

filiación

Series **filiación** / Colección **filiación**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,
UESD, Madrid

Directors / Directores

Patricio de Navascués Benlloch

Andrés Sáez Gutiérrez

Scientific Board / Comité científico

Manuel Aroztegi Esnaola (Madrid)

Bogdan G. Bucur (Yonkers, Nueva York)

Samuel Fernández Eyzaguirre (Santiago de Chile)

Pilar González Casado (Madrid)

Christophe Guignard (Estrasburgo)

Carla Noce (Roma)

Enrico Norelli (Ginebra)

10 filiación

Proverbs 8,22-31:
Text, Context, Reception

Proverbios 8,22-31:
Texto, contexto, recepción

PROCEEDINGS OF THE 18TH RESEARCH CONFERENCE
ACTAS DE LAS XVIII JORNADAS DE ESTUDIO

**LA FILIACIÓN EN LOS INICIOS
DE LA REFLEXIÓN CRISTIANA**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,
UESD, Madrid

15-17 DE NOVIEMBRE DE 2021

editors editores

ANDRÉS SÁEZ GUTIÉRREZ

CLARA SANVITO

DAVIDE TOMASELLI

Madrid 2024



EDICIONES
UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

© Ediciones Universidad San Dámaso
C/ Jerte, 10
E-28005 Madrid, 2024

ISBN: 978-84-17561-93-2
D.L.: M-12901-2024

Diseño: Subiela Bernat

Impreso en papel 100% procedente de bosques gestionados
de acuerdo con criterios de sostenibilidad.

Contents Contenido

- 7 **Abbreviations** Abreviaturas
- 9 **Preface** Presentación
Andrés Sáez Gutiérrez
- 19 **I. Text, Context and Jewish Reception**
Texto, contexto y recepción judía
- 21 ¿Un fundamento *in re* para cada interpretación?
Texto hebreo y versiones antiguas de *Prov* 8,22-31
Ignacio Carbajosa
- 51 *Prov* 8,22-31 e la sua interpretazione fino all'alba dell'era
cristiana: tra la sapienza personificata e l'attesa messianica
Maurizio Girolami
- 87 **II. Pre-Nicene Christian Reception**
Recepción cristiana prenicena
- 89 **Proverbios 8,22ss como hipotexto en *Odae Salomonis***
Pilar González Casado
- 115 ***Prov* 8,22-31 en la literatura apologética**
Andrés Sáez Gutiérrez
- 155 ***Prov* 8,22-31 in Ireneo e Ippolito**
Clara Sanvito
- 193 ***Prov* 8,22-31 chez Tertullien et la construction d'une
constellation conceptuelle et lexicale relative au Verbe**
Frédéric Chapot
- 215 **"Wisdom's mysteries": Clement of Alexandria's Exegesis
of Proverbs 8**
Bogdan G. Bucur
- 233 **El uso origeniano de *Prov* 8,22-31**
Fernando Soler
- 255 ***Prov* 8,22-31 nella controversia dei Dionigi
e in Metodio di Olimpo**
Davide Tomaselli
- 277 **Platón, *Timaeus* 27d-28a y su recepción en la tradición
platónica y cristiana**
Lautaro Roig Lanzillotta

- 301 **III. The Time of Nicaea**
En torno a Nicea
- 303 **Arius on Proverbs 8:22ff**
Lewis Ayres
- 315 **Prov 8,22-31 en Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira**
Patricio de Navascués Benlloch
- 337 **Proverbs 8,22-31 in Eusebius of Caesarea**
Mark DelCogliano
- 353 **Los verbos “crear” y “generar” (cf. Prov 8,22.25)
en los sínodos del siglo IV**
Samuel Fernández
- 375 **IV. Post-Nicene Christian Reception**
Recepción cristiana posnicena
- 377 **El *Logos*, «propio engendrado de la substancia del Padre»
en la carta *Sobre las decisiones del concilio de Nicea*
de Atanasio de Alejandría**
Xavier Morales
- 391 **Proverbios 8,22-31 en Hilario de Poitiers**
Guillermo J. Cano Gómez
- 405 ***Creari magistratus*: Fortunaziano d’Aquileia e Prov 8,22**
Ulise Zarza OFM – Jan Dominik Bogataj OFM
- 421 **Alegatos y desconciertos frente al emperador:
Melecio de Antioquía sobre la divinidad de *Sophia***
Francisco Bastitta Harriet
- 437 **Proverbios 8,22-31 en Ambrosio, Jerónimo y Agustín**
Emanuela Prinzivalli
- 457 **Prov 8,22 nella seconda metà del IV secolo e oltre. I
Cappadoci, Epifanio, alcuni scritti pseudoepigrafati del
corpus Athanasianum e il *De trinitate* pseudodidimiano**
Angelo Segneri
- 507 **Index of Biblical Sources**
Índice bíblico
- 517 **Index of Ancient Authors and Works**
Índice de autores y obras antiguos
- 523 **Index of Modern Authors**
Índice de autores modernos

Abbreviations

Abreviaturas

AnGr _____	Analecta Gregoriana
ANRW _____	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
AW _____	Athanasius Werke
BAC _____	Biblioteca de Autores Cristianos
BPat _____	Biblioteca Patristica
BZ _____	Biblische Zeitschrift
CCSA _____	Corpus Christianorum Series Apocryphorum
CCSG _____	Corpus Christianorum Series Graeca
CCSL _____	Corpus Christianorum Series Latina
CSCO _____	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
DJD _____	Discoveries in the Judaean Desert
EThL _____	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FuP _____	Fuentes Patristicas
GCS _____	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
JBL _____	Journal of Biblical Literature
JBTh _____	Jahrbuch für biblische Theologie
J ECS _____	Journal of Early Christian Studies
JEH _____	Journal of Ecclesiastical History
JSJ _____	Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period
JSNT _____	Journal for the Study of the New Testament
JSOR _____	Journal of the Society of Oriental Research
JThS _____	Journal of Theological Studies
LCL _____	Loeb Classical Library
MCom _____	Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales
NDPAC _____	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NTS _____	New Testament Studies
OW _____	Origenes Werke
PG _____	Patrologia Graeca
PO _____	Patrologia Orientalis

PS _____	Patrologia Syriaca
RET _____	Revista española de teología
SCh _____	Sources Chrétiennes
SVigChr _____	Supplements to Vigiliae Christianae
ThGl _____	Theologie und Glaube
ThWNT _____	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TThZ _____	Trierer theologische Zeitschrift
TU _____	Texte und Untersuchungen
VigChr _____	Vigiliae Christianae
VT.S _____	Vetus Testamentum Supplements
ZAW _____	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZNW _____	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

Preface

Presentación

Andrés Sáez Gutiérrez

Universidad San Dámaso (Madrid)

We have the pleasant task of presenting the volume of *Filiación* 10, the second in the series – after *Filiación* 9 – published in the editions of the Universidad San Dámaso, after the editorial change mentioned in the introduction to the previous volume. Its content includes the proceedings of the 18th Research Conference “Filiation at the Origins of Christian Thought” – the coming of age of the Conference! – organized by the Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid) in November 15, 16 and 17, 2021.

The conferences of that edition were entirely devoted to a single topic: the study of the text, the context and the history of the reception of *Prov* 8:22-31. Other editions of the Conference had already been dedicated partially or totally to a single theme, as was the case of the day dedicated to Justin and the Conference dedicated to Clement of Alexandria or the Valentinians. However, in these cases, the corresponding papers had appeared together with others in the same volume. This time, on the contrary, the topic, addressed at length, from the meaning of the passage in Proverbs to its reception in the fifth century, offers more than enough material to form a standing volume.

The basis or assumption of all this is the extraordinary relevance of *Prov* 8:22-31 in the first Christian centuries. *Prov* 8:22 – “The Lord created me as a beginning of his ways for his works” – and the passage linked to it played a fundamental role in the first theology about the identity and generation of the Son and in the formulation of the Trinitarian and Christological doctrine of the first centuries, in particular,

around the Arian crisis of the fourth century, at least in its first phase. In this sense, in this volume our usual interest in studying the identity of Jesus Christ as Son in its various and interrelated aspects converges with the preparation of the anniversary of the Council of Nicaea that will take place in 2025. The topic was treated competently, although more synthetically, by Manlio Simonetti almost sixty years ago¹. Taking this work as an incentive and springboard, we have wanted to deepen and update the studies surrounding the history of the interpretation of the aforementioned passage. This volume also serves as a tribute to the great Italian scholar.

Getting down to details, the volume consists of twenty contributions, the work of specialists from various countries, published in Spanish, Italian, English and French, and divided into four sections. The first section, "Text, Context and Jewish Reception", presents in detail the scriptural text of *Prov 8:22-31* according to the Hebrew text and its various versions, highlighting its characteristics, difficulties and possibilities (Ignacio Carbajosa, Madrid), as well as the context of the passage in the book of Proverbs, its place within the Second Temple Judaism and its Jewish reception (Maurizio Girolami, Padova).

The second section is dedicated to the "Pre-Nicene Christian Reception" of *Prov 8:22-31*. The contribution dedicated to the *Odes of Solomon* (Pilar González, Madrid) gives an account of the first explicit testimony of this scriptural passage among Christians, curiously in a Syriac setting. Next, several studies deal with the interpretation of these verses in a Greco-Latin context, linked in most cases to the explanation of the pre-existing generation of the Son. Andrés Sáez (Madrid) presents the exegesis of *Prov 8,22-31* in the apologists Justin, Athenagoras and Theophilus; Bogdan G. Bucur (Yonkers, NY) does the same by delving into the work of Clement of Alexandria; Frédéric Chapot offers a paper on *Prov 8,22-31* in Tertullian, the first author to use the passage in an antiheretical polemical framework, specifically, against Hermogenes and Praxeas; Fernando Soler (Santiago de Chile) exposes the theology of Origen on the Son-Wisdom around *Prov 8,22-31*; and Davide Tomaselli (Madrid), trying to cover the period from Origen to Nicaea, analyzes the documentation related to the controversy between Dionysius

1 M. SIMONETTI, "Sull'interpretazione patristica di *Proverbi 8,22*", en ID., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87.

of Alexandria and Dionysius of Rome, as well as the most relevant passages of an author such as Methodius of Olympus. All these ancient authors identified the Wisdom of *Prov* 8,22-31 with the Son-Logos, while witnesses of a different interpretation are Irenaeus of Lyon and perhaps, without renouncing the identity Wisdom = Logos, also Hippolytus, authors studied in our volume by Clara Sanvito (Madrid). This second section closes with a study by Lautaro Roig (Groningen) about the Platonic and Christian reception of *Timaeus* 27d-28a, a passage that invited us to reflect on the relationship between what really exists, that is, the divine realm that does not become, and what only exists apparently, that is, the created world, which suggests various points of contact with Christian reflection on mediation and the nature of the Son.

