

El último Orígenes: el descubrimiento de las *Homilías sobre los salmos* en el código de Munich

Lorenzo Perrone

Universidad de Bolonia

Sumario: El descubrimiento en el año 2012 de 29 *Homilías sobre los Salmos* de Orígenes en el *Codex Monacensis Graecus* 314 es el hallazgo más importante sobre el autor alejandrino desde los Papiros de Tura en 1941. Tal descubrimiento ha sido posible gracias a la comparación con las cuatro homilías sobre el Salmo 36 traducidas por Rufino al latín. Además, poseemos algunos fragmentos de textos inéditos en las *catenae* de los Salmos y en la *Apología de Orígenes* de Pánfilo. Por su parte, los criterios internos proporcionan también claves para atribuírselas a Orígenes. De este modo, tenemos ahora acceso al grupo más amplio de homilías suyas en su lengua original. Estas homilías nos permiten recuperar más ampliamente la principal actividad exegética de Orígenes sobre la Biblia: la interpretación del libro de los Salmos, que fue una importante fuente de inspiración para la exégesis patristica posterior. Entre los muchos motivos de interés, nos ofrecen

Summary: The discovery in 2012 of 29 *Homilies on the Psalms* by Origen in the *Codex Monacensis Graecus* 314 is the most important find concerning the Alexandrian author since the Tura Papyri in 1941. It was made possible through the comparison with the four Latin Homilies on Psalm 36 translated by Rufinus. In addition, we possess a few fragments of the unedited texts in the *catenae* on the Psalms and in the *Apology of Origen* by Pamphilus, whereas the internal criteria provide further evidence for the attribution to Origen. In this way we have now access to the largest group of Origen's homilies in the original language. They permit us to recover to a greater extent the largest chapter of the exegetical activity of Origen on the Bible: the interpretation of the book of Psalms, which represented a source of inspiration for the later patristic exegesis. Among the many motives of interest, we have some clues that point to the final period in the activity

algunas claves que apuntan hacia el último periodo de actividad del maestro alejandrino. Una afirmación autobiográfica del predicador sitúa toda su vida en el marco de la confrontación entre la heterodoxia y la herejía, reflejando a través de ella el exitoso desarrollo de la cultura cristiana de Alejandría.

Palabras clave: Codex Monacensis Graecus 314, Homilética, Origen, Salmos

of the Alexandrian teacher. An autobiographical statement of the preacher considers his whole life in the framework of the confrontation between heterodoxy and heresy, reflecting by the way the successful development of the Christian culture of Alexandria.

Keywords: Codex Monacensis Graecus 314, Homiletics, Origen, Psalms

1. LA HERENCIA DE LA PRIMERA LITERATURA CRISTIANA: PÉRDIDAS Y DESCUBRIMIENTOS

No sorprende que los estudios de literatura cristiana antigua –tanto griega como latina aunque también siria y en otras lenguas del oriente cristiano– hayan estado marcados en la edad moderna por una serie de importantes descubrimientos de textos. Gracias al interés perdurable por el pasado cristiano desde el Humanismo y el Renacimiento, y a pesar de todas las transformaciones religiosas y culturales, hasta nuestros días, el patrimonio literario del cristianismo antiguo ha seguido develando de tanto en tanto algunos de sus tesoros escondidos. Como es sabido, la producción de textos por obra de los autores cristianos de la Antigüedad tardía se ha desarrollado a lo largo de un proceso que, aunque dentro de ciertos límites, podríamos llamar de “democratización de la cultura”¹. Han sido especialmente las preocupaciones pastorales y misioneras las que han impulsado tal actividad literaria,

¹ Retomo aquí un trabajo presentado originariamente en el simposio “Surprises from the Past? The impact of modern discoveries of ancient and medieval texts” (Universidad de Odense, 11-12 noviembre 2013). Traducción por Marcelo Alcayaga (Universidad Católica de Cuyo, San Juan, Argentina). Respecto a los orígenes cristianos ver C.E. Hill - M. J. Kruger (eds.), *The Early Text of the New Testament*, Oxford 2012 (especialmente L. Hurtado, *Manuscripts and the Sociology of Early Christian Reading*, pp. 49-62). Para la época posterior, además de la clásica propuesta de E. Auerbach, *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern 1958, una visión panorámica reciente es ofrecida por H. Y. Gamble, *Books and Readers in the Early Church. A History of Early Christian Texts*, New Haven – London 1995.

comenzando por la diseminación de textos canónicos de la Sagrada Escritura. También otros productos culturales han debido tener un público más bien amplio, como los escritos apócrifos, las colecciones de sermones, las obras monásticas y la vida de los santos. Una comunidad de lectores constantemente renovada ha garantizado a algunos de estos textos un éxito más o menos permanente –incluyendo entre ellos, obviamente las obras maestras como las *Confesiones* de San Agustín– y les ha dado el status de “clásicos” cristianos. Hacia el fin de la Antigüedad tardía muchos de tales escritores llegaron a ser considerados “Padres de la Iglesia” y sus obras adquirieron así una autoridad doctrinal que a menudo ha desembocado en una *Wirkungsgeschichte*². En cambio otros escritos gozaron de una circulación limitada, dado que se dirigían a un público restringido o bien estaban ligados más estrechamente al contexto concreto en el cual fueron producidos, y eso los hacía parecer posteriormente en cierto modo pasados de moda o anacrónicos. Eso les sucedió particularmente a aquellos textos o a aquellos autores que, a la luz de los desarrollos doctrinales posteriores, parecían haber perdido actualidad o bien fueron rechazados como heterodoxos. El cristianismo predominante ha eliminado por lo tanto muchos escritos que no se adecuaban a los esquemas doctrinales de las iglesias establecidas o, en el mejor de los casos, los ha preservado solo en parte insertándolos en las obras polémicas de autores eclesiásticos que escribieron con la expresa intención de combatir las ideas allí contenidas³.

Sin embargo, sería simplista presumir que la preservación de la herencia literaria del cristianismo primitivo haya dependido estrictamente sólo de los criterios dogmáticos. Ciertamente las preocupaciones de naturaleza doctrinal han hecho su parte, pero no han sido el único factor que ha influido en la selección y la transmisión de los textos cristianos antiguos a la posteridad. Como he indicado anteriormente los cambios significativos de contexto histórico y cultural –entre los cuales hay que considerar la separación creciente entre las partes griega y latina del

² Th. Graumann, *Die Kirche der Väter. Vätertheologie und Väterbeweis in den Kirchen des Ostens bis zum Konzil von Ephesus (431)*, Tübingen 2002.

³ Sobre las líneas esenciales del proceso de transmisión ver R. Gounelle, “La transmission des écrits littéraires chrétiens”, en: E. Norelli - B. Pouderon (eds.), *Histoire de la Littérature Grecque Chrétienne. Introduction*, Paris 2008, 113-138.

imperio romano y posteriormente entre Bizancio y la cristiandad oriental- han conducido a la desaparición de muchos textos o a una circulación limitada de los mismos. Pero tampoco se puede ignorar las causas puramente materiales, como el deterioro de los manuscritos, el desmantelamiento de las bibliotecas o, más en general, la falta de cuidado de los libros, especialmente por la ausencia de monasterios o escuelas. Todos estos factores, en muchos casos, han incidido sobre el patrimonio literario de la antigüedad cristiana, especialmente en el curso de periodos turbulentos.

Podemos estimar solo parcialmente la magnitud de la pérdida de textos, principalmente gracias al auxilio de los catálogos antiguos que contienen listas de autores y de sus escritos, desde la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea en el siglo IV hasta el catálogo de los escritores eclesiásticos griegos y sirios compuesto por Ebed Jesu ('Abdisho' Bar Berika), el obispo nestoriano de Nisibi, a inicios del siglo XIV⁴. Teniendo presentes las informaciones que estas fuentes nos transmiten podemos pensar que de todos los siglos de la antigüedad cristiana hasta los umbrales del Medioevo, probablemente el siglo II ha sido el que ha sufrido las pérdidas más grandes.

