

El Evangelio de Juan como generador de grandes crisis teológicas: Aportes para una nueva lectura de las exégesis de Heracleón y de Orígenes

The Gospel of John as a Generator of Great Theological Crises: Contributions for a New Reading of the Exegesis of Heracleon and Origen

Ciner, Patricia Andrea

revista
TEOLOGÍA

Patricia Andrea Ciner

patriciaciner@yahoo.com.ar

Universidad Nacional de San Juan. Universidad Católica de Cuyo, Argentina

Revista Teología

Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los

Buenos Aires, Argentina

ISSN: 0328-1396

ISSN-e: 2683-7307

Periodicidad: Cuatrimestral

vol. 59, núm. 137, 2022

revista_teologia@uca.edu.ar

Recepción: 04 Mayo 2021

Aprobación: 07 Agosto 2021

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/800/8004530004/>

DOI: <https://doi.org/10.46553/teo.59.137.2022.p59-78>

Resumen: En la actualidad, los Estudios Patrísticos abordan los apasionantes problemas teológicos que se suscitaron en los primeros siglos de nuestra era, desde nuevos paradigmas de análisis. En ese sentido, la existencia de una diversidad de corrientes en el cristianismo temprano es un hecho indiscutible para la investigación contemporánea, ya que no existen dudas acerca de que esta pluriformidad de posiciones, surgió a partir de la diversidad de interpretaciones de textos y de nociones teológicas. La clasificación de los diversos cristianismos en “protoortodoxos o protocatólicos, judeocristianos y gnósticos” que los especialistas contemporáneos han realizado, resulta muy útil para acceder a la lectura de un texto como el *Comentario al Evangelio de Juan* de Orígenes, al cual nos referiremos en esta ocasión. Pero debe ser ampliada aún más, ya que la teología de Orígenes, si bien se encuentra más cerca de lo que ha dado en llamarse protoortodoxia, tiene características únicas y distintivas con respecto a otros autores que se ubican en esta tradición. Fueron esas características únicas, las que fueron tan mal comprendidas por la posteridad y que terminaron produciendo las condenas del Concilio de Constantinopla en el año 553. A modo de anticipo de lo que desarrollaremos más adelante, denominaremos a este cristianismo, místico-esotérico.

Palabras clave: Evangelio de Juan, Heracleón, Orígenes, Paradigmas, exégesis, crisis.

Abstract: Today, Patristic Studies approach the exciting theological problems that arose in the first centuries of our era from new paradigms of analysis. In this sense, the existence of a diversity of currents in early Christianity is an indisputable fact for contemporary research, since there is no doubt that this pluriformity of positions arose from the diversity of interpretations of texts and theological notions. The classification of the various Christianities into “proto-orthodox or proto-Catholic, Judeo-Christian and Gnostic” that contemporary scholars have made is very useful for accessing a text such as Origen's *Commentary on the Gospel of John*, to which we will refer on this article. But it must be further expanded, for Origen's theology, while closer to what has come to be called proto-orthodoxy, has unique and distinctive characteristics with

respect to other authors who are placed in this tradition. It was these unique characteristics that were so misunderstood by posterity and which ended up producing the condemnations of the Council of Constantinople in 553. As a foretaste of what we shall develop later, we shall call this Christianity mystical-esoteric.

Keywords: Gospel of John, Heracleon, Origen, Paradigms, Exegesis, Crises.

1-INTRODUCCIÓN

En la actualidad, los Estudios Patrísticos abordan los apasionantes problemas teológicos que se suscitaron en los primeros siglos de nuestra era, desde nuevos paradigmas de análisis. En ese sentido, la existencia de una diversidad de corrientes en el cristianismo temprano es un hecho indiscutible para la investigación contemporánea, ya que no existen dudas acerca de que esta pluriformidad[1] de posiciones, surgió a partir de la diversidad de interpretaciones de textos y de nociones teológicas. La clasificación de los diversos cristianismos en “protoortodoxos o protocatólicos, judeocristianos y gnósticos”[2] que los especialistas contemporáneos han realizado, resulta muy útil para acceder a la lectura de un texto como el Comentario al Evangelio de Juan de Orígenes, al cual nos referiremos en esta ocasión. Pero debe ser ampliada aún más, ya que la teología de Orígenes, si bien se encuentra más cerca de lo que ha dado en llamarse protoortodoxia, tiene características únicas y distintivas con respecto a otros autores que se ubican en esta tradición. Fueron esas características únicas, las que fueron tan mal comprendidas por la posteridad y que terminaron produciendo las condenas del Concilio de Constantinopla en el año 553.[3] A modo de anticipo de lo que desarrollaremos más adelante, denominaremos a este cristianismo, místico-esotérico.