From the so-called Arian controversy onwards, the interpretation of *Prov* 8:22-31 will be developed in a diverse and controversial, very specific context, where each of the authors had to put their hermeneutical assumptions and exegetical expertise into play, which gave rise to novel interpretations in relation to those witnessed in the previous period. In fact, these will no longer be limited to the intradivine sphere, as had usually been the case in the Pre-Nicene period, but, among ecclesiastics, there will be a tendency to seek a historical-salvific solution to counteract the Arian interpretation of the passage.

The hinge-like nature of this controversy has led us to group together in the third section the contributions of "The Time of Nicaea": Lewis Ayres (Durham) deals with the use that Arius made of *Prov* 8,22-25; Patricio de Navascués (Madrid) studies the interpretation of the passage attested in two authors of monarchian tendency such as Eustathius of Antioch and Marcellus of Ancyra; Mark DelCogliano (St. Paul, MN) delves into the immense work of Eusebius of Caesarea; and Samuel Fernández (Santiago de Chile) studies the presence and relevance of *Prov* 8,22.25 in various synods of the fourth century, from the vespers of Nicaea to the synod of Ancyra in 358.

In continuity with the previous one, the fourth section includes six studies dedicated to the "Post-Nicene Christian Reception" of *Prov* 8:22-31 from the second half of the fourth century to the fifth century, in an itinerary that reflects, in its final stages, the progressive loss of centrality of the pericope. Thus Xavier Morales (Santiago de Chile) offers a study on the Athanasian exegesis of *Prov* 8 in the letter *De decretis Nicaenae synodi*, composed approximately four decades after the first

phase of the controversy; Guillermo José Cano (Madrid) deals with the interpretation of *Prov* 8:22-31 in Hilary of Poitiers, who incorporates Nicene dogmatics into his thought without detaching himself from the Pre-Nicene reflection on the intradivine *ante tempus*; Jan Dominik Bogataj (Rome) and Ulise Zarza (Rome) offer the unique, practical, social-political and legal interpretation of Fortunatian of Aquileia; Francisco Bastitta (Buenos Aires) examines the words of the Bishop of Antioch Meletius before emperor Constantius II, in particular, his interpretation of the figure of *Sophia* in *Prov* 8; Emanuela Prinzivalli (Rome) studies the exegesis of this passage in three Latin authors, Ambrose, Jerome and Augustine, contemporaries and with reciprocal relationships in various senses; and finally Angelo Segneri (Rome) is in charge of examining exegetical traditions related to *Prov* 8,22-31 from the Cappadocian Fathers to various authors and texts of the fifth century.

Although this judgment will have to be verified by all who read it, we dare to say that the commitment of the speakers, which was already evident during the Conference both in the presentation of their studies and in the lively round tables, makes *Filiación* 10 not only a collection of twenty valuable scientific studies on the topic at hand, but a unitary volume, a *corpus* around *Prov* 8:22ff and its reception, in which the contributions illuminate, complement and enhance one another. Thus, the reader is provided with an overview of the development of the Trinitarian and Christological dogma of the first centuries and with a significant starting material to develop a history of Christian exegesis in the patristic period.

We end this presentation with an appropriate and necessary word of gratitude. First of all, it is evident that the volume would not exist if the speakers had not agreed to participate in our Conference and had not put their efforts into offering careful and innovative works, which they then prepared for publication. Still in times of pandemic, some traveled to Madrid and others, whose presence we could not enjoy, intervened from abroad thanks to the versatility of new technologies. It is an honor to have their contributions in the book that is now published. In particular, we would like to show our gratitude to Professor Samuel Fernández Eyzaguirre, from the Pontificia Universidad Católica de Chile, whose friendly and wise collaboration helped Professor Patriocio de Navascués and myself to prepare the program for the Conference and, therefore, the content of this volume.

Thanks to Professor Patricio de Navascués Benlloch, promoter and co-director of the Conference and co-director of the series *Filiación*, always ready to illuminate with his wise advice everything related to the preparation and holding of the Conference and the publication of its Proceedings. Essential has been the work of those who have shared the arduous editing tasks of *Filiación 10*: Professor Clara Sanvito, already an expert in these issues; and Professor Davide Tomaselli, always available, who makes his debut as editor on this project. Thanks to the Universidad San Dámaso, specifically, to its Publishing Department, for their support, and especially to Elena Martín Ariza. A very special thank you goes to the Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: in particular, to its Dean, Professor Pilar González Casado, very attentive to following the preparation of this volume; to their Professors, above all to Luis Flamenco García; and to the secretarial team –especially Carmen García Martón–, with whom it is always a pleasure to work. Nor can we forget to thank Professors Juan José Ayán Calvo, mentor and promoter of the Conference, and Manuel Aroztegi Esnaola; and our friend Jesús Delgado Rodríguez, who in a silent but fruitful way continue to support this project in a thousand ways. Finally, this research would not be possible without the support of the Department of Education of the Comunidad de Madrid, to which we also express our gratitude.

* * *

Nos corresponde la grata tarea de presentar el volumen de *Filiación 10*, el segundo de la serie –tras *Filiación 9*– publicado en las ediciones de la Universidad San Dámaso, después del cambio editorial que reseñamos en la introducción al volumen precedente. Su contenido recoge las actas de las XVIII Jornadas de estudio “La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana” –¡la mayoría de edad de las Jornadas!– organizadas por la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid) los días 15, 16 y 17 de noviembre de 2021.

Las ponencias de dicha reunión estuvieron íntegramente consagradas a un único tema: el estudio del texto, el contexto y la historia de la recepción de *Prov* 8,22-31. Ya otras ediciones de las Jornadas habían

sido dedicadas parcial o totalmente a una temática concreta, como fue el caso del día consagrado a Justino y de las Jornadas consagradas a Clemente alejandrino o a los valentinianos. Sin embargo, en estos casos, las ponencias correspondientes habían aparecido junto a otras en un mismo volumen. Esta vez, por el contrario, el tema, abordado con amplitud, desde la composición de *Prov* hasta la recepción del pasaje en el s. V, ofrece material más que suficiente para conformar un volumen *a se stante*.

Base o presupuesto de todo ello es la extraordinaria relevancia de *Prov* 8,22-31 en los primeros siglos cristianos. *Prov* 8,22 –«El Señor me creó como principio de sus caminos para sus obras»– y el pasaje a él vinculado desempeñaron un papel fundamental en la primera teología acerca de la identidad y de la generación del Hijo y en la formulación del dogma trinitario y cristológico de los primeros siglos, en particular, en torno a la crisis arriana del s. IV, al menos en su primera fase. En este sentido, confluye en este volumen nuestro interés habitual por estudiar la identidad de Jesucristo como Hijo en sus diversos e interrelacionados aspectos con la preparación del aniversario del Concilio de Nicea que tendrá lugar en 2025. El tema fue tratado con competencia, aun más sintéticamente, por Manlio Simonetti hace casi sesenta años². Tomando dicho trabajo como acicate y trampolín, hemos querido profundizar y poner al día los estudios en torno a la historia de la interpretación de dicho pasaje. Sirva también el presente volumen como homenaje al grandísimo estudioso italiano.

Descendiendo a los detalles, el volumen consta de veinte contribuciones, obra de especialistas de diversos países, publicadas en español, italiano, inglés y francés, y divididas en cuatro secciones. La primera sección, “Texto, contexto y recepción judía”, presenta detalladamente el texto escriturístico de *Prov* 8,22-31 según el texto hebreo y sus diversas versiones, poniendo de manifiesto sus características, dificultades y posibilidades (Ignacio Carbajosa, Madrid), así como el contexto del pasaje en el libro de los Proverbios y en el ámbito del judaísmo del segundo Templo y su recepción judía (Maurizio Girolami, Padova).

La segunda sección está dedicada a la “Recepción cristiana prenicena” de *Prov* 8,22-31. La contribución dedicada a las *Odas de Salomón*

2 M. SIMONETTI, «Sull'interpretazione patristica di *Proverbi* 8,22», en Id., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87.

(Pilar González, Madrid) da cuenta del primer testimonio explícito de dicho pasaje escriturístico entre cristianos, curiosamente en ámbito siríaco. A continuación, varios estudios se ocupan de la interpretación de dichos versículos en ámbito greco-latino, vinculada en la mayor parte de los casos a la explicación de la generación preexistente del Hijo. Andrés Sáez (Madrid) presenta la exégesis de *Prov 8,22-31* en los apologetas Justino, Atenágoras y Teófilo; Bogdan G. Bucur (Yonkers, NY) hace lo propio buceando en la obra de Clemente de Alejandría; Frédéric Chapot ofrece un trabajo sobre *Prov 8,22-31* en Tertuliano, primer autor que se sirve del pasaje en un marco polémico antiherético, en concreto, frente a Hermógenes y Praxeas; Fernando Soler (Santiago de Chile) expone la teología de Orígenes sobre el Hijo Sabiduría en torno a *Prov 8,22-31*; y Davide Tomaselli (Madrid), tratando de cubrir el período que va desde Orígenes hasta Nicea, analiza la documentación relativa a la llamada controversia “de los dos Dionisios”, así como los pasajes más relevantes de un autor como Metodio de Olimpo. Todos estos autores antiguos identificaron la Sabiduría de *Prov 8,22-31* con el Logos Hijo, mientras que son testigos de una interpretación diversa Ireneo de Lyon y tal vez, sin renunciar a la identidad Sabiduría = Logos, también Hipólito, autores estudiados en nuestro volumen por Clara Sanvito (Madrid). Esta segunda sección se cierra con un estudio de Lautaro Roig (Groningen) acerca de la recepción platónica y cristiana de *Timaeus 27d-28a*, pasaje que invitó a reflexionar sobre la relación entre lo realmente existente, es decir, el ámbito divino que no deviene, y lo que solo existe aparentemente, o sea, el mundo creado, lo que podría sugerir diversos puntos de contacto con la reflexión cristiana acerca de la mediación y de la naturaleza del Hijo.

A partir de la llamada controversia arriana, la interpretación de *Prov 8,22-31* se va a desarrollar en un contexto diverso y polémico, muy específico, donde cada uno de los autores hubo de poner en juego sus presupuestos hermenéuticos y su pericia exegética, lo que dio lugar a interpretaciones novedosas en relación con las atestiguadas en el período anterior. De hecho, estas ya no estarán limitadas al ámbito intra-divino, como había sido usualmente el caso en el período preniceno, sino que, entre eclesiásticos, se tenderá a buscar una solución histórico-salvífica para contrarrestar la interpretación arriana del pasaje.