Se trató en verdad de un periodo crucial para la formación de la identidad cristiana y la consolidación de las instituciones eclesiásticas. Recordamos de paso el destino desdichado que han sufrido dos autores de primera magnitud como Justino Mártir e Ireneo de Lyon. De la producción literaria de ambos ha sobrevivido sólo una pequeña parte, especialmente si confrontamos las obras que se han conservado con la información aportada por Eusebio de Cesarea sobre la actividad literaria de aquellos. El caso de Ireneo de Lyon, que vivió a inicios del siglo III y ha sido una de las figuras más relevantes de cristianismo preconstantiniano, es quizás todavía más sorprendente. La mayor parte del *Adversus Haereses*, su obra maestra doctrinal y una fuente invaluable para reconstruir las doctrinas de las escuelas gnósticas de los siglos II y III, no ha sobrevivido en el original griego. Hoy podemos

⁴ A. Carriker, *The Library of Eusebius of Caesarea*, Leiden - Boston 2003 reconstruye el depósito de libros de la así llamada "primera biblioteca cristiana", la biblioteca de Cesarea de Palestina, que dotó a Eusebio el material para su 'catalogación' de la primera literatura eclesiástica. En su ejemplo se inspiró, en el mundo latino, en particular, Jerónimo con el *De viris illustribus*.

leerla en toda su integridad gracias únicamente a una traducción latina; fuera de esta nos han llegado solo pocos fragmentos griegos y una traducción armenia de los últimos dos libros⁵.

El cuadro que he trazado hasta aquí pretende lograr que, respecto a las numerosas pérdidas que han menoscabado el legado de la primera literatura cristiana, lleguemos a apreciar en sentido opuesto la feliz compensación ofrecida por los numerosos descubrimientos de textos, tanto aquellos que conocíamos por fragmentos o solo en base al título, como así también por escritos hasta ahora desconocidos. El ejemplo de Ireneo es, una vez más, instructivo, puesto que su *Epideixis* (o Exposición de la Doctrina Apostólica), uno de los escritos mencionados por Eusebio, ha sido descubierto sólo a inicios del siglo pasado (1904) en un único manuscrito armenio datado en el siglo XIII. Gracias a este descubrimiento estamos ahora en posesión de un documento de sumo interés para reconstruir la enseñanza del obispo de Lyon en positivo, es decir fuera de un contexto polémico; pero con él tenemos también el ejemplo de una obra de naturaleza didascálica, por no decir prácticamente catequética, que trata sobre las mismas problemáticas doctrinales afrontadas en el *Adversus Haereses*, pero teniendo a la vista una audiencia más amplia.

Además, el descubrimiento de la *Epideixis* nos ofrece el ejemplo de una situación afortunada que el mundo científico ha podido aprovechar reiteradamente en el curso de los últimos dos siglos, después de la intensa fase inicial de descubrimientos en la época del Humanismo y del Renacimiento: textos griegos (y no solo los textos cristianos, aunque a menudo gracias a un ambiente cristiano que los ha conservado), extraviados en el original, han sobrevivido hasta nosotros gracias a su traducción en varios idiomas orientales. No hay necesidad de subrayar la extraordinaria importancia del descubrimiento de la biblioteca copta de Nag Hammadi en 1945, solo dos años antes del otro descubrimiento de textos más importante del siglo pasado para el estudio de la Biblia hebrea, del judaísmo del segundo templo y de los orígenes del cristianismo. Me refiero obviamente a los rollos encontrados en la gruta de Qumran cerca del Mar Muerto. Nag Hammadi y

⁵ L. Perrone, "Eine 'verschollene Bibliothek': Das Schicksal frühchristlicher Schriften (2.-3. Jahrhundert) – am Beispiel des Irenäus von Lyon", *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 116 (2005) 1-29.

Qumran han sido dos incalculables *Glücksfälle*, cuyo impacto sobre los estudios continúa haciéndose sentir todavía hoy (aún con todas las complicaciones derivadas, al menos inicialmente, de la difícil “gestión” de los textos encontrados)⁶.

Ambos descubrimientos han modificado nuestras miradas de manera sustancial, por un lado en lo que respecta al ambiente inmediato del Nuevo Testamento y, por otro, a lo relacionado a la consolidación del cristianismo y a la constitución de su “ortodoxia”.

Tales descubrimientos mayores han estado acompañados de otros episodios análogos hasta el recientísimo descubrimiento del Evangelio de Judas en el *Codex Chacos* solo pocos años atrás⁷. Además tales descubrimientos no se han limitado a textos que no pertenecían al cristianismo mayoritario o que sobrevivían exclusivamente bajo la capa protectora de traducciones en lenguas distintas del griego y del latín, como ha sucedido para los escritos gnósticos transmitidos en copto. También el estudio de San Agustín, el más importante exponente de la literatura eclesiástica latina, se ha beneficiado de descubrimientos inesperados de textos. Éstos han salido a la luz no gracias a papiros que emergieron de las arenas del desierto egipcio o del desierto de Judea, sino que han sido encontrados sorprendentemente en bibliotecas europeas, donde durmieron tranquilamente durante siglos en espera de encontrar a su descubridor. De este modo, primero gracias a Johannes Divjak (en 1975) y después a François Dolbeau (en 1990), un notable lote de textos agustinos ha podido ser agregado al inmenso corpus de las cartas y de los sermones respectivamente transmitidos bajo el nombre del obispo de Hipona. La exploración de los depósitos de las bibliotecas y la preparación de nuevos catálogos, que han dado ocasión a los descubrimientos de Divjak y Dolbeau, ha conducido en el 2007 al descubrimiento más reciente de sermones inéditos de Agustín: ha sucedido en la biblioteca universitaria de Erfurt durante la preparación de un nuevo catálogo de los manuscritos latinos⁸.

⁶ Acerca de las vicisitudes en torno al hallazgo de Nag Hammadi y sobre su *Wirkungsgeschichte* hasta hoy ver ahora J. M. Robinson, *The Nag Hammadi Story*, I-II, Leiden – Boston 2014.

⁷ Para una visión panorámica de las primeras reacciones ver J. Kaestli, “L’Évangile de Judas: quelques réflexions à la suite du colloque de Paris”, *Adamantius* 13 (2007) 282-286.

⁸ *Sant’Agostino, Sermoni di Erfurt*. Introduzione, traduzione e note di G. Catapano, Venezia 2012.

2. ORÍGENES DE TURA A MUNICH: EL *CODEX GRAECUS* 314

En un cierto sentido, Orígenes de Alejandría (aprox. 185-254) puede ser considerado como la contraparte griega de Agustín por el rol que sus obras y su pensamiento han desempeñado en la historia del cristianismo, aunque la valoración de tal rol varíe sensiblemente entre los estudiosos cristianos, en relación a las diversas actitudes y preconceptos de cada uno. No todos han compartido la gran estima en la cual el Alejandrino ha sido tenido por Erasmo de Rotterdam, dado que declaraba aprender mucho más de una sola página de Orígenes que de diez de Agustín⁹. Sin embargo el prejuicio dogmático respecto al autor de Alejandría, condenado formalmente por el concilio de Constantinopla del 553, ha tenido efectos negativos sobre la transmisión de sus escritos. Solo una pequeña fracción de ellos ha sobrevivido en la lengua original, más aun en la mayor parte de los casos en forma desafortunadamente fragmentaria, mientras muchas obras se han salvado en traducción latina, no siempre inmunes de retoques, hechos por Jerónimo o por Rufino entre fines del IV e inicios del siglo V.

