

Gal 1,1-5 en Orígenes

Ramón TREVIJANO ETCHEVERRÍA

Tras un esbozo de hermenéutica histórico-crítica de Gal 1,1-5, indagamos la recepción de este texto en la exégesis y teología de Orígenes. No nos han llegado sino escasos fragmentos de su comentario a la carta paulina¹. Para nuestra sección, sólo uno que ofrece una exégesis de las frases centrales de Gal 1,1. Así como las antiguas cadenas exegeticas nos han provisto de abundantes fragmentos del *ComEph*², no hemos sido tan afortunados con el *ComGal* del Alejandrino. Nos consta por los *FragsEph* de Orígenes que 4/5 de este texto se rencuentran en el *In Ephes* de san Jerónimo. En muchos pasajes, éste ha traducido literalmente a Orígenes. En otros casos se trata de paráfrasis más o menos amplias³.

Como segunda vía de acceso al *ComGal* del Alejandrino hemos recogido su uso de sintagmas significativos de alusiones a Gal; en este caso a Gal 1,1-5. Presentamos luego las ideas que expone a propósito de Gal 1,1 en el texto de la *Apología de Orígenes*, que Pánfilo de Cesarea tomó del comentario hoy perdido. La comparación con el desarrollo correspondiente del *In Galatas* de San Jerónimo nos ayudará a cotejar lo que dice el exegeta latino sobre Gal 1,1-5 con las otras referencias del Alejandrino y concluir qué ideas del comentario jeronimiano a Gal 1,1-5 podrían proceder del de Orígenes⁴. Por último ponderaremos brevemente los logros y limitaciones de su exégesis en este caso particular.

1. Es posterior a *ComIn XXXII* 5 § 63 donde, tras una alusión muy favorable al silencio y paciencia de Pedro cuando Pablo le enfrentó en Antioquía, deja la discusión de todo ello a un posterior *ComGal*.

2. Cf. J.A.F. GREGG, *The Commentary of Origen upon the Epistle to the Ephesians*, *JThS* 3 (1902) 233-244; 398-420; 554-576.

3. Cf. F. DENIAU, *Le Commentaire de Jérôme sur Ephésiens, nous permet-il de connaître celui d'Origène?*, en *Origeniana*, Bari 1975, pp. 162-176, en pp. 166-167.

4. En *In Gal.*, *Praef* (PL 26, 332) y en *Epistula CXII* 4 y 6, Jerónimo subraya su deuda con Orígenes en la interpretación de Gal. Cf. M.A. SCHATKIN, *The Influence of Origen upon St. Jerome's Commentary on Galatians*, *VigChr* 24 (1970) 49-58, en p. 53.

La «praescriptio» epistolar de Gal 1,1-5

1, 1 Pablo, apóstol no de parte de hombres ni por medio de hombres⁵ sino por Jesucristo y Dios Padre, que le resucitó de los muertos, 2 y todos los hermanos que están conmigo, a las iglesias de Galacia: 3 gracia y paz desde Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo, 4 que se entregó por nuestros pecados, para librarnos del mundo presente malo conforme a la voluntad del Dios y Padre nuestro, 5 a Él la gloria por los siglos de los siglos. Amén.

La presentación que hace Pablo de sí mismo representa un punto álgido en la delimitación de su propio apostolado respecto al ministerio de sus colaboradores, que distingue 1 Cor 1,1 de las cartas precedentes: 1 Tes, Flp y Flm. Ya en 1 Cor 9,1 podíamos percibir una nota de defensa polémica. Ahora su concepto del apostolado no es ya el de 1 Tes 2,7 (donde, conforme al uso más primitivo⁶, incluye a sus compañeros de misión) y supone una visión personal del Señor. En la misma línea se sitúa al añadirse a la lista tradicional de testigos del Resucitado (1 Cor 15,5-7), a continuación de «todos los apóstoles». El reconocerse como un abortivo, mínimo de los apóstoles y carente de idoneidad para esa denominación (15,8-9) no es sino un recurso retórico a la modestia, para suavizar los subrayados que siguen: Es lo que es por la gracia de Dios y esta no quedó frustrada en él puesto que había trabajado más que nadie (15,10).

Hay un trasfondo polémico en su insistencia sobre el origen divino de su apostolado. No es apóstol como enviado de una comunidad o de cualquier personaje, sino como enviado por Jesucristo y Dios Padre. Pablo no reniega explícitamente una tradición de envío comunitario como la reseñada en Hch 13,1-3 o la que podía quedar implicada en Gal 2,9. Lo que rechaza es que alguien pueda quedarse en las mediaciones humanas, con la posibilidad de contrastarlas entre sí, sin tener en cuenta el fundamento último de una vocación divina cierta. Pablo se siente tan seguro de ella que quiere presentarla como la primera de sus credenciales. También podemos preguntarnos si su evangelización de Galacia (en el curso del «segundo» viaje misionero según Hch 16,6), carente de toda credencial de punto de partida tras su ruptura con Bernabé y su separación de la comunidad de Antioquía (Hch 15,35-40), no había sido cuestionada por los otros misioneros que llegaron después con buena provisión de credenciales, como enviados por las comunidades de Antioquía o Jerusalén.

Dada la conexión, aquí implícita, entre apóstol y testigo del Resucitado, no es sorprendente que, al hacer proceder su misión directamente de Jesucristo y Dios Padre, centre la vinculación entre ambos en el acontecimiento pascual.

Sin embargo no hay que leer Gal desde una perspectiva propia de 1-2 Cor y dar por supuesto que el objetivo principal de la carta es defender la autoridad apostólica de Pablo. El enfoque principal se dirige a la naturaleza del evangelio paulino y, por lo tanto, a la base teo-

5. ORÍGENES, *ComJn X* 31 § 201 atestigua la lectura plural en los dos casos.

6. El mismo Lucas, pese a su identificación de los Doce y los Apóstoles (cf. Lc 6,13), sigue a sus fuentes en este uso primitivo en Hch 14,4.14, donde presenta como apóstoles a Bernabé y Pablo.

lógica sobre la que se apoya. La autoridad apostólica es un tema importante de la teología paulina; pero no es el asunto dominante en Gal. En Gal 1,1-12 sólo aparece una vez el término «apóstol» (1,1) y «evangelio» 6 veces: 1,6.7(dos).9.11(dos). En la carta entera «apóstol» y sus derivados se encuentra 5 veces, mientras que «evangelio» y los suyos llega a 14⁷. Con todo hay que notar (con la única excepción de *eujaggelivzomai* en 4,13) la fuerte concentración de estos términos en el *exordium* y la *narratio*⁸ y su ausencia en la *probatio*. «Evangelio» era un término muy flexible no sólo por su significado sino especialmente por el modo en que lo usa Pablo. En otras cartas le sirve para compendiar el mensaje cristiano. En el contexto conflictivo de Gal para lo que puede denominarse «el recto» o «el auténtico» mensaje cristiano⁹. Hay casos en que el acento no queda tanto en la expresión doctrinal de los acontecimientos salvíficos a que remite, sino que el término remite a un factor de que es de por sí acontecimiento salvífico.

