

Implicancias teológicas y místicas de la noción de ὑπὲρ en el episodio de la samaritana

Leonardo Vicente Pons

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CUYO
SAN JUAN

Introducción

Esta comunicación intenta colaborar en la delicada demarcación de límites e influencias entre la teología de Orígenes y el platonismo medio, el neoplatonismo y el gnosticismo. El uso de la preposición ὑπὲρ será decisivo para comprender en profundidad la originalidad del maestro alejandrino. El análisis se centrará en la problemática que Orígenes muestra en el libro XIII de su Comentario al Evangelio de Juan, precisamente los párrafos 1 a 74. Básicamente el maestro alejandrino incursiona en la posibilidad de conocimiento que los perfectos tienen de los misterios divinos. Esta categoría antropológica es definida a partir del recibimiento de la venida noética del Logos-Dios, lo cual les permite la identificación con la Mente de Cristo. Tras la exposición del sentido llano de Jn 4,13, desarrolla el sentido profundo de este texto, que se define en la contraposición de la simbología que encierra la Fuente de Jacob y la Fuente de agua viva de Jesús. La verdadera iniciación solo se da en la segunda, ya que brota en el interior mismo del oyente y le permite trascender la mera comprensión racional de la Escritura. De esta forma el perfecto se hace uno con la Sabiduría, que es por otra parte el nombre más propio de Cristo.

La comparación de las dos aguas

De este modo y sabiendo que «todo el pensamiento de Orígenes en el Comentario al Evangelio de Juan gira en torno a dos ejes: el esfuerzo del ser humano por asemejarse al Logos y la gracia divina que permite la actuali-

zación de una de las ἐπίνοιαι superiores del Cristo-Logos: la Sabiduría»¹, se debe presuponer que el rasgo fundamental del proceso cognoscitivo en Orígenes es su carácter progresivo uniéndolo habitualmente al progreso ético², poniéndose de manifiesto su «evidente intención antignóstica y no determinista»³. Por ese motivo, basándose en el texto paulino de 1 Co 13,12⁴ plantea el conocimiento con la posibilidad de un avance progresivo que va desde lo parcial o imperfecto al modo de *espejo o imagen* al conocimiento *cara a cara*, cuando el hombre en su condición última y definitiva alcance el conocimiento pleno⁵, habiendo superado el impedimento que ofrece el cuerpo⁶. De esta manera, tomando del platonismo la concepción del mundo fenoménico como imagen del mundo ideal, deducirá que del conocimiento de lo que hay en la tierra deriva el conocimiento de lo que está en los cielos⁷.

Por este motivo, al comentar el diálogo de Jesús con la samaritana, Orígenes presenta este encuentro como una invitación que Cristo-Logos hace a la mujer –que en este texto progresivamente se torna en imagen del alma–, para progresar pasando desde las cosas sensibles y temporales a las verdades más profundas propias del Logos-Sabiduría.

Así, a lo largo del texto ubicará algunos elementos que están en el ámbito temporal y sensible, presentándolos como verdaderas *imágenes*, que le servirán a la mujer como peldaños necesarios para saltar desde allí, a lo que está más allá, a lo más profundo, y poder alcanzar su perfección

¹ P. CINER, «Implicancias teológicas y místicas de la noción de sabiduría de Orígenes», *Opúsculo Filosófico*, 6, Año III (2010) 28.

² En el texto elegido, se observa esto, por ejemplo, cuando el Alejandrino hace hincapié en el reproche que Jesús le hace a la mujer sacándole a la luz sus cinco maridos, como una proceder «ilegítimo» (cf. XIII 8, 49), y luego de felicitarla «por haber dicho la verdad» (cf. 9, 53) la invita a que traiga a su marido hasta la fuente de Jacob, que simboliza la Escritura.

³ Cf. F. COCCHINI, «Conocimiento» en *Diccionario de Orígenes* (Burgos 2003) 171.

⁴ «Ahora vemos en un espejo, en enigma (confusamente). Entonces veremos cara a cara. Ahora conozco de un modo parcial (imperfectamente), pero entonces conoceré como soy conocido».

⁵ Cf. ORÍGENES, *P. Arch* 4,4,10; *Com Jn* 1,93;10,305; *HI*s 7,1; *HI*er 8,7; *HI*os 6,1.

⁶ Cf. ORÍGENES, *EM* 13; *CCels* 7,33.38; *CRm* 3,2; 8,11.

⁷ Orígenes fundamenta esta concepción en dos textos: *Rm* 1, 20 y *Hb* 9, 23, y se puede encontrar en algunos textos; Cf. *CCels* 6, 20; cf. *Phil* 1, 30; *CRm* 1, 16.

definitiva. Es aquí donde utilizará a lo largo del texto la preposición ὑπὲρ para mostrar el acceso a estas realidades más profundas.