Sin embargo, las fuertes reservas y preocupaciones por el déficit de ortodoxia en Orígenes, no han sido el único factor responsable de la reducida trasmisión de gran *corpus* del “Adamantius”, para usar el apelativo con el cual Jerónimo y otros acostumbraban llamar a Orígenes reconociéndolo como el autor más prolífico de toda la antigüedad cristiana. Eusebio de Cesarea, al hacer la lista de sus escritos medio siglo después de la muerte, ya indicaba que algunos de ellos se habían perdido o no eran más accesibles en la biblioteca de Cesarea, aquella misma que su maestro Pánfilo había constituido sobre el legado del Alejandrino. En otras palabras, la inmensa producción literaria de Orígenes representaba en sí misma un problema para su conservación y para la transmisión fiel de sus obras. Todavía hoy nos impresiona el interminable catálogo de los escritos de Orígenes que Jerónimo transcribió en la célebre Carta 33 a Paola, la matrona romana que lo había seguido hasta Belén. Él había tomado el largo elenco del apéndice a la *Vida de Pánfilo* escrita por Eusebio como recuerdo de

⁹ P. Terracciano, “*Omnia in figura*”: *L'impronta di Origene tra '400 e '500*, Roma 2012, 133-170.

su maestro muerto mártir. Pero ni siquiera éste, no obstante la aparente exhaustividad de su transcripción por parte de Jerónimo, resulta ser un catálogo completo. Para probarlo basta aquí un solo ejemplo, que se refiere precisamente a los numerosos escritos dedicados por Orígenes a los Salmos.

Se trata probablemente del capítulo más amplio, más aún del más significativo en absoluto, de toda la multiforme actividad del Alejandrino como intérprete de la Biblia. En efecto, Orígenes comenzó a comentar los Salmos ya durante el periodo alejandrino, cuando escribió un *Comentario a los Salmos* 1-25. Más aun, teniendo presente lo que nos dice él mismo en el prólogo en la obra, éste debió ser su primer escrito después de un periodo de exclusiva enseñanza oral¹⁰. Al trasladarse a Cesarea de Palestina (alrededor del 232), Orígenes reinició la tarea de comentar nuevamente los Salmos redactando una amplia serie de *tomoi*, es decir de “libros” que contenían un comentario muy detallado de cada salmo, más aun haciendo de algunos el objeto de más de un *tomus*. Según la lista de Jerónimo tales comentarios llegaban a más de 40 libros si bien (como ya he indicado) el Estridonense no incluyó en el catálogo todos los textos que conocemos del mismo Orígenes¹¹. Y esto no es todavía todo: el Alejandrino también escribió escolios (*scholia*) sobre los Salmos, es decir breves anotaciones exegéticas que se pueden considerar como suplementos a los comentarios faltantes sobre algunos salmos o como borradores para preparar futuros *tomoi*¹². Además Orígenes explicó los salmos en los sermones que le predicaba a la comunidad cristiana de Cesarea. El fruto de tal actividad homilética, siem-

¹⁰ La reconstrucción más autorizada de la actividad exegética de Orígenes sobre los Salmos, aunque sobre los puntos particulares más discutidos, sigue siendo todavía la propuesta por P. Nautin, *Origène. Sa vie et son œuvre*, Paris 1977, 261-292. Respecto a la anterioridad de CPs 1-25 sobre el resto de la obra literaria, ver É. Junod, “Du danger d’écriture, selon Origène”, en: S. Kaczmarek - H. Pietras (eds.), *Origeniana Decima. Origen as Writer. Papers of the 10th International Origen Congress*, Leuven 2011, 91-108.

¹¹ Por ejemplo, no encontramos allí un *tomus* sobre Sal 47, mencionado en *Contra Celsum* VII, 31. Para la lista de los *tomoi*, ver Nautin, “Origène...”, 249.

¹² La naturaleza precisa de los *scholia* origenianos ha sido largamente debatida entre los estudiosos. Sobre la correspondiente producción sobre los salmos ver por último F. X. Risch, “Das Handbuch des Orígenes zu den Psalmen. zur Bedeutung der zweiten Randkatene im Codex Vindobonensis theologicus graecus 8”, *Adamantius* 20 (2014) 36-48.

pre en referencia al catálogo de Jerónimo, presumiblemente no completo, ascendía a los 120 sermones sobre los salmos. Esta enorme producción exegética ha sobrevivido sólo en una medida muy reducida. Por un lado tenemos, en griego los pocos textos transmitidos por la *Philocalia*, una antología de escritos origenianos tradicionalmente atribuida a Basilio de Cesarea y a Gregorio de Nacianzo¹³, y los extractos contenidos en las catenas exegéticas sobre los salmos, florilegios que a partir del siglo VI reemplazan siempre más el acceso directo a los comentarios de los autores patristicos¹⁴. Por otro lado, una traducción latina por obra de Rufino nos ha conservado nueve *Homilias sobre los Salmos* 36, 37 y 38¹⁵.

Éste era el estado de nuestra tradición textual hasta abril del 2012, cuando Marina Molin Pradel descubrió veintinueve homilias griegas de Orígenes sobre los Salmos en el *Codex Monacensis Graecus* 314. Se trata de un manuscrito presumiblemente de origen constantinopolitano, copiado en los inicios del siglo XII y conservado en la Bayerische Staatsbibliothek de Munich a partir del último cuarto del siglo XVI. También en este caso el descubrimiento fue posible gracias al trabajo emprendido para preparar un nuevo catálogo. La biblioteca muniquésa, cuando puso online su colección de manuscritos griegos, inició al mismo tiempo la publicación de una nueva y más detallada descripción con respecto a la que encontramos en el catálogo de Ignaz Hardt, con una antigüedad de más de dos siglos. Marina Morin Pradel, inspeccionando con cuidado el *Codex Graecus* 314 primero notó que la colección anónima de sermones, erróneamente relacionada

¹³ Véase M. Harl (ed.), *Origène. Philocalie, 1-20: Sur les Écritures et La Lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne* (Sources Chrétiennes 302), Paris 1983; É. Junod (ed.), *Origène. Philocalie 21-27: Sur le libre arbitre* (Sources Chrétiennes 226), Paris 1976. Ambos volúmenes contienen significativos fragmentos, respectivamente, del Comentario al Salmo 1 (= Phil. 2-3) y del Comentario al Salmo 4 (= Phil 26).

¹⁴ Sobre los fragmentos catenarios ver Orígenes, "Scholia in Psalmos", PG 12, 1053-1685; "Excerpta in Psalmos", PG 17, 105-140; J.B. Pitra (ed.), "Origenes in Psalmos", en: *Analecta Sacra*, II-III, Tusculum 1884, 395-483; Venetiis 1883, 1-522. Ver también *infra* n. 34.

¹⁵ Para el número de las Homilias sobre los Salmos en la *Ep.* 33 de Jerónimo ver Nautin, "Origène...", 258. La edición crítica de las Homilias latinas es: E. Prinzivalli (ed.), *Origene. Homilias sui Salmi, Homiliae in Psalmos XXXVI - XXXVII - XXXVIII*, Firenze 1991; *Origène. Homélie sur les Psaumes 36 à 38, texte critique établi par E. Prinzivalli, Intr., trad. et notes par H. Crouzel et L. Brésard* (Sources Chrétiennes 411), Paris 1995.

a un periodo posterior al nombre del erudito bizantino Miguel Psellos, incluía en realidad cuatro homilías sobre el Salmo 36 y no sobre el Salmo 31, como indicó Hardt¹⁶. Después, para su gran sorpresa, el texto se presentaba idéntico al de las primeras cuatro homilías de Orígenes sobre el mismo salmo, que hasta ahora eran accesibles solo en la versión latina de Rufino y en un número escaso de fragmentos griegos. Avanzando un poco más, Marina Molin Pradel fue capaz de identificar extractos en otras homilías del mismo manuscrito transmitidas bajo el nombre de Orígenes en las *catenae*; entre estos, los *testimonia* más importantes resultan ser las selecciones más repetidas y abundantes extraídas de la larga serie de las nueve *Homilías sobre el Salmo 77* (que ya a fines del Ochocientos habían atraído la atención de Jean-Baptiste Pitra)¹⁷. Fue en ese momento que ella planteó prudentemente la hipótesis de atribuir a Orígenes toda la colección y pidió mi parecer a este propósito, cosa que hice naturalmente con gran placer, confirmando a mi vez la atribución de toda la colección antes del anuncio oficial del descubrimiento el 12 de junio del 2012.