El carácter de gozne de dicha polémica nos ha llevado a agrupar en la tercera sección las contribuciones “En torno a Nicea”: Lewis Ayres

(Durham) se ocupa del empleo que Arrio hizo de *Prov 8,22-25*; Patricio de Navascués (Madrid) estudia la interpretación del pasaje atestiguada en dos autores de tendencia monarquiana como Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira; Mark DelCogliano (St. Paul, MN) se sumerge en la inmensa obra de Eusebio de Cesarea; y Samuel Fernández estudia la presencia y relevancia de *Prov 8,22.25* en diversos sínodos del s. IV, desde las vísperas de Nicea hasta el sínodo de Ancira en 358.

En continuidad con la anterior, la cuarta sección recoge seis estudios dedicados a la "Recepción cristiana posnicena" de *Prov 8,22-31* a partir de la segunda mitad del s. IV y hasta el s. V, en un itinerario que refleja, en sus últimos estadios, la progresiva pérdida de centralidad de la perícopa. Así Xavier Morales (Santiago de Chile) ofrece un trabajo sobre la exégesis atanasiana de *Prov 8* en la carta *De decretis Nicaenae synodi*, compuesta aproximadamente cuatro décadas después de la primera fase de la controversia; Guillermo José Cano (Madrid) se ocupa de la interpretación de *Prov 8,22-31* en Hilario de Poitiers, quien incorpora a su pensamiento la dogmática nicena sin desprenderse de la reflexión prenicena sobre el *ante tempus* intradivino; Jan Dominik Bogataj (Roma) e Ulise Zarza (Roma) ofrecen la singular interpretación, de corte práctico, social-político y jurídico de Fortunaciano de Aquileya; Francisco Bastitta (Buenos Aires) examina las palabras del obispo de Antioquía Melecio delante del emperador Constancio II, en particular, su interpretación de la figura de *Sophia* en *Prov 8*; Emanuela Prinzivalli (Roma) estudia la exégesis de este pasaje en tres personajes latinos, Ambrosio, Jerónimo y Agustín, coetáneos y con relaciones recíprocas en varios sentidos; y finalmente Angelo Segneri (Roma) se ocupa de examinar las líneas de tradición exegética relativas a *Prov 8,22-31* desde los Padres capadocios a diversos autores y textos hasta el s. V d.C.

Si bien este juicio habrá de ser verificado por cuantos lo lean, nos atrevemos a decir que el compromiso de los ponentes, que ya se puso de manifiesto durante las Jornadas tanto en la exposición de sus estudios como en las animadas mesas redondas, hace de *Filiación 10* no solo una colección de veinte valiosos estudios científicos sobre el tema que nos ocupa, sino un volumen unitario, un *corpus* en torno a *Prov 8,22ss* y a su recepción, en el que unas contribuciones iluminan, complementan y realzan las otras. Se pone así en manos del lector un recorrido por el desarrollo del dogma trinitario y cristológico de los primeros siglos y un material de partida significativo para desarrollar una historia de la exégesis cristiana en el período patrístico.

Terminamos esta presentación con un justo y necesario agradecimiento. En primer lugar, es evidente que el volumen no existiría si los ponentes no hubieran aceptado participar en las Jornadas de Filiación y no hubieran puesto su empeño en ofrecer unos trabajos cuidados y novedosos, que después prepararon para su publicación. Todavía en tiempos de pandemia, algunos se desplazaron a Madrid y otros, de quienes no pudimos gozar de su presencia, intervinieron desde el extranjero gracias a la versatilidad de las nuevas tecnologías. Es un honor contar con sus contribuciones en el libro que ahora ve la luz. En particular, quisiéramos mostrar nuestra gratitud al profesor Samuel Fernández Eyzaguirre, de la Pontificia Universidad Católica de Chile, cuya amistosa y sabia colaboración ayudó al profesor Patricio de Navascués y a quien les escribe estas líneas a confeccionar el programa de las Jornadas y, por tanto, el contenido del presente volumen.

Gracias al profesor Patricio de Navascués Benlloch, promotor y codirector de las Jornadas y codirector de la colección *Filiación*, siempre dispuesto a iluminar con sus sabios consejos todo lo concerniente a la preparación y realización de las Jornadas y a la publicación de sus Actas. Imprescindible ha sido el trabajo de quienes han compartido las arduas tareas de edición de *Filiación 10*: la profesora Clara Sanvito, ya experta en estas lides; y el profesor Davide Tomaselli, que se estrena como editor en este proyecto. Gracias a la Universidad Eclesiástica San Dámaso, en concreto, a su Departamento de Publicaciones, por su apoyo, y singularmente a Elena Martín Ariza. Un agradecimiento muy especial va dirigido a la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: en particular, a su Decana, la profesora Pilar González Casado, muy atenta a la hora de seguir la edición de este volumen; a sus profesores, singularmente a Luis Flamenco García; y al equipo de secretaría –de modo especial a Carmen García Martón–, con el que siempre es un placer trabajar. Tampoco nos podemos olvidar de dar las gracias a los profesores Juan José Ayán Calvo, maestro y promotor de las Jornadas, y Manuel Aroztegi Esnaola; y a nuestro amigo Jesús Delgado Rodríguez, quienes de una manera silenciosa pero fecunda continúan sosteniendo esta empresa de mil maneras. Finalmente, este proyecto de investigación no sería posible sin el apoyo de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, a la que también expresamos, pues, nuestra gratitud.



**Pre-Nicene
Christian Reception**

**Recepción
cristiana prenicena**

El uso origeniano de *Prov 8,22-31*

Fernando Soler*

Pontificia Universidad Católica de Chile

ABSTRACT Proverbs 8:22-31 has been a central text in Trinitarian discussions throughout the ages, and it was Origen's philologically precise and theologically insightful use of the passage that placed it in this privileged position. In this context, our study presents an exhaustive analysis of Origen's use of the biblical text, demonstrating the wide range of argumentation that permits 1) a definition of Wisdom in the theology of the Alexandrian, considering it as *epinoia* of the Son of God, 2) to explain the modality of the Logos-Father and Logos-creature relationships, 3) to conceive the mediating role of Wisdom in both creation and salvation and furthermore 4) the affirmation of the distinction and unity of the natures of Christ.

KEYWORDS Origen, Trinitarian theology, Logos, Wisdom

RESUMEN Proverbios 8,22-31 resulta un texto central en las discusiones trinitarias de todo tiempo y fue, precisamente, Orígenes quien, mediante una utilización filológicamente precisa y teológicamente profunda, situó el pasaje en ese lugar privilegiado. Nuestro estudio, en este contexto, presenta un análisis exhaustivo del uso que Orígenes hace del texto bíblico, mostrando la amplia gama argumentativa, que permite: 1) una definición de Sabiduría en la teología del Alejandrino, considerándola como *epinoia* del Hijo de Dios, 2) conocer la modalidad de las relaciones Logos-Padre y Logos-criatura, 3) explicar el rol mediador de la Sabiduría tanto en la creación como en la salvación y, además, 4) afirmar la distinción y unidad de las naturalezas de Cristo.

PALABRAS CLAVE Orígenes, teología trinitaria, Logos, Sabiduría

* Esta investigación es parte de los resultados del proyecto Fondecyt de Iniciación 11220062.

En el presente estudio, se mostrará el uso que Orígenes hace del texto de Proverbios 8,22-31 en su obra. Para esto fueron identificados todos los pasajes en que dicho uso es explícito o implícito y se han leído de manera aislada, aunque sin descuidar el contexto, buscando reconocer en ellos los temas que expresan. Esos temas han sido estandarizados y ordenados de manera que sea posible reconocer sus grandes tópicos. No se ha hecho una distinción respecto al valor general de los textos griegos y latinos pues, como se mostrará, su direccionalidad ideológica no es divergente, y lo mismo cabe decir respecto a la literatura fragmentaria. El valor particular de cada ocurrencia, en todo caso, fue considerado para cada pasaje.

Si bien el tema que tenemos por delante no ha sido investigado considerando todas las obras de Orígenes en su conjunto, de acuerdo con la metodología que mostraré a continuación, sí hay tratamientos parciales, particularmente enfocados en el estudio de *Prov* 8,22 en la teología patristica, principalmente en el contexto de las controversias cristológicas. De entre estos, considero especialmente valioso el aporte del prof. Simonetti titulado «Sull'interpretazione patristica di *Proverbi* 8,22», especialmente las páginas dedicadas a la tradición alejandrina, y, en realidad, a Orígenes¹. Otros aportes relevantes siguen líneas similares a la de Simonetti, dedicándole pocas páginas al Alejandrino, también considerando exclusivamente el v. 22 en el contexto general de la teología patristica², por lo que el espacio dedicado a nuestro autor no solamente es escaso y centrado en el v. 22, sino que no considera todas sus obras de manera sistemática, y mucho menos las recientemente publicadas homilías griegas sobre los Salmos (= *HPs*). En todo caso, referiré a esta bibliografía complementaria cuando corresponda.

1 Cf. M. SIMONETTI, *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 20-24.

2 Los dos más importantes, a mi juicio, son R. EDWARDS, «Proverbs 8, Christological Controversies, and the Pre-Existence of the Son and Torah in the Third and Fourth Centuries», *Journal for the Study of Judaism* 51/1 (2020) 67-96, especialmente las páginas dedicadas a Orígenes (70-74), y S. WAERS, «Wisdom Christology and Monarchianism in Origen's Commentary on John», *Greek Orthodox Theological Review* 60 (2015) 93-113. Otros estudios que aluden al uso del v. 22 en Orígenes son M. DOWLING, «Proverbs 8:22-31 in the Christology of the Early Fathers», *Irish Biblical Studies* 24/3 (2002) 99-117 y A. MEREDITH, «Proverbes, VIII, 22 chez Origène, Athanase, Basile et Gregoire de Nysse», en C. KANNENGISSER (ed.), *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie. Actes du Colloque de Chantilly, 23-25 septembre 1973*, Théologie Historique 27, Paris 1974.

Estas páginas comienzan con (1) la explicitación del método usado en esta investigación; a continuación, se expondrá una (2) visión de conjunto acerca de la ocurrencia de la cita bíblica estudiada y, finalmente, propondré mi interpretación acerca del (3) uso teológico del texto de Proverbios 8,22-31 en la obra de Orígenes.

1. El método

Habiendo leído ya una vez toda la obra de Orígenes en el pasado, concentré la indagación exclusivamente en los pasajes en que, según el volumen tercero de la *Biblia Patristica*³, Orígenes cita cualquier versículo entre el 22 y el 31 de Proverbios 8. Para las recientemente publicadas *HPs* fue utilizado el aparato bíblico de su edición en la colección GCS. Con el fin de incluir la mayor cantidad de pasajes que, posiblemente, citan el texto bíblico, se revisó también las ocurrencias que arroja *Biblin-dex* y, además, se hizo una búsqueda en el *TLG*, tanto mediante la proximidad de κίζω, κτάομαι y ὁδός, como con la herramienta *N-grams*. Para esta búsqueda me concentré en el v. 22 pues, luego de revisar los pasajes referidos por la *Biblia Patristica*, era evidente la preferencia de Orígenes por este texto. En esta primera recolección fueron encontradas 37 ocurrencias en las cuales, posiblemente, el Alejandrino citaba o aludía al texto bíblico de *Prov* 8,22-31 o, al menos, a alguno de sus versículos.

