

## LA PARADOJA DEL HOMBRE A LA LUZ DEL ENCUENTRO DE LA CULTURA GRIEGA Y HEBREA, SEGUN EL COMENTARIO AL CANTAR DE LOS CANTARES DE ORIGENES

La presente investigación aborda un aspecto fundamental de cualesquiera interrogante teológica por el hombre: la paradoja del ser humano, quien necesita de Dios para autorrealizarse, pero que puede recibirlo sólo gratis. Esta paradoja, se articula en el "Comentario al Cantar de los Cantares", sin duda, en toda su complejidad, aunque no explicitada del mismo modo que en el "Comentario al evangelio de Juan"<sup>1</sup>, donde Orígenes demuestra, en que medida las paradojas cristianas son superiores a τα παραδοξαν de los filósofos griegos. Pero sí, ella adquiere una densidad singular implícita en esta obra tardía, en la cual el Alejandrino "sobrepasó, no sólo, a todos, sino a sí mismo"<sup>2</sup>.

Orígenes, de hecho, no comprende al hombre como un *factum* entre otros, ni tampoco sólo como alguien, quien se destaca con respecto a lo demás como un todo uniforme, sino que es un ser dual, en cuyo "interior" se configura una manera de ser "hombre", que se traduce en actitudes concretas hacia afuera, pero las cuales se oponen como "hombre interior" radicalmente a aquel modo de existir, que el Alejandrino llama "hombre exterior".

Pese a que esta dualidad es de origen paulino, una lectura superficial de la obra origeneana podría considerarla un reflejo del dualismo de aquel contexto inmediato, en el cual se gesta la obra del Alejandrino, la de la filosofía neoplatónica griega<sup>3</sup>. El dualismo platónico, a su vez, se opone a la visión unitaria del hombre del pensamiento hebreo, que como otra vertiente fuerte marca la argumentación origeneana. Dicho pensamiento hebreo, por su parte, se encuentra influenciado desde Filón por tal "dualismo". Sin embargo, cabe prestar atención, a que la Biblia conoce la distinción entre el "hombre carnal", el de la *sarx*, tal como Pablo lo opone al "pneumático", el "hombre espiritual".

De hecho, un análisis del uso del vocablo "*spiritus*" en el *CoCant* arroja a la luz unos datos interesantes: facetas relevantes desentrañan la estructura básica del ser humano en cuanto "espíritu creado", abierto al "Espíritu Increado". A través de esta estructura "espiritual" se proyectan unos primeros contornos, propios de la paradoja señalada y la

---

<sup>1</sup> Jn I,4

<sup>2</sup>GSC, VIII, 23, 3: cum in ceteris libris omnes vicerit, in Cantico Cantorum ipse se vicit.

<sup>3</sup>Danielou, Mans 2o

necesidad de buscar la solución a dicha paradoja dentro del afinamiento de estos contornos a partir de la meta última de una dinámica abierta.

Dicha meta emerge como un centro de convergencia para toda la argumentación origeneana, el cual el Alejandrino explicita como "unión con el Señor,-unión hace al "espíritu del hombre" ser "un solo espíritu con El del Señor". Orígenes comprende esta unión omnipresente en la vida humana en cuanto fin último hacia el cual "el alma deseosa se lanza en "raudo vuelo" como" hacia lo que es más que el "reino de Jerusalem" -*maius aliquid*-" adherida" y unida a él, pues se ha hecho un sólo Espíritu con El" -1. Co 6,17<sup>4</sup>.

El Alejandrino describe la meta a modo de aquella realidad, que los filósofos griegos llaman "felicidad"<sup>5</sup>; el hombre pretende alcanzar ésta en su inquieta búsqueda a través de ascensiones incesantes hacia el Bien, mediadas por el "éros", como Platón las describe en el Banquete, alcanzando su punto culminante en la aparición súbita de la misma belleza, idea inmutable eterna.

La tradición hebraica, por su parte, comprende esta meta a la luz del amor entrañable de Yahvé para con su pueblo elegido, tal como lo reflejan los escritos veterotestamentarios hasta los rabínicos contemporáneos a Orígenes. Así R. Aqibhar, representante insignio del pensar rabínico de los primeros siglos, puede afirmar que "todo el mundo no es tan importante como aquel día, en el cual se ha identificado el amor, de que habla el "Cantar de los Cantares", con el de Yahvé para con su pueblo<sup>6</sup>, pese a que este libro siempre contó entre los textos prohibidos para los jóvenes.<sup>7</sup>

Orígenes no sigue ni a la inspiración filosófica platónica- plotineana, ni a la de los comentarios rabínicos, pese a que los conoció muy probablemente; ambas vertientes, que se encuentran muy presentes en el contexto del siglo III. Pero sí coincide con ellas en la importancia, que atribuyen al amor, esta "fuerza espiritual", en cuya comprensión hace prevalecer la distinción bíblica entre el amor carnal y espiritual, sobre la importancia, que podría adquirir el Banquete platónico para el significado del amor. Lo cual significa, que la paradoja del ser humano se constituye de la siguiente manera:

---

<sup>4</sup>Cf. GCS VIII 85,20-25

<sup>5</sup>GCS VIII 63,6ss

<sup>6</sup> S. Mischna Jadajim III, 5 (Wünsche, 10)

<sup>7</sup>Orígenes conoce esta prohibición. Cf. GCS VIII 62,30

- El hombre se autorrealiza en la medida, en que llega a "la suma felicidad", inalcanzable "si no media la provocación del deseo amoroso", "la caridad". Pero el deseo amoroso, en cuanto amor, es "cosa de Dios y don suyo, sólo que no siempre los hombres lo ponen en práctica para las cosas, que son de Dios y para las que Dios quiere", es decir, que aman a Dios de todo corazón como "Aquel que es la fuente de todos los bienes". Sin embargo, "es preciso saber que es imposible que la naturaleza humana no ame siempre algo".

- "Este sentimiento de amor, por el favor del Creador, fue entrañado en el alma racional". "Por causa de este bien de amor, los santos no se dejan aplastar por las tribulaciones. En realidad estas tribulaciones se dice... no por todos, sino por Pablo y los que son como él, porque poseen el perfecto amor de Cristo, derramado en sus corazones por el Espíritu Santo". "Por medio de este amor, que hay en Cristo, que es amor, nos unimos a él con una especie de parentesco de afinidad por el amor".

- "Por naturaleza todos somos prójimos unos de otros, sin embargo, por las obras de amor, el que puede hacer el bien se convierte en "prójimo". De hecho, debemos saber que "el amor de Dios siempre tiende hacia Dios, del que se origina y mira al prójimo, con que tiene parte por estar asemejado creado en incorrupción". En síntesis, "no existe más fuerza del amor, que aquella que puede conducir al alma desde la tierra hasta la cumbre excelsa del cielo".

Esta paradoja se entreteje con la dinámica abierta del "espíritu humano" desde dentro en la argumentación origeneana. Como tal se interrelaciona a su vez con la del Espíritu de Dios a modo trinitario. "Dios, pues, es amor"<sup>8</sup>: "así como nadie conoce al Padre, sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar, así también al amor nadie lo conoce, sino el Hijo. Y de modo parecido, puesto que también él es amor, al Hijo mismo nadie lo conoce, sino el Padre. Y por el hecho de llamarse amor, sólo es santo el Espíritu, que procede del Padre, y por eso conoce lo que hay en Dios, igual que el espíritu del hombre conoce lo que hay en el hombre". Por eso," este Paráclito, el Espíritu de la verdad, que procede del Padre, anda rodando en busca de almas dignas y capaces, que pueda revelar la grandeza de este amor, que viene de Dios".

