

TEOLOGIA Y FILOSOFIA EN SAN GREGORIO EL TAUMATURGO

Aspectos conceptuales en el «Discurso de Agradecimiento a Orígenes»

MARCELO MERINO

El discurso del Taumaturgo nos transmite una serie de conceptos teológicos, algunos de los cuales son los que van a ocupar las presentes páginas de nuestro trabajo. Sin duda, las ideas presentadas por San Gregorio son el eco de las enseñanzas de su maestro Orígenes. Y precisamente ahí radica la importancia de las mismas. De todos es conocido el papel que desempeñó la doctrina origenista en el primitivo cristianismo, tanto por su originalidad como por su dificultad interpretativa. Por todo ello, el contenido teológico, recordado en el *Agradecimiento* por uno de los más destacados discípulos de Orígenes, constituye una fuente de inapreciable valor para ilustrar la doctrina del más egregio de los teólogos del siglo III de nuestra era cristiana.

Para mejor discernir las peculiaridades que se encierran en los términos, objeto de estas páginas, comencemos haciendo un brevísimo y sucinto «excursus» histórico previo al autor que nos ocupa. La palabra «teología», en sus diversas acepciones gramaticales, no aparece en el vocabulario bíblico, ni tampoco en los primeros escritores cristianos de la antigüedad. Será necesario que traspasemos la época de los llamados Padres Apostólicos, para encontrar dicho término en los documentos literarios cristianos. Efectivamente, será la pluma del más grande de los apologistas cristianos, San Justino mártir, quien utilizará el vocablo griego por primera vez¹. El verbo *θεολογεῖν* utilizado por el Apologista significa, en el pasaje del *Dial.* 56,15, dar el atributo de Dios a un ser creado, llamar dios a alguien, divinizarle².

Pero existe otro pasaje de San Justino que requiere nuestra atención. Se trata de un empleo del verbo *θεολογεῖν* con un nuevo sentido que qui-

1. San Justino dice al judío Trifón (*Dial.* 56,15): «Ahora, pues, respondedme vosotros si admitís que el Espíritu Santo llama Dios (*θεολογεῖν*) y Señor (*κυριο-λογεῖν*) a algún otro fuera del Padre del universo y su Cristo». La traducción castellana la hemos tomado de D. RUIZ BUENO, *Padres Apologistas griegos (s. II)*, Madrid 1954, pág. 398.

2. Este mismo sentido es el que vemos que emplea también otro apologista, Taciano en su *Orat. adv. graecos*, 10: «κατὰ τὸν ὅμοιον θεολόγησας (Ἀντίνοον)».

siéramos retener. El Apologista reprocha a Trifón las razones expuestas por el judío acerca del cambio de los nombres de Abram y de Sara, por los de Abrahám y Sarra respectivamente³. Aquí, el «teologizar» tiene, según San Justino, el mismo valor sarcástico que «discutir vehementemente»⁴.

Otro Apologista cristiano, Taciano, adopta para θεολογεῖν el mismo sentido que hemos encontrado en San Justino. Orfeo, dirá Taciano, es el griego que mejor «ha teologizado»; son pues, «teólogos» los que disertan acerca de los dioses⁵. De igual manera el término «teología», dirá este apologista, puede ser útil para los cristianos, pues también ellos hablan de Dios; de ahí que se mencione «la doctrina teológica de los cristianos»⁶.

Entre los escritores eclesiásticos griegos, después de Atenágoras, será Clemente de Alejandría el siguiente eslabón en la utilización del término «teología». Para este autor la «teología» viene a significar el conocimiento de las cosas divinas, por eso afirmará que los filósofos han querido hacer una ciencia de Dios, que es la «verdadera teología»⁷. Sin embargo, y aunque el término «teología» podría aplicarse al conocimiento cristiano de Dios, Clemente mantiene la acepción pagana⁸ del vocablo, de ahí que afirme también que el teólogo por excelencia sea Orfeo, según los pitagóricos⁹.

Antes de detenernos en el análisis terminológico del Taumaturgo es interesante señalar las características que la expresión θεολογία encierra en Orígenes, maestro del autor del *Discurso de Agradecimiento*. Siguiendo a Batiffol¹⁰, diremos que Orígenes llama teólogos a los escritores griegos paganos, cuyos escritos han versado sobre religión; de ahí que la *teología* sea la doctrina de esos escritores. Es decir, para Orígenes,

3. He aquí el texto de San Justino (*Dial* 113,2): «En cambio, por qué al primer nombre de Abraham se le añadió una A, lo haces objeto de ciencia divina (θεολογεῖς)...». La traducción es de D. RUIZ-DE BUENO, *o.c.*, p. 498.

4. Dicho valor está indicado por San Justino cuando dice: ὁμοίως κομπολογεῖς. Algunos investigadores modernos sostienen que el Apologista no hubiera utilizado irreverentemente la palabra θεολογεῖν, si dicho término ya hubiese sido utilizado en el lenguaje eclesiástico con el sentido que actualmente se da al verbo «teologizar»; cfr. P. BATIFFOL, *Theologia, Theologi*, en «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 5 (1928), p. 205.

5. Cfr. ATENÁGORAS, *Legatio pro christiani* 18-19 (edic. crítica de G. BARDY, en SC, n.º 3, París 1943).

6. Cfr. *Ibid.*, 10.

7. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom*, V, 9: «τὴν ἀληθῆ θεολογίαν». Sobre el concepto de teología que posee este autor, puede verse con provecho B. D. DUPUY, *Aux origines de la notion de théologie: Propphétie et théologie chez Clément d'Alexandrie*, en *Le Service théologique dans l'Eglise*, Festsch. Y. Congar, París 1974, pp. 151-162.

8. Sobre el concepto pagano de *teología* en la literatura clásica griega, cfr. V. GOLDSCHMIDT, *Théologie*, en «Revue des études grecques» 63 (1950) 20-42.

9. Cfr. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom*, V, 8.

10. P. BATIFFOL, *o.c.*, pp. 213-217.

como griego que es, la palabra *teología* está tomada en su estricta acepción etimológica y significando la doctrina sobre Dios y digna de Dios. El evangelista San Juan será para Orígenes el Teólogo por antonomasia; título que será consagrado por la piedad griega y bizantina, y que Orígenes le puso como cariñoso sobrenombre por razón de haber escrito el prólogo del cuarto evangelio, que es eminentemente una doctrina acerca de Dios, una teología¹¹.

