral para la Universidad Pontificia de Comillas, “La relación del Padre y del Hijo, desde la clave de la *interdependencia*, en los libros I y II del *Comentario al Evangelio de Juan y De Principiis*, de Orígenes”.

<sup>2</sup> ORIGÈNE, *Commentaire sur saint Jean* II, 12 (Sources Chrétiennes 120bis, Paris 1996).

<sup>3</sup> I. RAMELLI, “Origen, Patristic Philosophy, and Christian Platonism. Re-Thinking the Christianisation of Hellenism”, *Vigiliae Christianae* 63 (2009) 217-263.

Padres reconocidos por la Tradición tales como Eusebio, Gregorio de Nisa, Atanasio y los Capadocios. Todos ellos accedieron a las fuentes griegas directas de sus textos, mucho antes de la aparición de las sospechas de la traducción dudosa de Rufino, que incluso hoy podemos ir confirmando como acertada y fiel al trabajo y desarrollo de Orígenes.

A continuación propondré una breve aproximación al medio-platonismo desde la figura de Numenio de Apamea. No tenemos la pretensión de proponerlo como la fuente de la teología de Orígenes, sino que nos valemos de su propuesta para introducir al lector en el ambiente intelectual en el que nuestro autor elaboró su teología trinitaria y que fue, sin duda, un estímulo para la maduración de su pensamiento. Numenio nos posibilitará, desde la clave de la contemplación, analizar la relación asimétrica del Hijo y del Padre, para mostrar que en esa reciprocidad se vislumbra una de las claves del pensamiento trinitario de Orígenes, confirmando así su anti-subordinacionismo y su aportación luminosa al incipiente nacimiento del dogma trinitario.

#### NUMENIO Y EL MEDIO-PLATONISMO

Como aparece constatado en *Contra Celso*, Orígenes menciona más de 130 veces a Platón y a los platónicos, no duda de hablar del “tan grande Platón” así como de Numenio, que “ha interpretado de modo excelente a Platón y que domina las doctrinas de los pitagóricos”.

En muchos pasajes de sus escritos cita a Moisés y a los profetas y los interpreta, no sin probabilidad, alegóricamente; así, en el libro tercero, *Sobre el sumo bien*, trae cierta historia sobre Jesús, aunque sin nombrar su nombre, y la entiende alegóricamente, si acertada o desacertadamente, no es este el momento de decidirlo; pero alabamos a Numenio, más que a Celso y a otros griegos; pues, por amor al saber, quiso examinar nuestras doctrinas<sup>4</sup>.

Aparece citado en *Historia eclesiástica* VI, 19, 8 donde Eusebio de Cesarea afirma que:

fue discípulo del gran filósofo Amonio [probablemente se refiera a Amonio Saccas] y que frecuentaba las obras de Numenio, Cronio,

<sup>4</sup> ORÍGENES, *Contra Celso* IV, 51 (BAC, Madrid 1967). También nombra a Numenio en *Contra Celso* I, 15; V, 38; V, 57.

Longino, Moderato de Gades y Nicómaco de Gerasa; y también la de los estoicos Apolofanes, Queremón y Cornuto.

La relación que Orígenes mantuvo con la filosofía platónica le mantuvo en un discernimiento tenso toda su vida. No quiso renunciar a los maestros de los que bebió abundantemente, pero ello le sirvió para padecer acusaciones, tanto desde el lado de los cristianos que miraban con recelo a los pensadores griegos como a los filósofos paganos que recelaban de cualquier aportación cristiana a la reflexión filosófica. Así, muchos autores le denominan un “cristiano platónico” imbuido del pensamiento y el mundo helénico quizás desde su nacimiento. Es altamente probable entonces, que el esquema de Numenio de los tres dioses, la jerarquización en el interior de la divinidad que él elaboró y especialmente, la definición del segundo dios, fuera un estímulo para el pensamiento de Orígenes, hasta el punto de que algunos ven ahí su aparente subordinacionismo.

#### *Numenio de Apamea y el demiurgo*

Encontramos en Numenio<sup>5</sup> una bella comparación entre la actividad del demiurgo y la de un piloto que dirige su nave a través del mar con sus ojos y su νοῦς orientados *hacia* lo alto, *hacia* el cielo. Del mismo modo, el demiurgo, para ordenar la materia e imponerle armonía, gobierna a través de las ideas (ταῖς ἰδέαις οἰακίζων) y mira *hacia* el dios de lo alto (βλέπει εἰς τὸν ἄνω θεόν); y –dice Numenio– es a partir de esta contemplación (θεωρία) que recibe la capacidad de juzgar (τὸ κριτικόν)<sup>6</sup>.

¿Se puede hablar hasta cierto punto de una “voluntad divina” vinculada a esta capacidad de juzgar, en Numenio? Él mismo afirma en el fragmento 12 de su obra titulada Περὶ τὰγαθοῦ: “Pues aunque no es necesario que el primero produzca, debe igualmente considerarse que el primer dios es padre del dios que produce”. Aquí no solo se establece la diferencia entre el segundo y el primer dios sino que también se señala el vínculo entre ambos: el segundo dios, aquí caracterizado como el dios demiurgo, deriva del primer dios, que por eso es su “padre”. Encontramos en el vocabulario de la relación filial (padre-hijo) la manera privilegiada para referirse a la relación entre el primero y el segundo.

<sup>5</sup> PROCLUS, *In Tim.* III, 103, 28-32.

<sup>6</sup> G. MÜLLER, “Ἰδέα y Οὐσία en Numenio de Apamea”, en *Cuadernos de Filosofía*, n. 59 (2012) 121-40.

El fragmento 12 continúa con una nueva contraposición entre el dios primero “que es inactivo respecto de toda obra y es rey” y el demiurgo “que gobierna yendo a través del cielo”. Luego se diferencia un estado en el este dios segundo “mira y se vuelve hacia cada uno de nosotros<sup>7</sup>”.

Este demiurgo que deriva del primer dios, esta relación filial entre el primer dios y el segundo, ejercerá probablemente alguna influencia en el pensamiento de Orígenes pero matizaremos precisamente en el seno de esa relación filial la aportación de nuestro pensador.

### *Numenio y la interpretación del Timeo 28c 3-5*

Atendemos además al fragmento 21 del comentario al *Timeo*, donde Proclo nos transmite la peculiar interpretación que realiza Numenio de la famosa frase del *Timeo* 28c 3-5: “Descubrir al hacedor y padre de este universo es difícil, pero, una vez descubierto, comunicárselo a todos es imposible<sup>8</sup>”. El texto resulta llamativo porque Numenio llega a invertir y atribuir a dos divinidades jerárquicamente diferenciadas los dos apelativos que allí aparecen (ποιητής y πατήρ). Sin embargo, no estamos hablando de un caso extraño y único; esta variación respecto del texto del *Timeo* está atestiguada con anterioridad a Numenio: aparece también, por ejemplo, en Plutarco. De hecho, lejos de ser una práctica aislada, la inversión en el orden de las palabras respecto del texto platónico es un rasgo estilístico utilizado muy frecuentemente, por ejemplo, en el *Didaskalikós* de Alcinoos<sup>9</sup>.

Así, por ejemplo, que el primer dios sea “padre” del segundo (frs. 12 y 21) y que este segundo sea bueno por imitación o por participación en el bien que es el primero (frs. 16, 19 y 20) puede ser explicado precisamente en términos de una contemplación por parte del segundo del contenido inteligible que el primero *produce* y que, de hecho, él *es para el segundo*, que por esto precisamente es un νοῦς que ejerce la intelección (νοεῖν)<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> G. MÜLLER, “Numenio y Plotino, sobre la causa segunda”. *IX Jornadas de Investigación en Filosofía*. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Filosofía, La Plata. 2013.

<sup>8</sup> G. MÜLLER, “Patèr Kai Poietés: Numenio y la interpretación de Timeo 28 C 3”. *Classica-Revista Brasileira de Estudos Clássicos* 22, no. 1 (2009): 45-52.