Pablo solía enviar sus cartas en nombre propio y de alguno o algunos de sus colaboradores. En el v. 2 no menciona a ninguno en concreto, sino a «todos los hermanos que están conmigo». No sabemos si se refiere a toda la comunidad cristiana (pensamos que la de Éfeso) o a colaboradores como Timoteo, Aquila y Prisca etc. El destinatario son las comunidades de Galacia; pero no especifica ninguna. Hay que reconocer que su actividad en esta región tuvo que ser más prolongada y eficaz de lo que sugiere la noticia de Hch 16,6. Por Gal 4,13 nos enteramos de que comenzó a evangelizar en Galacia al quedar retenido allí por una enfermedad.

La bendición descendente invocada de Dios Padre y del Señor Jesucristo como saludo epistolar (v. 3) es la misma de Flp 1,2; Flm 1,3; 1 Cor 1,3; 2 Cor 1,2 y Rom 1,7. Encaja con una colocación epistolar entre 1 Cor y 2 Cor; pero de por sí no la corrobora.

Lo distintivo de la bendición descendente binitaria de Gal 1,3 es que va seguida en 1,4 de un doble artículo: primero cristológico y luego teológico. El cristológico comienza por la alusión a la entrega que Jesucristo hizo de sí mismo por nuestros pecados. Lo primero derivará en una fórmula confesional o himnica, tal como aparecerá en 1 Tim 2,6. Lo segundo responde a la fórmula confesional citada por Pablo en 1 Cor 15,3. La finalidad y consecuencia de tal entrega soteriológica es, muy apocalípticamente, el librarnos de este mundo presente malo.

Los enunciados cristológicos desembocan en los teológicos. Fundamento y origen de todo ello es la voluntad del Dios y Padre nuestro. Esta actuación de Dios en Cristo señalada en el v. 4 es el eje (Gal 2,20) sobre el que gira la toma de posición de Pablo en 2,18-21 y que fundamenta su parénesis ética a partir de 5,13¹⁰.

7. Cf. B. LATEGAN, *Is Paul Defending his Apostleship in Galatians. The Function of Galatians 1.11-12 and 2.19-20 in the Development of Paul's Argument*, NTS 34 (1988) 411-430, en pp. 411 y 416-418.

8. *Eujaggevlion* aparece sólo en Gal 1,6.7.11; 2,2.5.7.14 y *eujaggelivzomai* en Gal 1,8.9.11.16.23; 4,13.

9. Cf. F.W. HUGHES, *The Gospel and its Rhetoric in Galatians*, en: L.A. Jervis-P. Richardson (eds.), *Gospel in Paul. Studies on Corinthians, Galatians and Romans for R.N. Longenecker*, JSNTS 108, Sheffield 1994, pp. 210-221, en pp. 215-221.

10. Cf. A. SUHL, *Die Galater und der Geist. Kritische Erwägungen zur Situation in Galatien*, en D.A. KOCH-G. SELLIN-A. LINDEMANN (eds.) *Jesu Rede von Gott und ihre Nachgeschichte im frühen Christentum. Beiträge zur Verkündigung Jesu und zum Kerygma der Kirche. Festschrift für W. Marxsen*, Gütersloh 1989, pp. 267-296, en p. 274.

En Rom 12,2 el Apóstol volverá a conectar la voluntad salvífica divina con la quiebra del mundo presente. Visión negativa del tiempo actual que mantendrá el autor de Ef 5,16 y con más agudeza 1 Jn 5,19. Pablo ha destacado el carácter escatológico de su apostolado. Lo que está en juego en su discusión sobre Ley y circuncisión es la fe cristiana común, el valor absoluto de Cristo, la resurrección del crucificado. Aparece ya la importancia central de la muerte y resurrección de Cristo conectada con la doctrina de los dos eones. Esa muerte de Cristo que es su propio acto de entrega, por el que el cristiano, concrucificado con él, muere al pecado (Gal 5,24) y a este mundo malo (Gal 1,4; 6,14). La entrega de Cristo por nuestros pecados (Gal 1,4; 2,20) ha tenido como objetivo el librarnos de la Ley (Gal 3,13; 4,4-5; 5,1-12.18) y todo esto de acuerdo con la voluntad de Dios (Gal 1,4; 4,4-7)¹¹.

La doxología conclusiva¹² viene a ser como un sustituto de la acción de gracias, omitida en Gal porque la situación epistolar no lo permite. En las otras paulinas el cuerpo de la carta comienza con una oración de agradecimiento (o de bendición en 2 Cor) que cumple una doble función: la de introducir los temas más importantes y la de dar gracias a Dios por sus actuaciones en la comunidad.

Las expresiones de los vv. 4 y 5 son probablemente prepaullinas y pueden reflejar el interés del Apóstol por situar su discurso en un cuadro doctrinal de tradición eclesial¹³. Le sirven para expresar su comprensión del evangelio. En el v. 6 utiliza el término por primera vez en la carta como algo de significado bien conocido. El evangelio paulino tiene por contenido a Jesucristo. Es la buena noticia de su obra salvífica en muerte y resurrección. En esto coincide Pablo con la tradición. Lo específico del pensamiento paulino queda en que no entiende el evangelio sólo como mensaje sobre el acontecimiento salvífico, sino a la par como acontecimiento salvífico en sí mismo, acontecimiento eficaz de la nueva creación¹⁴.

Las referencias de Orígenes a Gal 1,1-5

La presentación de Pablo como Apóstol por Jesucristo y Dios Padre

Orígenes ve simbolizados en el asna y el pollino de la entrada de Jesús en Jerusalén (Jn 12,14-17) a los creyentes de la circuncisión y los de la gentilidad (*ComJn* X 30 § 186) y también los textos del A.T. y del N.T. (§ 188). Notando las divergencias entre los relatos evangélicos, trata de encontrar sentido a lo dicho por Jn 12,14 de que el pollino sobre el que Cristo se sienta había sido encontrado por Jesús mismo, destacando la ventaja del designado

11. Cf. D. COOK, *The Prescript as Programme in Galatians*, en *JTS* 43 (1992) 511-519.

12. Esta doxología puede haber inspirado la del autor de Rom 16,27.

13. Cf. F. BOVON, *Une formule prépaullinienne dans l'Épître aux Galates (Galates 1,4-5)*, en *Révélation et Écritures. Nouveau Testament et littérature apocryphe chrétienne*, Genève 1993, pp. 13-29, en pp. 16-19.

14. Cf. H. MERKLEIN, *Zum Verständnis des paulinischen Begriffs «Evangelium»*, en *Studien zu Jesus und Paulus*, WUNT 43, Tübingen 1987, pp. 279-295, en p. 293.

15. PL 17, 553 AC.

Gal 1,1-5 en Orígenes

simbólicamente por el pollino y que ha recibido el beneficio superior *no de parte de hombres ni por medio de hombres sino por Jesucristo* (ComJn X 31 § 201). Estas son las expresiones de Gal 1,1 sobre las que se centra la atención de Orígenes.