Hasta aquí los hitos más importantes de la literatura cristiana en el Oriente anteriores al autor que nos ocupa. También el Taumaturgo emplea, por dos veces, el término *teología*, en su acepción de sustantivo y de adjetivo.

El uso del sustantivo *θεολογία* se encuentra en la segunda parte del Discurso; allí donde Gregorio expone la metodología educativa de su maestro y los contenidos de su programa escolar. Concretamente, una vez hecha mención de las enseñanzas de las ciencias, de la ética, y de la necesidad de la virtud, el Taumaturgo dice: «Si quisiera explicar con cuánta laboriosidad y diligencia nos enseñaba y reverenciaba la *teología*, debería penetrar en sus mismas disposiciones, para saber con qué intención y preparación deseaba que aprendiéramos todas las razones acerca de la Divinidad...»¹².

Al igual que para sus antecesores —nos referimos a Clemente y Orígenes—, para nuestro autor también la teología se refiere a todo aquello que hace referencia a Dios y más concretamente al «conocimiento del Autor de todas las cosas»¹³. Siguiendo, pues, la etimología del término griego, San Gregorio nos aclara el objeto mismo de la teología: el conocimiento de Dios.

Desde un determinado punto de vista, para el Taumaturgo la teología viene a ser sinónimo de filosofía, pero no de cualquier filosofía, sino la de los «filósofos y poetas antiguos»¹⁴, a excepción de los ateos¹⁵. Es decir, el término *teología* es sinónimo de *filosofía*, en cuanto que ésta hace referencia a Dios. Más adelante esclareceremos el peculiar significado del término en las diversas formas gramaticales que utiliza nuestro autor. Bástenos decir aquí que se trata de la filosofía teórica, hoy llamada metafísica.

Otro pasaje del *Discurso* de Gregorio habla del término en el que venimos fijándonos. En esta ocasión, el Taumaturgo hace referencia al sus-

11. Cfr. ORÍGENES, *In Ioan. comment.*, passim.

12. *Agradecimiento a Orígenes*, n.º 150. Sobre la autenticidad, el título del Discurso y otras cuestiones afines, seguimos la opinión de H. Crouzel en la edición francesa de la colección «Sources Chrétiennes», n.º 148: *Remerciement a Origène*, París 1969. Los distintos apartados del *Discurso* también están tomados de dicha obra.

13. *Ib.*, n.º 150.

14. *Ib.*, n.º 151.

15. *Ib.*, n.º 152.

tantivo *teólogo*. Esta es la cita a la que hacemos referencia: «Se cuenta que una vez ciertos enemigos invadieron una sagrada y gran ciudad en la que se adoraba a la divinidad, y se llevaron cautivos a los habitantes, a los cantores y a los *teólogos* (θεολόγους), a su propia tierra, que era Babilonia»¹⁶.

Podemos afirmar, por el contexto en el que se encuentran las palabras citadas del Taumaturgo, que el atributo «*teólogo*», viene a significar algo así como «heraldo de Dios». También en el texto citado, el *teólogo* es el que trata de Dios o de las cosas que hacen referencia a Dios, en el mismo sentido que lo utilizaban los autores paganos hablando de los poetas antiguos.

Igualmente, la palabra *teólogo* significa a aquel que transmite la palabra de la divinidad; en esta perspectiva el vocablo *teólogo* puede traducirse por «profeta»¹⁷. Y desde esta segunda atalaya conceptual del término podemos contemplar otra perspectiva bien distinta a la de los escritores paganos: el *teólogo* ya no es únicamente aquel que trata sobre las cosas divinas, el metafísico ni el mitólogo. El contexto veterotestamentario del que se sirve San Gregorio¹⁸, añade un matiz al término «*teólogo*» que no conviene olvidar: el *teólogo* es el que comunica o interpreta la religión, tal como a él le ha sido transmitida por sus antepasados.

En la concepción pagana de la Grecia clásica, la teología es una actitud del espíritu, que tiene, por tanto, una relación con la gran importancia que atribuyen los pensadores griegos al *λόγος*¹⁹. Y es precisamente en el término *λόγος* donde encontramos el punto de divergencia entre la teología pagana y aquella a la que hace referencia nuestro autor. Efectivamente, para los griegos clásicos, la teología era una aproximación a Dios o a los dioses (θεοί) por medio del *logos*; es decir se trata de una auténtica teología natural o teodicea, «porque está basada en la comprensión racional de la naturaleza misma de la realidad»²⁰. Y esta es la tradición que continúa San Gregorio. Pero añadiendo el matiz —nada pequeño, por cierto— de la revelación de la Sagrada Escritura, pues el *logos*, como luego veremos, no es solamente la razón natural, sino —y aquí radica la enorme diferencia con sus predecesores paganos— la razón sobrenatural, como había aprendido de su propio maestro, Oríge-

16. *Ib.*, n.º 195.

17. Precisamente H. Crouzel, en su versión francesa, traduce el término griego θεολόγους, por la palabra «profetas». Sin embargo, advertimos que no sería correcto dar al término «profeta» el sentido técnico que hoy tiene, sino el de simple *intérprete* de una doctrina existente.

18. Nos referimos al pasaje de *II Reyes*, cc. 24 y 25, donde se cuenta la primera cautividad del pueblo elegido a manos del rey Nabuconodosor.

19. Cfr. W. JAEGER, *La teología de los primeros filósofos griegos*, México 1952.

20. *Ib.*, p. 9.

nes²¹. Así, pues, para nuestro autor la teología es también la comprensión de lo que Dios nos ha revelado acerca de todas las cosas que se refieren a El mismo.

En el *Discurso*, Gregorio recuerda las enseñanzas de Orígenes al respecto y afirma: «Estimaba (Orígenes) que filosofáramos, recogiendo con todo esmero los escritos todos de los filósofos y poetas griegos... Exceptuaba, no obstante los de los ateos...»²². Con estas palabras, el Taumaturgo nos habla con claridad sobre una determinada ciencia auxiliar de la teología. En este sentido podemos afirmar que Orígenes no hacía otra cosa que seguir las indicaciones de sus maestros paganos, dando al término *teología* el sentido etimológico recibido de sus antepasados en el oficio de la escuela. También, en esta perspectiva, podemos afirmar que se trata de una teología natural.