Luego de diez largos años de trabajo en la realización de la primera traducción al castellano de Comentario al Evangelio de Juan[4] de Orígenes, que puede ser considerado tal como afirmó H. Crouzel, “la obra maestra”[5] del alejandrino, estamos convencidos que esta obra requiere de un nuevo abordaje para ser leída y comprendida en profundidad. Esta afirmación cobra sentido cuando se recuerda que fue el valentiniano Heracleón, quien realizó la primera exégesis del Evangelio de Juan y que luego fue Orígenes quien escribió el segundo gran comentario, citando allí los fragmentos que se conocen del maestro gnóstico. Por tal razón, consideramos que la clave para comprender desde una visión contemporánea este magnífico texto, reside en aceptar que Orígenes y Heracleón fueron dos teólogos que tuvieron dos perspectivas diferentes y al mismo tiempo válidas del advenimiento de Cristo a la historia de la humanidad. Esto evidentemente fue posible debido a que el texto mismo del Evangelio de Juan permitía las dos exégesis. También muestra que las respectivas exégesis que ambos autores realizaron, poseen absoluta coherencia y legitimidad teológica y nos obligan a comprenderlas y a valorarlas en toda su complejidad. Las dos preguntas que guiarán nuestro trabajo serán las siguientes: ¿por qué el Evangelio de Juan hizo posible dos exégesis tan diferentes? y ¿por qué los dos primeros teólogos que realizaron la exégesis del Evangelio de Juan generaron fuertísimas crisis posteriores, siendo ambos considerados peligrosos para la ortodoxia triunfante? Sabemos que esta propuesta cuenta con problemas importantes. La primera y más evidente es la escasa cantidad de fragmentos de Heracleón, comparados con las extensas explicaciones de Orígenes. Sin embargo, pensamos que esta empresa es posible, debido a que Orígenes posee una cualidad que lo ha distinguido siempre entre los grandes teólogos: nos referimos a su inmensa honestidad intelectual. A fin de responder a estas dos preguntas, nuestra reflexión se centrará en los siguientes aspectos:

a-El Evangelio de Juan: los grandes enigmas sin resolver.

b- El texto del Evangelio de Juan en el Comentario al Evangelio de Juan y sus implicancias en las exégesis de Heracleón y Orígenes.

c- Los paradigmas filosóficos y teológicos desde los cuáles Heracleón y Orígenes piensan y leen el Evangelio de Juan.

d- El camino hacia la divinización: la cuestión de la filiedad en Heracleón y Orígenes.

e- El cristianismo místico-esóterico: ¿causa principal de las condenas posteriores a Heracleón y Orígenes?

2. EL EVANGELIO DE JUAN: LOS GRANDES ENIGMAS SIN RESOLVER

Sin temor a equivocarnos, podemos afirmar que el Evangelio de Juan, escrito hace ya 2000 años, continúa presentando increíbles desafíos en los Estudios Patrísticos contemporáneos. Así también lo entendieron autores de la talla del teólogo protestante A. Harnack, para quien este evangelio era “uno de los mayores enigmas de la primitiva historia del cristianismo”, [6] o también C. Dodd, quien afirmó que “si consiguiéramos entender a Juan, habríamos comprendido qué fue realmente el cristianismo primitivo”. [7] A fin de enumerar algunos de los enigmas sin resolver que plantea este texto, analizaremos los siguientes problemas:

2.1. El autor y el primer texto del Evangelio de Juan: la controvertida cuestión de la comunidad joánica

Es evidente que la cuestión más difícil de resolver y para la que lamentablemente no tenemos una respuesta única, es la cuestión referida a la «llamada comunidad joánica». [8] Dos son las preguntas que esta comunidad plantea: ¿hubo un momento en que ambos grupos, que posteriormente se denominarían gnósticos y protoortodoxos, convivieron juntos? [9] ¿Existió en algún momento un texto también único del Evangelio de Juan? A la primera pregunta y más allá de todas especulaciones que se han realizado hasta el momento, contestaremos que sí. La prueba de esta convivencia transitoria estaría dada justamente en el enigmático cisma intra-joánico que se relata en 1 Jn. Sólo porque alguna vez habrían estado juntos los dos grupos, [10] el escritor de la primera Carta de Juan, podía lamentarse de esta forma:

«Hijos míos es la última hora. Habéis oído que iba a venir un Anticristo. Pues bien, muchos anticristos han aparecido, por lo cual nos damos cuenta que ya es la última hora. Salieron de entre nosotros, pero no eran de los nuestros. Si hubiesen sido de los nuestros, habrían permanecido con nosotros». [11]

Sin embargo y tal como podremos advertir a lo largo de este trabajo, pensamos que esa «comunidad inicial», dejó sus huellas en Heracleón y Orígenes, con respecto a algunas características que los pneumáticos y los perfectos poseen en común. [12] Esto implicaría un significado común, en cuanto a que el Evangelio de Juan, estaba destinado sólo a los seres más evolucionados espiritualmente. Por supuesto que, tal como veremos a lo largo de este artículo, las diferencias serán enormes en otros aspectos.

Con respecto a la existencia de un texto único, esto es también casi imposible de afirmar o de negar categóricamente. Sin embargo nuestra opinión se inclina a que sí hubo un texto originario del Evangelio de Juan. Nos apoyaremos en un testimonio proveniente del mismo Orígenes y que no siempre ha sido lo suficientemente valorado. Nos referimos a un fragmento del Contra Celso, a partir del cual el alejandrino reflexiona lo siguiente:

«Después de esto dice que, algunos creyentes, como si hubieran estado bebiendo, llegan al punto de oponerse a sí mismos y alterar el texto original tres o cuatro o varias veces más y cambian su carácter para poder negar las dificultades que les plantea la crítica». [13]

Pero lo que no estamos en condiciones de responder es por qué este texto único, tuvo diferencias tan importantes en los manuscritos posteriores. Probablemente podríamos decir que el hipotético manuscrito

original sufrió transformaciones,[14] en algunos casos accidentales y en otras intencionadas, derivadas de los presupuestos filosóficos y teológicos de ambos grupos.

2.2. *El texto del Evangelio de Juan*

2.2.1. *La existencia de diversos manuscritos*

En general la mayoría de los especialistas contemporáneos ha sostenido que, la posición de Orígenes en contra de las afirmaciones de Heracleón, ha dependido exclusivamente de las líneas filosóficas, teológicas y místicas en las que el maestro Alejandrino apoyaba su doctrina.[15] Sin desmerecer para nada esta línea de investigación, especialmente entre los origenistas, en este artículo se mostrará la necesidad de tener en cuenta otro factor decisivo para obtener una visión clara del problema. Nos referimos específicamente a la existencia de diferentes manuscritos desde los cuales, tanto Heracleón como Orígenes, leían y hacían su exégesis del Evangelio de Juan. Seguiremos en nuestro análisis algunas de la tesis del controvertido especialista Bart Ehrman.[16] En otros aspectos, realizaremos nuestra propia evaluación del problema. También quisiéramos mencionar que Orígenes era plenamente consciente de la existencia de diversidad de manuscritos y de los problemas que esto implicaba.