Tal revelación del amor por el Espíritu se gesta, a primera vista, en el *CoCant* con unos acentos intelectuales fuertes, lo cual puede apreciarse, sobre todo, por el hecho, que entre los sentidos "espirituales", configurados a modo de los sentidos corporales, se destaca

---

<sup>8</sup>GCS VIII 74, 24-30

"el ojo". Este énfasis "intelectual" remontará probablemente a la lucha antimontanista, trasfondo propio de la argumentación origeneana en la obra comentada. Por lo cual el recurso del Alejandrino a la filosofía y su triple distinción en cuanto, moral, natural y contemplativa parece connatural, en un primer momento.

Pero, de pronto, el énfasis puesto en lo intelectual óntico, no sólo es descrito como "sabiduría", recibido por Salomón con anterioridad a la de los "Griegos"<sup>9</sup>, pedido a la puerta de la sabiduría y merecido por aquel que la busca<sup>10</sup>, se desplaza hacia los "sentimientos", que se encarnan en las actitudes concretas de tres figuras hebraicas importantes: Abraham, por su obediencia, en cuanto modelo de una filosofía moral, Isaac, en una incansable labor de grabar pozos, representa el filosofar natural y finalmente Jacob, el tipo contemplativo, por haber visto "otras realidades".

El momento álgido de toda la argumentación origeneana, sin embargo, se produce, allí donde emerge una síntesis genial, que el Alejandrino crea a partir de lo griego y lo hebraico. Afirma, pues, cuando se refiere a la erección de los altares por los tres hombres - tipo de filosofía-: "... con toda razón hallamos que estos tres santos varones erigieron altares a Dios, esto, le consagraron los progresos de su filosofía, evidentemente para hacer saber que tales progresos no deben atribuirse a las artes humanas, sino a la "gracia de Dios"<sup>11</sup>

La "gracia de Dios" emerge así como fórmula clave en el cruce entre la cultura griega y hebraica, tal como lo es para la Antropología Teológica. Se trata de una fórmula importante, que presta un peculiar servicio a todo pensar teológicamente la verdad del hombre, pero que, en cuanto interrelacionado con el vocablo  $\chi\alpha\rho\iota\varsigma$ , no es bien visto a nivel de los estudios patrísticos: Éstos, pues, no se cansan en destacar -sin demostrarlo- el poco valor, que atribuyen los Padres Griegos a esta voz. La frecuencia estadística de este vocablo en el *CoCant*, sin embargo, es considerable<sup>12</sup>

Los datos obtenidos por una minuciosa búsqueda al respecto en confrontación con las citas ubicadas en las obras clásicas contextuales, orientarán, de hecho, la "lectura del texto", que a continuación se realiza. Tal "lectura" no irá tanto en busca de la intención del autor sagrado, como la exégesis actual, sino se preocupa del significado del contenido en

---

<sup>9</sup>GCS VIII 75,25-27

<sup>10</sup>GCS VIII 77,20-23

<sup>11</sup>GCS VIII 79,3-5

<sup>12</sup>estadística  $\chi\alpha\rho\iota\varsigma$

cuanto tal. Por consiguiente, lo que interesa no es la paradoja en sí, sino la importancia y el sentido, que adquiere el concepto  $\square\chi\alpha\rho\iota\sigma\square$  en la medida en que el autor aporta elementos significativos para la solución de la paradoja señalada.

Para captar esta importancia resulta significativo, que la articulación de la paradoja se gesta al interior del *CoCant.*, que escribió Salomón, según una tradición antigua, que Orígenes asume como suya. El Alejandrino, de hecho, considera a Salomón tipo de Cristo único y a la vez figura como esposo unido a la esposa una, pero acompañado de múltiples personajes. De ahí que la lectura origeneana adquiere su peculiar índole cristológica, eclesial, subrayada por el carácter dramático, gracias a la cual el sentido propio de todo emerge de la interacción compleja de personajes muy diferenciados en su papel.

Se patentiza así una lectura "cristológica" del "Cantar de los Cantares", que por su genialidad, no sólo parece haber originado, una polémica anticristiana de unos rabinos contemporáneos,- R. Yohannan<sup>13</sup> insiste en la "inmediatez de Dios, por cierto, no posible ahora, pero sí en el futuro"-, sino también permitirá entender el antiquísimo problema de la filosofía griega de "lo uno y lo múltiple" con nuevos matices a partir de una peculiar interrelación con el pensar corporativo hebraico. Tanto la estructura mental griega como la hebraica, carecen, sin embargo, de aquel modo peculiar de ser "rostro-en-relación", que Orígenes comprende "trinitariamente" a partir de la Iglesia. Por lo cual la dimensión eclesial, sin duda, aportará ingredientes propios, a la solución de la paradoja señalada.

Por fin cabe prestar atención a la índole sobre eminente del *CoCant.*, tal como Orígenes la pone de relieve por el superlativo. El Alejandrino acoge elementos propios de la exégesis rabínica, en la medida en que ésta comenta la historia tormentosa del pueblo de Israel por medio de los "Cantos", que alcanzan su punto culminante en el diálogo reposado de Dios -Esposo con su pueblo-esposa en el Cantar de los Cantares. La interpretación origeneana sí está impregnando de aquel carácter eminente, con que el cristiano progresado en la vida espiritual asciende hacia la "cima del amor" en cuanto "anima eclesiástica" siempre en busca del Amado, el Verbo de Dios.

Todo lo destacado por el Alejandrino respecto del progreso no quiere decir, sin embargo, que la dimensión básica del espíritu humano, su apertura a todo lo existente, esté ausente en la argumentación origeneana. Por el contrario, esta apertura adquiere relieve tan pronto, que se trata de sacarla a la luz en sus alcances propios. Pero, de todos modos,

---

<sup>13</sup>Cf. Se discute, si esta polémica es anterior o posterior al comentario origeneano.

prevalece el "más", que se desvelará como dimensión sobresaliente de la "gracia" con una índole eminente, no sólo comparada con los presupuestos culturales griegos y hebraicos, sino, más bien, en cuanto a sí misma y su realidad propia.

La presente búsqueda intenta contribuir a la comprensión de este "más", en la medida en que se interrelaciona con el término latino "gratia" en cuanto equivalente a su original griego *caris*. Trata descubrir, además, una posible repercusión sobre la teología de la gracia a nivel patrístico griego, aún no puesto al día en lo que se refiere al estado actual de desarrollo de dicha "gracia". Ello no significa imponer parámetros clásicos desde la Antropología Teológica, tan comunes en Occidente después de Agustín y a partir de Pablo. Se llevará a cabo, más bien, un intento peculiar, desafiado por múltiples prejuicios, de los cuales resulta difícil liberarse, como también del mismo peligro, que puede significar lo helénico para la teología bíblica.

Como la investigación dispone de un material estadístico considerable, seleccionado tanto en la obra origeneana como también en las obras helénicas clásicas<sup>14</sup>, se opta en favor de un procedimiento metodológico atento al análisis filológico de *caris*, pero, tan sólo, en la medida, en que éste permite apreciar la articulación de la solución a la paradoja señalada. Cabida primordial se dará, sin embargo, a los ingredientes propios de un planteamiento teológico sistemático, orientado por el "sentido espiritual" en cuanto proyección dogmática.

Se pretende poner de relieve, en consecuencia, la importancia, que va adquiriendo el término "*gratia*" para la argumentación origeneana en aquellos textos seleccionados, en los cuales se proyectan elementos constitutivos de la paradoja. Sorpresivamente, estos resultaron ser un todo armónico, que, junto con transcurrir el *CoCant* entero se encuentra condensado en las Homilías origeneanas. Al interior de este conjunto interpretativo transversal una hilación de argumentos entreteje meticulosamente influencias bíblicas y dogmáticas en torno al vocablo *caris*; hilación que parece aportar una novedad significativa. De tal modo, cabe formular el problema clave de toda la búsqueda:

¿El *CoCant* permite descubrir una importancia transcultural del vocablo "*gratia*" a partir de la respuesta, que este vocablo articula en relación con la paradoja del hombre en el cruce de la cultura griega con la hebrea? O ¿Se confirmará la tesis infinitamente repetida, que

---

<sup>14</sup> Para un breve resumen de lo investigado al respecto cf. "La Gracia sobreabundante": Aproximaciones a la relación "hombre-Dios", según Orígenes, Seminarios de Filosofía, Volumen especial (1993)33-52.

la gracia para Orígenes es el mismo Espíritu Santo? Cruce cultural, por cierto, que le toca gestar al mismo genio alejandrino con su gigantesca obra.

