

Un nuevo volumen de «Sources Chrésiennes» sobre Orígenes

La prestigiosa colección *Sources Chrésiennes* tiene una marcada predilección por Orígenes. A los varios textos del alejandrino ya publicados, se añade ahora el de las *Homilias sobre San Lucas*¹, cuya importancia excepcional viene no sólo del hecho de ser el comentario más antiguo conocido del tercer evangelio, sino también de su positivo y amplio influjo en no pocos escritos posteriores.

El texto reproducido es (con algunas oportunas correcciones) el de la segunda edición de Rauer en GCS ORIG. 9 [49], al que acertadamente se han añadido números marginales para facilitar las referencias. No se editan los fragmentos griegos más o menos correspondientes a la versión jerominiana; sólo se los indica con un signo especial en los sitios respectivos del texto. En cambio hemos de agradecer se nos dé una selección de otros fragmentos origenianos, que, en la medida en que son auténticos, completan la exégesis del maestro alejandrino sobre el tercer evangelio.

Una palabra sobre esta antología de fragmentos. Son de sobra conocidas las dificultades que presenta el problema de los fragmentos de Orígenes. ¿No han dejado aquí una huella clara esas dificultades en cierta inseguridad y vacilación de pensamiento, que traslucen las varias páginas (pp. 10, 89-90, 461-463) dedicadas al problema? La autenticidad de todos los fragmentos editados en el apéndice se da por cierta en la página 10. Mas en la página 90 se nos habla de fragmentos conservados en las Cadenas exegéticas, que, aunque de inspiración origeniana, no pueden considerarse como verdaderamente auténticos, dada la fuente de donde proceden. Pero, ¿es que los fragmentos editados provienen de fuente distinta de las Cadenas? Cf. p. 461. Habrá, pues, que invocar otros criterios para decidir su autenticidad. Esos criterios no se dan, a excepción (para algunos fragmentos) de la presencia de pensamientos idénticos en San Ambrosio (p. 89); criterio éste, sin embargo, que difícilmente nos llevará

¹ ORIGÈNE: *Homilies sur Luc*. Texte latin et fragments grecs. Introduction, traduction et notes par H. CROUZEL, F. FOURNIER, P. PÉRICHON. [*Sources Chrésiennes*, 87]. Éditions du Cerf (Paris, 1962), p. 565.

más allá de una *inspiración* origeniana. Basándose en él, se mantiene la autenticidad del fragmento 69 de Rauer (43 en SC), a pesar de reconocerse que dicho fragmento, lo mismo que los precedentes, 67-68, y los siguientes, 70-71, están a la letra en la carta 260 de San Basilio. Es obvia la pregunta: si se admite la *inspiración* origeniana para el fragmento 69, ¿por qué no admitirla igualmente para los otros del mismo contexto basiliano? ¿Sólo porque a San Ambrosio no se le ocurrió utilizarlos? Esos fragmentos, todos ellos, no hay duda que pertenecen a San Basilio, como pertenece a San Ambrosio su propio Comentario a San Lucas. Ambos por igual se *inspiraron* en Orígenes. El caso de los fragmentos que se leen literalmente en «obras» de San Cirilo y de Eusebio (la lista podría alargarse), no es idéntico al citado de San Basilio; porque las supuestas «obras» están simplemente reconstruidas con fragmentos de las Cadenas, cuya atribución habría de probarse positivamente en cada fragmento. Pero, ¿qué razón hay para no mantenerlos como de *inspiración* origeniana? ¿Qué criterio se emplea para distinguirlos de los otros editados?

De todos modos, aun supuesta la autenticidad, eso no significa en ninguna manera que los fragmentos pertenezcan a las *Homilias* de Orígenes. El editor nos dice expresamente que en su mayoría, exceptuados tal vez los que tienen cierta correspondencia en San Ambrosio (sobre los que hablaremos después), no pertenecen a las *Homilias*, sino a los *Comentarios* y a los *Escolios* (páginas 89, 461). La observación es muy razonable. Pero un lector que no haya estudiado despacio la introducción se encontrará fatalmente inducido a error, cuando al margen de casi la mitad de los fragmentos vea una referencia a la correspondiente homilía, con su número y su párrafo. ¿Cómo no pensar, contra la intención del editor, que esos fragmentos *completan* la traducción imperfecta de San Jerónimo? Sobre todo si ha leído en la introducción que éste no conocía la «recensión larga» del texto de Orígenes, y que para algunos fragmentos se dan los puntos posibles de unión con la versión jeronimiana.