A continuación, realizaremos una breve síntesis de los problemas específicos del texto de Juan.

2.2.2. *Problemas relativos al texto del Evangelio de Juan y su interpretación por parte de Heracleón y Orígenes.*

En esta investigación, sólo hemos elegido la cuestión referida a las distintas variaciones gramaticales, con respecto a los manuscritos que ambos autores utilizaban. Pero sin duda, existen otros problemas relativos al texto del Evangelio de Juan (por ejemplo, la sorpresa de parte de Orígenes de que Heracleón añada o haga una exégesis de un texto, que no existe en los manuscritos que él utilizaba; las ambigüedades de algunos fragmentos; la relación o no del texto del Evangelio de Juan con los Sinópticos en ambos autores etc).

Variantes gramaticales distintas:

En el libro VI y en relación a los testimonios dados por Juan el Bautista[17], acerca de la pregunta de los fariseos sobre su identidad, Orígenes afirma:

“En cuanto a las palabras en medio de vosotros está uno a quien vosotros no conocéis[18], es necesario explicarlas en relación al Hijo de Dios, al Logos por quien todas las cosas han llegado a ser, que subsiste en su esencia como sustancia y que es idéntico a la Sabiduría”.[19]

Al referirse a la exégesis del gnóstico, Orígenes escribe:

« Heracleón, en cambio, explica la expresión Él está en medio de vosotros[20] por [otras parecidas]: “Él ya está presente, Él está en el mundo y entre los hombres, Él se manifiesta para todos vosotros». Con esto Heracleón refuta nuestra suposición sobre la penetración [del Logos] en el mundo entero». [21]

Ha llamado la atención de los especialistas que en la transcripción del versículo joánico «Μέσος ὑμῶν ἔστηκεν», que puede ser traducido: «En el medio de vosotros está», Orígenes haya usado el perfecto del verbo ἴστημι y no el presente στήκει.[22] Muy llamativo es que en otros textos como en Contra Celso,[23] sí había usado el presente στήκει. Evidentemente la única razón de este cambio era enfatizar la durac

3. HERACLEÓN Y ORÍGENES COMO TEÓLOGOS: LA CUESTIÓN DE LOS PARADIGMAS DESDE LOS CUÁLES PIENSAN Y LEEN EL EVANGELIO DE JUAN

Ha sido Francisco García Bazán, quien con meridiana claridad, ha advertido que es necesario distinguir dos paradigmas fundamentales para comprender la Antigüedad tardía en General y la época de la Patrística en particular. Según sus propias palabras estos dos paradigmas pueden sintetizarse en lo “Uno y lo diverso” y lo “Uno y lo múltiple”. [24] A partir de esta genial caracterización, y como síntesis de nuestra traducción del Comentario al Evangelio de Juan, incluiremos dentro del primer paradigma a Heracleón y en el segundo a Orígenes y a Plotino. Hacemos mención a este otro gran metafísico y místico de Alejandría, en función de las coincidencias que se encuentran entre ambos autores y que quizás y sólo a modo de hipótesis se podrían fundamentar en un maestro común: Amonio Saccas. [25] Comenzaremos diciendo que, la clave para distinguir ambas posiciones, que decididamente influyen en la lectura del texto de Juan es el término griego Πάντα, tal como aparece en Jn 1,3 “Todo llegó a ser por medio de Él” (Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο). Como se puede advertir, nunca hemos seguido la clásica traducción de hacer (y todo se hizo por él) por considerar que el verbo “hacer” oculta justamente la dinamicidad ontológica de la divinidad misma, así como su manifestación en la creación y la posibilidad mística de transformación. Tal como lo ha señalado el gran especialista en patrística Antonio Orbe, [26] el término Πάντα tenía una larga tradición en la época de Heracleón y Orígenes como término técnico, tanto en autores cristianos como en autores no cristianos. Este término, podía hacer alusión tanto al mundo de las esencias, como también a la relacionalidad de todos los niveles de lo existente (inteligibles y sensibles). [27] Comprendiendo esto, se entiende que Heracleón haya seguido la primera línea de interpretación, excluyendo del todo, al cosmos físico y a todo lo referido a la materia física. A partir de esta exclusión, se puede comprender el objetivo fundamental de Heracleón que no es postular un simple dualismo entre dos mundos, sino que más bien que está destinado a ayudar al alma, a retornar al mundo verdadero. Así, el episodio de la Samaritana en el Libro XIII, cobra total coherencia ya que el valentiniano busca separar lo falso y unificar lo verdadero. En ese sentido, el pensamiento de Heracleón es primariamente monista en lo que se refiere al mundo pleromático y secundariamente dualista en lo que está vinculado al cosmos físico. [28]

Orígenes en cambio, siguiendo la tradición sapiencial, e influido también por el Timeo de Platón y por Filón de Alejandría, fundamenta su sistema en el paradigma de lo Uno y lo múltiple o también en el paradigma de la relacionalidad, [29] en el cuál la presencia de Dios Padre y de su Hijo se manifiestan en todos los planos de la existencia, a través de las ἐπίνοιαι más antiguas del Hijo: la Sabiduría y el Logos. Ambas ἐπίνοιαι o denominaciones sintetizan la esencia misma del Hijo, pero no como entidades diferentes, sino como momentos ontológicos. [30] [31]. Para Orígenes entonces, serán la Σοφία y el Λόγος quienes realicen el puente de comunicabilidad [32] y de relacionalidad entre todas las dimensiones de lo real y serán también los dos hilos invisibles que organicen los temas de esta obra. Y por tal razón, deberá considerarse a Orígenes como un pensador sistemático. [33] Como consecuencia de esto, las aparentes tensiones y contradicciones en el estudio de algunos problemas teológicos-filosóficos, se resuelven y se comprenden desde la concepción de la relacionalidad que vincula el cosmos inteligible con el sensible, la eternidad con el tiempo.