En su *Apología de Orígenes* Pánfilo busca la distinción entre el hereje por un lado y el católico y eclesiástico por otro en lo que dice Orígenes en su *ComTit* a propósito de Tit 3,10-11. Tras señalar que el término *haeresis* se encuentra en 1 Cor 11,19 y entre las obras de la carne enunciadas en Gal 5,19-21, concluye que también los caídos en la herejía no poseerán el Reino de Dios. Orígenes se apoya en la sentencia del Apóstol de todas las iglesias, *elegido no de parte de hombre, ni por medio de hombre, sino por Jesucristo y Dios Padre*, para amonestar a apartarse de la herejía lo mismo que de los demás males enumerados¹⁵. Tenía un claro sentido de una tradición apostólica autoritativa. El «hombre eclesiástico» como se describe a sí mismo frecuentemente, es antónimo de hereje¹⁶.

Comentando que quien recibe a quien Jesús envía recibe al mismo Jesús en su envío y al mismo Padre que ha enviado a Jesús (ComJn XXXII 17, § 212), admite como otro sentido posible el de que recibe también al Padre quien recibe a Jesús sin la mediación de uno de sus apóstoles, sin que se le haya hecho presente *de parte de hombres o por medio de hombres*, sino tal como mora en las almas de los preparados para acogerle (§ 213). Orígenes se sirve del lenguaje paulino para nuevos desarrollos soteriológico y espirituales enteramente desconectados de la situación en la que los utiliza el Apóstol.

La expresión le puede servir simplemente para exaltar al Apóstol y colocarlo del lado de los escogidos. Comentando 1 Tes 4,14 parece ignorar el dato histórico de la ilusión de supervivencia hasta la parusía. Según la cita que hace Jerónimo del *ComIThes* III, Orígenes explicaba que entre los vivientes reservados para la venida del Señor están sin duda Pablo, el apóstol *no de parte de hombres ni por medio de hombres*, y su queridísimo hijo en la fe, Timoteo, y Silvano, que les estaba unido por el afecto y las virtudes. Cualquiera que sea semejante a Pablo en ciencia y comportamiento, puede decir lo de «nosotros los que vivimos», ya que su cuerpo está muerto para el pecado, pero su espíritu vive para la justicia y sus miembros están mortificados sobre la tierra¹⁷. La seguridad que tiene Orígenes en su ciencia teológica, que en este caso no es el logro de su propia reflexión sino la tradicional, que aquí se remonta a la lectura eclesiástica de Rom, le lleva a introducirla en el texto de 1 Tes. Al ignorar el condicionamiento histórico de expectación próxima de la parusía, no está en situación de explicarla.

La referencia binitaria al origen no humano de su apostolado *sino por Jesucristo y Dios Padre, que le resucitó de los muertos* encuentra un eco en un desarrollo que remite al cambio de economía salvífica que sigue al acontecimiento pascual. A propósito de Cant 1,11 explica que lo transmitido por ángeles y profetas son dorados con puntillas de plata. Lo tras-

16. J.W. TRIGG, *Origen Man of the Church*, en: R.J. DALY (ed.), *Origeniana Quinta. Papers of the 5th International Origen Congress, Boston College, 14-18 August 1989*, BETL 105, Leuven 1992, pp. 51-56, nota que el oficio apostólico no constituye para Orígenes un legado continuado institucionalizado. La tarea de corregir la herejía no la vincula a la autoridad eclesiástica, sino a la capacidad de enseñar. Reclama que las disputas se resuelvan recurriendo a argumentos racionales.

17. JERÓNIMO, *Epistula* CXIX 9: CSEL 55, 460,5-23.

mitido por N.S. J.C. ha quedado fundido con oro verdadero y plata maciza (*ComCant* II 8, 26). Cristo es el Esposo del Cantar a quien los amigos proporcionan dorados con puntillas de plata (lo escrito en la Ley y los Profetas) hasta que el Rey se haya acostado (Cant 1,12) (II 8, 23.27). Con las expresiones figuradas de Cant 1,12 y Gen 49,9 remite a la muerte de Jesús y con la literal de Gal 1,1 a la resurrección¹⁸. Puesto que tras acostarse y dormirse como el león y su cría (Gen 49,9; Num 24,9) y una vez que el Padre le haya levantado y resucitado de los muertos (Gal 1,1), los hechos conformes a su resurrección (Flp 3,10) no se quedarán en dorados, en el culto de las realidades corporales, sino que recibirán del mismo verdadero oro al buscar y esperar lo invisible (2 Cor 4,18) y celeste, donde está Cristo a la diestra de Dios (Col 3,2.1) (*ComCant* II 8,28). En la explicación de Orígenes hay dos aspectos en el Evangelio: el sensible y el espiritual o inteligible. El sentido literal del Evangelio tiene como tema la humanidad de Cristo. La interpretación espiritual revela la divinidad a través de la humanidad¹⁹.

En *HomNum* XVII 7 vuelve a aplicar a la pasión y resurrección el descanso del león y su cachorro (Gen 49,9; Num 24,9). Se acuesta como león al triunfar de las potestades en la cruz. Se levanta como cachorro al resucitar del sueño de la muerte. La cuestión de Num 24,9: «¿Quién le hará levantar?», le sirve para recordar el doble enunciado neotestamentario; porque ahora (Gal 1,1) se dice alzado por el Padre; pero también se señala (Jn 2,19) que él mismo levantará el templo de su cuerpo tras tres días.

Los destinatarios

La Iglesia es la casa de Dios (1 Tim 3,15) y como todo lo que tiene el Padre es del Hijo (Jn 16,15) es también la casa del Hijo de Dios (*ComCant* III 3, 2). Orígenes recuerda que se habla con frecuencia de iglesias (1 Cor 11,16; Gal 1,2; Ap 1,4). Por lo tanto la iglesia y las iglesias son la casa del Esposo y de la Esposa o del Verbo y el alma (III 3, 3). Las vigas de ciprés y los artonados de cedro (Cant 1,17) son los obispos y los presbíteros (III 3,5-6). En este contexto eclesiológico de su comentario alegórico al texto del Cant, a Orígenes sólo le interesa de Gal 1,2 la mención plural de iglesias.

La bendición binitaria de gracia y paz

En *ComRom* I 8 Orígenes estima que la bendición de gracia y paz de Rom 1,7 no es inferior a bendiciones como las de Noé (Gen 9,26-27), Melquisedec (Gen 14,19-20), Isaac (Gen 27,27-29), Jacob (Gen 49,1-28) y Moisés (Dt 33), que se realizaron mediante el Espíri-

18. Orígenes ha encontrado en las propuestas teológicas de Pablo —gracias a una exégesis en este caso particularmente respetuosa del sentido literal— la doctrina articulada sobre la resurrección, que le permitía ahondar en un dato de la *regula fidei* entendido de modo opuesto a los gnósticos, por un lado, y a los cristianos simples o a los milenaristas por otro. Cf. F. COCCHINI, *Paolo in Origene nel periodo alessandrino*, en Daly, *Origeniana Quinta*, Leuven 1992, pp. 166-163, en p. 171.