Siguiendo la lectura del *Discurso* nos encontramos con las siguientes expresiones: «Acerca de eso nos aconsejaba que no prestáramos atención a nadie..., sino sólo a Dios y a sus profetas»²³. Estas palabras del Taumaturgo nos señalan otra fuente de la teología origeniana. En efecto, la Sagrada Escritura constituye la fuente última y definitiva de toda comprensión sobre Dios, pues «la Palabra divina abre aclarando los enigmas cerrados»²⁴. Veamos, a continuación, en qué consisten estas dos fuentes: la filosofía y la Sagrada Escritura.

1. La filosofía

La utilización, por parte del autor del *Agradecimiento*, de los términos *filosofía*, *filósofo* y *filosofar*, tiene unos largos antecedentes. Ser filósofo, para un griego, no es solamente profesar una doctrina; la filosofía comporta también un estilo de vida. En los autores paganos surgen dos tendencias, no pocas veces enfrentadas, cada una de las cuales está integrada por multitud de partidarios. Para unos, la filosofía es antes que nada el conocimiento racional del mundo y de sus misterios; abarca todas las ciencias, o más bien las supone a manera de propedéutica. Para la otra corriente de autores, la filosofía es, por el contrario, como una receta de vida práctica con la finalidad de procurar el bien mejor, o sea,

21. Volveremos en una nueva ocasión a explicar detenidamente lo que el Taumaturgo entiende bajo el término *λόγος*. Al objeto de nuestro propósito seámos suficiente lo que hemos dicho. Para una comprensión en profundidad sobre este asunto. Cfr. M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné*, Paris 1958.

22. *Agradecimiento...*, n.º 151 s. Estas palabras también manifiestan el pluralismo rectamente entendido del Alejandrino; pluralismo que posee igualmente sus límites.

23. *Ib.*, n.º 173.

24. *Ib.*, n.º 180.

la contemplación de Dios. Esta segunda perspectiva es la que acabaría imponiéndose, como de todos es sabido.

Durante los primeros siglos anteriores a la era cristiana, la filosofía era tenida como una especie de religión, en la que el filósofo es el sacerdote. La filosofía se convierte así en un ideal intelectual, religioso y moral²⁵. Efectivamente, durante los tres primeros siglos del cristianismo los términos *filosofía*, *filósofo* y *filosofar* son objeto de preferencia o rechazo por parte de otros tantos autores cristianos²⁶. Pero, a mediados del siglo III, con Clemente de Alejandría y Orígenes como principales protagonistas, la filosofía encierra los verdaderos valores de la religión cristiana²⁷.

El *Discurso* del Taumaturgo no define los límites claros del concepto «filosofía»; más bien, de la lectura del *Agradecimiento a Orígenes* lo que se puede sacar es una idea precisa de la metodología utilizada por el maestro en su tarea escolar. Sin embargo, existen ciertos detalles que pueden ayudar a una aproximación del concepto que aquí nos ocupa.

Las doce veces que nuestro autor emplea el término φιλοσοφία pueden servirnos de otros tantos hitos que nos señalan el núcleo del concepto. En primer lugar, hemos de señalar la gran estima que el maestro (Orígenes) siente por esta ciencia, de ahí que el discípulo (Gregorio) no dude en calificarla con adjetivos como «noble» (I, 15), «sublime» (IX, 4), etc. En el mismo sentido conviene decir que Orígenes «ensalza la filosofía y a los filósofos con grandes panegíricos» (VI, 11ss). La razón de la estima por la filosofía nos la aclara el mismo Orígenes en la carta que más tarde dirigirá a su antiguo discípulo: «Quisiera verte emplear todas las fuerzas de tu inteligencia en favor del cristianismo, que debe ser tu bien supremo. A tal fin, desearía que tomaras de la filosofía griega el ciclo de conocimientos que sean capaces de servir de introducción al cristianismo y las nociones de geometría y astronomía que puedan ser útiles en la explicación de los libros santos, y si los filósofos dicen que la geometría, la música, la gramática, la retórica y la astronomía son los auxiliares de la filosofía, nosotros podemos decir que la filosofía es lo mismo respecto al cristianismo»²⁸.

También en el *Discurso* del Taumaturgo podemos leer que la «filosofía recoge los frutos de todas las otras ciencias, como si se tratara de una plantación variada» (IX, 4 ss). Estos frutos son fundamentalmente

25. Cfr. A. M. MALINGREY, «Philosophia». *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IVe siècle après Jésus-Christ*, Paris 1961.

26. Cfr. G. BARDY, «Philosophie» et «Philosophe» dans le *vocabulaire chrétien des premiers siècles*, en «Revue d'Ascétique et de Mystique» 25 (1949) 97-108.

27. Cfr. A. QUACQUARELLI, *Le fonti della paideia antenicensa*, Brescia 1967, pp. XXI-XXXIII.

28. *Carta de Orígenes a Gregorio Taumaturgo*, 1, 8-18. El texto griego, con la correspondiente traducción francesa, ha sido editado por H. CROUZEL, *Remerciement...*, pp. 186-195.

las «divinas virtudes morales, de las que nace la disposición tranquila y bien ordenada de las mociones del alma» (IX, 5-6). Según estas últimas palabras, la filosofía consiste en dedicarse a las cosas del alma, en contraposición a las preocupaciones temporales, políticas, profesionales, etc. De ahí que San Gregorio pueda decir: «Y no menos a ser también prudentes, poniendo atención a lo que es propio del alma, deseando e intentando conocernos a nosotros mismos. En verdad, es la mejor tarea de la filosofía, que se atribuye, como imperativo sapientísimo, al más divino de los démones: concóctete a ti mismo» (XI, 44-48). Desde este punto de vista puede afirmarse que para el autor del *Agradecimiento*, la filosofía constituye un ideal intelectual, cuya meta final viene manifestada en el conocimiento de uno mismo²⁹.