4. EL CAMINO HACIA LA DIVINIZACIÓN: LA CUESTIÓN DE LA FILIEDAD EN HERACLEÓN Y ORÍGENES

Sin duda, las diferencias entre las antropologías de Heracleón y Orígenes son grandes y evidentes. [34] La más evidente parecería ser la referida a la filiedad divina y la posibilidad de devenir hijo de Dios, por naturaleza [35] o por adopción. [36] Todo el libro XX está destinado a discutir este tema. La clave hermenéutica de la antropología de Orígenes en este libro, residirá en el uso del verbo γίγνομαι y sus derivados. A través de este verbo el alejandrino, buscará fundamentar la dinamicidad del proceso de convertirse en hijo de Dios, mostrando contra Heracleón, que la verdadera filiación no se da por naturaleza, sino por adopción. Orígenes

enseñará que, si bien no todos los hombres han venido a la existencia con las mismas razones seminales activadas (*σπέρμα*) por lo cual no todos pueden ser llamados “hijos de Abraham”, todos tienen en su matriz ontológica, que no es otra que el alma, semillas de justos.[37] Será la contemplación y su posterior concreción en obras, lo que les permitirá cuidar y cultivar con diligencia estas semillas, para devenir así hijos de Dios. Devenir hijo de Dios (o en palabras de Orígenes *γενέσθαι θεοί*[38]) significará entonces para el alejandrino, perfeccionar las razones seminales dadas desde la preexistencia, a fin de que en algún momento de la eternidad todos los seres, puedan hacerse absolutamente semejantes al Hijo. Desde estos supuestos esenciales de su sistema, es posible comprender las críticas del alejandrino a la doctrina de las tres naturalezas[39] (*πνευματικός, ψυχικούς* y *ύλικός*), de Heracleón. En efecto, esta doctrina tendría como consecuencia más directa para Orígenes, que sólo los *πνευματικός* podrían ser llamados con toda propiedad Hijos de Dios. Sin embargo, el análisis detallado de algunos de los fragmentos de Heracleón podría ser interpretado de manera muy distinta. Dos son los fragmentos que contradecirían esta visión tradicional. El primero corresponde a la exégesis de Jn 8,44, *Υμείς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν*[40] (Vosotros tenéis por padre al diablo, y deseáis hacer las obras de vuestro padre) en el cuál es Orígenes mismo, quien advierte la existencia de dos posibles líneas de interpretación:

«Este pasaje es ambiguo[41]: puede significar que el diablo tiene un padre, padre del que según este texto[42], parecen ser aquellos a quienes se dirigen estas palabras y además puede tener otro significado que es preferible, es decir: vosotros sois de este padre a quien el nombre de diablo es atribuido».[43]

Esta ambigüedad resulta de un doble genitivo en su estructura, que permitiría que la frase fuese comprendida de dos formas: la primera es que aquellos que no aceptaban la divinidad de Jesús tienen por padre al diablo y la segunda que el diablo tiene por padre a la materia. Ésta última línea exegética es la que Heracleón seguirá, ya que según el gnóstico aquí se hablaba del Dios del Antiguo Testamento y del Demiurgo, al que tenía por fuente del mal, ya que era el responsable de la existencia de la materia. Orígenes en cambio seguirá la primera interpretación, lo cual le permitirá reforzar la idea de que aquellos que han elegido al diablo por padre, lo han hecho no por su constitución[44] original, sino según sus propias palabras: “luego de haber devenido tal como consecuencia de una transformación y de una libre elección.”[45]

El segundo fragmento controvertido es el fragmento 218 en el que Orígenes muestra que Heracleón, también había sostenido que:

«De nuevo él dice: Ahora [Jesús] los llama hijos del diablo, no porque el diablo engendre a algunos de ellos, sino porque al hacer las obras del diablo se han asemejado a él».[46]

En este fragmento, puede observarse que Heracleón no afirma que los hylicos son hijos del diablo por naturaleza, sino que ellos eligen a través de sus obras esta condición. De una manera formidable, Patricio de Navascúes en su artículo acerca “Hombres y filiaciones en el pensamiento valentiniano”,[47] ha dado cuenta de la problematicidad de este fragmento. A esta línea de análisis se ha sumado la obra de Daniele Bertini *Divenire Dio La teologia giovannea del maestro gnostico Eracleone*[48] En el título mismo de esta obra, podemos advertir que el uso explícito del verbo *divenire* busca contrarrestar la opinión estereotipada acerca de la existencia de tres tipos de seres humanos absolutamente inmutables y el supuesto determinismo ontológico de Heracleón y de los gnósticos en general.[49] En efecto, la tesis de Bertini busca mostrar que en la obra de Heracleón, existe un claro determinismo soteriológico en respuesta al dualismo joaneano y que estas tres categorías más que tipos humanos específicos son categorías antropológicas posibles, en base a las también posibles, respuestas a la revelación.