### 1. El "más" del progreso

Orígenes comprende al hombre, tanto en su dimensión eclesial como individual, fundamentalmente como la "esposa deseosa" por alcanzar la meta, ofrecida en la unión con Cristo, Esposo de la Iglesia, "congregación de los santos"<sup>15</sup>; Unión ésta, que se constituye en "tálamo" para los progresados. Dicha meta agiliza el ritmo de interpretación de Cant I, 2-4<sup>16</sup>, en la cual se entreteje la comprensión propiamente origeneana con los diversos elementos tanto de procedencia griega como hebraica, pero a las cuales contra pone el Alejandrino una "síntesis propia y original", que trasunta el vocablo "gratia" a tal como es usado a lo largo del libro I del *CoCant*.

Mientras los comentarios rabínicos transmiten el "tender incesante hacia la "schekina", sin referirse al vocablo gracia, pese a la conciencia de la propia pecaminosidad del pueblo", y el "Banquete" platónico tiene como punto de arranque el "gozo de engendrar" para ascender hacia la cima del amor, Orígenes proyecta el fin del progreso hacia la meta señalada como un "más" con respecto a todo lo que ofrece el judaísmo, concentrado en la "torah", -que curiosamente se constituye con un "menos" respecto de las enseñanzas rabínicas-, pero también en lo que se refiere a la anticipación gratuita del ascenso por parte de Dios, que el alma inicia a modo platónico.

Lo decisivo para Orígenes es el hecho, que el "más" proyectado con tanta nitidez supera lo alcanzado hasta el momento por una dimensión cualitativamente nueva, en pos de la cual corren los personajes, acorde de su capacidad. Sin embargo, no queda lugar a dudas, que el ser humano no puede alcanzar dicha meta por propia cuenta, ni apresurar su llegada. Sí, puede implorar "su presencia" al Padre, - esta referencia trinitaria atenúa el Alejandrino la hace siempre más explícitas<sup>17</sup>-, ya que Dios Padre conoce el momento oportuno para la capacidad de cada alma.

---

<sup>15</sup>GCS VIII 90,5

<sup>16</sup> GCS VIII 92-101

<sup>17</sup>GCS VIII, 92, 11-12

Resulta significativo, que el "más", que como sobre eminente e innovador urge al que está progresando, trasparente pronto al mismo progreso como connatural del espíritu humano para el encuentro con el Esposo. Insiste el Alejandrino, que el hombre ha sido preparado para dicho encuentro, tanto a nivel histórico colectivo, gracias a "la ley" y "los profetas", con que a la esposa, la Iglesia le corresponde "nutrirse y prepararse para su esposo", como óptico individual del "alma" por las "dotes de la ley natural" y del "libre albedrío", que recibió dicha alma personalmente. Pero es decisivo, que esta preparación se constituye en cuanto apertura a la Palabra: a "El mismo en persona"- *ipse per semet ipsum*<sup>18</sup>.

No cabe duda, sin embargo, que Dios actúa anticipadamente sobre esta apertura del espíritu humano "para despertar el amor" por medio de las "palabras proféticas" de hombres santos- "llenos del Espíritu Santo", sobre todo, en lo que se refiere a la preparación efectiva. "En cuanto dirigiéndole palabras de amor" va revelándole todo lo desconocido y oscuro; y este es el beso más verdadero, más suyo y más santo, que el esposo, el Verbo de Dios ha dado a su esposa"<sup>19</sup>. Por lo cual "cada vez que en nuestro corazón hallamos sin ayuda de maestros algo que andamos buscando acerca de las doctrinas y pensamientos divinos, creamos que otras tantas veces nos ha besado el esposo, el Verbo de Dios"<sup>20</sup>.

Cabe destacar, que este dinamismo connatural de la naturaleza humana, más allá de ser apertura, es reconocido por Orígenes como indebido, ya que tanto la Iglesia como el alma recibieron todo del "nobilísimo esposo", dimensión ausente en la interpretación rabínica. De tal manera le quedó inferido al hombre una "herida interna de amor", gracias a la cual el ser humano nunca se agota, porque "deje de amar", pese a la larga demora del don de su presencia. De hecho, el hombre tiende siempre ansiosamente, de modo dramático y con todas sus fuerzas hacia la meta prometida. Pero sí, a través de ese "tender ansioso", el alma vislumbra el "don de Su presencia", y junto con el gozo por los dones recibidos, emerge, en definitiva, aquel núcleo cada vez mayor del "más", que Orígenes designa la "gracia de la doctrina".

El Alejandrino recurre al término "gracia" -y no a otro equivalente -para designar aquella propiedad del Esposo, que, al mismo tiempo, de conservar aspectos propios de la "ley" y de las "palabras proféticas", - es "doctrina"-, revela al mismo "Esposo ya presente"<sup>21</sup>. Así lo

---

<sup>18</sup>GCS VIII, 90, 25

<sup>19</sup>GCS VIII, 92, 2-3

<sup>20</sup>GCS VIII, 91, 15-17

<sup>21</sup>Cf. Cant I,3



subraya también el genitivo **auctoris**, que apunta al "autor" de esta "doctrina". De tal modo, esta no puede identificarse con un simple favor, ni con un don cualquiera, sino que pertenece a "los sentidos profundos de Su doctrina", en cuanto ésta fluye de la "parte principal del corazón de Jesús". La expresión lingüística **hegemonikon** trasluce el hilamiento fino de la argumentación origeneana, que introduce en el concepto, eminentemente bíblico, de "corazón", la dimensión de "parte principal" de la filosofía griega<sup>22</sup>.

La "gracia de la doctrina" se encuentra en el corazón del Esposo,- *quae intra te sunt*- en cuanto "dogmata", y como tal no sólo "supera todo, sino también, alegra el corazón más que el vino, es decir, es superior a la "ley" y los "profetas". De esta manera, es comprendida por Orígenes como aquella realidad, en la cual culminan las alusiones discretas, que él viene haciendo a lo largo de la argumentación previa por medio de una serie llamativa de superlativos, en los cuales se articula una riquísima historia salvífica. Estos superlativos, a su vez, culminan en el "amor", ocultado en "los pechos" del esposo como "sabiduría y ciencia".

Pese a que el trasfondo de la interpretación de tal gracia y su superioridad con respecto al "vino", se constituye por el "banquete", y como tal podría remontar a una inspiración filosófica, la explicitación detallada por parte de Orígenes se detiene, primordialmente en la índole veterotestamentaria, tanto de la "doctrina" como de la "ley" en cuanto "vino espiritual". Resulta importante, que ante este carácter propio de la "gracia de la doctrina", del todo incomparablemente superior y preeminente al "vino espiritual", el ser humano queda estupefacto como ante la paradoja más grande de su vida.

Mientras para la interpretación rabínica, de modo inverso, lo mejor del "vino" de las enseñanzas erróneas, representa el "agua de la torah", Orígenes menciona, junto con el "vino bueno" en cuanto idéntico al Antiguo Testamento el "vino malo", "los pensamientos envenenados y ajenos a la fe de Dios", que simplemente no permite comparación, ya que es "contrario", pese a que la muy estimada Reina de Saba tiene que ver con él en cuanto ha sido también "reina de los egipcios", de los cuales proviene este tipo de vino.