La invitación de Jesús a «ir más allá» comienza a materializarse cuando la mujer percibe lo que el Alejandrino llama «la comparación entre las dos aguas» (ὅτε ἀκούει περί συγκρίσεως ἀμφοτέρων τῶν ὑδάτων)⁸.

El primer elemento que Orígenes presenta a modo de *imagen* es la expresión «tener sed». Dice Orígenes: la samaritana «reflexionando sobre lo que le había sucedido, observa cómo ella no había sido aquietada de la sed bebiendo de aquello que creía un pozo profundo»⁹. Entonces, Orígenes ejemplificando con la Escritura, analizará los verbos «tener sed» (διψῆν) y «tener hambre» (πεινῆν) diciendo que entendidos en un sentido corporal, pueden tener dos significados: «según el primero, significa que nosotros tenemos necesidad de alimentos, porque estamos vacíos, y los deseamos (ὀρεγόμενοι αὐτῆς)»¹⁰, dándose incluso esta necesidad en «los cuerpos que gozan de buena salud»¹¹; el otro significado se encuentra en «aquellos que son pobres o tienen penuria (o escasez) de alguna cosa indispensable, aunque estén satisfechos»¹², se da en «aquellos que están afligidos (τοῖς πενόμενοις συμβάλει)»¹³. Este segundo sentido entonces, hace alusión más bien al hambre y sed de algo que no es material, y que de algún modo le provoca al hombre aflicción por su ausencia o carencia, aunque también le provoque debilidad corporal (συμβάλει). Por eso, y desde esta mirada, remitiéndose a las palabras de Jesús referidas al agua de la fuente de Jacob: «todo el que bebe de esta agua tendrá de nuevo sed» (Jn 4,13), Orígenes se pregunta en qué sentido se «tendrá de nuevo sed», y afirma: «Tal vez, como sucede con la bebida sensible o corpórea, se quiere significar aquí que, aunque uno esté momentáneamente saciado, sin embargo apenas le falta bebida, el que bebe prueba de nuevo lo que ha probado antes, es decir, tendrá de nuevo sed, encontrándose de nuevo en la misma condición de antes»¹⁴; es lo que sucede –dice Orígenes– con quien toma palabras persuasivas, que sólo en apariencias son profundas, y que luego

⁸ ORÍGENES, *Com Jn XIII* 1, 4. 6.

⁹ *Com Jn* 1. 7.

¹⁰ *Com Jn* 2, 8.

¹¹ *Com Jn* 2, 12; cf. Ex 16, 1-4; 15, 25; 17, 1ss.

¹² *Com Jn* 2, 8.

¹³ *Com Jn* 2, 12; cf. 1 Co 4, 11.

¹⁴ *Com Jn* 3, 13.

de saciarse por un tiempo, reflexionando mejor, siente inmediatamente surgir en sí las mismas dudas que tenía antes de tomar tales cosas¹⁵. Con esta explicación el Alejandrino quiere señalar claramente a las doctrinas heterodoxas que utilizan la Escritura pero interpretándola erróneamente. Por esa razón, un poco antes había dicho que la samaritana «es imagen de la mentalidad de los heterodoxos que se ocupan de la Escritura»¹⁶, y «cómo ella no había sido aquietada ni liberada de la sed bebiendo de aquello que creía o consideraba un pozo profundo»¹⁷.

El segundo elemento presentado como *imagen* es la «fuente de Jacob», símbolo de la *Escritura*. En tal sentido, Orígenes afirma que la Escritura «cuidadosamente debe ser llamada fuente (πηγή) y no pozo (φρέαρ)»¹⁸, porque es una *introducción* (εἰσαγωγή)¹⁹. Afirma en este sentido: «Pienso que las Escrituras en su conjunto, aún comprendidas exactamente y a fondo no constituyen sino los primerísimos (o ínfimos) elementos y una introducción únicamente modesta respecto de la totalidad del conocimiento»²⁰. Y, aunque «la Escritura no contiene algunos de los más importantes y divinos misterios de Dios (Καί γάρ τά κυριώτερα καί θειότερα τῶν μυστηρίων τοῦ θεοῦ)»²¹, sin embargo, no debe ser despreciada, ni omitida, pues, es en «la fuente de Jacob» donde la mujer se encuentra con Cristo, y es en esa fuente donde Jesús se sienta a descansar y le pide de beber: «Cristo —dice Orígenes— no se hubiera sentado sobre ella ni hubiera dicho a la samaritana “dame de beber” (Jn 4, 6), si el beber de esta fuente no hubiera traído algún provecho»²². Además, curiosamente es en esta fuente donde Jesús le promete dar de beber de la otra agua pidiéndole que también traiga a su

¹⁵ Cf. *Com Jn* 3, 13.15.

¹⁶ *Com Jn* 1, 6.

¹⁷ *Com Jn* 1, 7.

¹⁸ *Com Jn* 4, 23.