A continuación, con el fin de considerar exhaustivamente cada pasaje, cada uno fue consignado en una sola base de datos. Esto permitió, en primer lugar, reconocer aquellos textos que sí servían para la investigación. El criterio de inclusión fue que en ellos se citara alguno de los versículos estudiados o que, al menos, la alusión fuera claramente distinguible de otros pasajes con contenido análogo, particularmente *1 Cor* 1,24 que, a mi juicio, a veces está detrás de algunas de las ocurrencias registradas por la *BP*. Con este criterio, el cuerpo considerado por la presente indagación se redujo a 29 pasajes. En segundo lugar, el estudio individual de cada pasaje permitió reconocer las particularidades de cada texto, sus temas generales, contextos recurrentes,

3 Cf. *Biblia Patristica. Index des Citations et Allusions Bibliques dans la Littérature Patristique*, III, Origène, Paris 1991.

otros pasajes bíblicos usualmente vinculados al de Proverbios y, finalmente, ciertos aspectos que mostraré en la sección siguiente. Considerando este patrimonio textual, se elaboró el esquema que se apreciará en la última sección, dedicada al análisis teológico del uso origeniano del texto bíblico.

La pregunta que he tenido en mente, tanto mientras recopilaba la información, como mientras redactaba este texto, fue acerca de qué temas teológicos motivan a Orígenes a citar *Prov* 8,22-31 y, consecuentemente, qué contenidos teológicos son ilustrados por el Alejandrino mediante dicho pasaje.

2. Visión de conjunto de los textos

Como ya se ha dicho, el cuerpo de pasajes origenianos investigados corresponde a 29. De entre estos, 14 aluden al texto de *Prov*, mientras que 15 lo citan. Entre las alusiones y las citas, el versículo de *Prov* 8,22 constituye alrededor de un 65% del total, con 19 ocurrencias; las 10 citas restantes se dividen de manera uniforme⁴. Alrededor de un 72% de los pasajes investigados se conservan en griego, es decir 21 ocurrencias; las otras ocho proceden de textos conservados en latín. Esto es positivo, pues facilita no solamente reconocer las ideas teológicas a partir de textos relativamente seguros, sino también ponderar el sentido y valor de los textos latinos.

Respecto a las obras origenianas a las que pertenecen estas citas, destacan los *In Iohannem commentarii* (= *Cl*), con 13 ocurrencias, es decir, casi un 45%. Le sigue el *De principiis* (= *Prin*), con seis ocurrencias (20%, aproximadamente). A continuación, es posible distinguir tres ocurrencias en los *Fragmenta e catenis in Proverbia* (*Fr. e cat. in Prov*), dos en los *In Matthaem commentarii* (= *CMt*), y una en cada una de las siguientes obras: *De Pascha* (= *Pas*), *In Isaiam homiliae* (= *HI*s), *In Hieremiam homiliae* (= *HIer*), *In Titum commentarii fragmenta* (= *CTt*), *In Psalmos homiliae* [GCS OW 13] (= *HP*s).

4 Una alusión a *Prov* 8,22-31; dos a *Prov* 8,22-25; dos a *Prov* 8,22-23 (hasta acá sigue notándose la preferencia por *Prov* 8,22). Una alusión a *Prov* 8,23; una a *Prov* 8,24; dos a *Prov* 8,25 y una a *Prov* 8,30.

En cuanto al verbo para traducir el *qanah* de *Prov* 8,22, el panorama es claro: de los 21 textos conservados en griego, 19 utilizan κτίζω, y solamente dos κτάρμαι. Los textos latinos evocan una perspectiva similar, al usar mayoritariamente el verbo *creo*, también *fito*, pero en ningún caso *possedeo*. De los dos textos que conservan κτάρμαι, *CMt* XVII,14 y *HPs* 73,1,4, en uno solo, el de las *HPs*, se aprecia claramente el uso intencional de la variante por conveniencia argumentativa. Cabe mencionar, finalmente, que en ninguno de los textos se encuentra una aproximación en clave filológica explícita de parte de Orígenes al versículo. A mi juicio, Orígenes leía κτίζω sin que el término le significara algún problema a nivel teológico o filológico y, conociendo la variante κτάρμαι, solamente la utilizó cuando consideró que era más conveniente al asunto tratado.

3. *Prov* 8,22-31 en la teología de Orígenes

El uso del pasaje bíblico en estudio permite al Alejandrino expresar algunos de sus temas teológicos más característicos e, incluso, fundamentales. Teniendo como cuerpo argumentativo estos pasajes y, dentro de lo posible, no otros, se llevará adelante el siguiente camino: en primer lugar, se intentará una definición de la protagonista de la presente investigación, a saber, la Sabiduría. En segundo lugar, se mostrará que la Sabiduría se identifica con el Hijo de Dios, al punto de aportar elementos para comprender la distinción de naturalezas en Cristo. Finalmente, se tratará el aspecto *hacia la creación* que es posible distinguir en los textos.

Como se aprecia en este pequeño sumario, he escogido un camino descendente; y es que si bien Orígenes declara que el conocimiento del Hijo de Dios se hace posible por su encarnación, crucifixión y predicación eclesial⁵, es decir en sentido ascendente, claramente la direccionalidad descendente permite una comprensión más nítida del tema que se tiene por delante; esto es posible gracias a que Orígenes ya ha hecho el camino ascendente en su obra.

5 Cf. *Clto* 1,107.

3.1. DEFINICIÓN DE SABIDURÍA

Los textos en que Orígenes cita o alude al pasaje bíblico investigado permiten ensayar una definición de Σοφία. Es interesante resaltar el hecho de que, si bien entre los pasajes referidos en esta sección se encuentran textos griegos y latinos, la dirección ideológica es coherente entre unos y otros.

En este contexto, es posible decir que para Orígenes la Sabiduría es, además de incorpórea (ἀσώματος), animada (ἔμψυχος) y viviente (ζῶσα)⁶. Es relevante el hecho de que estos últimos dos términos sean atribuidos también a Jesús en cuanto *Camino* que conduce al Padre⁷, aunque esto no es de extrañar, pues tanto *Sabiduría*, como *Jesús* y *Camino* son *epinoiai* del Hijo de Dios, tema que se tratará más adelante. Por esta misma razón, ἔμψυχος y ζῶν son aplicados también al *Logos* en cuanto *Virtud* (ἀρετή)⁸ y al *Salvador* en cuanto *Puerta*⁹. La unidad del Hijo de Dios que, finalmente, explica la aplicación de ambos vocablos a todas las denominaciones del Hijo, es particularmente clara en el final del tercer libro del *CC*, donde se afirma que dedicarse a la verdadera doctrina lleva al ser humano a dejar atrás todas las cosas creadas, y le conduce al Dios de todas las cosas «mediante el Logos animado y viviente, el cual es también Sabiduría viviente e Hijo de Dios»¹⁰. En este texto es posible reconocer dos elementos particularmente relevantes, y que reaparecerán a lo largo de esta investigación: la Sabiduría es un modo de llamar al Hijo de Dios, análogo a otros, y ella subsiste separadamente (ἀφιστάνω) de las cosas creadas (γενητά), junto al Padre¹¹.

En otro sentido, la Sabiduría también es una σύστασις¹². Este es un concepto importante, pues sugiere tanto una *conjunción unitaria de elementos*, como el hecho de que esos elementos, unificándose, forman

6 Cf. *Clo* I,244; *HPs* 73,1,4. Ambos términos ya sugieren una subsistencia propia de la realidad a la cual son aplicados.

7 Cf. *Clo* XXXII,83.

8 Cf. *Clo* XXXII,127.

9 Cf. *Sel. in Psal.* (PG 12, 1581).

10 *Contra Celsum* (= *CC*) III,81: δι' ἐμψύχου καὶ ζῶντος λόγου, ὃς ἐστὶ καὶ σοφία ζῶσα καὶ υἱὸς θεοῦ (P. KOETSCHAU, *GCS 2 / OW 1*, Leipzig 1899, 272, 5-6).

11 Cf. *CC* III,81.

12 Cf. *Clo* I,111.

una existencia originada que no es incompatible con la eternidad, como se mostrará. Lo que quiero colocar de relieve con este concepto es el hecho de que, para Orígenes, οὐσίας expresa la existencia concreta; en este caso de la Sabiduría de Dios, en otros, de las cosas creadas por medio del Logos¹³. En esta misma dirección apunta la aplicación a la Sabiduría del término οὐσία en un texto relevante, y que conviene citar en este contexto:

La Sabiduría de Dios, siendo una substancia, ha llegado a ser antes de los siglos, y era eterna antes de la creación. Cuando recibió una relación hacia las cosas creadas, entonces llegó a ser principio de los caminos de Dios, de los creativos y de los providentes. De hecho, el principio es correlativo con las criaturas de las que llega a ser principio, es decir, relación hacia las cosas creadas. Pero la Sabiduría es eterna, existiendo esencialmente junto a Dios antes de los siglos¹⁴.

Como se aprecia, es un texto importante, y ya se comentarán otros aspectos teológicamente relevantes contenidos en él. Por ahora centrémonos en el tema que se está destacando, a saber: la Sabiduría es una sustancia (οὐσία) que *existe independientemente* (ὑπάρχω) junto al Padre de manera personal o propia, como puede deducirse del uso origeniano de οὐσωδῶς¹⁵. Este modo de ser, a mi juicio, se aprecia claramente en *Cto* VI,188, donde Orígenes afirma que el Logos tiene una existencia *intrínseca según el sujeto* (οὐσωδῶς κατὰ τὸ ὑποκείμενον) e identificable con la Sabiduría. De esta forma, la Sabiduría posee una existencia *junto al Padre*, modalmente concreta o personal, y, por tanto, distinguible de la de éste¹⁶.

13 Cf. *Cto* II,93.

14 *Fr. e cat. in Prov* VII: Οὐσία οὐσα ἢ τοῦ Θεοῦ σοφία, πρὸ αἰώνων γεγένηται, καὶ πρὸ κτίσεως αἴδιος ἦν· ὅτε δὲ σχέσιν πρὸς τὰ γεννητὰ ἐδέξατο, τότε ἀρχὴ τῶν ὁδῶν τοῦ Θεοῦ γέγονε τῶν ποιητικῶν καὶ προνοητικῶν· σύζυγος οὖν ἢ ἀρχὴ τοῖς κτίσμασιν ὧν γέγονεν ἀρχή, τουτέστιν ἢ πρὸς τὰ γεννητὰ σχέσις· ἢ δὲ σοφία αἴδιος, οὐσωδῶς πρὸ αἰώνων παρὰ τῷ Θεῷ ὑπάρχουσα (PG 17, 185A). La falta de una edición crítica no permite hipótesis más precisas, particularmente acerca del γεγένηται aplicado a la Sabiduría y el γεννητὰ, aplicado a las cosas creadas.