<sup>9</sup> G. MÜLLER, “La doctrina de los tres dioses de Numenio”. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, n. 5 (2010): 29-36.

<sup>10</sup> G. MÜLLER, “Qué es lo viviente (ὅ ἐστι ζῶον) según Numenio de Apamea”. *Cuadernos de Filosofía*, no. 64 (2015b): 9-22.

*Orígenes y la categoría medio-platónica de la contemplación*

La cuestión que queremos subrayar reside en que Orígenes, recogiendo este término medio-platónico, se sirve de él para señalar que el ser del Hijo referido al Padre, hacia el Padre, pone a Dios Padre en primer término, el término originario, el ser fuente manante donadora eterna. Y el Hijo está dependiendo del Padre, en tanto que solo en la contemplación está siendo Dios, y además, –dice Orígenes– lo está siendo desde toda la eternidad. Es su “condición de existir” y así, no puede existir más que  $\pi\rho\delta\varsigma\ \tau\acute{o}\nu\ \Theta\epsilon\acute{o}\nu$ . Dice Orígenes:

Así pues el Dios es verdadero Dios y los dioses formados según él, son como imágenes de un prototipo. Pero, a su vez, la imagen arquetipo de las muchas imágenes es el Logos, el que es hacia Dios, el que “era en el principio”, que permanece siendo siempre Dios por su “ser hacia el Dios”. Que no tendría esto si no fuese “hacia Dios” y no permanecería siendo Dios si no persistiera en la contemplación, sin interrupción, del abismo profundo del Padre<sup>11</sup>.

Como podemos observar, existe una severa proximidad al planteamiento de la relación filial entre los dos dioses y sobre todo, la definición del segundo dios que participa del primer dios y lo contempla. La exposición de Orígenes del Hijo que es Dios en tanto que contempla al Padre, que él halla en el Evangelio de Juan, genera en él fuertes resonancias filosóficas y no dudó en tomarlas, aunque hubiera de matizar para desmarcarse absolutamente, sabedor de la apariencia de “horma” que encajara perfectamente en su exposición con señas subordinacionistas.

*El Hijo es Hijo en tanto que existe contemplando al Padre*

Se puede decir entonces, según Orígenes, que “el Dios es verdadero Dios”, el Dios –con artículo– es Dios Padre, creador eterno. Y el Logos –podemos decir con él– ha existido siempre, o no ha existido nunca “sin interrupción”, sin contemplar al Padre. “Era en el principio” y “permanece siendo siempre Dios” en su ser “hacia Dios”. Orígenes –dice Arnou en su estudio sobre esta cuestión<sup>12</sup>– cree haber hallado desde esta clave medio-platónica el modo de levantar, al menos “una esquina del velo que nos esconde el insondable misterio de la Trinidad”, y así él explicará

<sup>11</sup> *Cló* II, 18.

<sup>12</sup> R. ARNOU, “Le thème néoplatonicien et la contemplation créatrice chez Origène et chez S. Augustin”, en *Gregorianum* n. 13 (1932) 124-36.

la generación eterna del Verbo por la vía de la contemplación, desde las categorías propuestas por los neoplatónicos. Y de esta manera –dice Arnou– nada nos muestra mejor el fermento que fue el medio-platonismo para la primera filosofía cristiana, iniciándose en el propio Orígenes y dejándonos percibir así, qué errores podría propiciar a un pensamiento todavía inicial, no demasiado atento aún a la exactitud y pulcritud de la terminología empleada. La pregunta que proponemos ahora es si estamos ante un error de exactitud o si realmente Orígenes está apuntando hacia una posibilidad de ser y existir como receptor asintiente, cuya identidad no se aminora por la referencia sino que se configura justa y precisamente en la referencia absoluta.

¿En qué sentido podríamos afirmar el riesgo al que se lanza Orígenes? Efectivamente, queda desde esta posición expuesta la inferioridad del Hijo, puesto que queda dependiendo de su ser hacia Dios de tal manera que si no fuera *hacia Dios* no sería Dios.

Orígenes habla de contemplación pero, ¿quién es realmente el sujeto que contempla? El demiurgo que contempla al bien y en tanto que lo contempla participa de él no es aquí el “segundo dios”. Estamos ante el Logos, el Hijo. Y, ¿hacia quién está girado, hacia quién existe? Hacia el primer principio, el Dios verdadero. Hasta el punto de que el Logos es Dios porque a Él contempla. La identidad no queda afirmada por la imitación; aquí la contemplación es fundamentalmente direccionalidad, referencialidad, receptividad. Más concretamente incluso: la contemplación es aquí relación, reciprocidad. No puede haber un receptor donde no existe un donador. El ser donador del Padre queda confirmado en la recepción absoluta del Hijo, que en su ser muestra, revela al Padre, la fuente manante, origen primero.

El alejandrino trabaja a fondo esta cuestión: la relación del Padre y del Hijo, en esa interdependencia asimétrica que les hace recíprocos, impensables el uno sin el otro y, al mismo tiempo, manteniendo una tensión innegable en la diferencia. La coeternidad del Padre y del Hijo sostendrá su planteamiento de la unidad afirmando la generación eterna del Hijo. En este concepto Orígenes intuye un Dios Padre creador, generador, engendrador, que en su ser intimidad donadora es Padre en tanto que el Hijo es intimidad receptora asintiente de su querer. El Dios único del monoteísmo es en sus entrañas este Dios relación, que mana tanto el ser del Padre como el ser del Hijo. El hecho de que la generación sea

eterna, esté siendo siempre, reinterpreta toda una construcción temporal de lo que fue, de lo que sucedió, en un presente actuante y eterno que hace comprender a Orígenes que el Padre está siempre engendrando al Hijo y en Él, a cada hijo. Dios se dona así, engendrando, generando. El trabajo que aporta Tzamalikos sobre la concepción origeniana del tiempo<sup>13</sup> ilumina esta cuestión tensa, por innovadora y diferenciadora de la concepción ontológica del tiempo en el medio-platonismo. Dice el autor que “ya que es posible advertir que para Orígenes el *κόσμος* es un continuum en el que conviven diferentes dimensiones de lo real que están absolutamente relacionadas (material, etérea, inteligible)”, a la vez, no es un tiempo cíclico que niega la posibilidad de cualquier novedad y toda posibilidad de acción real de Dios en la historia. Existe la intervención, la irrupción, la aparición de la novedad. Y como recogen muchos estudiosos de Orígenes, para él “La Biblia es Cristo y su lectura un acto eucarístico. Cristo no es una idea abstracta sino encarnado viene dentro de la historia”<sup>14</sup>.

Orígenes admite por su cuenta una distinción *κατὰ ιδιότητα* entre el Padre y el Hijo, para librarse del modalismo, que asediaba negando la realidad de las dos personas, enseñando la distinción personal<sup>15</sup>. Orbe señala la extrema complejidad con la que Orígenes llega a afrontar la cuestión ante la diversidad de sus opositores: además de dejar garantizada esa distinción personal, Orígenes enseña a la vez la no distinción *τῆς οὐσίας κατὰ περιγραφήν* entre las dos personas divinas, velando continuamente para no negar al Hijo su divinidad. Esto último supone –en consonancia con otras doctrinas origenianas– que, separándose la *οὐσία* del Padre de la del Hijo *κατὰ περιγραφήν*, la divinidad del Padre no podría alimentar la divinidad del Hijo, y dejaría de ser Dios.

Por lo tanto, en Orígenes, singularidad y alteridad quedan confirmadas en el seno de la relación del Padre y el Hijo. Bien entendido y afinando, el alejandrino en manera alguna niega *simpliciter* que el Hijo tenga *περιγραφή* propia. Niega únicamente que la *οὐσία* del Hijo tenga

<sup>13</sup> P. TZAMALIKOS, *Origen: Cosmology and Ontology of Time*, en *Vigiliae Christianae*, 77 (2006).