¹⁹ «En efecto, *las Escrituras son introductorias* (εἰσαγωγαί οὖν εἰσιν αἱ γραφαί); *ellas tienen acá el nombre de “fuente de Jacob”*, si se la comprende exactamente no se puede no terminar en Jesús, para que nos de un manantial de agua que salta hasta la vida eterna» (*Com Jn* 6, 37).

²⁰ «Οἶμαι δέ τῆς ὅλης γνώσεως στοιχειά τινα ἐλάχιστα καί βραχυτάτας εἶναι εἰσαγωγάς ὅλας γραφάς, καὶ πάντων νοηθῶσιν ἀκριβῶς» (*Com Jn* 5, 30).

²¹ *Com Jn* 5, 27.

²² *Com Jn* 4, 24.

marido²³. La valoración de la Escritura será resaltada también por Orígenes en otros dos hechos: uno, haciendo ver que en pleno diálogo con la samaritana Jesús omite decirle que esa fuente de Jacob no es propiamente un pozo²⁴, porque es necesario que la mujer comience bebiendo del agua de esa fuente para luego beber de la otra agua; y el otro hecho, cuando más adelante Orígenes se muestra dispuesto a reprochar a Heracleón si este juzgase a esta *fuentes* como débil, temporal y sujeta a agotarse²⁵.

Finalmente, Orígenes toma un tercer elemento a modo de *imagen*, mostrando así cómo Jesús va invitando a la samaritana a progresar espiritualmente: *la imagen del marido, y de los cinco maridos*. Es en este momento del *Comentario* donde Orígenes identifica claramente a la samaritana con el alma²⁶. Y desarrollará esta idea estableciendo en primer lugar una comparación entre el actual marido de la mujer, que en realidad no es su marido, con la ley judía²⁷, y también con las doctrinas heterodoxas²⁸. Basándose en la doctrina paulina expuesta en Rm 7, 1-4²⁹, concluirá que: «La ley según la carta [a los Romanos] ha muerto y entonces el alma no es adúltera si

²³ «Es necesario también observar esto otro: a la samaritana que le pide agua Jesús en cierto modo *le ha prometido no dársela de otro lugar sino de esta fuente*, ya que le dice: “ve a llamar a tu marido y ven aquí” (Jn 4, 16)» (*Com Jn 4, 25*).

²⁴ «Por lo tanto para tener esta sed es bueno primero beber de la fuente de Jacob, cuidando sin embargo de no llamarla pozo. En efecto el Salvador ni siquiera ahora para responder a las palabras de la samaritana, afirma que el agua deriva de un pozo, sino que dice simplemente: “Todo el que bebe de esta agua, tendrá de nuevo sed” (Jn 4, 13)» (*Com Jn 4, 23*).

²⁵ «Ahora, si Heracleón hubiese querido subrayar el carácter débil, temporal y sujeto a agotarse del conocimiento “parcial” (ἐκ μέρους) (1Co 13,9), sea de aquel que proviene de la Escritura en confrontación con las “palabras inefables que no son posible proferir a un hombre” (2 Co 12,4), sea de todo nuestro conocimiento actual, que sucede ‘como en un espejo, en imagen’ (cf. 1 Co 13,12) y que será abolida cuando venga la perfección (cf. 1 Co 13,10), no habríamos tenido objeción que hacerle. Si en cambio, su interpretación mira tan sólo a arrojar al descrédito el Antiguo Testamento, él es reprochado» (*Com Jn 10, 58*).

²⁶ Cf. *Com Jn 8, 43. 47.48; 9, 51*.

²⁷ Cf. *Com Jn 8, 43-47*.

²⁸ Cf. *Com Jn 8, 47*.

²⁹ «1. ¿O es que ignoráis, hermanos, –hablo a quienes entienden de leyes– que la ley no domina sobre el hombre sino mientras vive? 2. Así, la mujer casada está ligada por la ley a su marido mientras este vive; más, una vez muerto el marido, se ve libre de la ley del marido. 3. Por eso, mientras vive el marido, será llamada adúltera si se une a otro hombre; pero si muere el marido, queda libre de la ley, de forma que no es adúltera si se casa con otro. 4. Así pues, hermanos míos, también vosotros quedasteis muertos

pasa a otro hombre, esto es a la ley según el espíritu»³⁰; indicando con esto cómo el alma del mismo modo está sometida «por una cierta ley, según la cual cada uno de los heterodoxos intenta vivir»³¹. Luego, comparará a los otros cinco maridos que la mujer tuvo antes del actual con los cinco sentidos, haciendo referencia al mundo corpóreo y sensible; mundo desde el cual la samaritana, es decir el alma, tuvo como costumbre, y desde el cual quiso elevarse y volverse hacia lo inteligible. Pero, encontrándose con las doctrinas heterodoxas, las cuales bajo el pretexto de hacer alegoría y de buscar el sentido espiritual, la llevaron a equivocarse³². Es entonces –dice Orígenes– cuando «el Logos divino quiere aquí reprochar al alma que sigue la ley heterodoxa a cuyo gobierno se ha sometido, para que, despreciando como ilegítimo al marido que tiene, *busque otro, pase a otro marido, esto es, al Logos que resucitará de los muertos* (ζητήσαι ἄνδρα ἕτερον, εἰς τὸ γενέσθαι αὐτήν ἕτέρῳ, τῷ ἐκ νεκρῶν ἀναστησομένῳ λόγῳ), que no disminuirá ni morirá, sino permanece y reina en la eternidad, sometiendo a todos los enemigos (cf. Is 40,8; 1 Pe 1,25; Sal 8,7; Ef 1,12)»³³. El Logos divino invita entonces a la samaritana, es decir al alma, a que «pase a otro marido», es decir, a que lo elija como marido.