19. Cf. K.J. TORJESEN, *Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis*, PTS 28, Berlin 1986, pp. 66-67.

Gal 1,1-5 en Orígenes

tu en los bendecidos. El Apóstol escribe con el Espíritu (1 Cor 7,40) y bendice en el Espíritu; pero los bendecidos reciben sólo la bendición si se muestran dignos de ella. Considera que lo que se dice como condición para recibir la paz en Lc 10,6 vale también de la gracia; pues el Apóstol vincula la gracia con la paz. Además san Pablo no mantiene esta costumbre de bendecir con todas las comunidades, pues si bien lo hace en 1 Cor 1,3; 2 Cor 1,2; Gal 1,3; Ef 1,2 y Flp 1,2, en Col 1,2 no menciona sino al Padre y en 1 Tes 1,1 se limita a desear «gracia y paz», volviendo a la bendición binitaria en 2 Tes 1,2 y con nuevos matices en Tit 1,4. Se adelanta a responder a quien piense que tales observaciones son demasiado rebuscadas, alegando que en la Escritura no hay nada sin fundamento y que por lo tanto no hay que tener por superfluas tales diferencias.

El Alejandrino aparece aquí como un exegeta muy atento a las peculiaridades de cada texto. Sin embargo en su comentario a Rom 1,7 y par. no ha prestado ninguna atención al carácter binitario de la bendición y ha atribuido su eficacia a ser bendiciones «en el Espíritu»; precisamente al miembro trinitario ausente en la formulación. El desarrollo de la pneumatología se había impuesto sobre el arcaísmo de las fórmulas binitarias²⁰.

La entrega soteriológica de Cristo

Comentando el caso de los sacerdotes a quienes la Ley ordena abstenerse de vino cuando se acercan al altar (cf. Lev 10,9), da primero una interpretación literal del precepto histórico: ve en la sobriedad la madre de todas las virtudes y en la embriaguez la de todos los vicios. La embriaguez con vino es perniciosa tanto para el cuerpo como para el alma; pero el espíritu humano puede embriagarse también con pasiones como la cólera, la codicia y la avaricia, el temor y la envidia y otras pasiones innumerables. Pasando a la interpretación mística, se apoya en Heb 9,11 para ver en Aarón al Salvador y en los hijos de Aarón a los Apóstoles. El Salvador había venido a este mundo para «ofrecer como víctima a Dios» su carne «por nuestros pecados» (cf. Ef 5,2; Gal 1,4). Antes de ofrecerlo, en ese período de la economía, bebía vino hasta el punto de que le llamaban bebedor (cf. Mt 11,19), pero cuando llegó el tiempo de la cruz, a punto de acercarse al altar en que inmolaría su carne como víctima, al dar a beber su copa a los discípulos (cf. Mt 26,27), anunció que no volvería a beber vino has-

20. La comprensión por Orígenes de la tradición eclesiástica es lo que motiva su metafísica del Espíritu Santo como tercera hipóstasis divina. Deja claro (*Parch I Praef. 4*) que la predicación apostólica contiene expresiones que coordinan al Espíritu Santo en su dignidad con el Padre y el Hijo; pero que no trasmite nada sobre su precisa relación con las otras dos personas de la Trinidad. Con su subrayado de cada subsistencia individual de las personas trinitarias, Orígenes se vuelve expresamente contra la concepción sabeliana que hace del Padre, del Hijo y del Espíritu, sólo diferentes formas de manifestación de la divinidad una. El problema concreto con el que el Alejandrino plantea la cuestión trinitaria es el de la cooperación de las tres personas divinas en la santificación. Lo entiende de manera que la obra del Espíritu Santo es el presupuesto para tener parte en el Hijo y el Padre. Cf. H. ZIEBRITZKI, *Heilige Geist und Weltseele. Das Problem des dritten Hypostase bei Origenes, Plotin und ihren Vorläufern*, BHTh 84 (Tübingen 1994) pp. 257-259.

ta el día en bebiese el vino nuevo con sus discípulos en el Reino de su Padre (cf. Mt 26,29). Ello le da pie para pasar a contraponer la embriaguez de la noche (cf. 1 Tes 5,7) y la ebriedad del día, que designa el gozo del alma y la alegría de la inteligencia, y sobre la que dan muchas referencias las Escrituras²¹ (*HomIud VII 1*).

La liberación del mundo presente malo

Orígenes se mantiene en la trayectoria del dualismo escatológico del apocalipticismo y es fiel a la escatología cristiana cuando equipara «el mundo presente» con la noche y el mundo futuro con el día, en el que lo que ahora es sólo parcial desaparecerá (1 Cor 13,10) (*PPasch I 34,16*). Con este lenguaje alude a que tanto la Escritura como los sacramentos desaparecerán cuando cese el conocimiento por imágenes. Explica por eso que el mandato de no dejar nada de las carnes del cordero para el día siguiente (Ex 12,10) significa que lo mismo que las celebraciones pascuales del A.T. han sido abolidas por la verdad de la nueva Alianza, también los sacramentos de la nueva Alianza que debemos celebrar ahora no serán necesarios cuando tenga lugar la resurrección (*PPasch I 32,14-28*)²². Lo mismo vale para las Escrituras que, simbolizadas por la asna y el pollino, llevan al Verbo de Dios y le han servido para manifestarse. Jesús las deja después de entrado en Jerusalén (*ComJn X 30 § 188*). Distingue, pues, una triple economía salvífica: la de preparación en imágenes, la de cumplimiento en verdad, pero parcialmente y la plena realización escatológica. Lo mismo que cada objeto del A.T. era un signo anunciador del Nuevo, así cada objeto del N.T. es a su vez un signo cuya realidad se encuentra en el mundo venidero²³.

El Alejandrino equipara «el mundo presente malo» y «los malos días». En *CCels VI 54* trata de aclarar el problema del mal desde las Escrituras y de responder a la objeción de cómo Dios podía crear el mal. Entiende que según las Escrituras el bien consiste en las virtudes y las acciones virtuosas y el mal en sus contrarias. Remite al Sal 33,11-15 para sostener que apartarse del mal y hacer el bien no tiene en mira ni el bien ni el mal físicos ni las cosas exteriores, sino el bien y el mal del alma. Quien se aparta de este tipo de mal y cumple esta clase de bien por deseo de la vida verdadera la conseguirá. Es el mismo «que desea ver días felices», donde el Logos es el sol de justicia (Mal 4,2), al librarle Dios «del mundo presente malo» (Gal 1,4) y de los malos días, que Pablo enseña a aprovechar (Ef 5,16). Al equiparar el bien con la virtud del alma y no con nada exterior se mantiene en la tradición estoica. Lo

21. Ha citado Sal 35,9; Jer 38 (31), 14; Is 65,13.

22. Orígenes enseña que la adoración en espíritu y verdad ha remplazado el culto figurativo y exterior del A.T. Esta adoración integra un aspecto visible y Orígenes trata de explicar este culto visible. Sin embargo su pensamiento queda indeciso, porque, atraído por el sacramento de la palabra, de la predicación, presta poca atención a la economía de los sacramentos como elemento visible en el desarrollo de la vida cristiana. Cf. S.C. ALEXE, *Origène et l'Église visible*, en Daly, *Origeniana Quinta*, Leuven 1992, pp. 460-466.

23. Cf. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Th 16, Paris 1950, p. 218.

que añade propiamente cristiano no es sólo la motivación escatológica con miras a un bien cuya realización se adelanta ya en esta vida, al poder aprovechar aún los días malos, sino también el reconocimiento de la actuación liberadora de Dios.