Sin describir en detalle el proceso que Marina Molin Pradel y yo mismo hemos realizado para confirmar la autenticidad del nuevo *corpus*, quisiera simplemente agregar un *testimonium* posterior a los criterios externos que sostienen la atribución a Orígenes.

Además de la carta 33 de Jerónimo (cuyo elenco, no obstante algunas discrepancias aparentes, corresponde esencialmente al orden de la colección de Munich)¹⁸, a las cuatro Homilías sobre el Salmo 36 en la traducción latina de Rufino, y a los fragmentos

¹⁶ I. Hardt, *Catalogus codicum manuscriptorum graecorum Bibliothecae Regiae Bavaricae*, I-V, München 1806-1812, Vol. III, 267-268. La lista de la nueva colección es la siguiente: dos Homilías sobre el Salmo 15; cuatro Homilías sobre el Salmo 36; dos Homilías sobre el Salmo 67; tres Homilías sobre el Salmo 73; una Homilía sobre el Salmo 74; una Homilía sobre el Salmo 75; cuatro Homilías sobre el Salmo 76; nueve Homilías sobre el Salmo 77; dos Homilías sobre el Salmo 80; una Homilía sobre el Salmo 81.

¹⁷ Sobre las circunstancias del descubrimiento y sobre el proceso inicial que ha llevado a atribuirlos a Orígenes ver M. Molin Pradel, "Novità origeniane dalla Staatsbibliothek di Monaco di Baviera: il *Cod. graec. 314*", *Adamantius* 18 (2012) 16-40.

¹⁸ Entre mis publicaciones (ver infra n. 22), me refiero en particular a "Orígenes rediuius": La découverte des homélies sur les Psaumes dans le *Cod. Gr. 314* de Munich", *Revue des Études Augustiniennes et Patristiques* 59 (2013), 55-93.

de catenas de un buen número de los nuevos sermones¹⁹, podemos basarnos sobre un importante fragmento latino: un *excerptum* sacado de la *Homilía II sobre el Salmo 15* aparece en efecto en la *Apología de Orígenes*, escrita por Pánfilo con el auxilio de su discípulo Eusebio de Cesarea y traducida al latín por Rufino. Se trata de un texto de notable interés acerca del “cuerpo terreno” del Cristo resucitado, que Pánfilo ha aprovechado para argumentar la adhesión de Orígenes a la doctrina eclesiástica de la resurrección de la carne²⁰. Respecto a los criterios internos, que he tratado de aprovechar sistemáticamente desde mi primera aproximación al manuscrito, tendré oportunidad de hablar más adelante, al reflexionar sobre las consecuencias que el descubrimiento ha determinado. El excepcional hallazgo del código de Munich es no sólo el descubrimiento más importante de un texto de Orígenes que se haya producido en los últimos setenta años, es decir después del descubrimiento de los papiros de Tura, sino también es uno de los acontecimientos más memorables en la recuperación de la herencia literaria del cristianismo primitivo que haya tenido lugar después del descubrimiento de Nag Hammadi y Qumran. Los papiros hallados en 1941 en Tura, una localidad en las proximidades del Cairo, sacaron a la luz textos de Orígenes junto con escritos de Dídimo el Ciego. En particular, ellos dieron a conocer amplios extractos del original griego del *Comentario a los Romanos* de Orígenes, conocido hasta ahora sólo en la versión latina de Rufino y también dos notables escritos anteriormente desconocidos: el *Dialogo con Heraclides* y el llamado *Tratado sobre la Pascua*²¹. Especialmente estas dos obras

¹⁹ Además de los fragmentos ya conocidos de las cuatro Homilías sobre el Salmo 36, encontramos excerpta extraídos de las dos Homilías sobre el Salmo 67, de la Homilía sobre el Salmo 74, de la Homilía sobre el Salmo 75, de la Homilía I sobre el Salmo 76, de las nueve Homilías sobre el Salmo 77, de las dos Homilías sobre el Salmo 80 y de la Homilía sobre el Salmo 81. En consecuencia, 21 sobre 29 homilías tienen confirmación en el material catenario. Obviamente se debe siempre tener presente que su utilización de los textos originarios es generalmente modesto y parcial, a la medida de un resumen en forma de mosaico.

²⁰ *H15Ps* II,8 (ff. 26^r-27^r) = Pamph., *Apol.* pp. 142-145, en: R. Amacker - É. Junod, *Pamphile et Eusèbe de Césarée. Apologie pour Origène* (Sources Chrétiennes 464), Paris 2002, 228-232.

²¹ J. Scherer, *Le commentaire d'Origène sur Rom. III.5-V.7*, Le Caire 1957; J. Scherer (ed.), *Entretien d'Origène avec Héraclide* (Sources Chrétiennes 67), Paris 1960; B. Witte, *Die Schrift des Origenes "Über das Passa"*. *Textausgabe und Kommentar*, Altenberge 1993.

han contribuido a mejorar nuestro conocimiento de la actividad pública de Orígenes y de su trabajo exegético y teológico. Ahora, yo creo que las veintinueve *Homilías sobre los Salmos* contribuirán a su vez a promover ulteriores investigaciones tanto sobre el autor alejandrino como sobre la historia de la interpretación patrística de los Salmos, tradicionalmente el libro más conocido del Antiguo Testamento para los lectores cristianos de la Biblia y como tal una fuente constante de inspiración para la doctrina y la praxis cristianas.

3. LA IMPORTANCIA DEL CÓDICE DE MUNICH PARA EL ESTUDIO SOBRE ORÍGENES Y EL CRISTIANISMO ANTIGUO

El trabajo sobre la nueva colección de homilías recién ha comenzado, pero es razonable suponer que el manuscrito de Munich suscitará también un significativo proceso de recepción²². Antes que nada, como he tratado de mostrar anteriormente, se necesita tener presente el contexto de la obra literaria de Orígenes y de su precaria suerte en el transcurso de la historia. Antes de cualquier otra consideración, los veintinueve sermones añá-

²² Para algunas reacciones y comentarios iniciales ver M. Molin Pradel – L. Perrone, “Die Homilien des Origenes zu den Psalmen”, en: C. Fabian et al. (eds.), *Das Alte Testament und sein Umfeld. Vom Babylonischen Talmud zu Lassos Bußpsalmen. Schätze der Bayerischen Staatsbibliothek*, Luzern 2013, 85-87; L. Perrone, “Riscoprire Origene oggi: prime impressioni sulla raccolta di omelie sui salmi nel *Codex Monacensis Graecus 314*”, *Adamantius* 18 (2012) 41-58; “Rediscovering Origen Today: First Impressions of the Newly Discovered Collection of Homilies on the Psalms”, en: M. Vinzent (ed.) *Studia Patristica*, LVI/4, Leuven 2013, 103-122; “Une nouvelle collection de 29 homélies d’Origène sur les Psaumes: le *Codex Graecus 314* de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich”, *Medieval Sermon Studies* 57 (2013) 13-15; “Origenes alt und neu: Die Psalmenhomilien in der neuentdeckten Münchner Handschrift”, *Zeitschrift für antikes Christentum* 17 (2013) 193-214; “Aspetti dottrinali delle nuove omelie di Origene sui salmi: le tematiche cristologiche a confronto col *Peri archôn*”, *Teología y Vida* 55 (2014) 209-243; “Abstieg und Aufstieg Christi nach Origenes. Zur Auslegung von Psalm 15 in den Homilien von *Codex Monacensis Graecus 314*”, *Theologie und Philosophie* 89 (2014) 321-340. Ver, además, L. Lugaresi, “Paradossi patristici: il popolo cristiano come ‘non-nazione’”, *Hermeneutica* NS (2013) 159-172; K. Metzler, “Tachygraphen-Fehler in den neu entdeckten Homilien des Origenes”, *Adamantius* 19 (2013) 463-465; A. Fürst, “Origenes”, en *Reallexikon für Antike und Christentum* XXVI, Stuttgart 2014, 460-567.

dados al *corpus* homilético merecen ser apreciadas simplemente por el hecho de representar hasta este momento la más vasta colección de homilías griegas de Orígenes. Desafortunadamente, junto con el código de Munich, no hay mucho más que haya sido transmitido en lengua original: veinte *Homilías sobre Jeremías* y una *Homilía sobre I Samuel 28* (sobre la pitonisa de Endor)²³. En el conjunto, hay restos más bien magros, especialmente si se comparan con los cientos de sermones que nos han llegado en latín. Por lo tanto, prescindiendo de cualquier otro motivo de interés, las nuevas homilías resultan preciosas precisamente en cuanto que enriquecen particularmente nuestro patrimonio de textos en original.