Hay que añadir, además, que para el Taumaturgo la filosofía no es solamente una doctrina, sino también y sobre todo una manera de vivir. De ahí que al recordar el elogio que Orígenes hacía de la filosofía, ante sus discípulos, San Gregorio afirme: «... diciendo que sólo viven realmente los que poseen una vida conforme a la razón, los que viven rectamente; los que conocen quiénes son ellos mismos en primer lugar, y luego cuál es el verdadero bien que el hombre debe perseguir, y cuál es el verdadero mal que debe rechazar»³⁰. Este aspecto moral que indica San Gregorio presupone el intelectual. Incluso el intelectual tiende necesariamente al moral. Al respecto, es interesante señalar cómo el Taumaturgo denomina a Orígenes: guía (*καθηγεμών*)³¹. En efecto, Orígenes no era únicamente el profesor que transmitía unos determinados contenidos intelectuales. Venía a ser mucho más, algo así, permítasenos la expresión, como un auténtico director espiritual. Por ello exclamará el autor del discurso que fue Orígenes el primero y el único que, mediante el ejemplo y la palabra, con hechos y dichos, le exhortó a dedicarse a la filosofía³². Así, pues, Orígenes no era únicamente el maestro que enseñaba una doctrina, sino también un modelo de vida. Podemos concluir, por tanto, que la filosofía no era sólo un conjunto de contenidos intelectuales, sino, y fundamentalmente, una ascesis determinada.

Pero esas perspectivas intelectuales y morales vienen encuadradas en otro aspecto: el religioso. Cuando hablábamos un poco más arriba de los frutos de la filosofía, según nuestro autor³³, mencionábamos las «divinas virtudes morales...»; es decir, la tarea toda de la filosofía es hacer

29. Cfr. L. DE BAZELAIRE, *Connaissance de soi*, en «Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique», vol. II, París 1953, col. 1512-18; H. D. BETZ, *The Delphic maxim γνῶθι σαυτὸν in Hermetic interpretation*, en «Harvard theological review» 63 (1970) 465-484.

30. *Agradecimiento...*, n.º 75.

31. *Ib.*, n.º 85.

32. Cfr. *Ib.*, n.º 133.

33. Cfr. *Ib.*, n.º 115.

al hombre semejante a Dios, para ser verdaderamente feliz³⁴. Otro detalle digno de mención al respecto es la importancia que da San Gregorio a la «falta de armonía que tiene nuestra alma»³⁵: no se puede olvidar el eco que dicha frase lleva consigo; bástenos recordar que los filósofos paganos de la Grecia clásica consideraban la armonía del alma como «aquel poder divino que subyuga y mantiene el orden y la paz»³⁶. Así, pues, la filosofía, según el Taumaturgo, no encierra al hombre en sí mismo, sino que el *conocerse a sí mismo* es ver en uno mismo su participación de la imagen de Dios y percibir en ella a Dios mismo. San Gregorio lo expresa con las siguientes palabras: «... la misma dicen ser la virtud de Dios y la del hombre, puesto que el alma, preocupada de mirarse a sí misma como en un espejo, contempla en sí misma la mente divina, si es que se ha hecho digna de tal comunicación, y rastrea el camino, inefable para ella, de esa divinización»³⁷.

Finalmente, quisiéramos dejar constancia de ese aspecto religioso que, según nuestro autor, enmarcaba la enseñanza de la filosofía. Cuando San Gregorio recuerda las razones aducidas por Orígenes, a fin de ganarles a él y a su hermano Atenodoro para la noble causa de los filósofos, se refiere expresamente a este aspecto religioso. Por eso manifiesta: «... ni la religión misma puede practicarla nadie en absoluto... que no haya cultivado la filosofía»³⁸. La filosofía, pues, consiste en una tarea humana que deriva de Dios y a Dios conduce; se trata, en definitiva, de una auténtica relación del hombre con Dios, consiste en algo fundamentalmente religioso³⁹.

A modo de conclusión, se puede decir que la filosofía comprende para el autor del *Agradecimiento*, al igual que en muchos de los autores cristianos que le precedieron⁴⁰, el ideal moral y religioso; el interés intelectual no es más que una consecuencia de los anteriores. Pero estos ideales difieren, en no pequeña medida, de los mantenidos por los escritores de la Grecia clásica. Más tarde veremos cuál es la diferencia cualitativa que existe entre el autor cristiano y los paganos, y la inferioridad de estos respecto al Taumaturgo. Ahora seguimos el hilo de nuestra investigación.

La teología comienza con el estudio de los filósofos y los poetas

34. *Ib.*, n.º 116. Más adelante volveremos a concretar detalladamente la importancia que la semejanza con Dios guarda en todo el discurso.

35. *Ib.*, n.º 118.

36. W. JAEGER, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, México 1965, p. 28.

37. *Agradecimiento...*, n.º 142.

38. *Ib.*, n.º 79.

39. No quisiéramos pasar por alto que la utilización del verbo φιλοσοφῆν (10 veces) y del adjetivo φιλόσοφος (14 veces) nos conducen a las mismas conclusiones.

40. Cfr. G. BARDY, «Philosophie» et «Philosophe» dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles, en «Revue d'Ascétique et de Mystique» 25 (1949) 97-108.

griegos. Así, pues, la filosofía es la ciencia previa y necesaria de la teología. Por eso el Taumaturgo habla sobre el consejo de Orígenes respecto a la necesidad de leer a todos los filósofos, excepto de los ateos⁴¹. En efecto, el autor del *Agradecimiento* distingue a los filósofos ateos de todos los restantes. Los filósofos ateos, afirma San Gregorio, se salen de las concepciones humanas al afirmar que no existe Dios ni su providencia⁴².

También nuestro autor distingue entre filósofos «antiguos»⁴³ y «modernos»⁴⁴ o «actuales» (τῶν νῦν ὄντων)⁴⁵. Estos últimos son ciertamente enérgicos y decididos en sus palabras, pero no en sus obras. La crítica del autor del *Agradecimiento* se refiere, por tanto, más a la vida que a la ciencia de dichos filósofos.

San Gregorio insiste en la jerarquía, o, más bien, divergencia de los filósofos, cuando manifiesta que cada uno de ellos profesa la doctrina primera a la que se adhirió, sin cambiar ni escuchar los argumentos de los demás⁴⁶. Por eso el Taumaturgo recuerda el camino emprendido por su maestro: «... no nos conducía a una sola doctrina filosófica, ni nos permitía atacarla; sino que nos llevaba a todas, y no quería, que dejáramos de conocer ninguna opinión griega»⁴⁷. «Este eclecticismo, afirma Crouzel, tiene un motivo más específicamente cristiano»⁴⁸. En efecto, el Taumaturgo señala que su maestro «recogía y nos confiaba todo lo útil y verdadero de aquellos filósofos... Y acerca de esto también nos aconsejaba que no prestáramos atención a nadie, ni aunque fuera celebrado por todos los hombres como el más sabio, sino sólo a Dios y a sus profetas»⁴⁹. Estas últimas palabras abren nuevos horizontes en la jerarquía de los filósofos que menciona San Gregorio. El nuevo elemento, «... sólo a Dios y a sus profetas», nos conduce al estudio del apartado siguiente de nuestra investigación.