La amonestación a rescatar el tiempo puesto que los días son malos (Ef 5,16) la entiendo de transformar los días malos en buenos cuando hacemos que ya no sean para nosotros mismos días malos del mundo presente (Gal 1,4), sino días buenos del mundo futuro (*FragmEph* 27, 15-18). Es de nuevo el anticipo ético de la realización escatológica

Orígenes lee en Jue 2,7 que el pueblo temió al Señor todos los días de Jesús. Cada uno se pone en situación de tener buenos días de Jesús, días de los justos, o bien de tener días de los impíos; días iluminados por la luz verdadera (cf. Jn 1,9), el Sol de justicia (cf. Mal 4,2), o los días de Manasés, de Faraón, o en los peores días de cualquier otro. Días que no significan el tiempo de vida de quien habla. Lo predicho de los días de N.S.J.C. (Sal 71,7) no se cumplió en los días en que el Salvador habitaba sobre la tierra. Cada uno según sus actos y su modo de vida se gana días, sean de injusticia y guerra sean de justicia y paz. El Sol de justicia se levanta sobre los que temen al Señor (Mal 4,2) para hacerles vivir días de justicia, días de Jesús. Sin embargo se pondrá sobre los impíos en quienes duerme la justicia y se levantan las tinieblas de la injusticia. Contraponen así los días buenos que hace en nosotros Cristo, la verdadera luz (cf. Jn 1,9) a los días malos de que habla el Apóstol (cf. Ef 5,16). Tenemos estos cuando buscamos las realidades carnales en vez de las espirituales, las terrenas en vez de las celestiales, las percederas en lugar de las eternas, las actuales en lugar de las futuras. Por ello hay que insistir en las oraciones para ser liberados de «día malo», para ser arrancados, como dice el Apóstol «del presente siglo malo» (cf. Gal 1,4). Pues bajo el aspecto de que antes ha hablado, no sólo «los días» se hacen «malos»; sino también «el siglo» se hace «malo» (*HomJd* I 1).

Si la culminación escatológica tiene anticipaciones en el mundo presente, también en el mundo futuro se mantiene la dinámica de progreso y grados en la culminación²⁴. La primera vez que en las *HomLc*, Orígenes menciona la presencia de ángeles entre los hombres, señala que las realidades físicas carentes de inteligencia no ejercen por sí mismas ninguna actividad para ser objeto de percepción visual. Incluye expresamente los hombres o cualquier otra realidad rodeada de cuerpo espeso, que, en presencia de otro, no puede hacer nada para sustraerse a su mirada. Distingue tales realidades físicas de los seres superiores y divinos, a quienes aun presentes no se les ve, a no ser que consientan en ello. Dios se mostró a Abraham o a los otros profetas por gracia (*HomLc* III 1). Esto no hay que entenderlo sólo de Dios Padre sino también del Señor y Salvador y del Espíritu Santo y de seres que les son inferiores como los querubines y serafines. Puede que un ángel esté ahora a nuestro lado, pero no lo vemos porque no lo merecemos. Así cada vez que se lee de una aparición de Dios o un ángel, como en Lc 1,11, será visto según quiera o no (*HomLc* III 2). Considera que esto vale no sólo para el «mundo presente», sino también para el futuro. Ni Dios ni los ángeles se aparecen allí a todos. Hay que descartar que cualquiera que sale del cuerpo merezca ver en se-

24. La educación del hombre no concluye según Orígenes con su permanencia en la tierra, sino que prosigue en el ascenso postmortal por los diferentes grados por los que el alma llega a Dios. Entiende esta educación primariamente no en sentido ético sino intelectual. Cf. H. STRUTWOLF, *Gnosis als System. Zur Rezeption des valentinianischen Gnosis bei Origenes*, FKDG 56, Göttingen 1993, pp. 327-334.

guida a los ángeles, al Espíritu Santo, al Señor Salvador y al mismo Dios Padre. Sólo lo verá quien tenga el corazón puro y se haya mostrado digno de contemplar a Dios. Aunque estén en el mismo lugar quien es de corazón puro y el todavía salpicado por alguna mancha, pues no es el mismo lugar el que podrá dañarles o favorecerles. El hombre de corazón puro verá a Dios; el que no sea tal no verá lo que los otros contemplan. Lo mismo ocurría con Cristo cuando se le veía corporalmente (*HomLc* III 3). Unos veían sólo su cuerpo; pero no podían verle en cuanto Cristo. En cambio sus discípulos le veían y contemplaban la grandeza de la divinidad. Sólo lo veían así los que él estimaba dignos de que le contemplasen. Orígenes concluye exhortando a trabajar para que en el siglo futuro no nos quede escondido y le veamos cara a cara (cf. 1 Cor 13,12) (*HomLc* III 4).

El pensamiento apocalíptico judío consideraba al mundo presente dejado de la mano de Dios y caído bajo la soberanía de Satán; representación que como sabemos deja amplia huella en el N.T. Orígenes mitologiza esta representación del señorío satánico al identificar al eón de este mundo con el príncipe de la potestad del aire. Se pregunta: ¿Qué es comportarse conforme al eón de este mundo y no conforme al eón del mundo mejor por el que se afanan los santos?. Pues alguno pensará que el eón de este mundo abarca más que el tiempo de duración de este mundo desde el comienzo hasta el fin. Otro se preguntará si no es lo mismo el eón de este mundo y el príncipe de la potestad del aire, el espíritu que ahora actúa en los desobedientes, conforme a Ef 2,2 y a la liberación del eón presente malo de Gal 1,4. Concluye que el eón presente es un ser vivo maligno al ser el mismo príncipe de la potestad espiritual en el aire. En cambio en Ef 5,16 se hablaba de días malos, que se reconoce no ser animados (lo mismo que son cortos y malos los días para Jacob en Gen 47,9). Al decirse que los eones son creaturas gloriosas, «pues por él fueron creados» (Heb 1,3), pudo alguno apostatar y hacerse malvado llegando a ser designado como el eón de este mundo y príncipe de la potestad del aire, del espíritu que ahora actúa en los rebeldes, entre los que nos contábamos también todos nosotros (*FragmEph* IX 168-187). Esto supone descartar la opinión de que «el eón presente» (Gal 1,4) sea «el día malo» de Ef 6,13 (*FragmEph* XXXIV 6)

En *CCels* V 29-33 Orígenes parte de Dt 32,8-9 para trazar las grandes líneas de la historia sagrada desde la Torre de Babel (Gn 11,1-9). Ve en toda esta historia una doctrina misteriosa: la de la caída de las almas en cuerpos por sus diferentes pecados en la preexistencia (V 29)²⁵. En la medida de su diverso grado de alejamiento han sido entregados a ángeles más o menos severos, hasta que cada una haya recibido el castigo por sus atrevimientos²⁶.