La última observación nos lleva a hablar de la introducción del Padre Fournier sobre la obra de Orígenes y sobre la traducción de San Jerónimo. Esta introducción, cuidadosamente redactada, estudia con agudeza y concisión los principales problemas de datación, carácter literario, ambiente histórico, destinatarios de las *Homilias* y de su traducción. Las soluciones son generalmente muy aceptables, o al menos de gran probabilidad.

Nos parece, sin embargo, que no siempre. Porque, en efecto, el P. Fournier admite dos recensiones diferentes del texto de las *Homilias*: una más larga, usada por San Ambrosio, y otra más breve, traducida por San Jerónimo (pp. 82-83, 85, 89). Esta teoría la apoya en Rauer, quien realmente la había propuesto en 1930 (GCS ORIG. 9 [35] XII) y la mantuvo en 1932 (TU 47, 32-40). Pero Rauer la abandonó en 1959 (GCS ORIG. 9 [49] XVI-XVII) por inverosímil, para decidirse por la unicidad del texto origeniano, acertado conscientemente por San Jerónimo en su versión. A decir verdad, esta nueva hipótesis nos parece tan inverosímil como la otra (también el Padre Fournier, p. 85, con otros críticos, la juzga inaceptable): San Jerónimo ofrece su traducción de las *Homilias* «sicut in graeco habentur», precisamente contra el uso que de ellas acababa de hacer San Ambrosio; y Rufino tampoco tenía noticia de una recensión distinta, puesto que al referirse al trabajo de San

Jerónimo (*Apología contra Hieronymum* 2, 31 [27 es una numeración equivocada]: CCL 20, 106; PL 21, 606) no pudo señalar notables omisiones. En realidad ambas hipótesis suponen arbitrariamente (la señorita Petit lo ha notado sobre la última en «Rech. de Théol. Anc. et Médiév.» 27 [1960] 363), que San Ambrosio se inspiró exclusivamente en las *Homilias*, sin tener también a la vista los *Comentarios* y los *Escolios* de Orígenes. Es obvio pensar que, precisamente por no encontrar comentados en las *Homilias* algunos pasajes, buscarse su inspiración en las otras obras del maestro alejandrino sobre San Lucas. A Rauer no se le pasó esta posibilidad; pero la rechazó como poco verosímil, sin dar razón ninguna. El P. Fournier no alude a ella. Sin embargo ella basta para deshacer la teoría de las dos recensiones, al menos en cuanto se funda en la comparación del texto de San Ambrosio con la versión de San Jerónimo.

El P. Fournier se ocupa también (pp. 70-74) de la conocida animadversión de San Jerónimo contra San Ambrosio, y alude a la explicación sugerida por Monseñor Duchesne. Pudiera haber aludido también a la más reciente de Monseñor Jouassard (*Maria*, 1, 111), que ve el origen de la disensión en la posición neta tomada por el obispo de Milán en la cuestión de la virginidad *in partu* contra Joviniano, posición que resultaba una evidente censura de San Jerónimo. La hipótesis merecía tenerse en cuenta, aunque personalmente no la creemos aceptable.

No hemos examinado de manera sistemática la traducción. Incidentalmente hemos tropezado en la de la frase: «quoniam illud, quod in repromissionibus ponitur, completum sit» (p. 223), a la que preferiríamos dar un sentido temporal, no causal: «cuando se haya cumplido aquella promesa hecha...».

A la cabeza del tomo encontramos una introducción doctrinal, debida al P. Crouzel, que estudia la doctrina mariana de Orígenes. Estudio sin duda muy oportuno aquí, por contenerse esa doctrina principalmente en las *Homilias sobre San Lucas*. La materia había sido tratada en monografía «excelente» por dom Vagaggini hace veinte años. El Padre Crouzel ha creído sin embargo útil volver a estudiarla, y no cabe duda que su especial conocimiento de las obras origenianas había de contribuir a presentarnos una apreciable síntesis de la Mariología del maestro alejandrino, tan importante para todo el desarrollo mariológico posterior. Reconociendo el acierto fundamental de estas páginas, vamos a consignar unas observaciones de detalle que nos ha sugerido su atenta lectura.