41. Cfr. *Agradecimiento...*, n.º 151-152.

42. *Ib.*, n.º 152-153. Entre los filósofos ateos se encuentran los seguidores de la escuela de Epicuro y los peripatéticos, cfr. H. CROUZEL, *Origène et la philosophie*, Paris 1961, p. 26.

43. *Ib.*, n.º 139. Según A. BRINKMANN, *Gregors des Thaumaturgen Panegyricus auf Origenes*, en «Rheinisches Museum für Philologie» 56 (1901) p. 65, el Taumaturgo se refiere a los platónicos.

44. *Ib.*, n.º 124. Según H. CROUZEL, *Remerciement...*, p. 69, el Taumaturgo se refiere a los estoicos.

45. *Ib.*, n.º 127. Sobre el medio filosófico en el que vivió el autor del *Agradecimiento...*, cfr. J. DANIELOU, *Origène*, Paris 1948, pp. 85-108.

46. He aquí las palabras del Taumaturgo: «En efecto, ninguno de los filósofos antiguos ha tenido partidarios entre los modernos, ni ninguno de los peripatéticos se ha convertido hacia aquellos, practicando su filosofía; tampoco a la inversa, ni, finalmente, nadie a nadie»; *Agradecimiento...*, n.º 160.

47. *Ib.*, n.º 170.

48. H. CROUZEL, *Remerciement...*, p. 70.

49. *Agradecimiento...*, n.º 172 s.

2. La Sagrada Escritura

Cómo hemos indicado con anterioridad, la filosofía no es únicamente la ciencia de la verdad abstracta en el autor del *Agradecimiento*, sino fundamentalmente un género de vida. Con otras palabras, el estudio de la filosofía tiende a la perfección humana. Sin embargo, en la filosofía del Taumaturgo ese camino que lleva a la perfección humana, el conocerse a sí mismo⁵⁰, termina en la tranquila posesión de Dios. Al final del camino, el alma del filósofo recoge los frutos de las restantes ciencias⁵¹, se reviste de la virtud divina⁵², y alcanza una íntima familiaridad con Dios mismo⁵³. Pero este camino se halla lleno de dificultades; el Taumaturgo lo compara a una marisma difícil de vadear, a una intrincada selva, a un complicado laberinto⁵⁴. Es por esto que la Sagrada Escritura se hace necesaria. En realidad, el estudio de la filosofía no es otra cosa que una propedéutica «para que la Palabra de Dios no penetre inerte y sin preparar en un alma indigna»⁵⁵.

Efectivamente, la Sagrada Escritura, revelación divina (τὸ θεῖον λόγιον)⁵⁶ es la fuente infalible del conocimiento⁵⁷. Este encuentro con Dios, al cual conduce la lectura de la Sagrada Escritura, es ante todo personal y tiene lugar en la profundidad del alma humana. ¿Qué entiende el autor del *Agradecimiento* por Sagrada Escritura? ¿Qué comprende dicha expresión? ¿Qué cualidades encierra? ¿Cómo debe leerse? La respuesta a esos y otros interrogantes es el objeto presente de nuestra reflexión.

La terminología empleada por el Taumaturgo para referirse a la Sagrada Escritura indica respeto y veneración. Indicio de su autoridad indiscutible son las breves fórmulas que la designan: «sentencias sagradas» (ιεραῖς φωναῖς)⁵⁸, «palabra divina» (θεῖος λόγος)⁵⁹, «revelación divina» (θεῖον λογίον)⁶⁰, «puros y luminosos oráculos» (καθαρά τῶν λογίων φωτεινά)⁶¹, «profecía» (προφητεῖαν)⁶², «palabra mística y di-

50. *Ib.*, nn.º 118 y 141.

51. Cfr. *Ib.*, n.º 115.

52. Cfr. *Ib.*, n.º 122.

53. Cfr. *Ib.*, n.º 149.

54. Cfr. *Ib.*, nn.º 166-168.

55. *Ib.*, n.º 174.

56. *Ibidem*.

57. Para el Taumaturgo, como para todos los autores cristianos antiguos, el libro formativo por excelencia es la Sagrada Escritura, todo lo demás constituiría erudición accesoria, cfr. E. NORDEN, *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee*, Leipzig-Berlin 1924, p. 26.

58. *Agradecimiento*, n.º 174.

59. *Ib.*, nn.º 174, 180, 187, etc.

60. *Ib.*, n.º 174.

61. *Ib.*, n.º 175.

62. *Ib.*, n.º 176.

vina» (λόγον μυστικὸν καὶ θεῖον)⁶³, «Sagradas Escrituras» (ἱεροῖς γράμμασι)⁶⁴, «texto divino» (θεῖον γράμμα)⁶⁵, «libros sagrados» (ἱεραῖς βιβλοῖς)⁶⁶, «sagrada palabra» (ἱερὸς λόγος)⁶⁷, etc. Todas estas expresiones designan la Sagrada Escritura, y no son originales del autor del *Agradecimiento*, sino que habían sido ya empleadas con anterioridad por otros escritores cristianos⁶⁸.

Esas mismas expresiones indican que Dios es el autor de la Sagrada Escritura. Y existe un texto en el Discurso particularmente importante al respecto. En efecto, el Taumaturgo dice: «...pues, de la misma facultad han menester tanto los que profetizan, como los que escuchan a los profetas; ya que nadie puede oír a un profeta si el Espíritu mismo que profetizó no le diera la inteligencia de sus propias palabras»⁶⁹. El contexto se refiere ciertamente a las Sagradas Escrituras: el maestro del Taumaturgo, Orígenes, sabía interpretar los libros sagrados porque gozaba de la comunicación del Espíritu divino. No se puede hacer la exégesis de la Biblia como la de un libro cualquiera; requiere una sintonía, una determinada familiaridad con Dios⁷⁰.