<sup>14</sup> I. RAMELLI, “Origen, Patristic Philosophy and Christian Platonism”, en *Vigiliae Christianae* 63 (2009) 217-263.

<sup>15</sup> A. ORBE, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, Estudios valentiniános, Roma 1958. A partir de aquí, pertenece al desarrollo del trabajo exhaustivo de Orbe.

una περιγραφή distinta de la οὐσία del Padre. Ambos comparten origen eterno, la relación les hace coeternos. Esta en efecto (la οὐσία del Padre) no tiene circunscripción<sup>16</sup> pero sí la tiene su Dynamis<sup>17</sup> (= Verbo, Sabiduría) que es el Hijo. Y precisamente la περιγραφή de la Dynamis divina es la que hace del Hijo la Imagen concreta y cognoscible de la substancia invisible e incircunscrita de Dios. El Padre es fuente donadora, derramante. La diferencia esencial κατὰ περιγραφὴν entre el Padre y el Hijo supondría para Orígenes una *separatio* substancial, análoga a la separación nacida de la προβολή animal de las generaciones humanas. En Dios resulta absurda tal circunscripción y por ende la distinción de οὐσία κατὰ περιγραφὴν entre el Padre y el Hijo. Lo mismo se dice de la distinción de ιδιότης κατὰ περιγραφὴν<sup>18</sup>.

Dice Orbe que “la consubstancialidad entre el Padre e Hijo es compatible con la distinción no solo numérica κατὰ οὐσίαν sino aun con la diversidad κατὰ ιδιότητα. Razón: el origen del Hijo *in deminorationem*”. La misma distinción κατὰ ιδιότητα no afecta solo a una ιδιότης única. En la ιδιότης entran una serie de propiedades substanciales, en plural. Las propiedades del Hijo difieren de las del Padre; en una serie formando unidad de οὐσία, difiere κατὰ οὐσίαν de la del Padre<sup>19</sup>. Efectivamente, allí donde podemos decir que son uno podemos hablar del donador y del receptor. Hay un orden, ciertamente. Indagamos en lo que nosotros llamamos “reciprocidad asimétrica”.

Y la misma palabra es expresada: el “era” (ἦν) del Logos cuando se dice: “en el principio era” y cuando se dice “era hacia Dios”, ni distinguido del principio ni separado del Padre y de nuevo, ni llegando a estar (γινόμενος) en el principio a partir del no ser en el principio, siendo desde el no ser hacia Dios. Pues antes de todo tiempo y edad (πρὸ γὰρ παντός χρόνου καὶ αἰῶνος) “en el principio estaba el Logos y el Logos era hacia Dios”<sup>20</sup>.

También Numenio había diferenciado el αὐτοαγαθόν y el ἀγαθόν en οὐσία: el Dios Supremo y el Demiurgo. Pero tal diferencia no tiene que ver con la origeniana entre el Padre y el Hijo. El Primer Dios y el De-

<sup>16</sup> El Padre como tal es incircunscrito.

<sup>17</sup> ORÍGENES, *Sobre los Principios*, en *Fuentes Patristicas 27* (Ciudad Nueva, Madrid 2015). II, 9, 1; V. 164, 4.

<sup>18</sup> Véase A. ORBE, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, 441.

<sup>19</sup> Véase A. ORBE, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, 442.

<sup>20</sup> *Clo* II, 9.

miurgo de Numenio corresponden al Dios Supremo y Demiurgo valentinianos, entre los cuales la diversidad substancial no hace dificultad<sup>21</sup>. La cuestión es aquí arriesgada, pero la disección que establece subraya de todas las maneras la fontalidad del Padre, donador absoluto, fuente manante eterna que existe derramándose en su Receptor Único.

Pues coloca el artículo cuando la expresión “Dios” es asignada al Inengendrado, causa de todo, pero lo omite cuando el Λόγος es llamado Dios<sup>22</sup>.

Como se distingue “el Dios” y “Dios” por todos estos lugares, así nunca se diferencian *el Logos* y *Logos*.

En su doctrina trinitaria, Orígenes descubre modalidades preciosas que conviene subrayar. El Padre y el Hijo, podríamos decir con el padre Orbe, difieren: en substrato (κατὰ ὑποκείμενον), en hipóstasis (κατὰ ὑπόστασιν), en ousía (κατὰ οὐσίαν), y en propiedad (κατὰ ιδιότητα), mas no en circunscripción substancial (κατὰ περιγραφὴν τῆς οὐσίας). Orígenes nunca se ha detenido a explicar por qué Padre e Hijo difieren en οὐσία, a pesar de que el Hijo proviene de la οὐσία del Padre. Ha insistido en negar que tal comunicación τῆς οὐσίας se haya de explicar como en las generaciones animales. Sus analogías tratan de resguardar la generación espiritual, substancial, única compatible con la naturaleza divina. El Padre es Padre ante el Hijo; y el Hijo es Hijo ante el Padre<sup>23</sup>.

## LA IDENTIDAD DEL HIJO HACIA LA IDENTIDAD DEL PADRE

### *El Hijo, principio receptor*

Recogiendo todo lo recabado hasta ahora a través de las diversas fuentes que nos preceden en este trabajo, podemos decir que el Hijo está, es, ante un otro que él, ante una alteridad real. Solo concibe Orígenes la existencia del Hijo referida a la paternidad eternamente manante del Padre. En esa clave establece a la vez plena y perfecta eternidad del Hijo, en la eterna distinción entre él y su Padre: un Padre, en efecto, no puede ser la misma persona que su Hijo. Orígenes establece sobre este punto de

<sup>21</sup> Véase A. ORBE, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, 434.

<sup>22</sup> *Cló* II, 14.

<sup>23</sup> Véase A. ORBE, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, 443.

la generación eterna del Hijo el fundamento de la distinción real entre las personas divinas<sup>24</sup>.

Pero a través de todo esto, no se muestra claramente la nobleza de origen del Hijo. Cuando le es dicho: “hijo mío eres tú, yo te he engendrado hoy”, por parte de Dios, para el cual siempre es hoy. Pues no hay en él tarde, porque tampoco hay amanecer, sino que el tiempo, que se extiende a su vida inengendrada y eterna, es para él un día, hoy, en el cual ha sido engendrado el Hijo, no encontrándose así comienzo de su generación, como tampoco del día<sup>25</sup>.

En ésta distinción originaria del Padre y del Hijo, dice Orígenes que el Hijo es Dios en tanto que es *πρὸς τὸν θεόν*. Esta inclinación, esta atracción del Hijo al Padre es radicalmente configuradora de su ser: una relación –del ser referido, de inclinación, de direccionalidad y de atracción– que le va a dar el ser, la identidad de Hijo, que existe siendo hacia el Padre. Y además, el Padre no es la pasividad receptora de la atracción del Hijo, no es principio de quietud inmóvil absoluta sino el Don manante, dinámico y eterno que ejerce la atracción en tanto que se dona. El Padre es Padre como don manante engendrador del Hijo, donador generoso y eterno. Y el Hijo existe hacia aquel que es principio manante donador originario.

Y no absurdamente alguien, prosternándose ante el Dios de todo como claro principio, dirá que el Padre es principio del Hijo y el Demiurgo es principio de las obras y, en una palabra, Dios es principio de lo que es. Lo matizará por la expresión “en el principio estaba el Logos”, considerando al Hijo como Logos, dicho ser en el principio en comparación con el ser en el Padre (como causa) o frente a su ser en el Padre<sup>26</sup>.

### *El Padre, principio del Hijo*

Si el Padre está haciendo ser al Hijo, está dando el ser al Hijo, esto implica con toda seriedad que el Hijo es un principio receptor; es principio, como el Padre es principio. Pero el Padre es principio donador y el Hijo es principio receptor. Y siendo ambos “principios”, cada cual

<sup>24</sup> P. NEMESHEGYI, *La Paternité de Dieu chez Origène*, Desclée 1960.