25. Para la comprensión del pecado como alejamiento de Dios, Orígenes sigue la teoría platónica de que el alma humana es el resultado del enfriamiento de los espíritus angélicos causado por la distancia de la presencia de Dios vivida en existencias anteriores. Cf. E. ELORDUY, *El influjo estoico en Orígenes*, en H. CROUZEL-G. LOMIENTO-J. RIUS CAMPS (eds.), *Origeniana. Premier colloque international des études origeniennes (Montserrat, 18-21 septembre 1973)*, Bari 1975, pp. 279-288, en p. 280.

26. La preexistencia de las almas no es sino un modo de expresar que Dios no es responsable del mal, que cada uno escoge su suerte. Exactamente como Platón quería que se comprendiese su propio mito del viaje de las almas. Los adversarios de Orígenes han endurecido sus tesis. Cf. M. HARL, *La pré-existence des âmes dans l'oeuvre d'Origène*, en L. LIES (ed.), *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongresses (Innsbruck, 2-6 September 1985)*, ITS 19, Innsbruck 1987, pp. 238-258, en pp. 252-253.

Gal 1,1-5 en Orígenes

Son los que les han enseñado las lenguas particulares y les han conducido a las diversas zonas geográficas según su merecimiento (V 30). Los que menos se alejaron del Oriente celestial son los que mantienen la lengua original y los únicos en llegar a ser la porción del Señor y su pueblo. Aunque también en proporción a los pecados cometidos con posterioridad, tras sucesivos castigos moderados y penas medicinales, han podido ser abandonados a las potestades dueñas de las otras regiones y, finalmente, al multiplicarse sus pecados pese a los sucesivos remedios, han sido dispersados por las otras partes de la tierra. Esto ha servido de ocasión para que su jefe haya podido arrancar a otros del resto de las gentes para conducirlos al mismo objetivo al que conduce a los del primer pueblo que no pecaron (V 31). Esto muestra la superioridad del que obtuvo como parte a los que primero no habían pecado y que liberó de las potestades que los habían recibido para castigarlos a quienes conduce a un modo de vida que les lleva a olvidar las faltas del pasado. Corresponde pues a la piedad el quebrantar las leyes establecidas desde el origen en cada región por razón de las leyes superiores y divinas establecidas por Jesús como el más poderoso, para así arrancarnos «de este mundo presente malo» (Gal 1,4) y «de los príncipes de este mundo abocados a la destrucción» (1 Cor 2,6). Lo impío sería no arrojar a los pies del que se ha mostrado más puro y poderoso que todos los príncipes. A quien Dios ha dicho lo que los profetas predijeron muchas generaciones antes: que le daría las naciones en heredad (Sal 2,8) (V 32).

Predicando sobre Jer 17,11 se pregunta sobre cuál es perdiz de la que habla el texto. Quiere partir de lo que enseña la zoología sobre el animal para conocer sus particularidades. Toma de Aristóteles una serie de rasgos que presenta como peyorativos, para concluir que es un animal de malas costumbres, impuro, astuto, mentiroso. Sería pues impío decir que puede ser figura del Salvador. Se pregunta si es enteramente coherente interpretarlo del Adversario (*HomJr XVII 1*). Como se dice de la perdiz en Jer 17,11 el Diablo no reúne a sus propias creaturas cuando hace oír su voz. Hace oír su voz por la voz de Valentín, de Marción, de Basíliades, de todos los herejes. En cambio la voz de Jesús (Jn 10,27) está en Pedro, está en Pablo (2 Cor 13,3). Esa perdiz que ha reunido pequeños que no ha engendrado, se ha enriquecido, porque son muchos los que han pasado a ser de su propiedad; pero sin la opción de un juicio (*HomJr XVII 2*). Todos estábamos en otro tiempo bajo el dominio de la perdiz, pues hace oír su voz no sólo por los ya nombrados, sino por todos los que engañan e invitan a doctrinas contrarias a la verdad. Orígenes explica lo de haberla abandonado en la mitad de sus días señalando que el total de sus días son los días de este mundo. Dado que Cristo nos ha escogido «de en medio del mundo presente perverso» (Gal 1,4), la hemos abandonado en la mitad de sus días (*HomJr XVII 3*).

A propósito de Jn 8,21 y 13,36, el no poder seguir a Jesús ahora y poder más tarde, dice que esto es posible si existe un siglo presente (τις ἐνεστηκὼς αἰών) (cf. Gal 1,4) y otro venidero. Los hombres a quienes se dirige esa declaración no pueden ir allí donde está Jesús (donde está la Sabiduría, la Verdad, el Logos) durante el siglo presente; y es mucho el tiempo que queda hasta su consumación. Sabe también de algunos dominados por el propio pecado no sólo en este mundo (ἐν τῷ αἰωνιτούτῳ) sino también en el venidero (ἐν τῷ μέλλοντι). Tras citar en apoyo Mc 3,29 par. deja abierto que el no ser en el siglo venidero no quiere decir que no lo sea tampoco en los siglos siguientes (cf. Ef 1,7) (*ComJn XIX 14 § 87-88*).

Por los sufrimientos soportados, Jesús no ha desacreditado la fe en su persona, sino que más bien la ha robustecido en los que quieren tener las virtudes del coraje, aguante y grandeza de ánimo y en los que han aprendido de él que la vida verdaderamente bienaventurada, no es de aquí sino del llamado, según sus palabras, «siglo venidero» (cf. Mt 12,32), en tanto que la vida en el llamado «siglo presente» (Gal 1,4) o es una desgracia o la primera y mayor lucha del alma (*CCels* II 42).

La voluntad del Dios y Padre nuestro

Es en *PEuch* 25,1 donde Orígenes nos proporciona una cita completa de Gal 1,4, que le sirve para confirmar un desarrollo soteriológico. Comentando la petición del padrenuestro ha explicado en que en cada uno de los santos reina Dios. Por el contrario, el príncipe de este mundo ejerce su tiranía sobre todos los pecadores. Cualquier pecador no está emancipado del mundo presente al no haberse entregado al *que se entregó por nuestros pecados, para librarlos del mundo presente malo conforme a la voluntad del Dios y Padre nuestro*, conforme a lo dicho en Gal. El Alejandrino se muestra heredero del dualismo moral más que del histórico y escatológico del apocalipticismo, al subrayar la eficacia soteriológica actual de la obra de Cristo.

Doxología conclusiva

En *PArch* II 3,5 explica que el mundo también llamado «siglo» es la culminación de muchos siglos. Cita Heb 9,26 como prueba de que Cristo no ha sufrido en siglos precedentes; pero explica que tras este siglo, que viene a ser como la consumación de otros siglos, sobrevendrán otros muchos. Lo ve claramente expresado en Ef 2,7. Entiende los otros siglos (= mundos) de la creación en lo que atañe otros seres que sobrepujan y trascienden las creaturas visibles. En consecuencia lo mayor que los siglos ocurrirá acaso en la «restauración de todas las cosas», cuando todo llegue a su fin perfecto, a una realidad superior a la del mismo siglo en que ocurrirá la consumación de todo. Apoya esta visión de la *apokatástasis* en expresiones como «en este siglo y más allá» (Sal 113,26); pues en el «y más allá» entiende sin lugar a dudas algo más que un mundo. Dichos del Salvador como Jn 17,24.21 le parecen mostrar una realidad más grande que el siglo o los siglos, acaso mayor que los siglos de los siglos (cf. Gal 1,5). Lo que será cuando ya todas las cosas no estén más en el mundo, sino que Dios sea todo en todos (cf. 1 Cor 15,28).