5. EL CRISTIANISMO ESOTÉRICO: ¿PRINCIPAL CAUSA DE LAS CONDENAS POSTERIORES A HERACLEÓN Y ORÍGENES?

Al comienzo de nuestro artículo dijimos que esa “comunidad joánica inicial”, había dejado sus huellas en Heracleón y Orígenes, con respecto a algunas características comunes que los perfectos y los pneumáticos

compartían. En efecto, en ambos teólogos estos seres han trascendido el mundo de lo manifestado, han trascendido la Iglesia terrenal, los misterios de las Escrituras se les han abierto y se unen a Dios- Padre y a su Logos de un modo mucho más contemplativo. Son también absolutamente libres de todo poder temporal, ya que tienen acceso a la “mente de Cristo.”[50] Esto implica que su comprensión profunda implica una verdadera deificación. Estas afirmaciones, nos permiten intentar responder ahora a la pregunta que también nos hicimos al comienzo de nuestro trabajo: ¿por qué ambos teólogos, con sus respectivos modelos de cristianismos, tuvieron el mismo destino al ser condenados y rechazados por la ortodoxia triunfante? Esta pregunta se impone por sí misma, ya que a primera vista parecería que la perspectiva universalista de Orígenes y la exclusivista de Heracleón, parecerían contraponerse absolutamente. Sin embargo, y a modo de primera respuesta a la pregunta planteada diremos que, más allá de todas las diferencias que existen entre ambos teólogos, hay una característica común que los hace “peligrosos para cualquier tipo de manipulación política institucional”. [51] Sintéticamente, ambos postulan un cristianismo místico-esotérico y propugnan un ideal de cristiano que puede unirse a Dios sin intermediarios. Por supuesto, somos plenamente conscientes que es necesario fundamentar, aunque sea brevemente, esta caracterización. El término mística [52] se refiere a la posibilidad innata de unión con lo divino y afirma que de una u otra manera el ser humano participa de la Divinidad. Si no existiera afinidad entre ambas naturalezas, no habría posibilidad de unión. Este parentesco de naturalezas y la consecuente posibilidad de unión estaba también expresada en el Evangelio de Juan, de la siguiente forma:

«Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado».[53]

Esta misma tradición mística es seguida por Heracleón y Orígenes. Así el valentiniano al referirse a la Samaritana, sostiene que:

«Efectivamente la gracia y el don de nuestro Salvador tampoco se disuelven ni corrompen en el que participa de ella».[54]

Y Orígenes por su parte, afirma que:

«Nadie puede comprender el sentido si no ha reposado sobre el pecho de Jesús y si no ha recibido de Jesús a María por madre para convertirse en su madre. Y para ser otro Juan es necesario convertirse de tal manera que, como Juan sea designado por Jesús, como siendo Jesús mismo».[55]

En ambos teólogos esta posibilidad de unión, requerirá de un largo y arduo progreso espiritual y de varias vidas para ser realizada en plenitud (somos plenamente conscientes de las diversas opiniones entre los especialistas en Orígenes, acerca de esta cuestión). Esta última aclaración le da al término mística, una connotación escatológica especial en comparación a otros autores cristianos que también pueden ser denominados místicos, ya que incluye el aprendizaje post-mortem. Sin duda el versículo del Evangelio de Juan En la casa de mi Padre hay muchas moradas [56] es clave para comprender este aprendizaje de las almas, que se continúa en otras dimensiones. Si bien no contamos con la exégesis de este versículo por parte de Heracleón y de Orígenes en el Comentario al Evangelio de Juan, sí tenemos la certeza de cómo Orígenes lo comprendía en los bellos fragmentos del De Principiis [57] y de las Homilias de los Números, en los que se refiere a este tema.

En el caso de Heracleón, tenemos numerosos fragmentos en el Comentario al Evangelio de Juan, en los cuales el valentiniano evidencia su conocimiento acerca del eón presente y el eón por venir. [58] Vemos pues, que para ambos teólogos estas mansiones representan los diversos planos y dimensiones por los que alma atraviesa luego de la muerte física, avanzando en profundidad y en calidad en el aprendizaje contemplativo [59].

El término esotérico [60] por su parte, hace alusión a un tipo de conocimiento diferente, de una calidad superior y que incluso trasciende el texto escrito, al que tienen acceso sólo los que están preparados para recibirlo. Este conocimiento remitiría en el caso del Evangelio de Juan, a textos como el siguiente:

«Hay además otras muchas cosas que hizo Jesús. Si se pusiera todo por escrito una por una, pienso que ni todo el mundo bastaría para contener los libros que se escribieran».[61]

Orígenes por ejemplo, continúa esta línea teológica esotérica del siguiente modo:

«Diciendo que hay realidades que están más allá de lo que está escrito, no pretendemos con esta afirmación que ellas puedan ser conocidas por la multitud, sino que han sido conocidas por Juan que escuchó que eran las palabras de los siete truenos, sin estar autorizado a escribirlas, que las comprendió pero que, para escatimárselas al mundo, no las escribió: él pensaba efectivamente que el mundo mismo no contendría los libros que él hubiera escrito».[62]

En cuanto a la posibilidad que tienen los perfectos y los pneumáticos de trascender la Iglesia terrena, el mismo Orígenes, confirma su cercanía con Heracleón, al afirmar que:

«Y seguramente, cuando alguien no adora ni en este monte ni en Jerusalén, adora al Padre en total libertad habiendo llegado la hora, ya que él se ha convertido en su Hijo».[63]

«Lo mismo que la luz del sol reduce a nada el resplandor de la luna y de las estrellas, de la misma manera los seres iluminados por Cristo y que reciben en ellos sus rayos no tienen ninguna necesidad del ministerio de los apóstoles ni de los profetas, «pues es necesario atreverse a decir la verdad», ni de los ángeles; yo añadiré incluso que ni de las potencias superiores, ya que ellos son enseñados por la luz engendrada en primer lugar».[64]

6. CONCLUSIÓN

Como consecuencia de todo lo explicado, podríamos decir que quizás y por esas paradojas de la historia, los dos primeros teólogos que realizaron la exégesis del Evangelio de Juan, fueron condenados por avizorar un mundo en que los seres libres, podrían unirse a lo divino sin intermediarios.