La "doctrina" en cuanto "gracia", por su parte, llega a la esposa "por medio de los "pechos" del Esposo y supera en excelencia a todas las demás doctrinas". Es una "doctrina" de calidad excepcional, porque se identifica con Jesús mismo en la medida, en que Él "hizo del "vino añejo"- los "tesoros escondidos en la ley y los profetas" y del "vino nuevo" suyo en cuanto sabiduría manifestada a través de su persona en el templo y proclamado desde el monte como

---

<sup>22</sup> GCS VIII 93,4

la "ley" de las bienaventuranzas, "otro vino *"ipse aliud vinum"*, el vino por excelencia<sup>23</sup>, aquel que es "producto del lagar", ya que brota de la muerte del Redentor. Por lo cual la "doctrina" se encuentra escondida en el campo como "tesoro". Pero, tan pronto, que haya sido descubierto y revelado a los ojos de la esposa, a ella le parecerá incomparablemente más excelente, que todas las doctrinas, en cuanto es "sabiduría y ciencia perfectísima".

El "ocultamiento" y la "manifestación" del "tesoro" señalado revelan, sin duda, la índole propia de la "gracia de la doctrina", que como tal es comprendida sólo a partir de su estrecha interrelación con la misma persona Cristo, el Mediador, sin que se identifique con ella. Esto lo confirma la interpretación explícita, que Orígenes hace de los componentes de la realidad de la persona de Cristo, en relación con la "gracia", como tal presente en el misterio de su encarnación, muerte y resurrección. En este misterio la esposa es introducida recién, "cuando ella, en la plenitud de los tiempos, creció y el Padre envió a Su Unigénito, ungido por el Espíritu", es decir, después de haber alcanzado una cierta madurez en la vida espiritual.

Es importante que el Alejandrino aquí, donde describe el misterio de Cristo y saca a plena luz sus alcances universales, menciona la "gracia", como uno de aquellos elementos, que a modo de los cuatro compondrían el mundo, según la filosofía griega. Pero Orígenes no interpreta estos elementos como se puede pensar a la luz de lo que enseña la filosofía griega, sino los fundamenta a partir del significado que tiene "la unción del Sumo Sacerdote", que Moisés lleva. De esta manera, para el Alejandrino, "la caña" simboliza y representa aquel matiz, que como "gracia" expresa la "suavidad", con que un escriba veloz realiza lo encomendado, y, que junto con la "mirra", signo de Su muerte", el "cinamomo", símbolo de Su relación con la iglesia y la "casia", imagen del ardor del Espíritu Santo o del juicio final, se gesta para la unidad personal del Mediador por medio de la acción del Espíritu Santo.

Esta unción del Mediador en cuanto Sumo Sacerdote Orígenes la interpreta a continuación en relación con "el perfume", para describir "la gracia" como aquella realidad divina, que suavemente fluye, sin imponerse, sobre todo el "cuerpo", penetrándolo. Impresiona como el Alejandrino describe así la *kénosis* en cuanto parte constituyente de la "encarnación". Pues, en la medida, en que la gracia se adentra en la realidad del hombre, transforma a ésta y surge aquel "más", que el Alejandrino no se cansa destacar como "alegría" y máximo "deleite", haciendo coincidir en este preciso aspecto la expresión veterotestamentaria de la "gracia" en cuanto "*hen*" y "*haesed*" con la de la *caris* griega.

---

<sup>23</sup>GCS VIII 95, 11

El significado peculiar, del todo universal de esta gracia dentro del misterio de la persona de Cristo resalta con fuerza también en la interpretación origeneana, al referirse ésta "al alma, que vive en el amor y deseo del Verbo de Dios y que ha ido recorriendo, por su orden, todas las doctrinas en las que se ejercitó y se instruyó antes de conocer al Verbo de Dios y que provenían, bien de las escuelas de moral, bien de las escuelas de filosofía de la naturaleza". En efecto a ésta le está prometida, más allá, de las filosofías y sus vanidades "un conocimiento superior a todo", la "sabiduría misma". Se trata, sin duda, de un "más", no superpuesto, sino afín a la propia naturaleza humana, pero "ignorado por las generaciones precedentes".

Este "más" de la gracia, propio de Cristo, urge a la difusión por el mundo entero en cuanto "olor de suavidad". Esto confirma que, para Orígenes, Cristo no tiene la gracia simplemente para ayudar al hombre en su autorrealización. Por el contrario, el Mediador, la posee él mismo como dimensión propia de su ser que, en cuanto tal, introduce progresivamente en los sentidos de aquellos, que están progresando como "doncellas". A causa de ellas, pues, "se anonadó Aquél, que tiene la condición de Dios". De ésta manera, el "perfume desvanecido" se transforma en "causa de amor".

Al introducirse el misterio del Verbo encarnado en el ser humano, por medio de la kénosis profunda, éste, no sólo, ama a Cristo, sino atrae hacia sí "a quien se deja atraer de buena gana", concediendo que le atraen". Vale, por eso, que los "progresados" obtendrán el acceso a la realidad de Dios, en la medida, en que se dejan atraer y atraen, quedando "encadenados por el amor", según la meta proyectada en I Co 6,17, - meta omnipresente, que se hace cercana en la argumentación del libro I, a la vez, sigue siendo lejana.

De ahí que la fórmula "mejores al olor tus perfúmenes" designa para Orígenes el hecho, que el Verbo de Dios, al condescenderse, se introduce en los sentidos del hombre, ofreciéndose como "verdura", conforme al amor y la "gracia de hospitalidad" a los que flaquean en algo. Estos se deleitarán con todos sus sentidos después de ser conducidos de vida a la vida, en la medida en que obtienen el alimento sólido.

Difícilmente puede apreciarse, lo que esconde esta hermosa fórmula "*hospitalitatis amicitiam gratiam*" en cuanto a su tenor original. Pero, sí, tal fórmula sugiere matices propios de la realidad de la gracia, que desde siempre en el ámbito bíblico pasando por Tomás de Aquino hasta el Vaticano II se interrelacionan con la "amistad" y que aquí va unidos a la

hospitalidad, dimensión peculiar, en cuanto disposición para acoger lo extraño al interior de lo suyo, de la casa, de la "cámara" propia. De hecho, "una sola", la perfecta, entrará en la "cámara del rey", donde, no sólo "se alimentan las almas, sino aman al que alimenta", a Cristo mismo, la "sustancia de la virtud". Esta única es digna de decir: "el Rey me ha introducido en su cámara", y como tal tiene su propia cámara a la cual invita entrar al Rey. De esta manera, la "cima de la perfección" consiste en el amor.

Cabe apreciarse el uso del término "gracia" en un momento clave de la argumentación del libro I allí donde el Alejandrino quiere resalta frente a la tradición veterotestamentaria, aquel "más", que, en cuanto procedente de Dios, se personifica en Cristo, a la vez, que plenifica la capacidad recibida y connatural al hombre para amar en cuanto persona libre. Este "más" no es alguna cosa connatural al ser humano a partir del progreso, sino la dimensión propiamente divina en la persona del Mediador quien, en cuanto verdadero Dios, siendo verdadero hombre, se introduce en este progreso por medio de los "sentidos", de tal modo, que la auténtica autorrealización humana será posible, por muy paradójica que parezca.

En la argumentación origeneana el vocablo "*gratia*" articula la dimensión divina silenciosa, oculta e invisible, pero superior, que se adentra en la realidad del hombre a través de aquel punto delicado de encuentro entre el tiempo y el espacio, que son los "sentidos", superando la aversión connatural del pensar griego a lo corporal. El término evoca el "fluir", emanar, fascinar propio de la caris, pero no es comprendido como una emanación mecánica, sino dentro del encuentro de persona a persona.