El texto del *Agradecimiento* que hemos traído nos habla de tres personajes: los profetas que hablan, los que escuchan a los profetas, y el «Espíritu mismo que profetizó» y da inteligencia de las palabras profetizadas. El autor inmediato es el Espíritu divino, que es quien da inteligencia, dice el Taumaturgo, al profeta para que profetice. Este, el profeta, no hará otra cosa que comunicar lo que le dicta el mismo Dios; podríamos, pues, llamarle transmisor o autor mediato de las enseñanzas divinas⁷¹. Sea como fuere la distinción entre ambos, para el orador cristiano, es nítida: el profeta no sería tal si Dios mismo no le revelara las profecías que anuncia. Por tanto, un autor de la Escritura Sagrada es Dios mismo y otro distinto el humano, el profeta; y el papel que cada uno desempeña también viene aclarado en el discurso: es Dios quien de verdad le señala al profeta lo que éste debe anunciar;

63. *Ibidem*.

64. *Ib.*, nn.º 180, 85.

65. *Ib.*, n.º 92.

66. *Ib.*, n.º 28.

67. *Ib.*, nn.º 28, 52.

68. Una breve síntesis de lo que decimos puede verse en A. PENNA, *L'ispirazione biblica nei Padri della Chiesa*, en «Divus Thomas» 70 (1967) 393-408.

69. *Agradecimiento*, n.º 179.

70. Orígenes, según el orador del *Agradecimiento*, había llegado a tal grado de unión con el Verbo que podía interpretar la palabra de Dios sin revestimiento de un lenguaje simbólico (n.º 18). Cfr. V. RECHIA, *L'iniziazione biblica negli autori cristiani antichi*, en «Vetera Christianorum» 2 (1965) 81 y ss.

71. Téngase en cuenta que el autor del *Agradecimiento* no se refiere para nada a la problemática que tendrá lugar en la teología posterior sobre el límite al que llega la acción de la inspiración divina en el hagiógrafo de las Sagradas Escrituras.

Dios es el verdadero autor⁷², el profeta le sirve únicamente de pregonero; Dios es la voz y el profeta no es más que un eco de la voz divina⁷³. Es, pues, manifiesto el origen divino de la Sagrada Escritura, según el discurso que estamos sistematizando; sin embargo, hay que advertir que el Taumaturgo se refiere a Dios como causa de todas las cosas creadas más que como autor literario de la Sagrada Escritura.

Sobre el concepto de inspiración divina, el autor del *Agradecimiento* no habla de forma explícita. Únicamente menciona la expresión «una inspiración más divina» (θειοτέρῃ ἐπιπνοία) en un contexto bastante diferente al que ahora nos ocupa⁷⁴. Se trata, efectivamente de una inspiración divina, pero no en el sentido bíblico, estrictamente hablando⁷⁵. Sin embargo, podemos encontrar en el discurso algunos indicios que se refieren a la naturaleza de la inspiración bíblica. Así, por ejemplo, afirma que «de la misma facultad (δυνάμειος) han menester tanto los que profetizan, como los que escuchan a los profetas»⁷⁶. El término utilizado por el orador cristiano es uno de los más queridos de su maestro Orígenes⁷⁷; y al igual que el Alejandrino, el Taumaturgo siente la preferencia de utilizarlo en contextos intelectuales⁷⁸ y religiosos⁷⁹. En el caso que nos ocupa comprende ambos contenidos.

La «facultad» a la que hace referencia San Gregorio no es otra cosa que la participación en «la comunicación del Espíritu divino» (κοινωνία τοῦ θεοῦ πνεύματος)⁸⁰. Y esa «comunicación», a su vez, genera la posibilidad intelectual de sus propias palabras (σύνεσις τῶν αὐτοῦ λόγων)⁸¹.

72. Otro pasaje del discurso es claro a este respecto: «Efectivamente, el Autor de todas las revelaciones, el mismo que se hace eco en los profetas, amigos de Dios, y les inspira toda profecía y palabra mística y divina...» (*Agradecimiento*, n.º 176).

73. La teología posterior será más explícita al fijar la terminología de «autor principal» para referirse a Dios como autor de la Sagrada Escritura y la de «autor secundario» cuando se menciona al hagiógrafo o autor humano de la misma.

74. El Taumaturgo utiliza la expresión mencionada para referirse al influjo sobrenatural de Dios que tuvo su maestro de retórica, en su ciudad natal de Neocesarea del Ponto, al entusiasmar a San Gregorio por el estudio de las leyes; cfr. *Agradecimiento*, 61.

75. Sobre la utilización de ἐπιπνοία, con el sentido técnico de inspiración bíblica, en los autores contemporáneos del autor que nos ocupa puede verse G. PERRILLA, *La nozione dell'ispirazione scritturale secondo i primitivi documenti cristini*, en «*Angelicum*» 20 (1943) 32-52; A. PENNA, o.c., en «*Divus Thomas*» 70 (1967) 393-408.

76. *Agradecimiento*, n.º 179.

77. Cfr. M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné*, Paris 1958, p. 313, nota 21.

78. Para no extendernos en exceso, remitimos a nuestros lectores a los siguientes pasajes del discurso de *Agradecimiento*, nn.º 5, 8, 24, 25, etc.

79. Cfr. *Agradecimiento*, nn.º 5, 36, 38, 53, 80, etc.

80. *Agradecimiento*, n.º 179.

81. *Ibidem*. Es verdad que el término *synesis* no encierra un concepto característico de la teología bíblica, al igual que *logos*, *sophia*, *epinoia* y otros, pero no se puede olvidar la utilización que hacen de él, por ejemplo, San Justino (*Diál.*, 110, 2 ss.) y Clemente de Alejandría (*Strom.*, 2, 4, 17, 3 s.; 2, 16, 76, 2 s.;

El autor del *Agradecimiento* equipara, pues, la ayuda divina que necesitan tanto el profeta como el intérprete de dichas profecías. Y dicha facultad es un regalo, una gracia que parte de Dios, mediante la participación en la comunicación de su Espíritu⁸², y que consiste en una especial asistencia de Dios mismo al profeta, «amigo de Dios»⁸³.

La actitud del profeta, al igual que la del intérprete profético, es eminentemente activa y consiste en ejercitar sus facultades intelectuales y volitivas para entender las cosas de Dios, como si Dios mismo hablara, y enseñarlas a los hombres, como si los mismos hombres las escucharan de la boca de Dios⁸⁴. La tarea del profeta consiste esencialmente en transmitir la palabra de Dios de forma íntegra, tanto en su contenido como en la forma⁸⁵.