BIBLIOGRAFÍA

- Ayán Calvo, Juan José, De Navascués Benlloch, Aroztegui, Manuel. "Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo. Madrid: Trotta, 2005
- Bauer, Walter. *Orthodoxy and heresy in earliest Christianity*. Philadelphia: Fortress Press, 1971
- Brakke, David. *Los Gnósticos. Mitos, ritual y diversidad en el cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme, 2013
- Bertini, Daniele, *Divenire Dio La teologia giovannea del maestro gnostico Eracleone*, Bologna: Emil di Odoya, 2010
- Brown, Raymond. *El Evangelio de Juan (I-XII)*. Madrid: Ed. Cristiandad, 1999
- Brown, Raymond. *La comunidad del discípulo amado*. Salamanca: Sígueme, 2005
- Castagno, Adele, (Director). *Diccionario de Orígenes*. Burgos: Ed. Monte Carmelo, 2003
- Castellano, Antonio. *La Exégesis de Orígenes y de Heracleón a los Testimonios del Bautista*. Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile, 1998
- Ciner, Patricia. *Implicancias Teológicas y Místicas de la noción de Sabiduría en Orígenes*. Mendoza: Publicación del Centro de Estudios de Filosofía y Letras, 2010. Año III, N° 6
- Ciner, Patricia. *La Exégesis Mística a los Testimonios del Bautista: Implicancias en la dilucidación de la identidad de Jesús*, en *Actas del Primer Congreso Internacional de Estudios Patrísticos: La identidad de Jesús: unidad y diversidad en la época de la patrística*. San Juan: Ed. Universidad Católica de Cuyo, 2012
- Ciner, Patricia. "Pensar y escribir desde un paradigma de la racionalidad: El Comentario al Evangelio de Juan de Orígenes", en *Adamantius 23, Anuario di Letteratura Cristiana Antica e di Studi Giudeoellenistici*. Roma: Editrice Morcelliana, 2018
- Ciner, Patricia. *Orígenes, Comentario al Evangelio de Juan*. Vol. N° 115. Biblioteca de Patrística. Madrid: Ed. Ciudad Nueva, 2020
- Crouzel, Henri. *Orígenes. Un teólogo controvertido*. Madrid: BAC, 1998
- Ehrman, Bart. *Los Cristianismos Perdidos: los credos proscritos del Nuevo Testamento*. Madrid: Crítica, 2004

- Ehrman, Bart. *Studies in the Textual Criticism of the New Testament*. Leiden-Boston: Scholars Press, 2006
- Fernández, Samuel. (trad.) *Orígenes. Tratado de los Principios. Fuentes Patrísticas. Vol. N° 27*. Madrid: Ed. Ciudad Nueva, 2015
- García Bazán, Francisco. *La Esencia del dualismo Gnóstico*. Bs. As: Ed. Castañeda, 1977
- García Bazán, Francisco. *Aspectos Inusuales de lo Sagrado*. Madrid: Trotta, 2000
- García Bazán, Francisco. *La Biblioteca gnóstica de Nag Hammadi y los orígenes cristianos*. Buenos Aires: El Hilo de Ariadna, 2013
- Guillaumont, Antoine. *Les 'Kephalai Gnostica' d'Evagre le Pontique. Et l'histoire de l'origénisme chez les grecs et chez les syriens*. Paris: Éditions du Seuil, 1962
- Hurtado, Larry. *Señor Jesucristo. La devoción a Jesús en el Cristianismo Primitivo*. Salamanca: Sígueme, 2008
- Luttikhuisen, Gerard. *La pluriformidad del cristianismo primitivo*. Córdoba: Los Almendros, 2002
- McGinn, Bernard. *The foundations of mysticism*. New York: Cross Road, 1991
- Orbe, Antonio. *En los albores de la Exegesis Iohannea* (Roma: Pontificia Universitatis Gregoriana, 1995)
- Pagels, Eliane. *The Johannine Gospel in Gnostic Exegesis*. Atlanta: SBLMS, 1976
- Pagels, Elaine. *Los Evangelios Gnósticos*. Madrid: Crítica, 1982
- Rius Camps, Josep. "Comunicabilidad de la Naturaleza de Dios según Orígenes", Roma: *Orientalia Christiana Periodica*, 1968
- Rius Camps, Josep. *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes*, Roma, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1970
- Simonetti, Manlio. "Eracleone et Origene", en *VetChr* 3 (1966) 111-141; 4 (1967)
- Stroumsa, Guy. *Hidden Wisdom, Esoteric Traditions and the Roots of Christian Mysticism*. Leiden- New York: Kôln, 1996).
- Underhill, Evelyn., *La Mística. Estudio de la naturaleza y Desarrollo de la Conciencia Espiritual*. Madrid: Trotta, 2006
- Velasco, Juan Martín, *El fenómeno místico. Estudio comparado*. Madrid: Trotta, 1999