Lo realmente "novedoso" de esta "gracia", sin embargo, es el rostro que ella adquiere en Cristo. De la intimidad de Jesús, de su "corazón" fluye la "suavidad de la doctrina", que se introduce en la apertura connatural del hombre para ella. Esto requiere sí para el hombre un "don superior" por medio del cual se reconoce, a la luz del misterio amoroso de Dios, como aquel, que fue creado por Dios según su imagen.

## 2. *El "don superior" del conocimiento de sí mismo*

Según Orígenes, el hombre no sólo posee una apertura permanente al amor de Dios, que como tal se potencializa hacia el "más" de la meta prometida por un propender incesante hacia ella como hacia la "gracia", sino aquel propender constituye el núcleo del ser

humano propiamente tal. Orígenes, sin embargo, reconoce "algo" en el hombre, que hace que este propender ansioso, por muy nuclear y constituyente, que sea para el ser humano, no lleva infaliblemente a la meta, como puede apreciarse sobre todo, a lo largo de la argumentación origeneana del libro II del *Co Cant*.

Así lo resalta el comentario a Cant 1, 7-8, donde tanto las "Hijas de Jerusalén" en cuanto figuras del pueblo hebreo hostil como los filósofos griegos con sus doctrinas erróneas, atestiguan aquella encorvadura, que no puede ser connatural al ser humano, según "la primera creación a imagen de Dios", como tampoco un mero accidente. El Alejandrino distingue, más bien un "algo" en el hombre como procedente de una "naturaleza" abierta a la "gracia", pero, que afectada por "causas accidentales", origina el pecado la "negrura de la esposa"<sup>24</sup>.

Para explicar esta negrura propia de la esposa, el Alejandrino remonta al origen de la creación. Cuando inicia el comentario a I, 7 con una nueva argumentación, después de haberse detenido en la realidad del pecado, abre la perspectiva, centrada en la "ley y los profetas" a la humanidad entera, porque todos los hombres han sido creados "a imagen de Dios". Por lo cual la dimensión pagana, la de los gentiles y de la cultura griega, adquiere una peculiar relevancia para Orígenes, cuando explicita detenidamente las palabras, dirigidas al esposo, Hijo de amor, pastor y rey, por la esposa en cuanto única Iglesia y cuerpo de Cristo. En este cuerpo se integran los múltiples miembros, que creyendo en Cristo, se unen a él con diferente disposición.

Cuando el Alejandrino centra su argumentación en dos ideas nucleares: "los mejores pastos" -las doctrinas por excelencia- y el "mediodía", -una "luz más clara de conocimiento"- llega a "preocuparse de los progresos hacia la perfección" para lo cual pide la "luz mediana de la ciencia". El alma progresada como "hijo de Abraham" ya ha dejado atrás el tiempo, en el cual la noche avanzaba, -es decir, los inicios del aprendizaje- y se apresura hacia el mediodía, para llegar a la "gracia de Abraham", esta visión de Mambré, que posibilita "la doctrina por excelencia" en cuanto permite "ver a Dios".

Orígenes se refiere aquí a la "gracia de Abraham" como a un punto álgido en la historia universal de salvación, que distingue en cuanto "visión más clara de Dios", de lo que sucedió en la "hora sexta": La muerte de Cristo. Interrelaciona ésta con el sexto día de la creación, en que aconteció la creación del hombre. Con esto, el Alejandrino proyecta un amplio marco de referencia desde el origen de la creación hasta el momento preciso de la re-creación,

---

<sup>24</sup> GCS VIII 126, 7-9

para destacar que aquella anticipa aquello que será el fruto del acontecimiento en Gólgota, el del ser "hijos de Abraham" como el momento clave de la historia de salvación. Para descubrir el significado profundo de esta "gracia de Abraham", el ser humano necesita la "luz de la mente" y la "pureza de corazón", -frutos de aquel don, que entre todos los dones del Espíritu resalta como "superior", la ciencia en cuanto interrelacionada con el "mediodía", donde el sol alcanza su cima.

Según Orígenes, cabe pedir a Dios la "plenitud de esta ciencia", que Cristo, junto con el "conocimiento de sí mismo", estableció "cumbre de la salvación y de la dicha, frente a toda filosofía falsa y velada. Así puede apreciarse en el paso que da el Alejandrino desde la interpretación de I, 7 al I, 8: el ser humano, en cuanto "alma de los creyentes", se comprende como "aventajada con respecto a las demás mujeres". Orígenes, al referirse explícitamente a "dichas mujeres", saca a la luz la presencia real del pecado en el hombre, junto con la apertura y contingencia connaturales. De ahí se desprende la insistencia del Alejandrino en la necesidad, que tiene el alma de "conocerse a sí misma"<sup>25</sup>.

Lo primero que el alma debe descubrir mediante este autoconocimiento es la causa de "tanto resplandor natural": El "ser imagen de Dios". De hecho, para Orígenes, el ser humano ha sido creado "bello" en el comienzo, sin que el Alejandrino identifique esta belleza simple y llanamente con la gracia. El tono exhortativo, incluso amenazante del texto, resalta, según Orígenes, la urgencia de dicho autoconocimiento, lo cual se lleva a cabo por un doble camino, aquel que pregunta o por la substancia o por los sentimientos y las obras, pero dejando en claro que ambos quedan siempre expuestos al desvío y error, conforme a la condición creatural.

El Alejandrino distingue nítidamente entre un comportamiento pecaminoso egoísta y aquel, que se debe a la "fragilidad" del querer humano. Pero, después de haberse detenido en algunos ejemplos, concluye categóricamente: "por todo esto el alma probará, que se conoce a sí misma y contempla su belleza, la que recibió a imagen de Dios en la creación, con tal que haya podido restaurarla y restablecerla."

Este autoconocimiento necesario el hombre no lo logra por mero empeño de sus fuerzas naturales, sino sólo, gracias al don del Espíritu de Dios. Tal don, Orígenes lo ve como perfeccionado por "un don mayor de ciencia", presente por el mismo Espíritu en "las almas más avanzadas y perfectas", aunque expuestas también al error del mismo modo, como el

---

<sup>25</sup> GCS VIII 141- 150,22

simple creyente. A estas "almas avanzadas" el Alejandrino les propone un "aspecto más profundo y difícil" para autoconocerse: la pregunta por la "substancia", el ser de Dios y del alma propia, resaltando así la importancia del conocimiento de la Trinidad en toda autocomprensión. Aquí Orígenes deduce una verdad decisiva del planteamiento complejo respecto del origen del alma, de la índole racional del ser humano y su parentesco con los ángeles. Pregunta, pues: "sí el hombre es racional por "substancia" o lo es por "gracia" y " si lo ha merecido o bien si no puede hacerse semejante a los ángeles".

Con oponer el orden de la "gracia" a la de la "substancia" Orígenes abre camino a las múltiples posibilidades para el "conocimiento de sí mismo", sin exigir respuestas inmediatas, ya que desde una visión óptica esencialista griega, pasa decididamente a un nivel relacional como lo atestigua el uso del término "*gratia*", interrelacionado desde dentro con la libertad en un sentido más bien bíblico y recalcado por la frecuente referencia origeneana a la "capacidad" humana de acoger la realidad de Dios y progresar en la perfección.

En este sentido resulta significativo el último paso que Orígenes da en la interpretación del I, 8: el Verbo de Dios, pues, después de haberse dirigido a las almas, que están progresando todavía hacia la meta, se dirige, de modo distinto, pero no menos insistente al alma, que ya está dentro y apostada en el interior de los misterios: la única perfecta. El Alejandrino comprende a ésta expuesta por igual a ser expulsada, si descuida el "conocerse a sí misma", pese que a "ella, junto con la "gracia" se le dio mucho sentimiento y comprensión": "a quien ha recibido mucho, se le exigirá mucho". Pero, sobre todo, porque, "su negligencia redundará en muchos".