Orígenes —o su traductor en el siglo de las controversias arrianas— dirige a Jesucristo la doxología conclusiva de *HomGn* III 7 con la formulación de Gal 1,5. La presenta después de una plegaria para que el Señor conceda a predicador y oyentes el creer de corazón, confesar de boca (cf. Rom 10,9-10) y confirmar por obras que «la alianza de Dios está en nuestra carne» (Gen 17,13). Orígenes interpreta que llegada la plenitud del N.T. se trata de la alianza de Cristo llevada en la carne mediante la mortificación cristiana (cf. Col 3,5; 2 Cor 4,10; 2 Tim 2,12; Rom 6,5); crucificado con Cristo para que él viva en mí (Gal 2,20).

Gal 1,1-5 en Orígenes

Confesar al Señor sólo de palabra es actuar como los judíos que imaginan confesar a Dios por la sola marca de la circuncisión, en tanto lo reniegan por sus actos.

Repite la misma fórmula en *HomGn XVI 7*. También dirige la doxología a Cristo, aunque tras la mención de Dios, siempre con nosotros por Cristo. Acaba de explicar la habitación de Israel en Egipto en el país de Gessen (Gen 47,27), mediante una etimología de Gessen como proximidad o vecindad, que le sirve para presentar a Israel como próximo a Dios, aun habitando en Egipto, pues Dios mismo lo promete en Gen 46,4; 26,3. Traza la analogía con los cristianos que aunque parezcan haber descendido a Egipto, sometidos en la condición carnal a los combates del mundo y habitando en medio de los esclavos del Faraón, están cerca de Dios si se aplican a la meditación de sus mandamientos, buscan sus preceptos y juicios (cf. Dt 12,1). Estar cerca de Dios es pensar, buscar las cosas de Dios (cf. Flp 2,21), pues entonces Dios también está con nosotros.

También es cristológica su utilización en *HomNum X 3,5*, Acaba de construir una analogía entre el arca de oro que guardaba las Tablas de la Alianza (cf. Ex 25,21) y la mente, la parte superior del alma donde hemos de tener la ley de Dios escrita por el Espíritu de Dios. Se apoya en 2 Cor 3,3 y Rom 2,15. Explica que es la ley natural inscrita por Dios (cf. Ex 31,18) en las mentes de todos. Por ella recibimos los gérmenes de la verdad que hay que profundizar y que bien cultivados producirán en nosotros frutos de vida cristiana.

Igualmente en *HomNum XI 9*: Quien entienda que su oración llega a Dios sin desvíos imaginativos, conocerá haber ofrecido sus primicias al Sumo Pontífice, Jesucristo, «para quien es la gloria y el imperio por los siglos de los siglos. Amen».

La segunda circuncisión (Jos 5,3) es la de los vicios. Al mencionar la ira, la soberbia, la envidia, la avaricia, la iniquidad y los demás vicios semejantes, se sitúa en la tradición de los catálogos de vicios ya en camino al cristiano de los ocho o siete pecados capitales. Entonces se es purificado del oprobio de Egipto (Jos 5,9) y trasplantado a la Tierra prometida. Entonces se recibirá la herencia del Reino de los cielos por el verdadero Jesús/Josué, Cristo, nuestro Señor y Salvador «para quien es la gloria por los siglos de los siglos. Amen» (*HomJos I 7*).

El comentario a Gal 1,1-5 de Orígenes-Jerónimo

Pánfilo ha recogido en el c. 5 de su *Apología de Orígenes* nueve acusaciones contra la fe trinitaria del Alejandrino. Tras responder a la primera (que consideraba ingénito al Hijo de Dios) y a la segunda (que explicaba su subsistencia personal recurriendo a la doctrina de las emanaciones valentiniana)²⁷, pasa a la tercera, contradictoria de las anteriores: que lo tenía por mero hombre. Responde que para Orígenes Cristo no es puro hombre sino de naturaleza divina y da como prueba el texto del mismo Orígenes sobre Gal 1,1 en su *ComGal I*:

De lo que dice el Apóstol: *Pablo apóstol no de parte de hombres, ni por medio de hombre, sino por Jesucristo*, se da a entender abiertamente que Jesucristo no era hombre,

27. PG 17, 577 C-584 A.

sino naturaleza divina. Pues si fuese hombre, Pablo no habría dicho lo que dice: *Pablo apóstol no de parte de hombres, ni por medio de hombre*. Pues si Jesús fue hombre y por él tomado Pablo para el apostolado, entonces sí que habría sido hecho apóstol *por medio de hombre*. Ahora bien, si fuera apóstol *por medio de hombre* nunca habría dicho lo de que *ni por medio de hombre*; pero por estas palabras Pablo separa a Jesús manifiestamente de la naturaleza humana. En efecto, no le basta haber dicho: *ni por medio de hombre*; sino que añade: *sino por Jesucristo*. Puesto que sabía bien que éste era de naturaleza superior, por ello dijo que no había sido tomado *por medio de hombre*²⁸.

El fragmento debe ser parte de un desarrollo mucho más amplio. Aquí Orígenes utiliza al texto como argumento de la divinidad de Jesucristo, de un modo tan tajante y exclusivo, que debió de estar precedido o seguido de otras frases sobre la realidad de la encarnación, la humanidad de Jesús y la verdad de su carne; pues está claro que el Alejandrino no fue ni gnóstico ni docetista.

Jerónimo recoge simplemente estas ideas cuando señala en su comentario a Gal 1,1 que el hecho de que el Apóstol enviado por Cristo para predicar el Evangelio niegue haber sido enviado por hombre sirve de argumento de la divinidad de Cristo contra la herejía de Ebión y Fotino²⁹. Argumenta a continuación brevemente contra los maniqueos y Marción que dicen que Cristo fue Dios y no hombre, al considerar aparente su carne³⁰. Lo que no está claro es si ha encontrado la misma secuencia en Orígenes o está saliendo al paso a una carencia del mismo comentario origeniano. Consideramos más probable lo primero. Si bien Pánfilo de Cesarea no lo refleja, puesto que, en su *Apología de Orígenes*, ha utilizado un texto de *ComGal I* (1,1) para argumentar en defensa de la doctrina de Orígenes sobre la divinidad de Cristo y vuelve a subrayarlo con otro texto de *ComGal I* (1-11-12)³¹. En cambio, cuando para dar una muestra de la defensa que Orígenes hace de la realidad de la encarnación, recurriendo al mismo *ComGal I*, el texto recogido, junto a referencias a los cuatro evangelios, sólo cita de la misma carta Gal 3,16 y 4,4-5³². La explicación de esta anomalía podría estar en que la referencia de Orígenes a Marción en este contexto pudo ser muy breve; precisamente porque en otros textos abunda en su polémica contra el marcionismo.

Jerónimo sigue a Orígenes al sacar de las expresiones de Gal 1,1 sobre el origen no humano de la vocación apostólica de Pablo un argumento a favor de la divinidad de Cristo.