<sup>25</sup> *Cl*o I, 204.

<sup>26</sup> *Cl*o I, 102.

en su propio ser Padre e Hijo, se muestran como relación de intimidad manante y receptora eterna.

En efecto, el Logos que es en cada uno de los seres espirituales, tiene con respecto al Logos que “era en el principio”, que es el “Logos Dios hacia Dios”, la misma relación que el Dios Logos con respecto a Dios. Pues igual que el Padre es Dios en sí (*αὐτοθεός*) y verdadero, en comparación con su imagen y las imágenes de su imagen, por esto también se dice que los hombres son según su imagen, –no imágenes– así también el Logos en sí (*αὐτολόγος*) es en comparación con el logos que es en cada uno. Pues ambos tienen categoría de fuente, el Padre de divinidad y el Hijo de Logos<sup>27</sup>.

Si Orígenes define el ser del Hijo por su ser (*τὸ εἶναι*) hacia el Padre y el hecho de vivir en esa intimidad es su característica ontológica más propia, entonces decimos con Orígenes que su ser *hacia* el Padre le permite permanecer siempre Dios (*ἀεὶ μένων θεός*) y por lo tanto, el Logos recibe su divinidad de la perseverancia en la “contemplación incesante de la profundidad del Padre”<sup>28</sup>.

Y de nuevo, ni siendo en el principio ni a partir del no ser en el principio ni a partir del no ser hacia Dios. Pues antes de todo tiempo y edad, “En el principio estaba el Logos y el Logos estaba hacia Dios”<sup>29</sup>.

Vivir sin interrupción –es decir eternamente– persistiendo en la contemplación del abismo profundo del Padre, en esa radical intimidad que le caracteriza ontológicamente, hace que el Hijo exista y exista eternamente “siendo hacia Dios”. Es decir, la categoría filosófica de la contemplación está aquí en clave de relación y no en clave filosófico-conceptual que sostiene la comprensión de la díada al interior de la divinidad.

Pero el Logos es hacia los hombres que antes no podían contener la llegada del Hijo de Dios, que es el Logos; pero “hacia Dios” no es como no siendo antes hacia él y en comparación de “el ser siempre con el Padre” se dice: “y el Logos era hacia Dios” y no “vino” hacia Dios<sup>30</sup>. Y la misma palabra es expresada: el “era” del Logos cuando

<sup>27</sup> *Cl*o II, 20.

<sup>28</sup> F. SOLER, “La interpretación origeniana de Jn 1, 1-2: identidad del Logos en clave de relación”, en *Teología y Vida* 57/1 (2016) 67-94.

<sup>29</sup> *Cl*o II, 9.

<sup>30</sup> *Cl*o II, 8.

se dice: “era en el principio” y cuando se dice “era hacia Dios”, ni distinguido del principio ni separado del Padre<sup>31</sup>.

Ni distinguido del principio ni separado del Padre. En su obra “La paternité de Dieu chez Origène”, Nemeshegyi apunta que el ser “imagen del principio” del Hijo le viene de la voluntad del Padre quien –mediante los τύπους και λόγους– ha plasmado deliberadamente en el Hijo estas reglas (λόγοι), produciendo así la Sabiduría viviente ἐμψυχον σοφίαν en la que le entrega a los seres y a la materia, sea la estructura, la forma, la sustancia, todo esto, por encargo del Padre. Y así –continúa– todas las cosas llegaron a ser mediante (Orígenes es muy preciso en esto) el Logos, no por el Logos, sino por uno más poderoso y grande que el Logos, el Padre. Así, el Hijo es servidor (ὑπηρέτης) en la creación. El “ἄϊδιος” aparece tres veces en el comentario, en dos ocasiones aplicado al Padre (existe desde siempre) y una al Hijo. Por esta razón, el Logos nunca estuvo separado del Padre ni alejado, pues “estaba con el Padre antes de todo tiempo y eón”<sup>32</sup>.

En el *Debate con Heráclides*, Orígenes había probado la divinidad y la personalidad distinta del Hijo. Pero los monarquianos presentan una objeción y Orígenes responderá así:

¿Qué quieren decir las Escrituras cuando se dice: “Antes de mí no ha habido otro Dios y no habrá otro detrás de mí”, en Isaías; o “Yo soy Dios y no hay otro Dios fuera de mí”? En estas fórmulas no creemos que la unidad se aplica al Dios del universo, separado de Cristo, ni a Cristo separado de Dios. Decimos, como se dice en la palabra de Jesús: “Mi Padre y yo somos uno”<sup>33</sup>.

Esta relacionalidad es la guía que nos muestra hasta dónde Orígenes se desmarca del planteamiento filosófico para inaugurar un nuevo tiempo, que se abrirá hacia Nicea y los siglos posteriores. Ciertamente es que, como recoge Samuel Fernández, “para pensar y transmitir los elementos más característicos del Evangelio, la teología cristiana no siempre utilizó los conceptos ya establecidos en el helenismo, sino que debió crear un lenguaje nuevo, otorgando, a veces, un contenido nuevo a palabras que, en su uso corriente, tenían otro significado. El contenido de términos

<sup>31</sup> *Cl*o II, 9.

<sup>32</sup> P. NEMESHEGYI, *La Paternité de Dieu chez Origène*, 74.

<sup>33</sup> ORÍGENES, *Debate con Heráclides y los que con él son obispos, acerca del Padre, del Hijo y del alma* (Ed. J. Scherer) 28, 2-7.

como *Dios, providencia, o materia* quedan radicalmente modificados al ser pensados desde la revelación cristiana<sup>34</sup>. En nuestro caso, el término “contemplación” es re-interpretado por Orígenes desde la categoría de la relación.

¿En qué sentido podríamos hablar de una transformación de los términos medio-platónicos, de una modificación del contenido, del significado singular del concepto “contemplación” pronunciado por Orígenes, desmarcándose de Numenio y la filosofía medio-platónica? Quizás podamos sugerir que estamos hablando de una continuidad y una discontinuidad clara, una novedad captada por Orígenes desde su propia existencia y que, en el fondo, es la gran revelación del cristianismo, a partir de la existencia de Jesús, el Cristo, el Hijo del Padre.

La cuestión es importante porque el sabelianismo, bajo formas diversas, resultaba un peligro real, Orígenes no cesaba de insistir en ello. Enfrentándose contra todos los que no cesaban de repetir el concepto “Logos” para aludir al Hijo, diciendo: “Este Logos-Dios no es distinto del Padre y en consecuencia, no es Hijo, no posee una subsistencia propia y por tanto al no ser distinto de él no posee una existencia propia”<sup>35</sup>. De hecho, Logos, Sabiduría, y otros muchos nombres del Cristo podrían entenderse como una simple propiedad del Padre sin dibujar necesariamente un ser personal distinto. Los padres apologistas, por ejemplo, manteniendo a la vez la eternidad de la Sabiduría del Padre, se arriesgan a dejar en silencio la eternidad de la Segunda Persona como tal. Pero los nombres del Padre y del Hijo no permiten tal equivocación. Orígenes está persuadido de ello.

Un padre es el padre de un ser subsistente que posee existencia propia. Ahora bien, Dios se dice Padre de la gloria, donde la Gloria (nuestro Salvador) es manifiestamente un ser subsistente que posee una existencia propia (*ὑποκείμενον τί ἐστὶ καὶ οὐσιώμενον*)<sup>36</sup>.

En el caso de Orígenes, no podemos ni despreciar ni desdeñar el carácter profundamente existencial de su reflexión teológica: la entrega martirial de su padre –biológico o espiritual– hasta la muerte es el referente fundamental de su trabajo exegético, atestiguado por la entrega

<sup>34</sup> S. FERNÁNDEZ, “El encuentro entre filosofía y revelación en el *De Principiis* de Orígenes”, en *Revista Philosophica*, n. 43-44 (Semestres I-II, 2013b) 121-36.