Sabiduría divina y sabiduría humana: los diversos modos de beber

La necesidad de progresar desde lo sensible, temporal e imperfecto, hacia lo inteligible, hacia lo más profundo, muestra la existencia de dos sabidurías: la humana y la divina. Y al mismo tiempo la existencia de distintos tipos de hombres, escenificados por Orígenes en «los diversos modos de beber» de la fuente de Jacob: «El que es *sabio* (σοφοί) según la Escritura

respecto de la ley por el cuerpo de Cristo, para pertenecer a otro: a aquel que fue resucitado de entre los muertos, a fin de que fructificáramos para Dios».

³⁰ *Com Jn* 8, 47.

³¹ *Com Jn* 8, 48.

³² «Yo entiendo así: toda alma que ha sido introducida en aquella piedad hacia Dios [que se obtiene] en Cristo pasando a través de las Escrituras, empieza por aquellas llamadas realidades sensibles y corpóreas, y tiene [entonces] cinco maridos, representando cada marido a cada uno de los cinco sentidos. Si alguien, después de esta acostumbramiento a las cosas sensibles, queriendo elevarse y volverse a los inteligibles, se encuentra en cambio con una doctrina que, bajo el pretexto de hacer alegoría y de buscar el sentido espiritual, en realidad está equivocada, en tal caso aquel, después de cinco maridos, pasa a otro, repudiando, por así decir, los precedentes, decidiendo vivir con el sexto» (*Com Jn* 9, 51).

³³ *Com Jn* 8, 48.

bebe al modo de Jacob y de sus hijos; en cambio, los que son más *simples e ingenuos* (οἱ δὲ ἀπλούστεροι καὶ ἀκεραιότεροι) y que precisamente tienen el nombre de “ovejas” de Cristo (cf. Jn 10, 2) beben al modo de los rebaños de Jacob; finalmente *aquellos que interpretan mal la Escritura* (οἱ δὲ παρεκδεχόμενοι τὰς γραφάς) y encuentran en ella blasfemias, convencidos en cambio de comprenderla a fondo, beben al modo de la samaritana cuando todavía no creía en Cristo»³⁴.

Ahora bien: la convivencia con el mundo sensible y corpóreo en el cual está inmersa la samaritana, y que representa a las doctrinas heterodoxas, «dura —afirma Orígenes— hasta que llega Jesús a hacernos tomar conciencia *de qué raza de hombre se trata*»³⁵. Por un lado están los que «son todavía hombres» (τούς ἔτι ἀνθρώπους), es decir los que pueden entender no sólo las falsas doctrinas sino también los primeros elementos de la verdad, llamándose a esto «sabiduría humana»³⁶, y que sería propia de los simples. Por otro lado, «están las enseñanzas del Espíritu, [que] tal vez son el manantial de agua que salta hasta la vida eterna (τά δὲ διδακτά τοῦ πνεύματος τάχα ἐστὶν ἡ πηγή τοῦ ἀλλομένου ὕδατος εἰς ζωὴν αἰώνιον)»³⁷, haciendo alusión a la sabiduría divina, que como sabemos es propia de los perfectos. Por eso, hará referencia a otro tipo de hombre, —aunque sin denominarlos en este texto como perfectos— diciendo: «pueden conocer lo “que está más allá” sólo los que se asimilan (ἔξομοιωθῆ) a estas cosas»³⁸ y también: «Cuando afirmamos que alguno conoce “más allá de lo que está escrito” no queremos decir que eso pueda ser conocido por la mayoría... (ὅτι γνωστά τοῖς πολλοῖς εἶναι δύναται)»³⁹. Porque «“aquellos que no entró en el corazón del hombre” trasciende la fuente de Jacob porque surge de un manantial de agua que salta hasta la vida eterna (τά ἐρί καρδίαν δὲ ἀνθρώπου μὴ ἀναβεβηκότα μείζονά ἐστιν τῆς τοῦ Ἰακώβ πηγῆς ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον) manifestándose a aquellos que *ya no tienen un corazón humano*, sino que ya pueden afirmar:

³⁴ Com Jn 5, 39.

³⁵ Com Jn 9, 52.