De ahí la insistencia origeneana, cuando pasa a interpretar I, 9-10 en dejarse guiar por el Espíritu de Dios y no por otros maestros<sup>26</sup>. La esposa, por cierto, sobresale a modo del Esposo, su Señor, por encima de todas las mujeres. Pero le cabe implorar la "gracia de Dios" para que se abra el significado de lo propuesto, en cuanto se refiere tanto al conocimiento del misterio del mismo esposo, quien por su encarnación monta el "caballo blanco", como también de la Iglesia, "cuerpo suyo", que se hace cada vez más hermosa por la obediencia de la fe a ejemplo de Cristo. Este, pues, confecciona paradójicamente, a partir de "la prostitución de las muchas doctrinas falsas", un collar para la esposa como "prenda de la perfección futura".

Puede apreciarse, como Orígenes aporta a la comprensión de la paradoja del hombre una nítida distinción entre el orden natural y el de la gracia, tanto en lo que se refiere a

---

<sup>26</sup>GCS VIII 151, 28

nivel óptico creacional con sus dos componentes teórico y práctico, como también a los dos tipos de intensidad a nivel de los perfectos y de aquellos, que todavía están progresando. El vocablo "gracia" evita, que estas órdenes se contraponen a la vez que se nivelan, al resaltar al Dios totalmente otro.

Pero sí puede notarse un peculiar "*in-esse*" de lo humano en lo divino y de lo particular en lo colectivo, que para Orígenes se concreta en las relaciones totales de polaridad. Estas se contraponen a los males: el pecado. Todos los seres humanos por igual continúan expuestos al descuido y la pérdida de camino. Por eso, la asimilación dinámica del ser originario, esbozado como "creado a imagen de Dios", pero siempre expuesto al desvío, adquiere una relevancia peculiar a trasluz de la importancia preeminente del amor.

### *3. La preeminencia del amor*

La asimilación dinámica del ser humano originario se configura, más allá de la distinción de la naturaleza con respecto a la gracia y apertura connatural indebida de esta naturaleza, en pro de un proceso de amor en cuanto misterio sponsal. Este, por su parte, junto con llevar a la cima de la perfección, remonta, al fundamento supremo<sup>27</sup>, la predilección de parte de Dios para con el hombre en Cristo, ya que Él es "el amor mismo". Por lo cual "nos unimos a él con una especie de parentesco de afinidad por el amor". Así lo da a entender el Alejandrino, cuando, señalando el cambio de personajes del drama, -pues ahora son los amigos que hablan a la esposa-, constata respecto de la Iglesia "perfecta", que "Cristo viene a ella, porque la amaba y participa de lo mismo para acrecentarla "en" y honrarla "con" las virtudes y trasladarla de la tierra al cielo por el amor perfecto".

Cabe fijarse en la articulación de la "preeminencia de amor", en la medida en que se transforma en "gracia por excelencia". Para desentrañar eso, hay que tomar en cuenta el ritmo de la argumentación más extensa, que Orígenes ofrece con su interpretación de los versículos Cant I,II - 2,4<sup>28</sup>. Aquí el Alejandrino llega a entretener los diversos motivos literarios, que configuran la realidad de la paradoja en relación con la gracia a la luz de la preeminencia del amor, de tal manera que se aprecia un indiscutible avance en la argumentación, desde que Orígenes menciona el "lugar sobresaliente", que ocupa el amor en el banquete del alma con el Padre, Cristo y el Espíritu". Entre los dos extremos avanza la doble articulación interpretativa,

---

<sup>27</sup>GCS VIII 157, 20

<sup>28</sup>GCS VIII 156- 165,19; 165-169; 170,18-172,14; 191-195



tanto eclesial como individual, respecto del amor y su interrelación con la gracia hacia una cima que es, a la vez, su mayor profundidad en cuanto kénosis.

Orígenes, de hecho, inicia la argumentación con una reflexión en torno al "oro", -"lo que nos fue entregado personalmente por obra de nuestro Señor Jesucristo"-, para constatar que las "imitaciones de oro con pequeños realces de plata", -"lo transmitido por la ley y los profetas", la "religión y el culto judíos en su totalidad son imitaciones de oro"-, duran sólo "mientras el rey esté en su lecho", hasta que el Padre lo resucite de entre los muertos". Tienen por objeto, que la esposa "incitada y estimulada por estas imitaciones ansiase el oro verdadero", del mismo modo como al alma se da estos raros resquicios de los misterios, y se le hace conocer el deseo de verdades más importantes a partir de lo ya conocido.

En este contexto, Orígenes se detiene para indagar "sí a los santos padres y profetas les fue entregada la "gracia de esa perfección", que es de oro verdadero para concluir, que del mismo modo, que "después de la venida de Cristo la fe de lo acontecido condujo a los creyentes a la cima de la perfección, así también a aquellos los condujo a la cima de perfección la fe en lo que habría que acontecer". Con lo cual, el Alejandrino afina el significado, que adquiere la gracia en estrecha interrelación con los acontecimientos de Cristo, sin identificarla con estos acontecimientos o con su persona, ni tampoco negarla del todo a la alianza veterotestamentaria, sino, más bien, en cuanto dichos acontecimientos son acogidos por los creyentes, -ocurra antes o después de la Resurrección -y se constituyen en "gracia de perfección". Lo cual para el alma individual no se identifica con un cierta "sustancia", sino que , a la luz de Lc 2,52, apunta, más bien, "experiencia".

Estos alcances eclesiales de la "gracia", semejante a la "gracia de la perfección", Orígenes los singulariza, de modo consecuente, en la inhabitación del Padre, Cristo y del Espíritu en el alma, concediendo al amor eminente el lugar sobresaliente en el banquete. En la medida, pues, en que el Rey ensancha su morada en el interior del alma- cabe fijarse en la interrelación "lecho-morada"- ésta comprende, que el puesto principal en el banquete con los Tres lo tiene precisamente el amor- la "caritas"-: En todo lo que ve en la "cámara del Rey" "sobresalía y destacaba la "gracia del amor" y había comprendido, que el amor es más grande y lo único, que nunca deja de ser". De esta manera, queda explicitada la relación entre el amor y la perfección, en cuanto se constituyen en " gracia" para los creyentes.

Cuando Orígenes prosigue su interpretación, en la cual trata de desentrañar el significado de la "unción de Maria" de Betania, en sus alcances tanto colectivas como

individuales, vuelve a identificar la fragancia de la "doctrina espiritual", con la "gracia del Espíritu Santo". Un fino hilamiento de aspectos propios de la presencia de Cristo con la del Espíritu desemboca aquí en la importancia del "sentido espiritual". La dinámica del ser humano, abierta a la gracia en cuanto amor se vislumbra como anticipada por la llegada del Esposo en el Espíritu Santo.

Orígenes llega así al punto culminante de toda su argumentación: la esposa reconoce, que "su fragancia propia" no sólo, queda compenetrada por la del Esposo, sino superada por El. Así lo explicita el Alejandrino por medio de la descripción detenida de la superioridad de Cristo en cuanto manantial, pan y vida, que, a la vez, es compenetración en cada uno de los sentidos del alma como objeto total. Tanto la acentuación de la "suavidad" como la concentración en la persona de Cristo atestiguan, que aquí se está ante un cruce cultural decisivo entre lo griego y lo bíblico, por lo cual el uso del vocablo "*gratia*" resulta ser clave.

Así lo confirma la descripción origeneana de la multiforme presencia del único y mismo Verbo de Dios en los diferentes "sentidos" del alma, de tal modo, que ni uno solo queda privado de "Su gracia". La acentuación de "grados" simboliza, sin duda, "ciertos progresos" en el amor gracias al "sacramento de la vida", que recibe una extensa y profunda interpretación por Orígenes. Pero es evidente, que "una sola", la perfecta, puede percibir esta "fragancia del nardo", porque está compenetrada del olor divino en cuanto "gracia". Este "olor de la fragancia" significa la "suavidad del Verbo" a la cual el alma queda bien "sujeto con todo su amor", como Orígenes explica interpretando I,13.