Además, la supervivencia del *Codex Graecus* 314 nos invita a reexaminar la historia de la transmisión de los escritos de Orígenes de la Antigüedad tardía hasta Bizancio y al Medioevo occidental. Por desgracia este es un campo de estudios todavía descuidado, no obstante el florecimiento de los estudios sobre el autor alejandrino, que se han desarrollado prácticamente sin interrupción a partir del resurgimiento patrístico iniciado en Francia, desde poco tiempo antes de la segunda guerra mundial, hasta hoy. Indudablemente no es fácil reconstruir los caminos por los cuales los escritos de Orígenes han viajado por Oriente y por Occidente hasta sus ediciones en edad moderna. Sin embargo en los últimos decenios hemos llegado a conocer mucho mejor, al menos para determinados periodos y áreas geográficas, los circuitos intelectuales que han intervenido para transmitir la herencia de Orígenes, por ejemplo, al mundo latino²⁴. Ahora, como posterior corolario de cierto interés para la futura historia de su tradición textual, podemos al menos señalar el hecho que *Codex Graecus* 314 presenta hasta ahora trayectos únicos, desde un punto de vista codicológico, que requerirán investiga-

²³ También las *Homilías sobre Jeremías* han sido transmitidas anónimamente en un único código aproximadamente en el mismo periodo (siglos XI-XII): el *Codex Scorialensis* of Madrid. Ver *Origenes Werke*. 3. Bd: *Jeremia-homilien, Klageliedkommentar, Erklärung der Samuel- und Königsbücher*, hg. von E. Klostermann, 2. bearb. Aufl. hg. von P. Nautin (Griechische Christliche Schriftsteller 6), Berlin 1983, xi.

²⁴ Ver e.g. E.A. Clark, *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton UP, Princeton 1992; G. Sfameni Gasparro, *Origene e la tradizione origeniana in Occidente. Letture storico-religiose*, Roma 1998.

ciones específicas: por una parte el manuscrito muniqués muestra las huellas de una transmisión en dos *tomoi* separados de la serie más larga de sermones –las nueve *Homilías sobre el Salmo 77*– en correspondencia con el pasaje de la quinta a la sexta²⁵; por otra, las cuatro *Homilías sobre el Salmo 76* son designadas en el manuscrito, de manera más bien inusitada, como “discursos improvisados” (ἔσχεδιασμένοι), aunque ellos no tengan para nada este aspecto ni se puedan agregar a los otros bajo el perfil literario²⁶. Este rasgo nos lleva a reconsiderar la interacción entre oralidad y transcripción en relación a la actividad de Orígenes como predicador, y más en general, al modo en el cual los sermones de la Antigüedad tardía han sido recogidos y transmitidos.

Más importante para el desarrollo de nuestros estudios será, seguramente, la renovada búsqueda y valoración de la contribución específica ofrecida por Orígenes a la interpretación cristiana de los Salmos (entre paréntesis, esto no está libre de interés también para la historia de la exégesis judía, considerando los influjos judeo-cristianos y rabínicos a los que estuvo expuesto Orígenes en Alejandría y, todavía más directamente, en el ambiente palestino de Cesarea). Si bien el uso cristiano de los salmos está testimoniado ya en el Nuevo Testamento y ha sido practicado por autores anteriores como Justino, Ireneo e Hipólito, no hay duda que debemos considerar a Orígenes como el verdadero “arquetipo” y modelo de la apropiación cristiana de los salmos²⁷. Él era de verdad bien consciente del rol particular de los salmos, ya sea para los hebreos como para los cristianos. Precisamente gracias a tal convicción se explica el hecho de que para los Salmos, Orígenes no se conformó con las traducciones griegas corrientes del Antiguo Testamento, sino que –además del texto canónico de los LXX y a su revisión por obra de Aquila, Simmaco y Teodoción– ha buscado otras versiones capaces de aportar ulterior material de comparación. Él así logró encontrar otras dos o tres, una de las cuales descubrió por casualidad en una tinaja cerca de Jericó, es

²⁵ Ver respectivamente f. 273v: Εἰς τὸν οἴ' <ψαλμὸν> [Ms. τόμος] τόμος α'; τόμος β' εἰς τὸν οἴ' <ψαλμὸν>.

²⁶ Ver f. 170v: Εἰς τὸν ος' <ψαλμὸν> ἔσχεδιασμένα ὁμίλια.

²⁷ Para una presentación general ver M.-J. Rondeau, *Les commentaires patristiques du Psautier (III^e-V^e siècles)*. I: *Les travaux des Pères grecs et latins sur le Psautier. Recherches et bilan*; II: *Exégèse prosopologique et théologie*, Roma 1982, 1985.

decir en una localidad situada en las proximidades de Qumran, bajo el reino de Caracalla²⁸.

Basándose en el excepcional instrumento constituido por los *Hexapla* –la enorme sinopsis del Antiguo Testamento con el texto hebreo y todas las traducciones griegas a su disposición–, Orígenes ha afrontado la tarea de interpretar los salmos con una aproximación filológica rigurosa, trabajo realizado nuevamente en el cristianismo antiguo con análoga intensidad solo por Jerónimo. Pero para él la filología estaba al servicio de la exegesis y ésta estaba interesada en primer lugar en la identificación de la “persona que habla” (τὸ πρόσωπον τὸ λέγον) en los Salmos. El Alejandrino ha sido el primero en dar de manera orgánica la respuesta que la mayor parte de los escritores cristianos sucesivos iba a adoptar, hasta Agustín y sus célebres *Exposiciones sobre los Salmos* (*Enarrationes in Psalmos*): el sujeto que habla es la persona de Cristo mismo, en cuanto Dios y hombre, o bien la Iglesia, la comunidad de los fieles en cuanto “cuerpo de Cristo”. Dentro de esta aproximación –que sin embargo (como ocurre siempre con el pensamiento dinámico de Orígenes y como resulta también de las nuevas Homilías) no debe ser entendido de manera demasiado esquemática y uniforme–, el Alejandrino afrontaba las problemáticas del discurso teológico (y también filosófico) de su tiempo. En particular él ponía nuevamente a prueba el contraste que lo oponía a los sostenedores del gnosticismo y del marcionismo en cuanto al tema del libre albedrío y la salvación del hombre. En tal modo gracias especialmente a la exegesis de los salmos, él desarrolla la propia visión de la unidad del Antiguo y del Nuevo Testamento y, por consiguiente, de la historia de la salvación que conduce al hombre por la vía del progreso espiritual hasta la meta de la deificación. Por otra parte él estimulaba a los simples cristianos a mejorar su conocimiento de la Escritura y de la doctrina cristiana, proponiendo un elevado modelo de perfección a toda la comunidad de los fieles, que por otro lado no raramente

²⁸ Para ampliar la sinopsis hexaplar ver Eusebio de Cesarea, *HE* VI,16,3: ἔν γε μὴν τοῖς Ἑξαπλοῖς τῶν Ψαλμῶν μετὰ τὰς ἐπισήμους τέσσαρας ἐκδόσεις οὐ μόνον πέμπτην, ἀλλὰ καὶ ἕκτην καὶ ἑβδόμην παραθεῖς ἐρμηνείαν, ἐπὶ μιᾷς αὐθις σεσημειώται ὡς ἐν Ἱεριχοῖ εὐρημένης ἐν πίθῳ κατὰ τοὺς χρόνους Ἀντωνίνου τοῦ υἱοῦ Σεύηρου. La importancia histórica de la empresa de los *Hexapla* es subrayada por A. Grafton – M. Williams, *Christianity and the Transformation of the Book. Origen, Eusebius and the Library of Caesarea*, Cambridge, Ma. – London 2006, 89-90, 206-207.

se merecía sus críticas por su inadecuación y los compromisos que ella experimentaba.