NOTAS

- [1] Cf. Gerard Luttikhuisen, *La pluriformidad del cristianismo primitivo* (Córdoba: Los Almendros, 2002), 13.
- [2] Cf. Francisco García Bazán, *La Biblioteca gnóstica de Nag Hammadi y los orígenes cristianos* (Buenos Aires: El Hilo de Ariadna, 2013), 39. Sobre este tema también, cf. David Brakke, *Los Gnósticos. Mitos, ritual y diversidad en el cristianismo primitivo* (Salamanca: Sígueme, 2013); Larry Hurtado, *Señor Jesucristo. La devoción a Jesús en el Cristianismo Primitivo* (Salamanca: Sígueme, 2008).
- [3] Cf. Antoine Guillaumont, *Les 'Kephalai Gnostica' d'Evagre le Pontique. Et l'histoire de l'origénisme chez les grecs et chez les syriens* (Paris: Éditions du Seuil, 1962), 140-147.
- [4] Orígenes, *Comentario al Evangelio de Juan*, Introducción, traducción y notas, Patricia Ciner, Vol.N° 115, *Biblioteca de Patrística*, (Madrid: Ed. Ciudad Nueva, 2020); Orígenes, *Comentario al Evangelio de Juan/2*, traducción y notas, Patricia Ciner, *Biblioteca de Patrística*, Vol N° 116, (Madrid: Ciudad Nueva, 2020)
- [5] Henri Crouzel, *Orígenes. Un teólogo controvertido* (Madrid: BAC, 1998), 65.
- [6] Cf. Raymond Brown, *El Evangelio de Juan (I-XII)*, (Madrid: Ed. Cristiandad, 1999), prefacio.
- [7] Cf. Raymond Brown, *El Evangelio de Juan (I-XII)*, (Madrid: Ed. Cristiandad, 1999), prefacio.
- [8] Cf. Raymond Brown, *La comunidad del discípulo amado* (Salamanca: Sígueme, 2005).
- [9] Cf. Raymond Brown, *La comunidad del discípulo amado* ..., 166-175).

[10]Cf. Raymond Brown, *La comunidad del discípulo amado...* 22: «La cuarta fase vio la disolución de los dos grupos después que se escribieron las cartas. Los secesionistas, que ya no estaban en comunión con el ala más conservadora de la comunidad joánica, probablemente pronto se orientaron en el siglo II hacia el docetismo, el gnosticismo, el cerintianismo y el montanismo. Esto explica por qué el cuarto evangelio que ellos llevaron consigo, se halla citado por los escritores heterodoxos antes y con mayor frecuencia que por los ortodoxos».

[11] 1 Jn 2, 18-19.

[12] οἱ πνευματικοὶ- οἱ τέλει

[13] CC II, 27.

[14]Cf. Walter Bauer, *Orthodoxy and heresy in earliest Christianity* (Philadelphia: Fortress Press, 1971) (original alemán 1934); Cf. Bart Ehrman, *Los Cristianismos Perdidos: los credos proscritos del Nuevo Testamento* (Madrid: Crítica, 2004); Elaine Pagels, *Los Evangelios Gnósticos* (Madrid: Crítica, 1982).

[15] Cf. Antonio Castellano, *La Exégesis de Orígenes y de Heracleón a los Testimonios del Bautista* (Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile, 1998).

[16] Cf. Bart Ehrman, *Studies in the Textual Criticism of the New Testament* (Leiden-Boston: Scholars Press, 2006), 269: «Scholars have always recognized this “reactionary” character Origen’s work. What they have not recognized is the degree to which Origen’s disagreements with Heracleon relate not simply to varying theological assumptions about the text, but to divergent forms of the text itself. Indeed, a number of their exegetical differences relate closely to their use of variant textual traditions: to some degree, their exegesis of John differs because the wording of their Johannine texts differs».

[17]CF, Patricia Ciner, *La Exégesis Mística a los Testimonios del Bautista: Implicancias en la dilucidación de la identidad de Jesús*, en *Actas del Primer Congreso Internacional de Estudios Patrísticos: La identidad de Jesús: unidad y diversidad en la época de la patrística* (San Juan: Ed. Universidad Católica de Cuyo, 2012) 463-474.

[18] Jn 1, 26.

[19] ClO VI, XXXVIII, 188.

[20]Jn 1, 26. En griego: Μέσος ὑμῶν στήκει. Heracleón usa el presente del verbo ἵστημι y no el perfecto, ἔστηκεν, tal como se vio en la variante usada por Orígenes.

[21]ClO, VI, XXXIX, 194

[22]Cf. notas 46 y 47 de la traducción italiana de Eugene Corsini (Libro VI ClO, p. 346).

[23] CC II 9, V, 2

[24] Cf. Francisco García Bazán, *La Biblioteca gnóstica de Nag Hammadi y los orígenes cristianos*, (Buenos Aires: El Hilo de Ariadna, 2013), 46-47.

[25]Cf. Introducción Patricia Ciner, 67-71 en Orígenes, *Comentario al Evangelio de Juan*, Vol.Nº 115.

[26]Cf. Antonio Orbe, *En los albores de la Exegesis Iohannea* (Roma: Pontificia Universitatis Gregorianae, 1995).

[27]Cf. Ef. 1, 10-11; Ef. 1,21-22: En la Epístola de los Efesios, por ejemplo este término se refiere al mismo tiempo a “hacer que todo tenga a Cristo por cabeza, lo que está en los cielos y en la tierra”(Ef. 1, 10-11) y a, “quien está por encima de todo principado, potestad, virtud, dominación y de todo cuanto tienen nombre, no sólo en este mundo, sino también en el venidero”(Ef. 1, 21-22).

[28] Cf. Francisco García Bazán, *La Esencia del dualismo Gnóstico* (Bs. As: Ed. Castañeda, 1977), cap. 1: «La gnosis propia del gnosticismo sobre el trasfondo de lo explicado, se resume en estos caracteres: autoconocimiento del Sí-Mismo como Plenitud y Absoluto, o conocimiento pneumático revelado, intuitivo, salvador, inamisible y esotérico».