15 Cf. *CC* VI,44; *Cto* II,124; *De oratione* XXVII,12; *Disputatio cum Heraclida* 5.

16 En *Prin* I,2,2 Orígenes insiste en que la Sabiduría de Dios no debe entenderse en un sentido *insustancial*, como si se tratase de la sabiduría que hace a una persona sabia,

Volvamos, ahora, a aquello de que la Sabiduría es una σύστασις. He destacado cómo este término denota *unidad*, pero he soslayado los elementos que la componen, y mostrarlos es necesario para definir su identidad. La respuesta transparente influjos tanto estoicos como platónicos en la teología de Orígenes: la Sabiduría está compuesta de la contemplación de todas las cosas e ideas (τῶν ὄλων θεωρίας καὶ νοημάτων)¹⁷ o, en otras palabras, de teoremas (θεώρημα) variados (ποικίλος) que contienen las razones (λόγος) de todas las cosas¹⁸, pues el Padre las ha plasmado en ella, para que les dé consistencia y forma¹⁹. En este contexto, el ser *Sabiduría* es aplicado, *en un cierto sentido* (πῶς), también a Cristo, lo que hace que a él se extienda el título de *creador* (δημιουργός), propio de ella²⁰. Este pasaje del *Cto* es relevante, además, porque distingue *Sabiduría* de *Logos*: mientras la primera es contemplación, el Logos es la comunicación (κοινωνία) de lo contemplado a los seres racionales.

El *Fr. I* del *Cto* ayuda a precisar esta distinción, pues introduce la diferencia *por relación*. De este modo, el Hijo de Dios que subsiste hacia el Padre, sin relación hacia otro, es Sabiduría, lo que se complementa con el pasaje traducido anteriormente: cuando esta Sabiduría recibe (δέχομαι) una relación (σχέσις) hacia las cosas creadas, entonces llega a ser (γίγνομαι) principio de los caminos, lo que no contradice su existencia eterna (ἀίδιος) junto al Padre²¹. Los textos latinos del *Prin* no hacen sino confirmar lo afirmado hasta ahora: en la Sabiduría está contenida (*insum*) toda la fuerza (*virtus*) y representación (*deformatio*) de la futura creación, ya que en ella todas las cosas están dispuestas

a la vez que rechaza posibles interpretaciones materialistas que podrían ver algo corpóreo en la σύστασις. En este mismo pasaje resalta la coeternidad de la relación Sabiduría-Padre, aunque este tema será tratado, más adelante, a partir de textos que citen o aludan al pasaje de *Prov* 8,22-31.

17 Cf. *Cto* 1,111.

18 Cf. *Cto* 1,244.

19 Cf. *Cto* 1,114-115.

20 Cf. *Cto* 1,111.

21 Cf. *Fr. e cat. in Prov* VII. La cercanía ideológica y terminológica entre este texto y el del *Fr. I* del *Cto* citado, permite valorar positivamente la extensión de su inspiración origeniana. Respecto a la conexión entre el ἀρχή de *Prov* 8,22 y el de *Jo* 1,1, cf. M. SIMONETTI, *Studi sull'arianesimo*, 20-21.

(*dispono*), y como bosquejadas y prefiguradas (*velut descriptae ac prae-figuratae*)²².

3.2. EL HIJO DE DIOS Y LA SABIDURÍA

Hasta ahora se ha hablado del Hijo de Dios como un sujeto al cual le acomoda, entre otros apelativos, el de Sabiduría. Este es un tema fundamental en la teología de Orígenes y, como esta afirmación no responde a categorías necesariamente evidentes, es necesario un tratamiento más preciso. Esta sección comenzará con una indagación general acerca de la filiación de la Sabiduría, a lo que sigue una explicación, a partir del cuerpo de textos investigados, del central tema de las *epínoiai* del Hijo, para concluir indagando la modalidad de la relación entre el Padre y la Sabiduría.

3.2.1. La filiación de la Sabiduría

Incluso la *multitudo*, que en la teología de Orígenes representa a los cristianos de fe incipiente²³, está capacitada para estimar a Jesús, aunque no sea capaz de comprender en toda su hondura aquello que le hace verdaderamente excelente. Esta excelencia (*ὑπεροχή*) no le viene a Jesús por ser *Profeta*, sino por ser Hijo de Dios y, aún más, por ser Sabiduría²⁴. Este texto del *CMt* –uno de los dos casos en que el texto de *Prov* 8,22 es citado por Orígenes utilizando el verbo *κτάομαι*– explicita una tendencia que se ha observado en otros textos hasta ahora citados, a saber, la identificación, sin ulteriores explicaciones entre Jesús, el Hijo de Dios y la Sabiduría.

Así, la identificación plena entre la Sabiduría y el Hijo de Dios es un *dato* desde el cual Orígenes elabora su teología. La Sabiduría ha nacido del Padre, y en él subsiste²⁵. Ella es el Unigénito porque se identifi-

22 Cf. *Prin* I,2,2; I,4,4.

23 Cf. *Clo* I,266; *CMt* XI,4.

24 Cf. *CMt* XVII,14. El *καὶ μᾶλλον* del texto griego, que coloca en un nivel superior de excelencia el ser Sabiduría respecto al ser Hijo de Jesús, es omitido por la traducción latina del *CMt*.

25 Es Sabiduría *del Padre*, no *del universo*. Ella es «il contenuto ipostatizzato del pensiero divino, cioè come la conoscenza che il Padre ha di sé stesso», cf. la introducción de E. Corsini a *Origene, Commento al Vangelo di Giovanni*, Torino ²1995, 39. Cf. A. ORBE,

ca con el *Hijo único por naturaleza*, y su identidad brota completamente de su relación subsistente con el Padre²⁶, quien siempre ha sido Padre del Unigénito, el cual, a la vez (*simul*), es declarado Sabiduría²⁷, pues «el Hijo de Dios es llamado también Sabiduría»²⁸. Esta convicción origeniana brota del mismo texto de *Prov* 8,22, que sigue este razonamiento: ya que la misma Sabiduría dice «ὁ θεὸς ἔκτισέ με», ella, la Sabiduría creada (κτίσμα σοφία), ha sido engendrada (γεννάω) por el Padre en cuanto es Hijo²⁹. Como se ve en la terminología de este pasaje y, sobre todo, en la ausencia de precisiones terminológicas ulteriores, pareciera que Orígenes no encuentra problemática la aplicación de distintos verbos para explicar la generación del Hijo, aunque también se intuye, como lo ha notado Simonetti³⁰, que el Alejandrino no ha usado nunca el v. 22 para argumentar acerca de la relación de origen del Hijo respecto del Padre, dado el carácter ambiguo del verbo κτίζω. Finalmente, se aprecia que el Unigénito Hijo de Dios es llamado con diversos nombres, entre los cuales Orígenes tiende a nombrar primero el de Sabiduría³¹. Detrás de esta aparente ambigüedad está uno de los temas fundamentales de la teología origeniana y que ahora será abordado: el de las *epínoiai* del Hijo.

Estudios sobre la teología cristiana primitiva, Fuentes patrísticas Estudios 1, Madrid 1994, 32. Orbe critica la tesis de Corsini, señalando que los textos con que el estudioso italiano argumenta no prueban su punto, y que a Orígenes «jamás se le ocurre asignarle sentido contrario, como Sabiduría de Dios, reflejo o imagen personal de Dios (Padre)» (p. 33), pues «la Sofía personal origeniana será muy sublime, como paradigma global y libre de Dios. Mas su objeto es siempre la Dispensación creada, asimismo libre; nunca Dios, ni los misterios de estricta teología» (p. 34; cf. también p. 36-37). El estudio del uso de Orígenes de *Prov* 8,22-31 muestra, a mi juicio, un panorama más balanceado que el presentado por Orbe.

26 Cf. *Prin* I,2,5.

27 Cf. *Prin* I,4,4.

28 *CfIo* Fr. I: λέγεται δὲ καὶ σοφία ὁ τοῦ θεοῦ υἱός (E. PREUSCHEN, GCS 10 / OW 4, Leipzig 1903, 485, 4).

29 Cf. *Prin* IV,4,1. El fr. de Justiniano nos permite tener el griego de este importante pasaje.

30 Cf. M. SIMONETTI, *Studi sull'arianesimo*, 29.

31 Cf. *Prin* I,2,1.

3.2.2. La Sabiduría como *epinoia*

El tema de las *epinoiai* ha sido muy estudiado en lo particular³². Por esta razón, he preferido, de manera coherente con la metodología de la presente investigación, explicarlo exclusivamente a partir de los textos en que Orígenes cita o alude a *Prov* 8,22-31. Como se ha señalado, los temas que componen esta exposición son solamente aquellos que se desprenden del uso origeniano del pasaje bíblico, y este es uno de los más notorios y que, además, concentra la mayor cantidad de textos.

La primera constatación es clara y sencilla, a saber: al Hijo de Dios se le aplican nombres variados, y estos pueden provenir de la Escritura³³, de quienes le rodearon (p.e. cuando lo llamaban *Profeta*)³⁴ o, incluso, de él mismo, como, por ejemplo, cuando declara ser Verdad, Camino, Vida, Puerta, Resurrección, Pan Vivo bajado del cielo, Sabiduría y Logos³⁵. Una aproximación más específica es posible considerando el siguiente pasaje:

Y, ¿qué se debe decir acerca de la Sabiduría que Dios creó «principio de sus caminos, para sus obras», ella en la que su Padre se regocija, deleitándose en su multiforme belleza intelectual, contemplada solamente por ojos intelectuales, y que invita al amor a quien comprende la divina belleza celestial? A saber, la Sabiduría de Dios es un bien, como los ya dichos, comprendido entre los del anuncio de la buena noticia de aquellos cuyos «pies son bellos»³⁶.

32 Especialmente importantes son los trabajos de A. ORBE, *La Epinoia*, Roma 1955, sobre todo las páginas 16-32, dedicadas a Orígenes; y, también, de H. CROUZEL, «Le contenu spirituel des dénominations du Christ selon le livre I du Commentaire sur Jean d'Origène», en H. CROUZEL - A. QUACQUARELLI (eds.), *Origeniana secunda. Second colloque international des études origéniennes (Bari, 20-23 septembre 1977)*, Roma 1980, 131-50. Para un estudio corto, pero más puntual acerca de las *epinoiai* en el contexto de *Prov* 8,22, cf. C. S. O'BRIEN, *The demiurge in ancient thought: secondary gods and divine mediators*, Cambridge 2015, 254-255.