A propósito de la conocida expresión gnóstica «per Mariam, non ex Maria», recuerda el P. Crouzel (p. 14) el texto de Orígenes, *In Rom. Com.* 3, 10. No creeríamos dicho texto apto para explicar la citada expresión, que responde sin duda a preocupaciones muy distintas de las ideas biológicas antiguas. Sobre la maternidad divina, no hubiera estado de más insistir en los textos origenianos que contienen claramente la *doctrina*, aunque no el *término*. Para este último hubiera sido útil referirse a la nota de Laurentin (*Court Traité*, 4.^a ed., pp. 145-46). Desde luego, ni los fragmentos de Orígenes ni los textos de Aristides o Hipólito pueden alegarse. El P. Crouzel (p. 21), como ya

antes dom Vagaggini, consagra al testimonio de Sócrates mayor atención que Laurentin; y ello es razonable. No cabe duda que siempre queda la posibilidad de que Sócrates forzase el texto poniendo a cuenta de Orígenes el uso de un término que había llegado a ser técnico en el momento y en el ambiente en que escribía; el procedimiento, tan humano, se ha repetido demasiadas veces en la historia. Pero es preciso confesar que a favor de la verdad del testimonio están, no sólo la reconocida probidad profesional de Sócrates, sino también la exactitud de las citas de Eusebio invocadas en el mismo contexto y fácilmente comprobables, y el hecho de que los más antiguos ejemplos conservados del término son precisamente alejandrinos: la antífona *Sub tuum praesidium* y la carta del obispo Alejandro; alejandrinos también, o muy enlazados con Orígenes, Atanasio, Dídimo, Eusebio. La observación que hace el P. Crouzel (p. 36) sobre *In Io. Com.* 1, 4, es muy interesante y prueba bien que para Orígenes la única manera recta de pensar sobre María era admitir su virginidad perpetua. Pero nos hubiera gustado ver mayores pruebas para concluir que en la mente de Orígenes (lo que es muy posible) esa verdad pertenecía a la fe. Los otros textos no inclinan a pensarlo. Cuanto al hereje, a que se refiere *In Lc. hom.* 7, 4, no parece pueda ser Marción (pp. 37-38), y la argumentación de Zahn sigue siendo válida: Marción no defendía una maternidad aparente de María, sino que suprimía todo su papel maternal, desde el momento en que afirmaba la aparición de Jesús en el mundo, bajado del cielo en estado adulto y perfecto. Como tampoco es probable se aluda a Tertuliano, parece preferible decir, con el anotador de la página 158 y con Vagaggini ya antes, que sencillamente lo ignoramos. La exposición de los textos origenianos que se han invocado a favor de la virginidad *in partu* (páginas 40-44) parece muy razonable. Pero no conviene alegar el pasaje *Sel. in Ps.* 21, 10. El P. Crouzel defiende su autenticidad sólo «en gran parte», restricción motivada evidentemente por la constatación hecha por la señorita Rondeau; pero esa misma constatación debe poner sobre aviso en orden al carácter claramente compuesto del fragmento. Que se conserve en él un último substrato origeniano, es muy posible; pero, ¿quién podrá definir hasta dónde llegan los límites de ese substrato y qué es lo que se debe a elaboraciones posteriores? Y determinararlo sería condición previa para poder utilizar el fragmento con garantías de éxito.

Hemos hecho una serie de observaciones con el mejor deseo de crítica constructiva. Naturalmente, por encima de todos esos detalles, queda siempre el mérito indiscutible de quienes han empleado sus grandes conocimientos y su no menor solicitud en la noble tarea de hacernos accesible este bellissimo texto de la antigua literatura cristiana, de capital importancia para la Mariología. Este volumen, una vez más, honra a la ya bien acreditada colección *Sources Chrétiennes*.

J. A. DE ALDAMA, S. I.