³⁶ «Y entonces piensa si por sabiduría humana se pueden entender no ya las falsas doctrinas sino más bien los primeros elementos de la verdad y aquello que alcanza quien es todavía hombre. Las enseñanzas del Espíritu en cambio, tal vez son el manantial de agua que salta hasta la vida eterna» (Com Jn 6, 36).

³⁷ Com Jn 6, 36.

³⁸ Com Jn 5, 32.

³⁹ Com Jn 6, 33.

“Nosotros tenemos *la mentalidad de Cristo*”, (φανερούμενα τοῖς οὐκέτι καρδίαν ἀνθρώπου ἔχουσιν, ἀλλά δυναμένοις λέγειν: <’Ἡμεῖς δέ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν>) “para ver los dones que Dios nos ha regalado. Y a esto nosotros lo anunciamos, no con la enseñanza de la sabiduría humana sino con la enseñanza del Espíritu” (1Co 2, 16, 12-13) (λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνας σοφίας λόγοις ἀλλ’ ἐν διδακτοῖς πνεύματος)⁴⁰.

Finalmente, el Alejandrino comparará el modo de beber de los perfectos con el de los ángeles⁴¹, pues como estos, no necesitan de la «fuente de Jacob», es decir de la Escritura; sino que «en sí mismos» ya tienen realizado un manantial de agua que brota hasta la vida eterna, que –como dice Orígenes–, les mana o brota directamente desde la revelación y de la Sabiduría del Logos⁴². En este sentido, Rius-Camps afirmará que «el Co-

⁴⁰ Com Jn 6, 35.

⁴¹ «Es evidente que habiéndole dicho ella: “dame de esta agua” (Jn 4,15), ella ha querido el agua viva, para no ser más atormentada por la sed y no deber venir continuamente a sacarla al pozo de Jacob, sino poder en cambio *contemplar la verdad al modo de los ángeles* (θεωρῆσαι τὴν ἀλήθειαν ἀγγελικῶς καὶ ὑπὲρ ἄνθρωπον δυνηθῆ.), más cuando es concedido a los hombres, sin necesidad del agua de Jacob. Los ángeles en efecto, para beber, no tienen necesidad del pozo de Jacob, porque cada uno tiene en sí realizado un manantial de agua que salta hacia la vida eterna (ἔχει πηγὴν ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον), que les mana o brota directamente de la revelación del Logos y de la Sabiduría (γεγενημένον καὶ ἀποκαλυφθεῖσαν ἀπὸ αὐτοῦ τοῦ λόγου καὶ αὐτῆς τῆς σοφίας.)» (Com Jn 7, 41).

⁴² Cf. P. CINER, *Implicancias teológicas y místicas de la noción de Sabiduría de Orígenes*, 26-27. Aquí la autora, desarrolla exhaustivamente la noción de Sabiduría desplegando el contenido de las epinoias Sabiduría y Logos, afirmando que, «el lenguaje de Orígenes ofrece distintas expresiones para nombrar al Hijo. La expresión más usada es la predicativa o epinoética. Secciones enteras de las obras de Orígenes se centran en el análisis de los nombres (ἐπίνοιαι) de Cristo como Sabiduría, Logos, Verdad, Justicia, Redención, etc., que se encuentran tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. La más extensa es justamente la de los dos primeros libros del *Comentario a Juan*» (19). De estas ἐπίνοιαι, «Λόγος y Σοφία sintetizan la esencia misma del Hijo, pero no como entidades diferentes, sino como momentos ontológicos del Hijo» (19; cf. 22); existiendo entre ambas una estrecha relación (19). La ἐπίνοιαι, Sabiduría indica a Cristo (Logos) como mucho más «en sí» y la ἐπίνοιαι, Logos lo indica como «más vuelto hacia las creaturas». Más adelante, el Alejandrino evidenciará la relación entre ambas llamando al Logos «Sabiduría viviente» (25), manifestando así que la función del Logos es esencialmente la de ser mensajero, recordándoles a las creaturas racionales, también encarnados, los misterios escondidos en la Sabiduría, y que su verdadero destino es retornar al Padre. Concluyendo, la Sabiduría de Dios es entonces la síntesis de todas las razones seminales de los seres, de todos los misterios revelados a los perfectos. Cf. también, D. PAZZINI, «Hijo» en *Diccionario de Orígenes*, 412-425.

nocimiento o Gnosis de la Sabiduría y de la Verdad es el Manjar angélico o Maná celeste, que también es propio de los Espirituales y Perfectos»⁴³.