<sup>35</sup> *Cló* IV, 29, 24-31.

<sup>36</sup> *Cló* IV, 212, 16-19.

total de su vida a la palabra, a la Revelación, a Dios Padre, Hijo y Espíritu, pura intimidad, en la aparición de un tiempo teológico nuevo. Este carácter existencial hace que nos pongamos ante su definición del Hijo desde la relación con Padre.

En Orígenes es definitiva su comprensión del Padre como fuente manante, origen donador de todo lo que existe, no “el Bien”, la apelación neutra de ἀγαθόν al modo del medio-platonismo, defendido por Numenio como el primer dios, impasible, inmutable, indivisible, eterno, omnipotente; sino *el Bueno, el que Es* –puesto que la Bondad y el Ser son para él la misma cosa– para poder concebir así al Hijo, como sujeto receptor asintiente del don. Y probablemente, esta es la síntesis de su propia existencia. Es el Dios bueno quien lo dice, Él de quien el Salvador dirá: “No hay más que uno solo bueno, el Padre. Y quien es bueno es el mismo a aquel que es”<sup>37</sup>.

Dice Nemeshegyi que, “para comprenderlo, necesitamos recordar antes la ecuación origenista entre el bien y el ser”:

“Es” quien es moralmente “bueno”; las condiciones ontológicas, la naturaleza de cada ser, son una consecuencia de su ser moral, o dicho de otro modo: “ser bueno es simplemente ser”. Como veremos, el núcleo esencial de las criaturas racionales está constituido por la chispa indestructible de bondad que Dios ha depositado en el fondo de su ser, creándolos según su Imagen; ella se manifiesta por su tendencia permanente, aunque a menudo impotente, hacia el bien. Y, de la misma manera que Dios ha depositado en todos los seres creados una parcela de su voluntad orientada necesariamente hacia el Bien, así mismo ha depositado en el Hijo, su voluntad entera. El Hijo es un ser en el que toda la voluntad –toda la bondad–, todo el ser del Padre se ha realizado<sup>38</sup>.

Si el Hijo está *hacia Dios* es porque solo puede existir asintiendo, recibiendo, siendo seno del don manante y permanente del Padre. Es así como Orígenes describe la reciprocidad asimétrica en la que existen el Padre y el Hijo, sin dejar de insistir siempre y de todas las maneras que el origen primero fundante es el Padre, afirmando que el Hijo y el Padre solo son concebibles en mutua relación.

<sup>37</sup> *Cló* II, 96.

<sup>38</sup> P. NEMESHEGYI, *La paternité de Dieu*, 36.

*La relación, re-interpretación de la contemplación*

La relación (πρὸς) que el Logos tiene con Dios fundamenta su ser Dios. En cierto sentido se puede decir que la relación precede al ser. A nuestro modo de comprender resulta escándalo, una quiebra. Nuestra tradición filosófica arrastra comprensiones sutiles últimas que pronuncian siempre el ser precediendo a la relación. De hecho, la contemplación medio-platónica tiene más sesgos de participación pasiva que de actividad relacional creadora. Entre Dios Padre, fuente constante y perpetua de la divinidad, y Dios Hijo, receptor eterno, permanente y estable de la divinidad, el maestro alejandrino encuentra la base de su teología trinitaria, que permite afirmar tanto la efectiva unidad en Dios como la distinción real en Dios<sup>39</sup>.

Gran intuición la del maestro alejandrino: el hecho de que la relación preceda al ser se convierte en la fuente de posibilidad, de identidad de las singularidades. Por lo tanto, la fuente manante es la relación. Y en esa relación, en esa reciprocidad, uno es quien se dona y el otro quien recibe el don. No puede concebirse el uno sin el otro. La singularidad del Hijo, su ser contemplando al Padre, su ser hacia el Padre, hace de esta referencialidad originaria un centro único. Es desde ahí desde Orígenes dice que son uno.

Orígenes mantuvo la fontalidad del Padre, *el que es*, de quien todo procede, para otorgar al Hijo el Principio Receptor del don derramado del Padre. Para no negar que el Padre es Padre desde siempre y el Hijo co-existe con él desde siempre, Orígenes propone –como venimos viendo– en su *Homilía sobre Jeremías*, la generación eterna del Logos:

El Padre no engendró al Hijo para soltarlo desde su generación, sino que lo engendra sin cesar (ἀεὶ γεννᾷ), mostraré que lo mismo vale para el justo. Veamos lo que es nuestro Salvador: “Resplandor de Gloria” (Heb 1, 3). El resplandor de la Gloria no ha sido engendrado de una vez para no ser más engendrado, sino que, al igual que la luz es productora (ποιητικόν) del resplandor, así también es engendrado (γεννᾶται) el resplandor de la gloria de Dios<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> S. FERNÁNDEZ, “Vinculación entre ‘Ser’ y ‘Relación’ en la generación del Hijo según Orígenes”, en *Anales de la facultad de Teología*, 5 (2012) 167-82.

<sup>40</sup> ORÍGENES, *Homilías sobre Jeremías VIII*, 2 (Ciudad Nueva, Madrid 2007).

Algo que también aparece en el mismo texto con mucha nitidez cuando se dice:

Si el Salvador es engendrado sin cesar por el Padre, también tú, si posees el espíritu de adopción, Dios te engendra sin cesar (ἀεὶ γεννᾶται) en el Salvador, en cada una de tus obras, en cada uno de tus pensamientos; y así, engendrado, vienes a ser un hijo de Dios engendrado incesantemente en Cristo Jesús.

En el *De Principiis*, texto contemporáneo al *Comentario al Evangelio de Juan*, Orígenes proclama que el Padre es Padre desde toda la eternidad:

Uno que estuviera consciente de comprender o pensar religiosamente acerca de Dios, ¿de qué modo podría pensar o creer que Dios Padre, en algún momento o instante, careció de la generación de esta Sabiduría? Pues bien, o dirá que Dios no podía generar la Sabiduría antes de generarla, para ella, que antes no era, fuera generada después, para que existiese; o bien dirá que podía generarla pero –lo que sería sacrílego afirmar de Dios– no quería. Para todos es evidente que ambas cosas son absurdas e impías: o que Dios de no poder, progresó hasta poder, o que pudiendo fingió y aplazó la generación de la Sabiduría. Por eso nosotros hemos reconocido que siempre Dios es Padre de su Hijo Unigénito, nacido de Él y que toma de Él aquello que es, pero sin ningún indicio, no solo aquel que se puede distinguir por algunas discontinuidades de los tiempos ni tampoco aquel que la sola mente, ante sí misma, suele intuir y, por así decirlo, contemplar por medio del intelecto y del alma desnudos. Luego se debe creer que la Sabiduría es generada fuera de todo inicio que se pueda decir o pensar<sup>41</sup>. No decimos –como piensan los herejes– que una cierta porción de la sustancia de Dios ha sido transformada en Hijo, o que el Hijo ha sido producido por el Padre a partir de nada subsistente, es decir, prescindiendo de su sustancia como si hubiera habido un momento en que no existía sino que, apartado todo sentido corpóreo, decimos que el que es Logos y Sabiduría ha sido generado por el Dios invisible e incorpóreo, sin ninguna pasión corporal, tal como cuando la voluntad procede de la mente. Y dado que es el Hijo de la caridad, no parecerá absurdo si igualmente se lo considera también Hijo de la voluntad<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> *Princ.* I. 2.2.

<sup>42</sup> *Princ.* IV. 4.1.

*La generación eterna: la interpretación origeniana de la relación del Padre y el Hijo*

El que está siendo engendrado desde toda la eternidad y existe *hacia el Padre* es el Hijo y así es como existimos siendo nosotros también hijos, engendrados por Él y en Él. Orígenes no concibe un inicio anterior al hecho de que el Padre y el Hijo co-existieran, afirmando así su ser Uno desde el origen; al tiempo, el hecho de que Juan insista en su Evangelio que el ser del Hijo es *πρὸς τὸν θεόν* nos permite ahondar en la diferencia, garantizando la unidad.