Si esta presentación ofrece solo un comienzo sumario en relación a la amplitud y profundidad de la interpretación origeniana de los salmos, podemos tal vez captar mejor su impacto sobre la antigua literatura cristiana, si traemos a la mente los nombres de los autores sucesivos que han sido influenciados por el Alejandrino. En razón de brevedad, recordamos simplemente a Eusebio de Cesarea y Dídimo el Ciego en Oriente; Hilario de Poitiers, Ambrosio de Milán y Jerónimo en Occidente. La colección de Munich nos ofrece ahora la posibilidad de confrontar directamente sus escritos con los nuevos textos de Orígenes aunque a decir verdad se ha supuesto siempre su influjo sobre los comentadores posteriores, especialmente en algunos de los autores recién mencionados. Es el caso de los *Tractatus in Psalmos* de Jerónimo: hace más de treinta años Vittorio Peri ha sostenido que esta serie de homilias, predicadas aparentemente por Jerónimo entre los siglos IV y V a su comunidad monástica de Belén, en realidad no serían otra cosa que la traducción de sermones de Orígenes con pocas adaptaciones y revisiones²⁹. Esta tesis ha conseguido en su época algún consenso, pero ha sido poco a poco abandonada por los estudiosos³⁰. Sin embargo, un examen preliminar de los muchos paralelos que se encuentran entre el *Tractatus* y los sermones de Munich prueba que Jerónimo habría tenido bajo su vista estos textos y se ha servido de ellos en cuanto le era útil para sus objetivos³¹.

Obviamente la historia de la recepción de las Homilias de Orígenes sobre los Salmos en el cristianismo antiguo, griego y latino, se inicia con un capítulo que normalmente pensamos sea conocido ya suficientemente: la pequeña y hábil selección hecha por Rufino sobre un *corpus* literario mucho más vasto con su traducción de las nueve *Homilias sobre los Salmos* 36-38. Dejando aparte la

²⁹ V. Peri, *Omellie origeniane sui Salmi. Contributo all'identificazione del testo latino*, Città del Vaticano 1980.

³⁰ Tal vez la adhesión más convencida es dada por la edición italiana de los *Tractatus*, que en el título reconoce la doble paternidad: *Origene - Gerolamo. 74 Omellie sul libro dei Salmi*, a cura di G. Coppa, Milano 1993. Para una revisión reciente de la cuestión ver A. Capone, "Folia uero in uerbis sunt: parola divina e lingua umana nei *Tractatus in Psalmos* attribuiti a Gerolamo", *Adamantius* 19 (2013) 437-456.

³¹ El ejemplo más vistoso es ofrecido por el *Tractatus in Ps. XV* que se vale varias veces de los dos sermones origenianos.

elección diferente hecha por el traductor, si la comparamos a la “antologización” más extensa realizada por el compilador del *Codex Graecus* 314, como sucede a menudo con Rufino traductor, no podemos sustraernos a la pregunta: ¿hasta qué punto su versión permanece fiel al original? Los estudiosos han discutido reiteradamente tal problema, especialmente en relación a la obra más controvertida de Orígenes, el tratado dogmático *Los Principios (Peri Archôn)*, que ha suministrado los principales motivos de acusación para la condenación del Alejandrino en el 553. Mucho antes del concilio de Constantinopla, Rufino se ha esforzado por defenderlo de las acusaciones de herejía, casi inevitables en relación a los desarrollos de la teología trinitaria del siglo IV. En consecuencia, se piensa generalmente que ha intervenido sobre el texto traducido para conformarlo a la ortodoxia corriente. En cambio respecto a las Homilías, éstas no afrontaban las problemáticas dogmáticas en manera tan abierta y directa como en el *Peri Archôn*; en cuanto tal las manipulaciones textuales de Rufino parecieran haber parecido menos inmediatas y su impacto menos gravoso. Sin embargo, hasta el descubrimiento del código de Munich podíamos confrontar las traducciones rufinianas sólo con una serie limitada de fragmentos griegos³², mientras ahora disponemos por primera vez de sermones enteros en lengua original. Esto permitirá verificar con mucha más precisión la actitud del traductor latino frente al texto griego. Como ha demostrado provisoriamente Emanuela Prinzivalli, la editora de las homilías latinas sobre los Salmos, tenemos que enfrentarnos nuevamente con un cuadro no demasiado uniforme por cuanto atañe a la *ratio translationis* de Rufino: en él la fidelidad a la letra y al contenido van junto con una cierta medida de libertad, de modificaciones y adaptaciones en la mayoría de los casos exigidas por la necesidad de dirigirse a un público romano, que precisamente en cuanto tal vivía en contextos históricos y culturales distintos³³.

La traducción latina de las Homilías sobre los Salmos no ha sido la única forma, más o menos fiel de utilización y adaptación del texto griego. Los sermones de Orígenes han sido sometidos a un proceso mucho más radical de antologización después de

³² A. Grappone, *Omellie origeniane nella traduzione di Rufino. Un confronto con i testi greci*, Roma 2007.

³³ Ver el aporte de próxima publicación: E. Prinzivalli, “Il cod. Mon. Gr. 314, il traduttore ritrovato e l’imitatore”, *Adamantius* 20 (2014) 194-216.

las selecciones y de los recortes efectuados por los compiladores de catenas. Su testimonio externo es sin duda valioso y como tal contribuye a la autenticación del *Codex Graecus* 314 –como se ha indicado anteriormente–, pero tales extractos son muy a menudo fragmentos verdaderamente exiguos y dan señal de manipulaciones textuales, aunque principalmente con la finalidad de una normalización y simplificación literaria. Las catenas exegéticas –que hoy somos llevados a considerar *prima facie* casi como una especie de aberración– gozaron en cambio de un éxito enorme y constante desde la Antigüedad tardía hasta el Medioevo bizantino. Contrariamente a la primera (y superficial) impresión negativa, las catenas son en realidad una fuente importante para la recuperación de textos que de otro modo estarían perdidos, como ocurre también con los *Comentarios a los Salmos* de Orígenes.

Aquellos que pusieron juntas estas antologías exegéticas parecen, aun dentro de ciertos límites, haber estado libres de preocupaciones demasiado rígidas de ortodoxia, como para experimentar menos inconveniente en extrapolar también textos de Orígenes y señalarlos incluso con el nombre del autor. Sin embargo, no siempre han actuado de este modo y a menudo la tradición textual ha confundido las atribuciones, mezclando los nombres de los autores. Antes del descubrimiento del código de Munich la investigación sobre las catenas ha representado la vía obligada para recuperar de alguna manera la interpretación origeniana en los salmos. Como sucede con los fragmentos catenarios sobre el salmo 118, editados por Marguerite Harl, es posible descubrir tesoros preciosos aún en porciones muy fragmentarias y limitadas del texto origeniano³⁴. Desde hace años un equipo de investigadores de la Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften está trabajando para preparar la edición crítica de los comentarios de Orígenes y de Eusebio de Cesarea transmitidos por las catenas sobre los salmos. Se trata de una tarea particularmente difícil y ardua y un año antes del descubrimiento de Munich, en el intento de sostener la empresa de los colegas y amigos berlineses, he organizado en Bolonia un congreso sobre las “Perspectivas para la edición de los Comentarios de Orígenes

³⁴ *La chaîne palestinienne sur le Psaume 118* (Origène, Eusèbe, Didyme, Apollinaire, Athanase, Théodoret), ed. M. Harl, I-II (Sources Chrétiennes 189), Paris 1972.

a los Salmos”³⁵. A dos años de distancia hemos quedado inesperadamente en posesión de una amplia serie de textos integrales que los compiladores de catenas han utilizado en pequeñísima parte para sus selecciones. En cierto sentido se ha producido una verdadera “revolución científica”!