33 Cf. *Prin* I,3,3.

34 Cf. *CMt* XVII,14.

35 Cf. *In Matthaëum commentariorum series (= CMtS)* 6.

36 *Cto* I,55: Τί δὲ δεῖ περὶ σοφίας λέγειν, ἣν «ἔκτισεν ὁ θεὸς ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ» (*Prov* 8,22), ἣ προσέχαιρεν ὁ πατὴρ αὐτῆς, ἐνευφραϊνόμενος τῷ πολυποικίλῳ νοητῷ κάλλει αὐτῆς ὑπὸ νοητῶν ὀφθαλμῶν μόνων βλεπομένῳ καὶ εἰς ἔρωτα τὸν τὸ θεῖον κάλλος κατανοοῦντα οὐράνιον προκαλουμένῳ; Ἀγαθὸν γὰρ ἡ σοφία τοῦ θεοῦ,

En el pasaje referido en este texto³⁷, Orígenes había aplicado a Jesús el plural «bienes», consciente de que esto podría asombrar a su auditorio. El contexto de esta pluralidad es la necesidad de mediación entre la unidad y simplicidad del Padre y la pluralidad del mundo, especialmente de frente a un cosmos de criaturas tan múltiples como necesitadas de salvación³⁸. De esta forma, en el Salvador existe una multiplicidad de bienes que le permite mediar entre el Padre y las criaturas, cuyo modo de realización es su acomodación al bien particularmente necesitado por cada una de ellas, con el fin de posibilitar la participación en el Padre y el progreso hacia la salvación³⁹. Esta es la razón por la cual, en las Escrituras, quienes se acercaron a Jesús e, incluso, él mismo, dan cuenta de una variedad de apelativos, nombres o, como he preferido referir, *epinoiai*, al caracterizar su identidad.

Es claro, entonces, que el Hijo de Dios es dicho (λέγω) también Sabiduría. Sin embargo, cuando se le llama Logos, o Sabiduría, no debe comprenderse esta distinción como si se dijera que el ser tal o cual implica que es *otro* (ἕτερος) respecto a la sustancia (κατ' οὐσίαν), sino que se afirma según la *epinoia* y la relación (ἐπινοία καὶ σχέσει), ya que la existencia individual (ὑπαρξις) a la que se refiere uno y otro nombre es la misma⁴⁰. Por su parte, las *epinoiai*, múltiples y diversas, y dependientes de la condición o ideas que tenga quien las utilice, no contradicen el hecho de que, por naturaleza, el Primogénito es uno y el mismo⁴¹, y que sus nombres son inseparables (ἀχώριστος) unos de otros⁴².

Ahora bien, además de la diferencia y unidad, «sus *epinoiai* tienen principio, también algo segundo respecto al principio, y tercero, y así

ὅπερ μετὰ τῶν προειρημένων εὐαγγελίζονται ὧν ὥραϊοι οἱ πόδες (*Rom* 10,15; cf. *Is* 52,7) (GCS 10 / OW 4, 14, 26-32).

37 Es decir *Cto* I,52.

38 Cf. *Cto* I,119.

39 Cf. *Cto* VI,257. Esta multiplicidad *hacia* la creación no anula el hecho de que hay *epinoiai* que el Hijo es en sentido absoluto: Sabiduría, Logos, Vida y Verdad; sobre esto, cf. *Cto* II,125 y, especialmente, I,123 y 251.

40 Cf. *Cto* Fr. I. La teología de este fragmento es idéntica a la expresada por Orígenes en *Cto* I,200.

41 Cf. *Prin* I,2,1.

42 Cf. *Cto* XX,370.

hasta el final»⁴³, es decir, las *epinoiai* tienen un orden⁴⁴. El que el Hijo de Dios, entonces, sea llamado *Primero* y *Principio* tiene razones precisas: es *Primero* porque es el «Primogénito de toda la creación», mientras que es *Principio* porque es Sabiduría creada como principio de los caminos del Padre⁴⁵. Esto permite a Orígenes hacer la fina precisión de que el Logos *está* en el Principio, pero *no es* Principio, pues esto solamente se puede predicar de la Sabiduría⁴⁶; ella es anterior y prioritaria al Logos que la manifiesta⁴⁷ y, al igual que se predica acerca del Logos, no ha *llegado a ser* a través de ninguno, sino solamente del Padre⁴⁸. Esta última afirmación se relaciona, más precisamente, con la modalidad de la relación entre la Sabiduría y el Padre, y se profundizará enseguida.

3.2.3. Modalidad de la relación

Una consecuencia de la aplicación preferente a la Sabiduría del título de *Hijo de Dios* es la afirmación correlativa: el Dios, del cual es Hija, es *Padre*. Anterior a cualquier precomprensión filosófica que haga inconveniente aplicar un concepto que exprese cambio en la eternidad de Dios, a mi juicio, está la convicción de Orígenes acerca de que el Dios de todas las cosas es Padre, y que siempre ha tenido consigo al Hijo Unigénito, también llamado Sabiduría⁴⁹. Ella subsistía junto con aquél de quien es sabiduría, sin guardar, consecuentemente, relación alguna con otra realidad distinta a la del Padre⁵⁰, y el Salvador, Jesús, es consubstancial de esta preexistencia⁵¹.

43 *Cto* I,223: αἱ ἐπίνοιαὶ αὐτοῦ ἔχουσιν ἀρχὴν καὶ δευτέρον τι παρὰ τὴν ἀρχὴν καὶ τρίτον καὶ οὕτως μέχρι τέλους (GCS 10 / OW 4, 39, 25-26).

44 Simonetti resalta que Orígenes «non ha mai tentato una sistemazione organica e progressiva delle varie ἐπίνοιαὶ del Cristo: l'unico punto ben fermo e variamente ripetuto è soltanto quello dell'antiorità della Sapienza rispetto al Logos»: *Studi sull'arianesimo*, 21.

45 Cf. *Pas* 11.

46 Cf. *Cto* II,225; *Pas* 11.

47 Cf. especialmente *Cto* I,289, y también I,111. La interpretación monarquiana de la *epinoia Logos* empuja a Orígenes a quitarle prioridad frente a Sabiduría; de esta manera es posible una afirmación más neta de la existencia sustancial y distinta del Hijo de Dios respecto al Padre; cf. S. WAERS, «Wisdom Christology», 105.

48 Cf. *Cto* VI,38.

49 Cf. *Prin* I,4,4.

50 Cf. *Cto* Fr. I.

51 Cf. *CMtS* 6. Según Edwards es Orígenes quien hace de *Prov* 8 el texto central en la discusión de la preexistencia del Logos; cf. R. EDWARDS, «Proverbs 8», 70-71.

La Sabiduría, al igual que el resplandor –generado permanentemente por la luz–, no ha sido generada (γεννάω) una sola vez para no serlo más, sino que es engendrada siempre (ἀεί) por el Padre⁵². Orígenes, fino exégeta, ve cómo esto es expresado en la gramática de la Escritura; por ejemplo, en *Prov* 8,25, Πρὸ δὲ πάντων βουνοῦν γεννᾷ με, el Alejandrino resalta que el texto utiliza el presente γεννᾷ, y no el perfecto γεγέννηκέν, lo que denota que la Sabiduría es engendrada (γεννάω) de manera permanente (ἀεί)⁵³. *Prov* 8,30 es también analizado en este sentido:

«Yo era en quien se regocijaba». El “era”, cuando se refiere a Dios, no anuncia tiempo. Es temporal, pues, cuando anuncia algo de cosas sometidas al tiempo, como, [por ejemplo,] en “estaba en la plaza”. Pero, si era (estaba) trabajando junto a Dios, quien no tiene comienzo, ella (= la Sabiduría) es también eterna⁵⁴.

Respecto al uso de los términos, es interesante un pasaje citado anteriormente, *Fr. e cat. in Prov* VII⁵⁵. En él, el verbo γίνομαι se encuentra aplicado tanto al ser anterior a los siglos de la Sabiduría, como a su ser en relación con la creación⁵⁶. Esto podría mostrar que Orígenes no aplica una diferenciación terminológica en torno a la generación de la Sabiduría, en un texto que, como se ve, es altamente especulativo y que, consecuentemente, podría hacer esperar un uso de los vocablos en sentido técnico. Es necesario recordar, en este contexto, que el mismo Alejandrino distingue claramente el modo en que el Hijo de Dios *está*

52 Cf. *Hier* IX,4.

53 Orígenes «non ha mai adoperato Prov 8,22 là dove ha cercato di delineare in che senso si dovesse intendere la generazione del Figlio da parte del Padre, mentre invece ha fatto abile uso del γεννᾷ che gli forniva Prov 8,25»: M. SIMONETTI, *Studi sull'arianesimo*, 24, especialmente la nota 50.

54 *Fr. in Prov* VIII: Ἐγὼ ἤμην ἧ προσέχαυρε (*Prov* 8,30). Τὸ, ἤμην, ἐπὶ Θεοῦ χρόνον οὐ προσημαίνει· χρονικὸν γὰρ, ἠνίκα τι τῶν ὑπὸ χρόνον προσημαίνει, ὡς τὸ, Ἥμην ἐν ἀγορᾷ. Εἰ δὲ παρὰ Θεῶ ἦν ἀρμόζουσα τῷ ἀνάρχῳ, ἀίδιος καὶ αὐτῆ (PG 13, 32A).

55 Cf. nota 14.

56 En *Clo* II,4 se aplica el verbo γίνομαι a la venida del Logos a un ser humano. De este modo, es posible identificar la utilización del vocablo con tres finalidades, a saber: 1) hablar del origen del Hijo antes de los siglos, junto al Padre; 2) designar su permanencia junto con la creación en sentido general, y, finalmente, para 3) hablar de su relación individual con cada ser humano. Como se ve en la pluralidad de usos, no hay una *finalidad técnica* en el uso del término.

junto al Padre del modo en que *llega a ser* junto a los seres racionales; el primero es eterno, sin comienzo o pausa, el segundo es en el tiempo y contingente⁵⁷. En todo caso, por el hecho de que el Padre genera al Hijo eternamente –también en cuanto Sabiduría–, y de que a él le compete propiamente el nombre de Demiurgo, es necesario afirmar que el Padre crea continuamente también aquello de lo cual está formada la Sabiduría⁵⁸.