Orígenes en su famoso *Debate con Heráclides* penetra con vigor al interior de esta cuestión:

De donde aquello “Yo y el Padre somos una cosa” (Jn 10, 30), lo concebimos así: Oramos de suerte que, por un lado, mantenemos la diáda y, por otro, abrimos las puertas a la mónada. Así no incurrimos en la creencia de quienes se han separado de la Iglesia, con la ilusión de la Monarquía: los cuales sustraen el Hijo al Padre, y virtualmente sustraen también el Padre. Tampoco venimos a caer en otra doctrina impía, que niega la divinidad de Cristo. ¿Cómo hablan, según eso, las Escrituras divinas en pasajes como aquel “Antes de mí no hubo otro Dios, y después de mí no lo habrá” (Is 43, 10); y aquel (Deut 32, 39): “Yo soy, y no hay (otro) Dios fuera de mí”? Estas sentencias no permiten aplicar “lo uno”, en el Dios del universo, a lo inmaculado (*τὸ ἄχραντον*), con separación del Cristo. Ni menos en Cristo, con separación de Dios. Digamos en cambio lo que Jesús, cuando afirma (Jn 10, 30): “Yo y el Padre somos una cosa”<sup>43</sup>.

“Que son dos, lo dice el Evangelio de varias y muchas maneras. Pero de qué modo son uno”, queremos recogerlo en ese gesto del Hijo de existir *hacia Dios*, “*πρὸς τὸν θεόν*”, girado, *aspirando* la divinidad<sup>44</sup>, manteniendo la tensión hacia el Padre, en la contemplación que anhela existir siendo Uno con Él y en Él. El Hijo está desde el principio *hacia* el Padre porque no podemos pensar un tiempo en el que el Padre no era Padre. Dios no comenzó a ser Padre sino que es, desde siempre, Padre. Y su ser, *bondad y ser* en uno, el Bien Sumo, de su ser Padre, nace el Hijo, de sus entrañas creadoras, porque el Padre no es “ocioso”, es creador, siempre dinamismo creador, siempre creando, siempre engendrando al Hijo.

<sup>43</sup> ORÍGENES, *Debate con Heráclides*, 128, 2-7.

<sup>44</sup> *Clo II*, 17.

Quizás es en esta determinación severa por comprender así al Padre donde Orígenes establece una ruptura consciente con el platonismo medio. Así está Dios, dice Orígenes, siempre y desde siempre engendrando al Hijo, siendo Padre. En este sentido, la profundidad del término *γίγνομαι*<sup>45</sup>, de reiterado uso a lo largo de su *Comentario al Evangelio de Juan*, revela la dinamicidad profunda de todo el sistema de Orígenes, que revelará implicaciones directas en su cristología, en su cosmología y fundamentalmente en su antropología. La Bondad solo puede ser donándose, manando, ofreciéndose, derramándose. Así dice Orígenes que está el Padre ante el Hijo y el Hijo está en la máxima receptividad del don que se derrama.

Luego, la exhalación de toda esta potencia tan grande e inmensa y, por así decirlo, la misma fuerza constituida con subsistencia propia, si bien procede de la potencia misma, como la voluntad procede de la mente, de todos modos la misma voluntad de Dios se vuelve nada menos que la Potencia de Dios. Entonces se establece otra Potencia, subsistente en su propiedad, como dice la palabra de la Escritura: una cierta exhalación de la primera e ingénita potencia de Dios, de la cual toma lo que es. Pero no hubo un momento en que no existiera<sup>46</sup>.

El Padre y el Hijo son como la voluntad que procede de la mente. Es el querer del Padre que se vuelve su Potencia y en ese ejercicio de poder, que es querer, exhala amando otra Potencia, que es el Hijo, que toma del Padre lo que es. Co-eternos, siendo uno en el origen, como el pensamiento y la voluntad. El Padre quiere y el Hijo asiente. Por eso el Hijo es la voluntad del Padre y en ella, son una unidad. El vínculo que establece Orígenes entre el ser, el querer y el poder genera la síntesis de su propuesta.

Además, Juan indica que Dios es luz, y Pablo afirma que el Hijo es esplendor de la luz eterna. Tal como nunca puede existir una luz sin esplendor, de la misma manera, sin el Padre tampoco se puede comprender al Hijo, que es llamado impronta marcada de su sustancia. Entonces, ¿de qué modo se puede decir que hubo un momento

<sup>45</sup> Orígenes establece entre el verbo “ser” (εἶμι) y el verbo “llegar a estar” o “devenir” (γίγνομαι) una línea que para él es muy significativa, ya que se le muestra con claridad el modo de estar ante Dios del Hijo de Dios y de las creaturas racionales; el Hijo es ante el Padre y las creaturas devienen, no eran y después son. Y pueden perder el ser. En la Trinidad todo es.

<sup>46</sup> *Princ.* I. 2.4; 1.2, 6.9; 1, 4, 4.

cuando el Hijo no existía? Pues no es decir que hubo un momento cuando no existía la Verdad, cuando no existía la Sabiduría, cuando no existía la Vida, dado que en todos estos (aspectos) se reconoce cabalmente la sustancia de Dios Padre. En efecto, ellos nunca pueden ser apartados de él ni ser separados de su sustancia. Pues, si bien se dice que, de acuerdo al intelecto, los (aspectos) son muchos, pero en cuanto a la realidad y a la sustancia son uno, en lo que se encuentra la plenitud de la divinidad”<sup>47</sup>.

“Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero”, recogerá el credo de Nicea. Dios Hijo de Dios Padre. En cuanto a la realidad y sustancia son uno, el vínculo es generador de identidad.

Dios es luz. Pero el esplendor de su luz es su sabiduría, no solo en cuanto Dios es luz sino también en cuanto Dios es luz eterna; y así la sabiduría de Dios es esplendor de la eternidad de Dios. Si esto se entiende bien declara de modo evidente que la subsistencia del Hijo deriva del mismo Padre, pero no de manera temporal ni a partir de algún inicio, si no, como hemos dicho, a partir del mismo Dios<sup>48</sup>.

E insistiendo en la íntima comunión que se da entre el Padre y el Hijo, un solo Dios:

Dice además, el mismo Hijo: “mi Padre está en mí y yo en el Padre”. Todos aquellos que han creído tienen un corazón y una sola alma, para comprender que “mi Padre y yo somos uno”. Nosotros damos culto a un solo Dios, el Padre y el Hijo. Adoramos al Padre de la Verdad y al Hijo, que es la Verdad; son dos realidades por la *ὑπόστασις* pero una sola y misma realidad por el acuerdo y la conformidad de sus sentimientos y de identidad de sus voluntades. De suerte que quien ha visto al Hijo, que es el rey de la gloria y la impronta de la *ὑπόστασις* de Dios, ese ha visto a Dios, viendo a aquel que es la imagen de Dios<sup>49</sup>.

Dice Nemeshegyi recogiendo de Orígenes:

El Dios de Orígenes es una persona; y siendo una persona, posee además el ser, la virtud. Lc 6, 36 y Mt 5, 48 han significado sobre este punto una influencia decisiva en el pensamiento de Orígenes; “Sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso” y “sed perfectos como vuestro Padre es perfecto” hace comprender a Orígenes

<sup>47</sup> *Princ.* IV. 4.1.

<sup>48</sup> *Princ.* I. 2.11.

<sup>49</sup> ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 12.

nes que la perfección de Dios es una perfección personal de bondad y misericordia, todo ello y aún más, la prudencia, la justicia, la moderación, la fuerza, la sabiduría, la disciplina y todo ello se encuentra esencialmente en Dios<sup>50</sup>.