4. EL “NUEVO” Y EL “VIEJO” ORÍGENES

Hasta acá he tratado de trazar una panorámica de algunas de las consecuencias producidas por el descubrimiento del *Codex Graecus* 314 para el estudio de Orígenes y del cristianismo antiguo, con relación particular a la recuperación de la herencia literaria del autor Alejandrino, a la historia de su tradición textual, a la importancia de la nueva fuente para una reconstrucción global de la interpretación patrística de los Salmos y también a su ulterior recepción mediante la traducción en latín y la apropiación selectiva del texto griego en las *catenae*. Obviamente habrían muchas otras cosas para decir, pero quisiera concluir con una pregunta que no es posible evitar: ¿Cuál es el aporte de las veintinueve *Homilías sobre los Salmos* a nuestro conocimiento de Orígenes? Más precisamente ¿Cuál es la relación entre el “nuevo” y el “viejo” Orígenes? ¿Los sermones de Munich se limitan simplemente a confirmar la imagen ya conocida del Alejandrino o bien añaden algo a ella o la modifican de alguna manera significativa?

Desde el primer momento en que he comenzado a trabajar sobre el manuscrito, no he podido menos de formularme tales interrogantes. Tampoco podía conformarme con la respuesta más fácil e inmediata que primero me he dado yo mismo y que luego he dado a colegas y amigos que me hacían la misma pregunta: ¿Cómo reaccionarían ustedes si descubrieran una sinfonía perdida de Mozart? ¿No estarían ya contentos con decir simplemente “¡pero es de verdad una pieza de Mozart!”? Está fuera de discusión que un genio tiene su huella característica y por lo tanto mi lectura del

³⁵ Para un balance de los resultados obtenidos en el congreso y de los objetivos futuros que se buscan, redactado dos meses antes del descubrimiento del *Codex Graecus* 314, ver G. Dorival, “XII Convegno del Gruppo Italiano di Ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina. “I commenti di Origene ai Salmi: contributi critici e prospettive d’edizione” (Bologna, 10-11 febbraio 2012): Bilan, problèmes, tâches”, *Adamantius* 18 (2012) 364-366.

manuscrito ha sido guiada desde el inicio por la intención de encontrar en ella las marcas de identidad, los signos distintivos de una personalidad tan altamente caracterizada como es Orígenes, junto a los elementos más típicos de su obra y de su pensamiento. Rápidamente he sido inundado de la abundancia de los indicios, de los motivos y de los paralelos que he podido poco a poco descubrir, de tal modo que he llegado a atribuir sin ninguna duda las homilías al Alejandrino, aún sobre la sola base de los criterios internos.

Comprendiblemente, en mis primeras impresiones sobre el nuevo *corpus* he privilegiado las semejanzas, dando relieve por ejemplo al modo con el cual el predicador continúa actuando como gramático en relación al texto de la Biblia, poniendo a prueba los aspectos literarios, sin olvidar así su profesión inicial en Alejandría³⁶: no sólo él explica ocasionalmente el uso escriturístico del imperativo en vez del optativo, como se esperarí­a en textos de plegaria dirigidas a Dios (análogamente a su modo de proceder en el *Tratado sobre la oración* y en otra parte, respecto en particular al Padrenuestro)³⁷, sino que discute también problemas de crítica textual respecto a pasajes tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, remontándose al texto hebreo³⁸. Él recurre además con frecuencia a un método interpretativo que adopta regularmente en otros escritos, afrontando la Escritura como un “deposito” de *quaestiones* y recomendando por ello mismo en general el recurso a tal aproximación aporética, en la huella de los *problemata* tópicos examinados por docentes y alumnos en las escuelas de filosofía³⁹. En estos sermones Orígenes además exhibe nuevamente un uso moderado de la retórica, sirviéndose en particular de la técnica predilecta de la “personificación” (*prosopopoiia*). Pero la *performance* oratoria revela a su vez un interés bien reconocible por aspectos de la vida cotidiana en un centro urbano del Mediterráneo como Cesarea de Palestina. Por ejemplo, se muestra atraído por el deporte y por el teatro y apro-

³⁶ Me refiero a mi aporte “Riscoprire Origene oggi...”, especialmente pp. 48-58.

³⁷ *H67Ps* I, 2 (ff. 85^{r-v}).

³⁸ He tratado de este tema en mi intervención en el “Colloquium Origenianum Undecimum” (Aarhus, 26-30 Agosto 2013): “The Find of the Munich Codex: A Collection of 29 Homilies of Origen on the Psalms” (en impresión). Tratándose de los Salmos no sorprende que el ejercicio de la crítica textual resulte de más relieve que en las *Homilías sobre Jeremías*.

³⁹ *H77Ps* I,6 (f. 225^r).

vecha por ello similitudes y metáforas tomadas del mundo agnóstico o teatral en mayor medida que en otros lugares, llegando a reevocar la praxis de adiestramiento requerida para la participación en los juegos olímpicos⁴⁰.

De este modo, recorriendo las hojas del *Codex Graecus* 314 he llegado gradualmente a reconocer una “voz familiar” y al mismo tiempo a apreciar, por decir así, sus modulaciones diversas, desde el punto de vista tanto literario como exegético. También comencé a descubrir novedades aquí y allá y fui obligado a interrogarme sobre el periodo de la actividad literaria de Orígenes al cual esta serie de homilías podría pertenecer. El predicador mismo ofrece un indicio por demás valioso para su colocación temporal, cuando en la *Homilía II sobre el Salmo 77*, un texto de notable interés para la polémica heresiológica, se remonta al pasado reevocando el tiempo de su juventud y convirtiéndose así en una “confesión” autobiográfica que ya se ha transformado, probablemente, en el pasaje más notorio del código de Munich.

Καὶ τοῦτο τῇ πείρᾳ ἴσμεν· ἐν γὰρ τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ πάνυ ἦνθουν αἱ αἱρέσεις καὶ ἐδόκουν πολλοὶ εἶναι οἱ ἐν αὐταῖς συναγόμενοι. Ὅσοι γὰρ ἦσαν λίχνοι περὶ τὰ μαθήματα τοῦ Χριστοῦ, μὴ εὐποροῦντες ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ διδασκάλων ἱκανῶν, διὰ λιμὸν μιμούμενοι τοὺς ἐν λιμῷ ἐσθιοντας κρέα ἀνθρώπινα, ἀφιστάμενοι τοῦ ὑγιοῦς λόγου, προσεῖχον λόγοις ὁποιοσδήποτε, καὶ ἦν συγκροτούμενα αὐτῶν τὰ διδασκαλεῖα. Ὅτε δὲ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἐπέλαμψε διδασκαλίαν πλείονα, ὁσημέραι αἱ αἱρέσεις κατελύοντο καὶ τὰ δοκοῦντα αὐτῶν ἀπόρρητα παραδειγματίζεται καὶ δείκνυται βλασφημίαι ὄντα καὶ λόγοι ἀσεβεῖς καὶ ἄθεοι⁴¹.

Esto lo sabemos por experiencia: en nuestra temprana edad florecían mucho las herejías y parecían ser muchos lo que se reunían en torno a ellas. En efecto los que estaban ávidos de las enseñanzas de Cristo no tenían abundancia en la Iglesia de maestros capaces, imitando a los que en una carencia se nutren de carne humana, separados de la sana doctrina, adherían a cualquier doctrina, cuyas escuelas fueran organizadas. Pero cuando la gracia de Dios irradió una enseñanza más abundante, día tras día las herejías se disolvían y las que eran consideradas sus doctrinas secretas se ponían al descubierto y quedaba de manifiesto que no era otra cosa que blasfemias y discursos impíos y ateos.