Jesús invita a la samaritana a beber de «otra agua», a ir «más allá»

La samaritana, que el Alejandrino identifica con el alma, ha venido haciendo un progreso. En efecto, ha venido a beber con frecuencia de «la fuente de Jacob», imagen de la Escritura, pero «vuelve a tener sed», no sólo porque la Escritura es *fuentes* y no *pozo*, sino porque lo hace desde las doctrinas heterodoxas. Para Orígenes este progreso espiritual comienza a ser pleno cuando Jesús le ofrece beber otra agua diciéndole: «Quien beba del agua que yo le daré, se convertirá en él en surgente de agua que brota hasta la vida eterna» (Jn 4, 14), y ella le pide a Jesús esa agua diciéndole: «Señor, dame de esa agua, para que no tenga más sed y no tenga que venir aquí a buscarla» (Jn 4, 15)⁴⁴. En este pedido que hace la mujer el Alejandrino recuerda algo muy importante: «Aquí está tal vez contenida una doctrina según la cual *nadie puede recibir un don de Dios sino lo pide* (λαμβάνειν θείαν δωρεάν τῶν μὴ αἰτούντων αὐτήν)⁴⁵. Por lo tanto, se deduce que el progreso espiritual no es sólo un esfuerzo humano sino un don divino, y por eso dirá también: «más que de ser saciados es necesario preocuparse por tener hambre y sed [...], para poder decir también nosotros: “como el ciervo desea la fuente de agua, así mi alma te desea oh Dios. Mi alma tiene sed de Dios, del Dios fuerte, del Dios viviente; cuándo iré a ver el rostro de Dios” (Sal 41, 2-3)⁴⁶. Por otra parte, Orígenes hace notar también este progreso afirmando que «es ya la segunda vez que la samaritana llama al Salvador con el nombre de “Señor”. La primera [fue] cuando le dijo: “Señor, tú no tienes medios para sacarla y el pozo es profundo”, no sabiendo

⁴³ J. RIUS-CAMPS, *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes* (Roma 1970) 412. El autor desarrolla ampliamente este tema (cf. 412-421) en relación al Alimento de los Perfectos, que es el mismo «Manjar de los ángeles» (cf. VI, 412). Dicho Alimento son los «Tesoros de Sabiduría y de Gnosis» que se encuentran en la Sabiduría de Dios, la cual abarca la Ciencia de las realidades divinas y humanas y de sus causas respectivas (cf. 421). Estos Tesoros de Sabiduría y de Gnosis están escondidos en el Campo de las Escrituras, desde los tiempos eternos y revelados ahora por medio de los Profetas y de la manifestación de Jesucristo (cf. Ro 16, 25b-26; 1 Co 2, 7; Col 2, 3).

⁴⁴ ORÍGENES, *Com Jn*, XIII 1, 4; 7, 41.

⁴⁵ *Com Jn* 1, 5. Orígenes cita aquí los siguientes textos de la Escritura: Sal 2,7-8; Mt 7, 7-8 y Lc 11, 9-10.

⁴⁶ *Com Jn* 4, 23.

[aun] dónde El tiene el agua viva y si pues es más grande que Jacob, a quien ella tiene como su padre. Y por segunda vez, ahora, preguntándole por aquella agua que vuelve a quien la bebe manantial de agua que salta hasta la vida eterna»⁴⁷. Se puede decir entonces que al desear y recibir el «agua viva», (la Sabiduría del Logos), la samaritana (el alma) realizó su progreso espiritual, divinizándose como creatura racional, dándose aquí «la relación dialéctica *fuentes-pozos*, que implica la idea de búsqueda y encuentro»⁴⁸. En efecto, «la consumación de este progreso (προκοπή) está sintetizada en la categoría antropológica de los perfectos»⁴⁹, porque «el dinamismo en el progreso espiritual es correlativo con la identificación a las dos ἐπίνοιαι esenciales del Hijo: Λογος y Σοφία», lo cual tiene como presupuesto «la identidad de naturalezas entre el Logos-Dios y el logos que está en cada alma, [permitiendo así] el acceso a los misterios mismos del Hijo»⁵⁰.

El uso de ὑπερ para expresar «lo que está más allá»

Luego de todo lo anterior se ha podido ver que por un lado hay un ámbito sensible y corpóreo, al cual el hombre simple o incipiente «se acostumbra», y en el cual Orígenes ubica la sed corporal que la samaritana intenta saciar bebiendo de la «fuente de Jacob», y también sus «cinco maridos». Por otro lado, el Alejandrino pone de manifiesto que hay otro ámbito de realidades más profundas, inteligibles, al cual la samaritana comienza a acceder a partir del don que Cristo-Logos le da luego del pedido de este don por parte de la mujer. En esa *agua* que «vuelve o hace al que la recibe surgente o manantial que mana o brota hasta la vida eterna» Orígenes ve lo que «está más allá», es decir «las enseñanzas del Espíritu»⁵¹. La Escritura contiene «solamente aquellos misterios que pueden ser expresados conceptualmente; los Misterios de Dios más eximios, los Misterios por antonomasia, no sólo no los puede expresar la Escritura, sino ni siquiera el lenguaje humano, debido a las limitaciones inherentes a todo concepto y significado»⁵².

⁴⁷ Com. Jn 7, 40.

⁴⁸ P. CINER, *Implicancias teológicas y místicas de la noción de Sabiduría de Orígenes*, 36.