Las descripciones y aproximaciones de Orígenes a la singularidad del Dios cristiano ante la diversidad de aproximaciones filosóficas pronuncian la notable diferencia:

Dios toma de nuestras maneras, como el Hijo de Dios ha tomado sobre sí nuestros sufrimientos. ¡El Padre no es un Dios impasible! Si se le suplica, Él está lleno de misericordia y de compasión, Él sufre como amor, Él se sumerge en los sentimientos que no puede tener por la grandeza de su naturaleza y prueba así, por nuestra causa, las pasiones humanas. Amor, compasión; más aún, las lágrimas<sup>51</sup>.

No hay atisbo en Orígenes de un primer principio inconsciente que necesita de un segundo principio para ser pensado. Para Orígenes, el Dios Padre es el “Bueno”, ἀγαθός. Él es también la Sabiduría, el Potencia, la Vida; y porque es todo eso, puede engendrar la Sabiduría, el Potencia y la Vida.

Veamos quién es nuestro Salvador. El es el esplendor de la gloria. Pero el esplendor de la gloria no es una cosa que fue engendrada una vez y que no lo es más ahora. Al contrario, en tanto que existe la luz resplandeciente, en tanto que el esplendor de la gloria divina es engendrada... incluso, el Salvador es siempre en estado de ser engendrado; y es por esto que él dice: “antes que todas las colinas tú me engendas”. No dice: “Antes que todas las colinas tú me has engendrado”, sino “Antes que todas las colinas tú me engendas”. Nuestro Salvador nace permanentemente, siempre, del Padre<sup>52</sup>.

Hablando a modo de ejercicio (ὡς ἐν γυμνασίᾳ λεγόμενα), según la expresión de Atanasio, Orígenes presenta una arriesgada hipótesis cuando afirma: “si el Hijo dejara de contemplar al Padre dejaría de ser Dios”. Naturalmente, en palabras de H. Crouzel, se trata de una “suposición imposible”, pero que nuevamente indica que el ser, la identidad y la divinidad del Hijo residen total y permanente en su referencia al Padre<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> P. NEMESHEGYI, *La Paternité de Dieu chez Origène*, 48.

<sup>51</sup> ORÍGENE, *Homélies sur Ézéchiel* (Marcel Borret, SC 532, Cerf, Paris 1989).

<sup>52</sup> ORÍGENES, *Homilias sobre Jeremías*, VIII, 2 (Ciudad Nueva, Madrid 2007).

<sup>53</sup> S. FERNÁNDEZ, “Vinculación entre ‘Ser’ y ‘Relación’ en la generación del Hijo según Orígenes”, 174.

Hemos mostrado lo mismo en otros lugares y sobre el ser alguien mayor que el Demiurgo comprendiendo a Cristo como Demiurgo, por un lado y por otro, que el Padre es mayor que este. Él es quien es tantos títulos: “El intercesor”, “la expiación”, la “víctima propiciatoria”, que se ha compadecido de nuestras debilidades con el experimentar completamente lo humano y “por semejanza excepto en el pecado”, es el gran Sumo sacerdote, que se ha ofrecido a sí mismo como sacrificio presentado una sola vez, no solo a favor de los hombres sino también a favor de todo ser espiritual”<sup>54</sup>.

A través de los trabajos elaborados por Ilaria Ramelli<sup>55</sup>, hemos llegado también a redimensionar la aportación que el pensamiento filosófico griego supone y significa para el propio Orígenes a la hora de recoger y transmitir la profunda singularidad del mensaje cristiano; frente a las teologías del pensamiento gnóstico, que sostienen la tensión al reinterpretar la fórmula de la teología trinitaria de Platón, Orígenes crea su síntesis trinitaria bebiendo del conceptualismo filosófico, tomando de él la profundidad de su esquema, en la que encuentra claves hondas. Al acceder a Orígenes desde sus más directos resonadores, apasionados seguidores que le leyeron en su traducción original griega, se nos confirma en el hecho de que para él, la receptividad del Hijo, lejos de ser una manifestación de su inferioridad ante el Padre –y por lo tanto, sostener y defender un subordinacionismo justificado– es la revelación de su ser Hijo, de su obediencia y sumisión, acceso al misterio de la relación íntima con el Padre, desde donde los creyentes somos también asumidos en Él. En la interpretación del famoso versículo de la ICo 15, 28 Gregorio de Nisa nos transmite algo que él había guardado de quien consideraba su admirado maestro: Gregorio explica que las palabras de Pablo no indican la inferioridad del Hijo respecto del Padre sino la sumisión salvífica de toda la humanidad en el Cuerpo de Cristo. La humanidad de Cristo –no su divinidad– “será sometida al Padre, para que Dios sea todo en todos”.

<sup>54</sup> *Cló* I, 255.

<sup>55</sup> I. RAMELLI, “Origen’s Anti-Subordinationism and its Heritage in the Nicene and Cappadocian Line”, *Vigiliae Christianae* 65 (2011) 21-49.

## LA RECIPROCIDAD ASIMÉTRICA ENTRE EL PADRE Y EL HIJO

### *La generación eterna se manifiesta en el querer del Padre*

Entramos ya en la tercera parte de este trabajo hacia las conclusiones que pretendemos extraer y avanzamos de la mano de Nemeshegyi, con quien conectamos en intuiciones fundamentales. Sus puntualizaciones son para nosotros pistas a seguir:

El Hijo es constituido intrínsecamente, existencialmente, por el querer que procede del Padre<sup>56</sup>; es el alimento que recibe el Hijo<sup>57</sup>, por el cual es quien es. Pero ese querer, precisamente porque es un querer, no puede ser recibido pasivamente. Esta es la evidencia: un acto de la voluntad que no es querido activamente por el sujeto que la recibe, la *participa*, no la hace suya, no la participa realmente como acto de la voluntad. Así, el Hijo participa realmente del querer del Padre; es por esto que Él debe necesariamente devenir el artesano activo de ese querer<sup>58</sup>.

El Padre, donador, fuente manante, querer derramado que proviene de su ser Bondad porque Él, es una *querencia*, Dios quiere, Dios Padre es queriendo, es un ser queriente. Y en ese ser manante, fuente eterna, el Hijo es una receptividad total, pasiva, receptora, y una voluntad, un querer, un asentir que le hace participar, *artesano* del querer del Padre. No puede renunciar Orígenes a esta luz que para él es el gran principio originante de todo lo que existe, de su propia existencia. La dependencia que proclama del Hijo es su obediencia, su entrega a una voluntad mayor que la suya, en su asunción absoluta del más donador del que procede.

### *El querer del Hijo es asentir al querer del Padre*

La concepción trinitaria de Orígenes es extremadamente dinámica: el Padre se dona, se comunica continuamente y el Hijo es un eterno recibir. El don permanente de la vida divina se realiza en el tiempo intemporal de la eternidad<sup>59</sup>. Y en esa distinción, la única posibilidad de ser concebidos el uno y el otro desde la categoría de la relación. Estamos en presencia de dos seres espirituales perfectamente semejantes por la

<sup>56</sup> Jn 6, 38.

<sup>57</sup> Jn 4, 34.

<sup>58</sup> *Cló XIII*, 228.

<sup>59</sup> P. NEMESHEGYI, *La paternité de Dieu chez Origène*, 71.

bondad, el ser, la voluntad, con esta única diferencia, esencial ciertamente, que el primero es la fuente del segundo. La voluntad del Hijo es la misma que la voluntad del Padre. No hay dos voluntades sino una sola voluntad: la voluntad idéntica del Padre y del Hijo. Del hecho de esta voluntad única, el Padre y el Hijo son un solo ser, un solo Dios<sup>60</sup>.

Si, en efecto, “Todo lo que hace el Padre, igualmente lo hace también el Hijo”, en el hecho de que el Hijo hace todo tal como el Padre, la imagen del Padre se forma en el Hijo, que efectivamente nació de Él, en cierto sentido, como su voluntad que procede de la mente. Y por ello opino que debe bastar la voluntad del Padre para que subsista aquello que quiere el Padre, no queriendo valerse de otro camino, sino de la voluntad que surge de la decisión. De este modo, entonces, a partir de Él, es generada la subsistencia del Hijo<sup>61</sup>.