⁴⁰ Sobre competencia deportiva y vida teatral ver respectivamente *H77Ps* IV,4 (f. 251^v) e *H81Ps* 3 (ff. 364^{r-v}).

⁴¹ *H77Ps* II,4 (f. 233r).

Este pasaje ofrece un testimonio único, si se compara con las escasas declaraciones autobiográficas del Alejandrino⁴². Se puede leer, en efecto, como un sintético compendio de la vida y de la actividad de Orígenes. Nacido alrededor del 185 d.C. en una ciudad como Alejandría y en un momento en el cual la comunidad cristiana todavía no había superado del todo la explosiva situación del siglo II, con el desafío representado por el gnosticismo y el marcionismo, Orígenes –como deducimos de su biografía en el libro VI de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio– comenzó a enseñar para sustituir la ausencia de maestros eclesiásticos a raíz de una persecución. Por el testimonio del predicador, en la época de su juventud había muchos que frecuentaban las “escuelas” (διδασκαλεία) de los herejes, porque la iglesia no disponía todavía de “maestros capaces”; en cambio ahora él podía referirse a una situación completamente distinta dado que según su parecer los maestros de la iglesia ya habían sido capaces de dismantelar las doctrinas de los herejes.

Si es posible considerar las palabras del predicador como una “confesión” personal suya, entonces el Orígenes que se expresa en estas homilías es un hombre adentrado en años, uno que se acerca al fin de su vida no sin una cierta satisfacción por el trabajo cumplido como “hombre de la iglesia”, por usar una designación que aparece en los escritos del Alejandrino y que figura también en este manuscrito⁴³. Además, no es el único indicio que invita a colocar las homilías de Munich en los últimos años de la actividad literaria de Orígenes. Ocasionalmente el predicador recurre a una autocitación exactamente del mismo modo que lo hace en otros lugares, es decir para recomendar la interpretación que ha brindado en otra circunstancia o un escrito anterior.

Él actúa así ya sea por propia comodidad, evitando el trabajo de un nuevo tratamiento del lugar escriturístico que está

⁴² Sobre los límites de la ‘autobiografía’ en Orígenes remito a mis dos aportes: “Origen’s ‘Confessions’: Recovering the Traces of a Self-Portrait”, en: M. Vinzent (ed.) *Studia Patristica...*, 3-27; “Origene a sua immagine: frammenti di autobiografia dalle lettere”, en: G. C. Bottini - L. D. Chrupcala - J. Patrich (eds.), *Knowledge and Wisdom. Archaeological and Historical Essays in Honour of Leah Di Segni*, Milano 2014, 311-327.

⁴³ *H77Ps V, 7* (f. 270^v): Ἡμεῖς ταῦτα εὐσεβῶς νοοῦμεν περὶ τῶν ἱερῶν γραμμάτων, οἱ εὐχόμενοι εἶναι ἐκκλησιαστικοί. Vd. *HLc XVI,6: Ego vero, qui opto esse ecclesiasticus et non ab haeresiarchae aliquo, sed a Christi vocabulo nuncupari et habere nomen.*

comentando, ya sea también para favorecer al auditorio, invitándolo a dirigirse al otro comentario para una explicación más profunda⁴⁴. Ahora bien, dado que las homilías de Munich afrontan la interpretación de algunos capítulos del libro de Oseas, uno de los Profetas Menores, al cual Orígenes ha dedicado un comentario registrado por Eusebio entre sus últimas obras (junto al *Contra Celso* y al *Comentario a Mateo*), el predicador envía expresamente al propio público al *Comentario a Oseas*⁴⁵. Esto implica por lo tanto una datación de los sermones (o al menos de las *Homilías sobre el Salmo 77*) en torno al 249, poco antes de la persecución del emperador Decio, durante la cual Orígenes fue arrestado. Un *terminus post quem* de este tipo es corroborado también por un pasaje de la *Homilía VIII sobre el Salmo 77*, donde el predicador declara haber cambiado la propia opinión respecto a la interpretación de Dt 32,8-9, un texto fundamental para la doctrina origeniana de los llamados “ángeles de las naciones”. Al introducir acá una importante *retractatio* de sus célebres tesis, él precisa que no refiere más tal doctrina a la historia de la Torre de Babel y a la subsiguiente dispersión de las naciones (como había sostenido hasta la época del *Contra Celso*), sino que la relaciona ahora al éxodo de Israel fuera de Egipto y a su nacimiento como nación a continuación del mismo⁴⁶.

Si la cronología hipotizada es correcta podremos hablar entonces realmente del código de Munich como del “último Orígenes”: las veintinueve *Homilías sobre los Salmos*, en vez de ser simplemente –por una inesperada y afortunada circunstancia– la obra del Alejandrino puesta a nuestra disposición recientemente, representaría de hecho la última (o una de las últimas) manifestaciones de su actividad literaria. No pretendo forzar demasiado a mi favor la *retractatio* recién mencionada, si bien me parece

⁴⁴ He analizado las autocitaciones de Orígenes en: “*Origenes pro domo sua: Self-Quotations and the (Re-) Construction of a Literary Œuvre*”, en: S. Kaczmarek - H. Pietras (eds.), *Origeniana Decima...*, 3-38.

⁴⁵ *H77Ps IX,6* (f. 326^v): Ἐὰν ἀκούσης· καὶ τὴν φυλὴν Ἑφραΐμ οὐκ ἐξέλεξαιτο (Sal 77,67b), ἀκούε περὶ τῶν ἑτεροδόξων τὸ λεγόμενον, ὡς τετηρήκαμεν ἐν τοῖς εἰς τὸν Ἰωσή· ἡμῖν πραγματευθεῖσιν. Vd. Eus., *HE VI,36,2*. Nautin, *Origène...*, 248-249, 382-383 data los *Commentarios a los Doce Profetas* en el 245-246.

⁴⁶ *H77Ps VIII,1* (ff. 299^{r-v}). Sobre la doctrina expuesta habitualmente por Orígenes ver por último P.W. Martens, “*On the Confusion of Tongues and Origen’s Allegory of the Dispersion of Nations*”, *The Studia Philonica Annual* 24 (2012) 107-127.

muy iluminadora, pero para finalizar quisiera más bien subrayar cómo en ella emerge la mente en permanente búsqueda de Orígenes. En los nuevos sermones tenemos muchos pasajes que nos testimonian cómo el Alejandrino, a pesar de la edad avanzada, estaba todavía en búsqueda de otras explicaciones de la Escritura. Como deja entrever la conclusión de la *Homilía sobre el Salmo 74*, un intérprete de la Biblia como él consideraba ser –es decir un *didáskalos* del tipo que Orígenes ha buscado ser durante toda la vida, tomando inspiración del modelo del mismo Logos–, por contraste con las profesiones de gramático y de filósofo que después de un cierto tiempo terminan repitiendo sus enseñanzas, no podía menos de estar empeñado en una interpretación susceptible de renovarse continuamente a sí misma⁴⁷.

⁴⁷ H74Ps 6 (f. 161^v): Ἐγὼ δὲ ἀπαγγεῶ εἰς τὸν αἰῶνα, ψαλῶ τῷ θεῷ Ἰακώβ (Sal 74,10). Ὁ διδάσκαλος καὶ κύριος ἡμῶν τοσαῦτα ἔχει μαθήματα ὡς ἀπαγγέλλειν οὐκ ἐπὶ δέκα ἔτη, ὡς ἀπαγγέλλει γραμματικὸς καὶ οὐκ ἔχει τί διδάξει οὐδὲ ὡς φιλόσοφος ἀπαγγέλλει παραδιδούς καὶ οὐκέτι ἔχει καινότερόν τι εἶπη, ἀλλὰ τοσαῦτά ἐστι τὰ μαθήματα τοῦ Χριστοῦ ὥστε αὐτὸν ἀπαγγέλλειν εἰς ὅλον τὸν αἰῶνα.