Por último, no quisiéramos pasar por alto la expresión «cosas de Dios» (τὰ θεοῦ)⁸⁶. Según el Taumaturgo, Orígenes como intérprete de la Sagrada Escritura, y el profeta —no olvidemos que ambos gozan de la misma asistencia divina— han recibido el más preciado de los dones del cielo: comprender las cosas de Dios. Una vez más el autor del discurso se sirve de un verbo de entendimiento⁸⁷ para referirse a las «cosas de Dios». Estas «cosas», por otra parte, señalan el límite de la inspiración y asistencia divinas. Es decir, tanto el que profetiza como el in-

6, 7, 62, 4 s.; etc.), a propósito de la comprensión de la Sagrada Escritura. Sobre el uso de este término en la Grecia clásica, en la literatura bíblica y en los escritores cristianos primitivos, puede verse H. CONZELMANN, *Συλλεξιμ*, en KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. VII, Stuttgart 1969, pp. 885-895.

82. La expresión *κοινωνία τοῦ θείου πνεύματος* no alude directamente a la tercera Persona divina: el genitivo tiene un evidente valor objetivo e indica la participación acerca del Espíritu divino. San Gregorio quiere expresar lo que debe haber en el profeta y en su intérprete (la participación del Espíritu de Dios) y no una comunicación de ese mismo Espíritu (genitivo subjetivo). La locución griega significa, pues, tanto como unión con Dios. A este respecto, nos parece oportuno recordar que en la primera carta de S. Juan *κοινωνία* es el término preferente para indicar la comunión religiosa en que vive el cristiano; ser cristiano significa allí vivir en comunión con Dios (I Jn 1,3,6); y esta comunión consiste en la recíproca permanencia del cristiano con Dios (I Jn 3,24; 4,13). Sobre el uso del término griego en los escritos contemporáneos del Taumaturgo, cfr. S. D. CURRIE, *Κοινωνία in Cristian Literature to 200 AD*, Diss. Emery University 1962; L.-M. DEWAILLY, en «Revue des sciences philosophiques et théologiques» 54 (1970) 46-63.

83. *Agradecimiento*, n.º 176. El término *φίλος τοῦ θεοῦ* indica esa familiaridad de la que hemos hablado, cfr. A. VON HARNACK, *Die Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der ältesten Kirche*, en «Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alchristlichen Literatur» 42,3,2, Berlin 1918. Aquí podría verse una cierta relación con la tarea específica del Magisterio eclesiástico en materia de hermenéutica bíblica; pero el Taumaturgo no lo explicita.

84. Cfr. *Agradecimiento*, n.º 181.

85. El autor del *Agradecimiento* no apunta nada más al respecto. La teología bíblica posterior se encargará de concretar los verdaderos límites de la divina inspiración en el hagiógrafo; pero el Taumaturgo no ofrece más datos que los que nosotros hemos desbrozado.

86. *Agradecimiento*, XV, 40.

87. Nos referimos al verbo *συνέβαιναι*.

térprete de dichas profecías poseen la «comunicación del Espíritu divino» únicamente para aquello que se refiere a las «cosas de Dios».

Más arriba nos hemos detenido en señalar qué entiende el Taumaturgo bajo el concepto de «teólogo»⁸⁸. Por eso podemos ya concluir que tanto la «comunicación del espíritu divino» y «la inteligencia de las cosas divinas» sólo es posible para aquel hombre que —para usar la expresión feliz de A. del Portillo— se mueve en el círculo de Dios. Así, la misión del «teólogo» es interpretar la palabra de Dios, las sagradas escrituras, y éstas, a su vez, únicamente pueden ser interpretadas correctamente por el verdadero «teólogo»⁸⁹.

En el discurso existen abundantes citas escriturísticas y son también numerosos los pasajes con reminiscencias bíblicas⁹⁰. Sin duda, la cultura escriturística del Taumaturgo se pone de relieve en cada una de las páginas que componen el texto de su *Agradecimiento*. El orador, por otra parte, no cita directamente, sino que se refiere a algunos libros, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, en la medida que aclaran sus propios pensamientos. En efecto, el Taumaturgo trae a colación conceptos, imágenes, términos y expresiones escriturísticas, para expresar tanto su estado de ánimo como el de su maestro; y reelabora artísticamente las parábolas de los evangelios, utilizando aquellas partes que le sugieren cierta analogía con su situación o condición psicológica⁹¹.

Una de las dificultades con las que se encuentra el estudioso del *Agradecimiento* es la de saber cuál es el texto exacto que pudo utilizar el Taumaturgo. Es sabida la polémica existente en el cristianismo primitivo entre judíos y cristianos, sobre determinados textos escriturísticos utilizados por unos y otros⁹². De otra parte también es patrimonio común de los investigadores modernos la labor tan ingente que en este sentido desarrolló Orígenes. En efecto, el primer esfuerzo que al respecto desarrolló el maestro alejandrino fue precisamente el comparar el texto hebreo de la Biblia con otras traducciones griegas existentes, a fin de mejorar dichas traducciones; el segundo trabajo de Orígenes consistirá en comparar el texto griego de los LXX respecto de otras versiones en uso como eran las de Aquila, de Símmaco y Teodoción, por ejemplo.

88. Cfr. *ut supra* las notas 17 y 18, principalmente.

89. En breve nos referiremos al contenido de «las cosas de Dios», según el autor del *Agradecimiento*; cfr. *ut infra*, el siguiente apartado de este mismo trabajo.

90. Cfr. las notas a pie de página de la edición del *Discurso* realizada por H. CROUZEL, *Remerciement...*, Paris 1969.

91. Sobre la utilización de la Sagrada Escritura en el discurso, puede verse con provecho E. MAROTTA, *I riflessi biblici nell'orazione ad Origene di Gregorio il Taumaturgo*, en «*Vetera Christianorum*» 10 (1973) 59-77.

92. Un ejemplo de lo que decimos es el famoso *Diálogo con Trifón* de San Justino. Un autor moderno, G. OTRANTO, *Esegesi biblica e storia in Giustino (Dial. 63-84)* Bari 1979, ha puesto de relieve la polémica a la que hacemos referencia.

Estos fueron los trabajos que más esfuerzos reclamaron del maestro alejandrino durante sus años de estancia en Cesarea⁹³.

A ciencia cierta no sabemos, por lo que nos dice de forma explícita el mismo *Discurso*, el texto que pudo manejar el Taumaturgo. No obstante, parece que no es excesivo aventurar que el autor del *Agradecimiento* estaría familiarizado con el trabajo de su maestro, Orígenes, que por esos años estaba completamente dedicado a elaborar lo que se ha venido en llamar *Hexapla Biblia*, es decir el texto del Antiguo Testamento dispuesto en seis columnas verticales⁹⁴.