En esa única voluntad, en ese único querer, hablamos de comunión, de vínculo íntimo, de reciprocidad absoluta. Afectado el Hijo por esta relación, queda sin remedio afectado el Padre por la misma categoría. Ambos estar referidos, direccionados. El Hijo hacia el Padre y el Padre hacia el Hijo.

¿Qué tenemos que pensar, después de todo esto, del subordinacionismo de Orígenes? Con Ilaria Ramelli asentimos a la certeza de que el segundo dios de Numenio y la función intermediaria del Logos entre el primer dios y el mundo pueden haber influido en el aparente subordinacionismo de Orígenes, en la relación entre el Hijo y el Padre dentro de la Trinidad<sup>62</sup>. Creemos, además, recoger el sentir de todos los que ven en Orígenes un precursor auténtico de la fe de los padres de Nicea. Su subordinacionismo no indica una diversidad de naturaleza entre el Padre y el Hijo; él se ciñe a una “concepción jerárquica de la Trinidad”; el Padre es “superior” al Hijo a causa de la dignidad única que él posee en tanto que es Fuente de la Divinidad. Y esta distinción es auténticamente bíblica. Orígenes, cuando habla del Padre, dice “el Dios”, el nombre designado a la perfección en tanto que está contenida en su ser Fontal, en su carácter de Fuente; sin artículo, por el contrario, él designa esta misma perfección en tanto que comunicada<sup>63</sup>.

<sup>60</sup> *Cl*o IV, 302.17-303.5.

<sup>61</sup> *Princ.* I. 2.6.

<sup>62</sup> I. RAMELLI, “Origen, Patristic Philosophy, and Christian Platonism. Re-Thinking the Christianisation of Hellenism”, *Vigiliae Christianae* 63 (2009) 232.

<sup>63</sup> P. NEMESHEGYI, *La paternité de Dieu chez Origène* 99.

En cambio, nosotros creemos que hay tres hipóstasis: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Y creemos que ninguna otra cosa hay inengendrada más que el Padre y admitimos como más piadoso y verdadero el hecho de que, partiendo de que todo se hizo por medio del Λόγος, el Espíritu Santo es más honorable que cualquier cosa. Y por dignidad, primero de todas las cosas que se hicieron por obra del Padre por medio de Cristo<sup>64</sup>.

Clave fundamental para nosotros es esta comunicación, interrelación, reciprocidad. De nuevo, y de manera insistente, Orígenes nos pronunciará que no podemos pensar al Hijo sin el Padre y al Padre sin el Hijo. Interdependencia mutua, relación eterna, Donador y receptor siendo fuente creadora y referencia absoluta del origen de todo lo que existe y horizonte hacia el que todo tiende. La comunión, la unidad en la diferencia asimétrica. La *minoría* del Hijo la convierte Orígenes en principio receptor de la divinidad del Padre.

No hay que silenciar al Dios λόγος que está después del Padre de todo. Pues ese bien no es menor que ningún bien. Dichosos los que han sido capaces de contener estos bienes y los han recibido de parte de los que los anuncian, los lozanos de pies<sup>65</sup>. Que nadie absolutamente piense que por esto nosotros ponemos al Espíritu por encima del Padre y del Hijo<sup>66</sup>, o que por esto le atribuimos mayor dignidad, lo que sería muy incoherente, pues hemos descrito solo lo propio de su gracia y de sus obras. Por lo demás, no se debe afirmar nada mayor y menor en la Trinidad, dado que la única Fuente de la divinidad con su Palabra o Razón sostiene todo y con el Espíritu de su boca santifica a los que son dignos de santificación, como está escrito en el salmo: *con la palabra del Señor han sido establecidos los cielos y con el Espíritu de su boca, sus potencias*<sup>67</sup>.

¿Cómo apreciar este intento de interpretación de la unión trinitaria que creemos haber encontrado en Orígenes? La idea de explicar la unidad de dos personas divinas por la unión espiritual no era nueva. La intuición de los creyentes siempre ha transitado por las orillas del misterio, en los testigos que se han atrevido a descender hasta esos lugares últimos del seno trinitario. Orígenes, como buen oyente, también seno

<sup>64</sup> *Clo* II, 75.

<sup>65</sup> *Clo* I, 57.

<sup>66</sup> Dejamos la cuestión del Espíritu abierta a estudios ulteriores.

<sup>67</sup> *Princ.* I. 3.7.

receptivo, podría haberla tomado de Hipólito; a su vez, esta será recogida también por San Agustín. Sin duda, no podemos hacernos más que una idea inadecuada e imperfecta del misterio insondable, Orígenes lo sabe mejor que nadie<sup>68</sup>; pero esta imperfección es común en todos los otros intentos de explicar el misterio teológicamente<sup>69</sup>. El Padre es un ser personal, plenamente constituido, el Bueno, la Fuente manante.

Llegaríamos a comprender que, dado que Dios siempre podía y quería, nunca hubiera convenido o hubiese podido haber una causa para que no hubiese existido siempre este bien que quería. A partir de esto, se muestra que siempre ha existido esta Exhalación de la potencia de Dios, que no tiene otro inicio sino Dios mismo. Pues no convenía que hubiese otro inicio sino el mismo Dios, el cual es y nace<sup>70</sup>.

#### CONCLUSIÓN: LA RECIPROCIDAD ASIMÉTRICA, FUENTE DE LA UNIDAD

Este ser manante de la Fuente es eterno, es el eternamente Bueno siendo Padre; de hecho, Dios, que es Bueno, lo será siempre. El Hijo, engendrado por este desbordamiento, este ser eterno manante del Padre, será un ser subsistente y distinto, siendo un ser y verdaderamente Hijo, y solo la posesión de un verdadero Hijo permite a Dios ser verdaderamente Padre. Esta generación del Hijo se desarrolla en el hoy intemporal de la eternidad: el Padre es un “eterno donarse”, el Hijo es un “eterno recibir”. Este Dios que no es ocioso, impasible, inmutable, indivisible, omnipotente, sino puro ser donador engendrador, revela la posición de Orígenes ante el primer y el segundo dios de Numenio, fuente probable de inspiración y decidida ruptura consciente con el platonismo medio.

Interdependencia, reciprocidad en los dos sentidos. Los dinamismos de la relación siempre son un *tú* y *yo*. Siendo exactamente semejante al Padre, los dos son Uno, puesto que entre realidades puramente espirituales, aquellas que son perfectamente semejantes son real y perfectamente Una. Es, –dice nuestro interlocutor– un muy bello intento de síntesis teológica trinitaria. La dificultad que ella presenta –insistimos– es que si forzamos los términos, entonces no resulta suficientemente satisfactoria a la unidad trinitaria. Nemeshegyi se pregunta si comporta la misma

<sup>68</sup> ORÍGENES, *Comentario al Cantar de los Cantares* (Ciudad Nueva, Madrid 1986).

<sup>69</sup> Véase P. NEMESHEGYI, *La paternité de Dieu chez Origène* 95.

<sup>70</sup> *Princ.* I. 2.9.

dificultad en una mentalidad, alimentada del realismo espiritual de Platón, que era la de Orígenes y la de sus contemporáneos.

Los textos en los que el maestro alejandrino se pronuncia sobre las cuestiones que dependen de la unión del Padre y el Hijo, suponen en todo caso una unidad extremadamente fuerte entre las personas divinas<sup>71</sup>. Dejamos abierta la cuestión. Ante una unidad *extremadamente fuerte*: quizás es lo más radiante que hasta ahora podamos decir.

---

<sup>71</sup> Véase P. NEMESHEGYI, *La paternité de Dieu chez Origène*, 97-98.