Es claro, en todo caso, que la precisión teológica de Orígenes acerca de la generación del Hijo se refleja, más que en términos⁵⁹, en el uso de los tiempos verbales y en la conjunción de metáforas. Junto a los pasajes ya analizados, es interesante *Cto* II,9, donde resalta la aplicación a la coexistencia del Hijo con el Padre de la forma verbal ἦν, es decir, del imperfecto indicativo activo de εἶμί, lo que denotaría que el sentido en que el Hijo γίνεται πρὸς τὸν θεὸν no debe ser comprendido en clave temporal, sino eterna. Junto con este aspecto de los tiempos

57 Cf. *Cto* II,8-9, donde, como se mostrará enseguida, aplica ἦν a la relación eterna entre el Padre y el Hijo, negándole, por esta misma eternidad, la aplicación de γίνομαι. En este contexto, es necesario señalar la imprecisión de A. Meredith al afirmar que, para «Origène et même pour Alexandre d'Alexandrie, le Fils avait été l'intermédiaire 'méta-physique' entre Dieu et la création, n'appartenant Lui-même ni à celle-ci ni à celui-là»: A. MEREDITH, «Proverbes, VIII, 22 chez Origène, Athanase, Basile et Gregoire de Nysse», 351. Como se ha visto claramente, al menos para Orígenes, en el lenguaje del estudio-oso inglés, el Hijo *pertenece* al Padre, y no a la creación.

58 Cf. C. S. O'BRIEN, *The demiurge in ancient thought*, 256. En todo caso, siendo las observaciones de O'Brien muy interesantes, considero que imputa a Orígenes un platonismo que habría que probar mejor. En todo caso, encuentro muy valioso que, junto con reconocer este platonismo, el autor afirme el «much more active role in generation» (*ibid.*) que tiene el Padre en la teología de Orígenes en comparación con el Demiurgo platónico. Esta afirmación contrasta bien con la poco matizada opinión de J. O'Leary, quien ve en la explicación origeniana de la relación entre Dios, el Logos-Sabiduría y el mundo una gnosis de orden filosófico que amenaza su dinamismo: cf. J. O'LEARY, «Le destin du Logos johannique dans la pensée d'Origène», *Recherches de Science Religieuse* 83/2 (1995) 286.

59 Si bien S. Fernández imputa a Orígenes la preocupación de *Prin* I,2,3 por explicar en qué sentido puede decirse que la Sabiduría es creada (κτίζω), tanto lo expuesto ahora, como la opinión de Simonetti, me lleva a atribuirle el «quomodo creata esse dicitur» más que a Orígenes, a Rufino. Cf. S. FERNÁNDEZ, «Jesus "The Way" According to Origen and Marcellus: Confronting Two Patristic Traditions», *Religions* 12/6 (junio de 2021) 2; M. SIMONETTI, *Studi sull'arianesimo*, 22-23. En este sentido, según el estudioso italiano, «Origene mai ha forzato il significato e la portata di questi passi biblici, in quanto ha considerato i termini κτίζειν e κτίσμα come equivalenti a γεννᾶν e γέννημα»: *Studi sull'arianesimo*, 24.

verbales, se aprecia la aplicación indistinta de los verbos de generación/producción a la Sabiduría, lo que muestra que la precisión de la teología origeniana, como se dijo, se logra de manera discursiva, y no exclusivamente terminológica.

Queda claro, así, que la Sabiduría ha sido generada como Hija del Padre de manera eterna y permanente. A esto se suma otro importante tema origeniano, el de la mediación. La Sabiduría ha llegado a ser (γίγνομαι) *directamente* desde Dios, y no debe su ser a ningún otro⁶⁰, y quien sea capaz de concebir una Sabiduría así «conocerá a la Sabiduría de Dios, que está más allá de toda la creación, la que justamente dice de sí misma: “Dios me hizo principio de sus caminos, para sus obras”»⁶¹. Como se ve, al hablar de la modalidad de la relación entre el Padre y la Sabiduría o, más precisamente, de su generación, las referencias al v. 22 son nulas, dada la ambigüedad del verbo κτίζω que se argumentó anteriormente⁶². Pareciera ser que la función del v. 22, más bien, es explicar el paso de una Sabiduría *del Padre* a una *creadora del universo*, como lo comenta el origeniano Fr. I del *CJo*:

...la Sabiduría de Dios subsistía hacia aquél del cual es Sabiduría, y no tenía relación respecto a ningún otro, pero cuando se volvió el beneplácito de Dios, quiso que las criaturas existiesen. Esta Sabiduría quiso, entonces, acoger una relación creadora respecto a los seres que serán, y esto es lo que se revela mediante aquello de que ha sido creada principio de los caminos de Dios⁶³.

60 Cf. *CJo* VI,38. Este pasaje también muestra la fluidez terminológica para expresar la generación del Hijo, pues Orígenes asimila γίγνομαι a κτίζω.

61 *CJo* I,244: εἴσεται τὴν ὑπὲρ πᾶσαν κτίσιν σοφίαν τοῦ θεοῦ καλῶς περὶ αὐτῆς λέγουσαν «Ὁ θεὸς ἐκτίσέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ» (*Prov* 8,22) (GCS 10 / OW 4, 43, 22-24).

62 C. S. O'Brien señala que el Hijo «is created, but only in the sense that He is a prefiguration of the created world to come, not in any other way, since He has always existed in the bosom of the Father»: C. S. O'BRIEN, *The demiurge in ancient thought*, 255. Por mi parte, si bien creo que esta aseveración no es contradictoria con la teología de Orígenes, no veo en sus textos una preocupación explícita por afirmar esta precisión para κτίζω. Una definición de este verbo en Orígenes requeriría una búsqueda y trabajo sistemático sobre sus textos conservados en griego –una tarea que excede los límites de esta investigación.

63 *CJo* Fr. I: ἡ τοῦ θεοῦ σοφία, πρὸς τὸν οὗ ἔστι σοφία ὑπάρχουσα, οὐδεμίαν σχέσιν πρὸς ἕτερόν τινα εἶχεν, ἀλλ' εὐδοκία θεοῦ γενόμενος τὰ κτίσματα ὑπάρξει ἡβουλήθη. ἡθέλησεν οὖν ἀναλαβεῖν αὐτὴ ἡ σοφία σχέσιν δημιουργικὴν πρὸς τὰ ἐσόμενα καὶ

Hasta ahora se ha profundizado en la relación entre la Sabiduría y el Padre, presentando todos los pasajes que, según la metodología descrita, hablan simultáneamente de dicha relación y aluden o citan el texto de *Prov* 8,22-31. Ha llegado, consecuentemente, el momento de abordar la relación de la Sabiduría con la creación.

3.3. LA SABIDURÍA, EL PADRE, Y LAS CRIATURAS

Es necesario comenzar esta sección con una afirmación que represente la contracara de la relación eterna y directa de la Sabiduría con el Padre, a saber, que todas las cosas que han llegado a ser gracias a la acción creadora de Dios «no son ingénitas»⁶⁴. Vemos cómo esta convicción traza una barrera neta y clara entre un modo de ser, el *eterno* y *permanente*, y otro, el *creado* y *temporal*. Y es que, para Orígenes primero existe solamente el Padre y el Hijo⁶⁵, en una relación eterna y anterior a la creación⁶⁶ y, luego, cuando la voluntad del Hijo, identificada plenamente con la paterna, lo quiere (βούλομαι), las criaturas (κτίσματα) comienzan a existir. En este proceso, como se vio, la Sabiduría acepta (ἀναλαμβάνω/δέχομαι) una relación, ya no hacia al Padre, sino una relación *creadora* hacia las cosas que *serán* (ἐσόμενα)⁶⁷. Esta relación le sobreviene a la Sabiduría⁶⁸ como algo secundario, pues lo primario es su relación con el Padre, y esto estaría, a juicio del Alejandrino, detrás

τοῦτό ἐστι τὸ δηλούμενον διὰ τοῦ ἐκτίσθαι αὐτὴν ἀρχὴν ὁδῶν τοῦ θεοῦ (GCS 10 / OW 4, 485, 5-10). Si bien A. Orbe afirma que el pasaje inspira «serias sospechas», por mi parte, considerando el pasaje como *origeniano*, pero no *de Orígenes*, creo que es posible confiar en que la interpretación del autor del Fr. no contradice la teología del Alejandrino; respecto a la similitud argumentativa del Fr. I con otros textos de Orígenes, cf. las notas 21 y 40 de esta investigación; sobre la opinión de Orbe, cf. sus *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, 32-33.

64 *HIs* IV,1: *non sunt ingenitae* (GCS 33 / OW 8, 258, 10). En *Prin* I,3,3, aludiendo al pasaje de *Prov* 8,22-25, Orígenes combate tanto la creencia de la coeternidad de la materia, como de la existencia inengendrada de las almas, pues las Escrituras confirman que todo ha recibido el existir desde Dios. En este pasaje, además, niega que este sentido de *creado* pueda aplicarse igualmente al Espíritu Santo.

65 Cf. *Prin* I,4,4.

66 Cf. *Fr. e cat. in Prov* VII.

67 Cf. *Clo* Fr. I.

68 Hay *epinoiai* que le sobrevienen (ἐπιγίγνομαι) al Hijo como consecuencia de la caída de las criaturas racionales desde la bienaventuranza originaria (cf. *Clo* I,123). En este caso no se trata de esa relación, sino de una previa a la caída.

de su afirmación κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ (Prov 8,22)⁶⁹.

En este movimiento, en que el Hijo deviene Sabiduría creada, se expresa la voluntad del Padre, quien, siendo Creador y principio en sentido general (ἀπαξιαπλῶς)⁷⁰, le comunica a su Hijo esta condición, razón por la cual él, en cuanto Sabiduría, es principio en el sentido de *origen* (γένεσις)⁷¹. De este modo, un título que le compete originariamente al Padre, *Demiurgo*, es aplicable también al Hijo en cuanto Sabiduría-Principio⁷², en la cual, por causa de la creación, están inscritas y prefiguradas todas las criaturas⁷³. Se ve acá un principio clave de la teología del Alejandrino, a saber, la *participación*, según la cual todo lo que existe tiene su origen en el Padre; unas realidades lo tienen de manera *directa*, como el Hijo o el Espíritu Santo⁷⁴, y otras de manera *mediada a través del Hijo*, como las criaturas⁷⁵.

Ahora bien, esta *presencia* de la creación en la Sabiduría debe entenderse en un modo análogo a su presencia en el Padre. Tal como ella está siempre en el Padre, la creación está siempre en ella, «y nunca hubo un momento en que no existiese, en la Sabiduría, la prefiguración de aquellas [realidades] que iban a llegar a ser»⁷⁶. Esto es posible porque ella, como se ha visto, es σύστασις y, consecuentemente, aquello de lo que está compuesta *es parte de su ser*⁷⁷. En cuanto creada por el Padre como principio, toda la creación es posible (δύναμαι) y subsiste (ὑφίστημι) gracias a ella⁷⁸, pues, en su Sabiduría, el Padre ha adquirido (κτάομαι) con su presciencia (πρόγνωσις) todas las cosas destinadas a existir (πάντα τὰ μέλλοντα)⁷⁹.