Por otra parte, y en lo referente a las citas o alusiones veterotestamentarias, el autor del discurso hace dos referencias indirectas al libro de Tobías⁹⁵. Ello implica que el Taumaturgo acepta el canon alejandrino de la Sagrada Escritura⁹⁶. Esta hipótesis viene avalada por otro hecho importante: el Taumaturgo se refiere explícitamente a pasajes del Génesis (los más abundantes), Exodo, Josué y otros libros veterotestamentarios; y entre estos últimos se citan pasajes del libro primero de Samuel⁹⁷ y del segundo libro de los Reyes⁹⁸. La citación explícita de esos libros es reveladora, pues hoy sabemos que precisamente esos libros eran los más citados entre aquellos autores cristianos que tenían como instrumento de estudio precisamente la versión griega de los LXX⁹⁹. Debemos añadir, además, que esta versión de los LXX era, aún con imperfecciones e inexactitudes, el texto que mayor autoridad poseía.

Ya hemos visto anteriormente que las Sagradas Escrituras, inspiradas por Dios, son la fuente infalible del conocimiento; pero necesitan ser

93. Cfr. J. DANIELOU, *Origène*, Paris 1948, pp. 139-144.

94. Sobre este ingente trabajo de Orígenes puede consultarse la bibliografía que aparece en los principales manuales de Patrología, por ejemplo, J. QUASTEN, *Patrología*, vol. 1, Madrid 1961, pp. 345-47; B. ALTANER, *Patrología*, Madrid 1962, pp. 198-201.

95. En efecto, según H. CROUZEL, *Remerciement...*, p. 123, nota 4 y p. 183, nota 4. El primero de los pasajes hace referencia al soldado, que el Taumaturgo califica de «divino compañero de viaje», enviado para acompañarles en su viaje a Cesarea de Palestina (cfr. *Agradecimiento...*, n.º 71). La segunda cita también se refiere, aunque no explícitamente, al pasaje de *Tob 5,4 ss* (cfr. *Agradecimiento...*, n.º 206).

96. Es sabido cómo a finales del siglo I d.C. existían dos cánones sobre los libros sagrados del A. Testamento; un canon corto palestinese, según parece redactado por los rabinos de Yamnia, y un canon más largo, el alejandrino, representado por los LXX. La Iglesia católica adoptó el alejandrino, pero los protestantes decidieron volver al palestinese. Las diferencias entre dichos cánones se refieren a siete libros: Tobías, Judit, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc y 1 y 2 de los Macabeos, además de algunas partes de Esther y Daniel. Por lo que se refiere a San Gregorio, encontramos las alusiones mencionadas al libro de Tobías, que ciertamente no son explícitas; no existen, en cambio, ningún tipo de referencias a los otros libros veterotestamentarios que distinguen el canon largo del corto.

97. Cfr. *Agradecimiento...*, n.º 85.

98. Cfr. *Agradecimiento...*, n.º 195.

99. Cfr. AA. VV., *Comentario bíblico San Jerónimo*, vol. V: «Estudios sistemáticos», Madrid 1972, pp. 161-240.

debidamente interpretadas, pues, según el Taumaturgo, son oscuras y enigmáticas por dos razones: bien por culpa del hombre, que no tiene la suficiente preparación para entenderlas, bien porque Dios mismo desea tener ocultas algunas cosas¹⁰⁰. El primer motivo es uno de los lugares comunes de Orígenes: es peligroso revelar claramente el misterio a un alma que no está debidamente purificada, pues el misterio vendría a ser como un alimento excesivamente fuerte para esa alma enferma¹⁰¹. El segundo motivo abarca dos alternativas: o porque el hombre se encuentra apartado de Dios, o porque es mucho el tiempo que le separa de los autores inspirados. De todas formas, se necesita un intérprete (ἐρμηνεύς)¹⁰².

Efectivamente, la Escritura es espiritual y el papel propio del hermenauta es precisamente el de comunicar, apoyado en la literalidad de los términos escriturísticos, el espíritu que aquella encierra. La comprensión de la Escritura Santa, como ya hemos indicado más arriba, supone un don divino, sin duda el más grande que Dios concedió a Orígenes, señala el Taumaturgo, pero a dicho regalo ha de corresponder la virtud por parte del exégeta. De todas formas el conocimiento que el hombre puede tener de la Sagrada Escritura siempre será limitado¹⁰³, ya que el verdadero conocimiento supone una total comprensión, y afirmar que el hombre puede comprender totalmente a Dios es un absurdo, ya que ni siquiera el hombre puede hablar con perfección absoluta de su Creador¹⁰⁴.

* * *

En conclusión, la iniciación bíblica o la interpretación escriturística exige por parte del exégeta un esfuerzo por encontrarse con Dios. Únicamente si el alma humana es digna de participar en la vida divina, dirá nuestro orador, podrá acercarse al pensamiento divino reflejado en la Sagrada Escritura. Por eso, será necesaria una cierta divinización, considerada ésta como don divino y responsabilidad humana.

Así, pues, los estudios teológicos, que forman la meta escolar de Orígenes en Cesarea de Palestina, tienen como punto de reflexión aque-

100. Cfr. *Agradecimiento*, n.º 174.

101. Cfr. H. CROUZEL, *Origène et la «connaissance mystique»*, Paris 1961, pp 155-166.

102. Así llama a Orígenes el mismo Taumaturgo (cfr. *Agradecimiento...*, n.º 181). Sobre la historia del término cfr. H. E. H. JAEGER, *Studien zur Frühgeschichte der Hermeneutik*, en «Archiv für Begriffsgeschichte» 18 (1974) 35-84.

103. El orador manifiesta cómo en efecto el *logos* salvador visita y perfecciona a muchos hombres, pero permanece escondido y difícilmente puede ser reconocido, cfr. nn.º 82 y 83.

104. Cfr. *Agradecimiento...*, n.º 34.

llas cosas divinas y a Dios mismo, según testimonio de la Sagrada Escritura. Pero antes de acceder a esta última, y para que su estudio no sea inútil, se hace necesaria la ayuda filosófica conveniente, que capacita la inteligencia del hombre para alcanzar con buen éxito aquellas enseñanzas dadas por Dios en los libros sagrados, y que facilita la voluntad de una determinada ascesis. De esta manera el hombre se preparará para acceder dignamente a la reflexión de la Palabra divina.

M. Merino
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