⁴⁹ P. CINER, *Implicancias teológicas y místicas de la noción de Sabiduría de Orígenes*, 34.

⁵⁰ P. CINER, *Implicancias teológicas y místicas de la noción de Sabiduría de Orígenes*, 34.

⁵¹ ORÍGENES, *Com. Jn XIII* 6, 36.

⁵² J. RIUS-CAMPS, *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes*, 414.

Es en este contexto donde el Alejandrino utilizará varias veces la preposición ὑπέρ. Por eso, citando 1 Co 4, 6 para diferenciar el agua que Jesús da del agua de la fuente de Jacob afirma: «el agua que Jesús da es aquello que está “más allá de lo que está escrito” (τό δέ τοῦ Ἰησοῦ ὕδωρ τό <ὑπέρ ἃ γέγραπται>)»⁵³. También «“las palabras inefables” conocidas por Pablo están “más allá de lo que está escrito” (Ἄλλά καί ἄπερ ὁ Παῦλος, μεμάθηκεν <ἄρρητα ῥήματα> <ὑπέρ ἃ γέγραπται>) porque las que están escritas podrían haber sido proferidas por los hombres. Y “más allá de aquello que está escrito” está también (καί ἔστιν ὑπέρ γεγραμμένα) “lo que el ojo no vio” (<ἃ ὀφθαλμός οὐκ εἶδεν>) ni puede ser escrito “lo que el oído no oyó” (<ἃ οὖς οὐκ ἤκουσεν γραφήναι οὐ δύναται>) (1 Cor 2, 9)»⁵⁴. Luego, utiliza esta preposición para indicar —como ya se dijo— que «*no a todos* se les concede indagar aquello que está “más allá de lo que está escrito” (1 Co 4, 6) (Οὐ πᾶσιν δέ ἔξεστιν ἐρευνᾶν τά ὑπέρ ἃ γέγραπται) sino sólo a los que se asimilan (ἐξομοιωθῆ) a estas cosas»⁵⁵. Y, finalmente, cuando señala que el beber de esa agua viva supera la capacidad de los hombres, puesto que significa poder «contemplar la verdad al modo de los ángeles, más allá de la capacidad de los hombres sin necesidad del agua de Jacob (ἀλλά χωρίς τοῦ Ἰακώβ θεωρῆσαι τήν ἀλήθειαν ἀγγελικῶς καί ὑπέρ ἄνθρωπον δυνηθῆ)»⁵⁶.

Por otra parte, Orígenes sostiene que «el término de esta agua surgiente es la vida eterna»⁵⁷. Y es en esta instancia donde el alejandrino quizás llega a lo más profundo del alcance de la preposición ὑπέρ. Tomando la imagen del Cantar, que habla del esposo que viene saltando sobre montes, es decir sobre las almas nobles y divinas⁵⁸, dirá que estas (los perfectos)

⁵³ ORÍGENES, *Com Jn XIII* 5, 31.

⁵⁴ *Com Jn* 6, 34.

⁵⁵ 5, 32. Orígenes la utiliza en el mismo sentido en *Com Jn* 6, 33: «cuando decimos que alguno conoce más allá de lo que está escrito *no queremos decir que eso pueda ser conocido por la mayoría* (εἶν δέ λέγομεν τό ὑπέρ ἃ γέγραπται εἶναι τινά οὐ τοῦτό φαμεν ὅτι γνωστά τοῖς πολλοῖς εἶναι δύναται)».

⁵⁶ 7, 41.

⁵⁷ 3, 19.

⁵⁸ Cf. 3, 17-18: «En el Cantar de los Cantares, hablando del esposo, Salomón dice: “He aquí que él viene saltando sobre los montes, brincando sobre las colinas” (Ct 2, 8). Ahora, como allí, el esposo viene saltando a las almas más nobles y divinas (indicadas con el nombre de montes) y brincando a aquellas inferiores (indicadas con el nombre de colinas), de este modo el manantial que brota en aquél que bebe del agua dada por Jesús saltará hacia la vida eterna».

por ser en sí mismas el manantial de agua dada por Jesús, podrán *saltar hacia la vida eterna*, (ἄλλεται εἰς τὴν αἰώνιον ζωὴν) «y también brincarán “más allá de la vida eterna, hacia el Padre que trasciende la vida eterna (πηδήσει μετά τὴν αἰώνιον ζωὴν εἰς τὸν ὑπὲρ τὴν αἰώνιον ζωὴν πατέρα)»⁵⁹.