69 Cf. *Fr. e cat. in Prov VII*.

70 Cf. *Clo I*,102.

71 Cf. *Clo I*,101.

72 Cf. *Clo I*,111.

73 Cf. *Prin I*,2,2.

74 Cf. *Clo XIII*,219-221.

75 Junto a los textos ya citados, cf. otros textos que denotan el rol mediador de la Sabiduría: *Clo I*,222-223; XIX,36; *Fr. I; Fr. e cat. in Prov VII*.

76 *Prin I*,4,4: «et numquam erat quando eorum, quae futura erant, praefiguratio apud sapientiam non erat»: (S. FERNÁNDEZ, *FuP 27*, Madrid 2015, 246-247).

77 Cf. *Clo I*,111. La Sabiduría contiene toda la creación, cf. *Prin I*,2,2. Respecto al modo de la presencia de la creación en la Sabiduría, cf. R. EDWARDS, «Proverbs 8», 72.

78 Cf. *Clo I*,244.

79 Cf. *HPS 73*,1,4.

La labor mediadora de la Sabiduría no se agota en la creación. Quienes han nacido de Dios se unen al Logos hasta hacerse una sola cosa con él, que, en el principio, en cuanto Sabiduría, se halla junto al Padre⁸⁰. En este sentido, el Hijo, *en cuanto Sabiduría*, contempla al Padre, mientras que, *en cuanto Logos*, comunica lo contemplado a los seres dotados de Logos⁸¹ y, así,

quien contempla a la Sabiduría, a la que Dios ha creado antes de los siglos, para sus obras, se eleva desde el conocimiento de la Sabiduría hasta su Padre. Puesto que, sin esta introducción de la Sabiduría, es imposible comprender al Dios de la Sabiduría⁸².

3.4. DOS TEMAS TEOLÓGICOS

Antes de concluir, es necesario señalar otros dos temas teológicos que son evocados por Orígenes a partir del texto de *Proverbios* estudiado, y que no tuvieron espacio en la trama argumentativa precedente.

En primer lugar, se halla un tema cristológico. Es necesario recordar que el Alejandrino comúnmente articula su teología de manera polémica. En el *CTt* lo encontramos afirmando la identidad de «nuestro Señor Jesucristo» frente tanto a quienes aseveran que es un simple ser humano, nacido de José y María, como a quienes le niegan el ser Sabiduría de Dios y Logos, y también frente a quienes, aceptando su divinidad, niegan la realidad de su cuerpo terreno⁸³. Y es que la *multitud* de quienes seguían a Jesús difícilmente podía comprenderlo en toda su hondura, ya que es necesaria una operación teológicamente compleja, a saber: afirmar, simultáneamente, tanto la distinción de sus naturalezas, como su unidad, pues Jesús y la Sabiduría, es decir, la divinidad y la humanidad, son una sola realidad en la encarnación⁸⁴. En este contexto, Orígenes distingue entre el *Unigénito* Hijo de Dios, que es Sabiduría, y el *Primogénito*; es decir, entre la naturaleza divina, que él

80 Cf. *Cto* XX,134.

81 Cf. *Cto* I,111.

82 *Cto* XIX,36: ὁ θεωρῶν τὴν σοφίαν, ἦν ἔκτισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς ἔργα αὐτοῦ, ἀναβαίνει ἀπὸ τοῦ ἔγνωκεῖν τὴν σοφίαν ἐπὶ τὸν πατέρα αὐτῆς· ἀδύνατον δὲ χωρὶς τῆς σοφίας προαγωγῆς νοηθῆναι τὸν τῆς σοφίας θεόν (GCS 10 / OW 4, 305, 10-13).

83 Cf. *CTt* 2.

84 Cf. *CMt* XVII,14.

posee de manera eterna, y la humana, que asume, en el tiempo, por la salvación. Jesús se conoce a sí mismo, y es consciente de estar hecho de la semilla de David según la carne y, «conociendo su existencia antes del nacimiento del mismo Abraham»⁸⁵, se declara Sabiduría y Logos⁸⁶. De esta manera, el recurso al texto de *Prov* 8,22-31 permite a Orígenes desarrollar su cristología, particularmente referida a la distinción y unidad de las naturalezas divina y humana.

El segundo tema es bíblico y tiene relación con una articulación de textos escriturísticos que se observa, al menos, en nueve pasajes de los 29 que constituyeron el cuerpo de esta investigación. En este sentido, a mi juicio, no se está ante una casualidad, o una conjunción ocasional, sino, más bien, frente a textos que, según Orígenes, poseen una direccionalidad argumentativa homogénea. Se trata de *Prov* 8,22-31, *1 Cor* 1,24 (Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν) y *Col* 1,15 (πρωτότοκος πάσης κτίσεως). A primera vista, se aprecia bien la cercanía entre lo declarado “por Salomón”, y lo dicho por Pablo en *1 Cor*⁸⁷, pues ambos afirman que Cristo, que, como hemos visto es el Hijo de Dios, es también Sabiduría. La conjunción de *Col* tampoco resulta difícil de explicar, pues, a juicio del Alejandrino, el afirmar que el Hijo es πρωτότοκος πάσης κτίσεως, es afirmar su preexistencia⁸⁸, aunque, como se ha mostrado, la relación de σοφία y πρωτότοκος con el Hijo es diversa, pues la primera le hace ser *principio*, mientras que la segunda, *primero*⁸⁹. Detrás de estas y otras concurrencias de las citas⁹⁰ se perciben dos temas propiamente origenianos, a saber, la unidad de las Escrituras en su capacidad argumentativa y, como se ha visto, la unidad tanto de las *epinoiai* del Hijo como de las Escrituras mismas.

4. Ideas centrales

Habiendo ya presentado todos los textos en que Orígenes cita o alude a la lectura de *Prov* 8,22-31 y las ideas teológicas que se expresan a

85 *CMTS* 6: «sciens esse se ante nativitatem etiam ipsius Abrahæ» (GCS 38 / OW 11, 10, 22).

86 Cf. *CMTS* 6.

87 Cf. *Prin* I,2,1.

88 Cf. *Clō* VI,35-38.

89 Cf. *Pas* 11.

90 Cf. *Prin* I,2,5; IV,4,1; *Clō* I,244; I,289; XX,370; *CTt* 2.

partir de esta, en esta última parte de la investigación será útil recordarlas de manera sintética.

En primer lugar, la cita permite deducir una *definición de la Sabiduría*. Se trata de un nombre del Hijo de Dios, que denota que él subsiste de manera separada de las cosas creadas, junto al Padre, sin confundirse con éste, pues su existencia es personal y concreta, aunque correlativa respecto a la del Padre. Ella es una subsistencia concreta y está compuesta de la contemplación de todas las cosas e ideas; en este sentido, la multiplicidad de la prefiguración de todas las cosas es parte de su identidad.

En segundo lugar, no cabe espacio para dudar acerca de la *plena identificación de la Sabiduría con el Hijo de Dios*; esta parece ser, así, un *dato* en la teología de Orígenes, y, consecuentemente, no la argumenta, sino que la utiliza como argumento. La profundidad de esta convicción origeniana está reforzada por otra: *la paternidad de Dios*. Dios es Padre, siempre lo ha sido, y esto significa que tiene siempre consigo al Unigénito, llamado también Sabiduría, quien ha llegado a ser directamente desde Dios, sin deberle su existencia a ningún otro principio. Para explicar esta relación generativa del Padre respecto del Hijo, Orígenes aplica de manera indistinta los verbos γεννάω, κτίζω y γίγνομαι –nunca ποιέω–, y esta aplicación de términos, dada su falta de explicación o aclaración, no pareciera ser especialmente problemática para el Alejandrino.

En todo caso, se aprecia una innegable claridad para presentar dos aspectos de la generación de la Sabiduría-Hijo de parte del Padre, a saber, su *eternidad* –ella ha sido, y está siempre, siendo engendrada– y su carácter *directo* –es generada directamente, no mediante algún intermediario. Este modo es exclusivo de la Sabiduría y representa la distinción más neta entre el mundo divino, increado, y el creado. Es claro también, como se ve, que la precisión de Orígenes no se articula desde la terminología, sino desde la aplicación de imágenes, que amplían y limitan, simultáneamente, lo afirmado. Se intuye, también, que el Alejandrino no hubiera argumentado la relación de origen del Hijo respecto del Padre exclusivamente desde el v. 22 de *Prov* 8; para hablar de ella suma otros versículos del capítulo, otros textos bíblicos u otras imágenes. Este versículo, más bien, podría ilustrar el paso de una relación de la Sabiduría-Hija solamente *con el Padre*, a una posterior, *hacia* las cosas que serían creadas.

Otro aspecto esencial de lo presentado es el de la *epinoia*. Se ha visto que el Padre es simple y que, siendo el mundo compuesto y plural, es necesario concebir a un mediador tanto de la creación como de la salvación. Este mediador es el Hijo de Dios, y su multiplicidad se aprecia en los nombres que le aplica la Escritura, quienes lo conocieron históricamente como Jesús, e, incluso, que él mismo se aplica. En todo caso, esta multiplicidad de *epinoiai* no debe comprenderse como dichas acerca de la *sustancia* del Hijo de Dios, como si él estuviese dividido en sí mismo, sino *según la epinoia y la relación* (ἐπινοία καὶ σχέσει). Esta idea teológica le permite a Orígenes elaborar un pensamiento muy expresivo y fino.

El primer campo de acción de la mediación de la Sabiduría es la creación, pues, como se ha visto, Orígenes no considera que las criaturas sean ingénitas, sino que todas llegan a ser porque la Sabiduría *accepta* (ἀναλαμβάνω/δέχομαι) una relación distinta a la que posee originariamente (hacia el Padre), se dirige a la creación de todas las cosas. Gracias a esto, todo lo creado se hace posible y subsistente. En este proceso, el Padre le comunica al Hijo un título que le es, ahora, apropiado a ambos, el de *Demiurgo*, siendo así la Sabiduría principio en sentido de origen (γένεσις). Como se ve, el modo de existencia que se inaugura con la creación es radicalmente distinto al *eterno y directo* del Hijo, pues es *contingente y mediado*.

Habiendo participado el ser a toda la creación, el segundo campo de acción de la mediación de la Sabiduría es la participación del Padre en clave soteriológica. *En cuanto Sabiduría*, el Hijo contempla al Padre, mientras que, *en cuanto Logos*, lo comunica a las criaturas racionales, permitiéndoles, gracias al camino de sus *epinoiai*, elevarse a la contemplación del Padre. Este tema, en todo caso, dado el acento en la creación que tiene el pasaje de *Prov*, está significativamente menos presente entre los textos investigados.

Finalmente, es posible apreciar la aparición de dos temas teológicos. En primer lugar, una aplicación cristológica, particularmente para afirmar tanto la distinción como la unidad de naturalezas en Jesús. En segundo lugar, se aprecian dos acentos de la hermenéutica escriturística de Orígenes, a saber, la *utilidad* argumentativa de toda la Escritura, y su *unidad*.