Podría haberle seguido también cuando al comienzo del comentario a Gal 1,1 destaca que Pablo no se expresa así por soberbia sino para salir al paso de los que lo colocaban fuera y por debajo de los 12 Apóstoles; pues, indirectamente, puede aplicarse a Pedro y los demás lo de que les había sido transmitido el Evangelio por el mismo Jesucristo. Pablo hace este exordio para distinguirse de los que són enviados por hombres³³.

28. PG 17, 584 AB.

29. PL 26, 336 D.

30. PL 26, 336 D-337 A.

31. PG 17, 584 BC-585 A.

32. PG 17, 585 A-588 A.

33. PL 26, 335 AD.

También podría proceder de Orígenes la explicación sobre los cuatro tipos de enviados: 1) los enviados no de parte de hombres ni por medio de hombres sino por Jesucristo y Dios Padre (Isaías, Pablo); 2) los enviados de parte de Dios pero por medio de hombres (Jesús por Moisés, según Dt 34,9); 3) los enviados de parte de hombre y no por Dios; 4) los que no han sido enviados ni por hombres ni por Dios, sino por sí mismos (falsos profetas y falsos apóstoles, como de los 2 Cor 11,13). Sin embargo, ninguna de las referencias a Gal 1,1 que hemos reseñado anteriormente hace eco a estas explicaciones. No podemos ni descartar ni probar que esos temas fueran los ya desarrollados por el comentario de Orígenes.

Sobre Gal 1,2 el comentario de Jerónimo, además de notar que Pablo no escribe a una iglesia de una ciudad, sino a todas las de una provincia, destaca que Iglesia puede denominar a la que no tiene arruga ni mancha y verdaderamente es cuerpo de Cristo (Ef 5,27) y a la que se reúne en nombre de Cristo. Lo mismo que los sabios se ocupan de los perfectos y también de los que comienzan y progresan³⁴. Tanto la distinción entre la Iglesia espiritual y las comunidades empíricas como entre los dos tipos de fieles, no se encuentran en la única alusión clara a Gal 1,2; pero corresponden a la doctrina del Alejandrino.

San Jerónimo entiende que Gal 1,3 va dirigido contra los que juzgaban poder justificarse por las obras, para que supiesen haber sido justificados por gracia. Por eso Pablo pone primero la gracia, por la que sin mérito de obras se nos remiten los pecados, y luego la paz, que se nos da después del perdón³⁵. No hay coincidencia con la alusión de Orígenes. Tampoco Jerónimo presta atención al carácter binitario de la bendición.

En cuanto a Gal 1,4 a Jerónimo destaca la coincidencia de la voluntad del Padre y del Hijo en la entrega soteriológica. El Hijo, Justicia, Sabiduría, Santidad y Fortaleza, se entregó para deshacer nuestra injusticia, ignorancia, impureza y debilidad³⁶. No corresponde a lo que hemos encontrado en la alusión de *HomIud* VII 1; pero sí a los desarrollos de Orígenes sobre las *epinoias* de Cristo y a la alusión a Cristo, Sabiduría, Verdad y Logos (con referencia a Gal 1,4) en *ComJn* XIX 14 § 87-88.

Hemos visto que son relativamente abundantes las alusiones de Orígenes a Gal 1,4b. Jerónimo se pregunta como el *praesens saeculum* puede ser dicho malo y sale al paso a los herejes que contrastan al creador del mundo futuro de la luz y el del mundo de las tinieblas presente. No se detiene en esto; pues si bien la polémica contra Marción es frecuente en la obra de Orígenes, había perdido actualidad en tiempo de san Jerónimo. En lo que éste insiste, con abundancia de citas bíblicas sobre la malicia de los días³⁷, es que el mismo espacio de tiempo es para unos bueno y para otros malo. De aquí también lo dicho en 1 Jn 5,19. No es que el mismo mundo sea malo, sino que los hombres hacen males. El *saeculum*, que es espacio de tiempo, no es por sí mismo bueno o malo, sino que es llamado así por los que están en él³⁸. Hay coincidencia fundamental con las ideas que Orígenes expone en *CCels* VI 54 y

34. PL 26, 337 C.

35. PL 26, 337 D-338 A.

36. PL 26, 338 AB.

37. Cf. Mt 6,34; Gen 47,9.

38. PL 26, 338 C-339 A.

HomJd I 1. Jerónimo cita también Ef 5,16. Es probable, pues, que su desarrollo sobre «los días malos» esté recogido del Alejandrino.

También podría provenir de Orígenes, dada la escasa actualidad de la polémica en tiempos de san Jerónimo, la denuncia de la especulación valentiniana³⁹ sobre los treinta «aijw'na»⁴⁰ y la indagación sobre las diferencias entre «el siglo», «el siglo del siglo» y «los siglos de los siglos». Jerónimo hace suya la opinión de que la última expresión tiene simplemente significado superlativo. Orígenes en *PArch* II 3,5 valora los siglos de los siglos como expresión superlativa. Jerónimo recoge también la opinión de que «el siglo presente» abarca desde la creación de cielo y tierra hasta la consumación del mundo⁴¹. Esta opinión la reseña también Orígenes, sin hacerla suya en *FragmEph* IX.

De Gal 1,5 Jerónimo se limita a comentar el Amén. Recuerda que lo usan Pablo y el Salvador y reseña la traducción del término hebreo por giros griegos por parte de los LXX y Aquila. Es probable que haya recogido este informe técnico del comentario origeniano.

Es muy probable que los desarrollos de Jerónimo que responden a ideas que encontramos en textos de Orígenes estén tomados del comentario del Alejandrino. La probabilidad se incrementa cuando esas ideas de Orígenes se encuentran exposiciones ligadas a alusiones a nuestros versículos de Gal; pero no podemos tener la certeza.

Con un sondeo tan particularizado, ha de ser necesariamente limitada y precavida nuestra impresión sobre la exégesis origeniana. El comentario de Orígenes-Jerónimo a Gal 1,1-5 muestra un sólido soporte bíblico, presta atención a peculiaridades del texto y a datos históricos generales y puede resultar teológicamente enjundioso. Su conocimiento limitado de la situación epistolar, por desconocimiento de datos históricos y literarios, explica que no preste suficiente atención a factores que inciden de modo concreto en lo específico de la carta. La presta más bien a constantes que se han ido reiterando en la historia bíblica.

En cambio las alusiones a los sintagmas de Gal 1,1-5 se desarrollan en un marco hermenéutico diferente. Se sitúan en el ámbito de una teología tradicional y, con frecuencia, de la peculiar al maestro alejandrino que encuentra en ellos ocasión de expresarse y un lenguaje de apoyo.

Ramón Trevijano Etcheverría
Universidad Pontificia de Salamanca
Compañía, 5
E-37002 Salamanca
rtrevij@teleline.es

39. Parece exagerado atribuir a Orígenes todas las referencias de Jerónimo a la literatura, filosofía y mitología griega; pero resulta más fiable atribuirle las informaciones detalladas sobre los primitivos herejes: Ebión, Valentín y Marción. Cf. SCHATKIN, *VigChr* 24 (1970) 58.

40. Es indudablemente jeronimiana la alusión sarcástica a un verso de la *Eneida*.

41. PL 26, 339 A-341 A.