Orígenes explicita esto respecto de la frase "Racimo de alheña es mi amado para mí", y deteniéndose en el fruto de la vid, insiste en que no pueden darse repentinamente racimos maduros y dulces, si antes no se produzca para ellos el delicado aroma de la flor. Por eso, la "gracia de su propia fragancia" se introduce en los comienzos del alma, de modo que ésta pueda soportar la crudeza de las tribulaciones y pruebas, que por causa del Verbo de Dios se suscitan contra los creyentes, -la gracia en cuanto suavidad por cierto, "supera todo cuanto de suave existe". Por eso, el Verbo, finalmente les ofrece la dulzura de su madurez, hasta que los lleve al lagar, donde la sangre de la uva se derrama. Pero, es perfecta solamente el alma, que tiene su sentido de olfato, tan puro y limpio, que pueda percibir la fragancia del nardo, que "procede del Verbo de Dios", y dejarse penetrar de la gracia del olor divino.

Por eso, el Esposo es hermoso aun en su ausencia, -hermosura, que reflejan los ojos de la esposa, que son, para Orígenes, el Hijo y el Espíritu Santo: "la dignidad y el aspecto del Verbo, su magnificencia sólo es posible descubrir por "ojos espirituales". Esto se patentiza, no sólo, en el misterio de comunión entre los gentiles y los judíos, sino también en el reconocimiento del "vino verdadero" y, sobre todo, el hecho, que Dios ama a todos los hombres, tomando en cuenta los méritos de cada uno. La importancia de la dimensión corporal, compenetrada por lo espiritual, sacado a la luz por Orígenes, adquiere mayor relieve luego en la explicación del I, 16.

El Alejandrino, al fijarse en el significado del "lecho común" ofrece una visión fascinante de la transformación de "nuestros cuerpos" en "miembros de Cristo", que se hace "más bello", en la medida, en que "más" lo miramos: reconocemos "el poder divino", que llega hasta agraciarse el cuerpo por la "gracia de la continencia". Pese a que parece tratarse aquí de un don particular carismático, la gracia es de índole envolvente a partir del cuerpo que este cuerpo es el de Cristo, el Mediador. Resalta así la presencia peculiar de la gracia en un acontecimiento tan relevante como lo es para Orígenes su comprensión de "lo corporal" a partir de su integración en el cuerpo de Cristo, superando así todo el sabor platónico que pudiera tener.

Un uso "carismático" parecido del vocablo "gracia" aparece en la interpretación origeneana de I,17, donde la "gracia de enseñar" parece referirse al carisma del obispo. Tomando, sin embargo, en cuenta el contexto de la "casa espiritual", la Iglesia, no puede tratarse aquí de un don aislado, sino debe ser plenamente integrado en el todo espiritual. Esta índole del todo "espiritual" trasluce en la interpretación multifacético, que Orígenes elabora de la "sombra", que como la de Cristo presta vida a los gentiles.

Pregunta, pues, ¿y como no va darnos vida a nosotras, cuando en la concepción de su cuerpo se dijo a Maria: El Espíritu Santo y la fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra? En esta sombra la Iglesia desea participar, La ley contiene la sombra de los bienes futuros, pero ya "no estamos bajo la ley, sino la gracia", por lo cual "bajo una sombra mejor", la de Cristo. Por cierto, "nadie llegar a las realidades verdaderas y perfectas, si antes no ha deseado sentarse bajo esta sombra". El final de este aspecto "sombroso" de la realidad humana, que marca al ser humano a causa de su "corporalidad", se produce recién al final de los tiempos.

Una vez explicitado lo referente a la "sombra" Orígenes avanza por rumbos semejantes sin recurrir al término *carisma* hasta desembocar de lleno en el tema del amor, después de "haber sido introducida en la casa del vino". Allí la esposa pide, que se colme el amor, cuya preeminencia se ha ido gestando en ella inadvertidamente hacia una plenitud cada vez mayor. Pero resalta Orígenes, que en "el amor a Dios" no hay límite ni medida, tan sólo "que le des todo cuanto tienes". Efectivamente, en Cristo Jesús hay que amar a Dios con todo el corazón, con todo el alma y con todas las fuerzas: por eso, en este amor no hay medida ninguna, mientras para el amor al prójimo el Alejandrino establece un extenso juego de reglas y medidas. Orígenes, sin duda, conserva aquí su estilo reflexivo y austero, cuando recuerda "la gracia del amor" entre los *carismas*, sobresaliente, por cierto, pero, sin embargo, semejante al de los demás "carismas"

En síntesis, las estructuras propias de la argumentación origenena: se abren desde lo parcial a la totalidad. También se hace notar un paso significativo entre el nivel más cognoscitivo e interpretativo, que predomina en el Alejandrino, pero que no deja de tener su repercusión sobre la práctica de la virtud. Ello implica que el ser humano no sólo propende hacia el amor por su capacidad connatural de amor, sino se transforma definitivamente en "amante suyo", como dirá Agustín y resalta la significación como núcleo del Mediador en toda su profundidad, pues El es el amor propiamente tal y la complementación por la acción del Espíritu Santo, en cuanto ha sido "derramado en nuestros corazones"

#### *4. Una "gracia espiritual" más abundante*

El nexo intrínseco de la gracia con Cristo, que surge sobre el trasfondo de la "preeminencia del amor", se explicita, luego, por medio de una significativa relación del creyente con el Espíritu Santo en cuanto "amor derramado en nuestros corazones. De hecho, el ser humano, abierto a la realidad de Dios, pero ya "adentrado" en sus "misterios", continúa perfeccionándose en el conocimiento y el sentimiento, "comparando lo espiritual con lo espiritual". Pero llama la atención cómo Orígenes tiende a sacar a la luz, enfáticamente, a esta dimensión pneumática.

En la interpretación de Cant 2,8-10 las argumentaciones de ambos autores giran en torno a dos imágenes visibles, el ciervo, y la gacela, cuya realidad invisible cabe dilucidar. Según Orígenes<sup>29</sup>, para "cuantos han recibido por medio del Espíritu Santo una gracia espiritual más abundante en el don de ciencia", la razón de todo esto resulta clara y evidente

---

<sup>29</sup> GCS VIII 206,24-216,14; 216,15-223,6

Sucede así que, cuando ambos autores se esfuerzan por comprender el sentido de la identificación del "amado" con el "cervatillo" y la "gacela", Orígenes pone el acento en que la intelección más profunda del nexo, entre el sentido visible, literal y el invisible oculto, es resultado de una gracia más abundante, concedida por el Espíritu Santo. Con esto el Alejandrino vuelve, de nuevo, a la identificación de la gracia con el sentido espiritual.

Orígenes, en la medida en que avanza con la interpretación, interrelacionado con Lc 2,52 y destacando la "altura y fuerza de los dones espirituales", se detiene en el "Verbo convertido en fuente de agua viva". Logra, sin duda, poner de relieve la relación de la gracia con el "cervatillo" en cuanto lo identifica con el Espíritu Santo, quien ofrece sus dones espirituales a los que han nacidos perfectos por el Evangelio. Esa designación, "cervatillo amigo", resalta la peculiar relación del Espíritu Santo con Cristo en los renacidos, que luego participan en la visión que facilita Cristo como la "gacela", en tanto se han asemejado al "cervatillo", que supera el mal por la perfección de sus obras; en tanto que "están de parto, hasta que Cristo se haya formado en ellos." A éstos, la voz del Señor los hace perfectos por la ley y los profetas en el conocimiento y en el sentimiento.