[29]Patricia Ciner. “Pensar y escribir desde un paradigma de la relacionalidad: El Comentario al Evangelio de Juan de Orígenes”, en *Adamantius 23, Anuario di Letteratura Cristiana Antica e di Studi Giudeoellenistici* (Roma: Editrice Morcelliana, 2018).

[30] Cf. ClO I, 111-113.

[31] Patricia Ciner, *Implicancias Teológicas y Místicas de la noción de Sabiduría en Orígenes* (Mendoza: Publicación del Centro de Estudios de Filosofía y Letras, 2010), Año III, Nº 6.

[32] Cf. Josep Rius Camps, "Comunicabilidad de la Naturaleza de Dios según Orígenes", *Roma: Orientalia Christiana Periodica*, 1968, pp. 1-35.

[33] Cf. Introducción Patricia Ciner, 72-74 en *Orígenes, Comentario al Evangelio de Juan*, Vol. Nº 115.

[34] Cf. Manlio Simonetti, "Eracleone et Origene", en *VetChr* 3 (1966) 111-141; 4 (1967) 23-64.

[35] φύσις

[36] τῆς νιοθεσίας

[37] ClO XX, III, 14: "Lo que sí es verdad es que no hay nadie que no participe de la simiente de justos" (πλὴν οὐκ ἔστιν τις μηδαμῶς μετέχων σπέρματος δικαίων).

[38] ClO, XX, XXXIV, 308.

[39] Cf. ClO XX, VIII. 54: τὰς φύσεις εισαγόντων

[40] Jn 8, 44

[41] Ἀμφίβολος ἢ λέξις

[42] Cf. Raymond Brown, *El Evangelio de Juan*, I-XII (Madrid: Ed. Cristiandad, 1999), 651.

[43] ClO XX, XXI, 171.

[44] ἐκ κατασκευῆς

[45] Προαιρέσεως

[46] ClO XX. XXIV, 218

[47] Cf. Patricio de Navascués Benlloch, "Hombres y Filiaciones en el Pensamiento valentiniano" en J.J. Calvo, Patricio de Navascués Benlloch, Manuel Aroztegui Esnaola, *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo* (Madrid: Trotta, 2005), 359-360.

[48] Cf. Daniele Bertini, *Divenire Dio La teologia giovannea del maestro gnostico Eracleone*, Bologna: Emil di Odoya, 2010), 160: «Questi gruppi non esprimono per Eracleone un modo d'essere antropologico, bensì una tendenza soteriologica determinata, come dimostra il pressoché totale radicamento della discussione relativa alla distinzione dualistica entro il riferimento alla questione dell'accoglimento del Logos. Sembra allora corretto parlare di interpretazione determinista del dualismo giovanneo, intendendo il determinismo come determinismo soteriologico, e non ontologico o morale. Vale a dire: per il maestro gnostico non è la natura a determinare la risposta alla Rivelazione, bensì è la risposta alla Rivelazione a manifestare la natura».

[49] Cf. Elaine Pagels, *The Johannine Gospel in Gnostic Exegesis* (Atlanta: SBLMS, 1976); David Brakke, *Los Gnosticos. Mitos, ritual y diversidad en el cristianismo primitivo*, Salamanca 2013.

[50] Cf. ClO I, IV, 24: «Cuán grande así pues, debe ser nuestra inteligencia para poder comprender dignamente la palabra guardada en los tesoros de las vasijas de barro, [distinguiéndola] del habla ordinaria, de la letra leída por cualquiera y de la palabra escuchada sensiblemente por la voz y que escuchan todos los que prestan oídos físicos. ¿Qué debemos decir nosotros? Pues, para interpretar con gran exactitud este Evangelio es necesario decir con toda verdad: Pero tenemos la mente de Cristo, para que podamos conocer las gracias que nos han sido dadas por Dios". «Ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν, ἵνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν.» (1 Co 2, 16- 12)".

[51] Cf. Josep Rius Camps, *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes*, (Roma, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1970), 479-480.

[52] Cf. Evelyn Underhill, *La Mística. Estudio de la naturaleza y Desarrollo de la Conciencia Espiritual* (Madrid: Trotta, 2006); Bernard McGinn, *The foundations of mysticism* (New York: Cross Road, 1991); Francisco García Bazán, *Aspectos Inusuales de lo Sagrado* (Madrid: Trotta, 2000); Juan Martín Velasco, *El fenómeno místico. Estudio comparado* (Madrid: Trotta, 1999).

[53] Jn 17, 21.

[54] CIo XIII, X, 59-60

[55] CIo I, IV, 23

[56] Jn 14,2

[57] Prin II. 11.7; HNm XXVII, 2.2-2.3.

[58] CIo, XIII, LII, 349: «Heracleón, no obstante, dice en este punto lo siguiente: «Permaneció «con ellos» y no «en ellos». Y los dos días significan o el eón presente y el que ha de venir en las bodas, o el tiempo que precede a su pasión y el que sigue a su pasión, en el que después de convertir a muchos más a la fe por medio de su propia palabra, se separó de ellos».

[59] Raymond Brown, *El Evangelio de Juan*, I-XII (Madrid: Ed. Cristiandad, 1999), 940.

[60] Esotérico en *Diccionario de Orígenes*, en Adele Castagno (Burgos: Ed. Monte Carmelo, 2003), 286-295; Guy Stroumsa, *Hidden Wisdom, Esoteric Traditions and the Roots of Christian Mysticism* (Leiden- New York: Kôln, 1996).

[61] Jn 21,24-30

[62] CIo XIII, VI, 33.

[64] CIo I, XV, 165.