Conclusión

A modo de conclusión se puede decir que Orígenes usa ὑπὲρ en primer lugar para referirse al lo que «está más allá de lo escrito» en «la fuente de Jacob» (la Escritura), es decir a lo que no se puede expresar con palabras y conceptos humanos, y que pertenecen a la Sabiduría Divina (Misterio)⁶⁰, como por ejemplo las «palabras inefables» de San Pablo⁶¹, en 2 Co 12, 4, «lo que el ojo no vio y lo que el oído no oyó», en 1 Co 2, 9, «las palabras

⁵⁹ 3, 19: «Y tal vez, también brincaré más allá de la vida eterna, hacia el Padre que trasciende la vida eterna: en efecto, si Cristo es la vida, aquel que es más grande que Cristo es más grande que la vida». El tema «vida eterna» en este pasaje de Comentario del Evangelio de Juan abre una discusión muy importante. Cristo es la vida y el Padre —que trasciende la vida eterna—, es más grande que Cristo, es más grande que la vida. Hay aquí una posible subordinación del Hijo al Padre. Corsini, afirma que el tema de la trascendencia de Dios sobre la vida ya había sido afirmada por Filón (cf. *De op. mundi*, 30: I, 9, II; *De aet. Mundi*, 106: VI, 105, 15; *De fuga et im.*, 36: III, 152, 24 ss), quien tiende dar a Dios el atributo *causa de la vida* (αἴτιος ζωῆς), *fuentes de vida* (πηγὴ ζωῆς) *más que vida* (ζωῆς); afirmando, por lo tanto el concepto de que Dios trasciende la vida. Corsini recuerda también que tal concepto existe también en los escritos herméticos (cf. Ascl., III, 29c: I, 348, 19 seg. Scott) y ha sido postulado por el emanantismo gnóstico que pone la ζωῆ en el tercer eón después del Padre, volviéndose después en una doctrina fija del neoplatonismo (cf. Plotino, *Enn* III, 8,10: el Uno está sobre la vida y causa la vida; M. Vict., *Adv. Arium*, IV, 6, 8). Por todo esto, Corsini sostiene que «la impostación del problema en términos neoplatónicos es netísima: Dios Padre trasciende el ámbito del ser, mientras con esto se identifica el Logos, definido aquí como el equivalente del νοητόν de Albino y del neoplatonismo, que es ser más intelecto (incluyendo también la vida) y es principio de los otros seres. Esta es ciertamente la tendencia de Orígenes, como ha observado Gruber (cf. óp. cit., pp. 102 ss.): pero si consideramos la incerteza debido a la tardía madurez de Orígenes, comprendemos fácilmente por qué adopta esta solución largamente en sus obras», cf. E. CORSINI, *Commento al Vangelo di Giovanni* (Torino 1968) 462-463.

⁶⁰ «En efecto, la Escritura no contiene algunos de los más importantes y divinos misterios de Dios; además otros no pueden ni siquiera ser contenidos en palabras humanas (al menos en sus acepciones comunes) ni por el lenguaje humano. En efecto, “hay todavía muchas otras cosas hechas por Jesús, que si fueran escritas una por una el mundo entero no bastaría, pienso, para contener los libros que se escribirían” (Jn 21, 25)” 5, 27.

⁶¹ Cf., ORÍGENES, *Com Jn* 5, 29.

de los siete truenos que escuchándolas no fue autorizado a escribirlas», de San Juan, en Apoc 10,4⁶². En segundo lugar para expresar la capacidad del perfecto que «está más allá» de la capacidad humana. Y en tercer lugar para indicar que el perfecto no sólo con su manantial de agua puede saltar hacia la vida eterna sino «más allá de la vida eterna, hacia el Padre, que trasciende la vida eterna». Finalizamos con algunas palabras del Alejandrino que quizás expresan claramente el alcance teológico y místico de estas expresiones hechas realidad en la persona del perfecto: «Y es tal el beneficio que recibe aquel que toma de mi agua[del agua de Cristo], que en él fluye un manantial de agua que salta hacia lo alto capaz de encontrar todo lo que es objeto de su búsqueda ya que por esta agua fluyente (o movidísima) también el pensamiento salta y vuela muy velozmente; y este surgir y saltar lo lleva por sí mismo hacia lo alto, hacia la vida eterna»⁶³.

⁶² Cf. 6, 33-34.

⁶³ 3, 16.

Resumen: Este artículo trabaja el comentario de Orígenes (Cio XIII, 1-74) al episodio de la samaritana, donde se analiza el conocimiento que los perfectos tienen de los misterios divinos: la venida noética del Logos permite la identificación con el nous de Cristo, hacerse uno con la Sabiduría, a partir de la fuente de agua viva que brota del interior. En este sentido, parte central del análisis lo tendrá la consideración de ὑπέϑ, la cual, en la tesis del artículo, expresa importantes implicancias teológicas y místicas.

Palabras clave: Orígenes, ὑπέϑ, mística del Logos.

Abstract: This article discusses the commentary of the Origins (Cio XIII, 1-74) on the Samaritan episode, which analyzes knowledge that the perfect have about the divine mysteries: the noetic arrival of the Logos that allows identification with the nous of Christ, becoming one with Wisdom, starting from the living water that arises from within. To this effect, a central part of the analysis will consider ὑπέϑ, which, in the thesis of this article, has important theological and mystical implications.

Key words: Origen, ὑπέϑ, Logos mysticism.