El Alejandrino es aquí muy escueto en su referencia a las implicaciones histórico salvíficas al no mencionar la gracia. Resulta significativo, por fin, que la interpretación de Orígenes desemboca en la dimensión eclesial: presenta, pues, a la Iglesia como la "cámara de tesoros". El, pues, "mira hacia el interior de la casa". De esta manera, el Niseno no ve necesario hacer alusión a la gracia, ya que ésta es el mismo Cristo, de tal modo, que "ella le desea más aun".

Resumiendo: es notoria la tendencia de Orígenes de comprender la gracia en su dimensión pneumática, a partir del "cervatillo gracioso", lo que significa, por cierto, una estrecha interrelación con la persona de Cristo. Este matiz básico definitivo se refleja en una mayor concentración en el movimiento histórico temporal. La interrelación del término "gracia" con el Espíritu Santo arroja a la luz una significativa complementación de la acción del Espíritu con respecto a la de Cristo, en cuanto introducción de la verdad completa de los que ha sido regenerados por el Evangelio y se encuentran en camino hacia la meta plena y definitiva.

##### *5. La restauración de la "gracia originaria"*

El hombre puede alcanzar la meta prometida para su plena autorrealización por la gracia. Pero, que la obtención de tal meta sea la plenitud gozosa de los anhelos más profundos del ser humano, se patentiza recién, por el hecho, que tales anhelos han sido dados al hombre gratuitamente por Dios en el origen. Por ende, Orígenes insiste en la vuelta a este origen, más allá de su estado inicial y por una renovación incesante "de gloria en gloria".

De tal modo lo permite apreciar el comentario de Orígenes al texto de Can 2, 9-14<sup>30</sup>, donde retoma "los huellas" pérdidas de su búsqueda a modo de lo que sucede en la caza : una vuelta al estado originario, que, a su vez, se trasciende en la plenitud del fin escatológico, sin embargo. El Alejandrino se fija en la Iglesia "casa del vino", siempre designada con otros nombres "en razón de los grados de gracia"<sup>31</sup>. Desarrolla paso por paso las implicaciones teológicas de esta vuelta y sus diversas etapas a través de una exégesis minuciosa.

Inicia así el Alejandrino su argumentación, tras subrayar la importancia de la "gran estatura" del Verbo de Dios, que sobresale a la pared, es decir, la "solidez de la doctrina". Este Verbo incita al alma a que salga definitivamente fuera de su casa; es decir, de los "sentidos corporales", tal cual lo posibilita "la participación en la muerte de Cristo", para unirse a El en un único espíritu. Se dirige a "aquella que había concebido amor al Verbo de Dios y desea llegar a el en raudo vuelo". Por lo mismo, el Espíritu la santifica y la colma con sus dones, que son los frutos y las virtudes. Pues, "gracias a la venida y presencia de Cristo, ha brotado de ella el germen de la comprensión espiritual".

Estos inicios, previos al de "la poda" en cuanto "participación en la muerte", demuestra que "en cada alma existe una capacidad de poder y una libertad de voluntad con las cuales le es posible obrar todo lo que es bueno". Este bien de naturaleza quedó arruinado con ocasión del pecado y dio en la cobardía y en la disolución. Cuando es reparado por medio de la "gracia", reconstituido por medio de la doctrina del Verbo de Dios", entonces, vuelve a exhalar indudablemente aquella fragancia que Dios Creador había puesto primeramente en ella, pero que la culpa del pecado le había arrebatado. Los inicios, y por así decirlo, la "fragancia del progreso", "pueden ser suministrados por las potestades celestiales o incluso por medio de los hombres. Pero las flores y frutos perfectos deben esperarse de Él".

---

<sup>30</sup>GCS VIII 223,7-235,10

<sup>31</sup>GCS VIII 219, 3

Orígenes recurre, luego, a otra forma de entender lo anterior como una profecía hecha a la Iglesia para el tiempo de la resurrección. Cuando ahí los hombres llegarán a ser como los ángeles", ellos son las vides y viñas en ciernes, que reparten a cada alma su fragancia y la "gracia" que estas mismas almas habían recibido del Creador al principio que, tras haberla perdido, recuperan ahora. Así, pues, Orígenes va más lejos, al presentar una interpretación alternativa, que se refiere a la Iglesia, y que encuentra su plenitud en la resurrección final, merced a que en los miembros de ella la gracia originaria ha sido restaurada.

Orígenes pasa finalmente al "tiempo de la poda" propiamente tal, el final del mundo, después de la resurrección y explica la "invitación del Esposo a vivir en un lugar secreto". Esta invitación no le llega al alma, cuando ésta está bajo las pasiones y "no hay gracia". Resulta llamativo como Orígenes, en su descripción del tiempo de la tentación, concibe al alma recogida sobre sí misma y ni siquiera capaz para percibir algo de "gracia".

Orígenes hace notar, luego, que cuando el alma está sosegada el Esposo le dirige la palabra y la invita a contemplar la "gloria del Señor, lleno de "gracia y verdad". Es precisamente la muerte, que lleva a este "antemuro", esta "condición del mundo futuro", Cristo mismo, el seno del Padre, donde Cristo revela al hombre, quien es el Padre. Aquí Él invita a que haga escuchar su voz y se muestre la cara, que es hermosa, porque el gozo de la sabiduría la ha tornada bella.

Si bien Orígenes se detiene en la "dulce voz de la Iglesia", que cree en la fe verdadera,

En síntesis: resalta que para Orígenes la gracia todavía tiende a ser "algo", una calidad divina dada y recibida por el hombre de parte de Dios, a partir de la unión con el Verbo y su doctrina.

#### A modo de conclusión

La paradoja del ser humano, quien necesita de Dios para autorrealizarse, pero que puede recibirlo sólo gratis se articula en el "Comentario al Cantar de los Cantares" de Orígenes en toda su complejidad, adquiriendo una densidad singular implícita en esta obra tardía, en la cual el Alejandrino "sobrepasó, no sólo, a todos, sino a sí mismo".

El trabajo realizado, sin duda, logró la realización de los objetivos propuestos más allá de todo lo esperado. Ahondó la autodonación de lo absoluto al hombre como ser libre en el mundo, en cuanto ella constituye el eje articulador de la Antropología Teológica. Con esto se esclareció el problema de la gratuidad en el contexto origeneano, especialmente en el Banquete de Platón de tal modo que se pudo descubrir el aporte propio del autor en comparación a partir de sus fuentes bíblicas. Se logró afinar los resultados metodológicos obtenidos en proyectos anteriores al desentrañar el eje articulador de la comprensión del hombre de Orígenes. Este se configura a partir del significado singular del concepto "gracia" en su estrecha interrelación con la persona de Jesús Nazaret.

Los resultados obtenidos, -aunque en un estado todavía incipiente-, se pudo intercambiar y discutir con los mejores especialistas de los estudios clásicos, reunidos en el VI. *Colloquium origeneanum* en París, como también en el Segundo Encuentro patrístico en Buenos Aires. En estos eventos importantes los resultados de la presente investigación obtuvieron una acogida llamativa, pero también despertaron viva discusión, en lo que tienen de insólito y novedoso para el campo antropológico teológico del área patrística. Por lo cual, se detuvo el ritmo inicial, en algo acelerado, del trabajo, para poder ahondar debidamente la singular riqueza de contenido, que cada vez más reveló su peculiar relevancia para un contexto cultural tan rico en matices como el chileno.

Cabe resaltar en este sentido la importancia de uno de los resultados más significativos del presente proyecto: la visita próxima del mejor especialista de los estudios origeneanos a Chile, el P. Henri Crouzel. La publicación definitiva de lo investigado no se estima conveniente por el momento, debido a la misma plenitud de lo descubierto que se asemeja más a un desborde ilimitado de pistas e intuiciones cada vez más hondas, que a un todo ya delimitado.