

Resurrección: influencia pastoral en el uso e interpretación de 1 Corintios 15:35-58 por

Orígenes e implicaciones contemporáneas

Jaidier Andres Sarrazola Osorio

Jonatan Simons, Ph. D.

Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia

Facultad de teología

Medellín, Colombia, octubre de 2023

Resumen

Esta investigación propone la relevancia de la teología histórica de la resurrección del creyente en el ministerio pastoral colombiano del siglo XXI con base la experiencia pastoral de Orígenes evidenciada en su historia y dos textos clave: *De Principiis* y *Contra Celsum*. Para lo anterior, se hizo una investigación documental, dando prioridad a los textos primarios. Con base en el texto bíblico citado, se demostró que la doctrina de la resurrección da seguridad al creyente ante la muerte, le da sentido en su sufrimiento por causa del ministerio, aporta la esperanza de transformación y demuestra la iniciativa de Dios en este proceso. En cuanto a la historia de Orígenes, se dio a conocer el ministerio pastoral de Orígenes en Cesarea como un evento clave que condicionó su interpretación, énfasis y maneras de tratar el tema de la resurrección. Con base en sus escritos clave, se evidenció un cambio pastoral en *Contra Celsum*, donde trata la resurrección como una esperanza real con elementos prácticos, fundamentada en la obra de Jesús y que responde a las necesidades de la creación y las necesidades del alma. Lo anterior se dio con el fin de demostrar el cambio que produjo el ministerio pastoral de Orígenes en su comprensión y trato de la doctrina de la resurrección, e invitar al teólogo a tomar ese camino. Se concluye, con base en el texto y las interpretaciones de Orígenes, que la resurrección debe fungir un papel importante en el ministerio pastoral, dando una esperanza de restauración global, de reconciliación con Dios, da sentido a la vida actual y conecta al creyente con lo verdadero.

Palabras claves: resurrección; teología histórica; esperanza; ministerio pastoral; restauración.

Índice de contenido

Introducción	5
Estructura y objetivo del presente escrito	5
El problema: un desdén antiguo	6
La resurrección en la Biblia	9
La resurrección en la iglesia primitiva	11
La resurrección... ¿en Latinoamérica?	12
1 Corintios 15:35-58	16
Introducción	16
Exégesis secuencial del texto	20
1. <i>Refutatio</i> : preguntas sobre la resurrección	20
a. Diatriba (35a)	20
b. Primera pregunta (35b)	20
c. Segunda pregunta (35c)	22
2. <i>Confirmatio</i> a: ¿un cuerpo espiritual? (36-49)	23
a. Analogía de las semillas (36-38)	23
b. Cuerpos y glorias (39-41)	25
c. Sembrado y cosechado: transformación del cuerpo (42-44)	26
d. Analogía de Adán (45-49)	28
3. <i>Confirmatio</i> b: transformación (50-57)	32
a. La necesidad de transformación (50-53)	34
b. El último enemigo (54-57)	39
4. <i>Peroratio</i> : conclusiones para la vida diaria (58)	37

Conclusiones	40
Orígenes en contexto	42
Introducción	42
Contexto histórico-cultural de Orígenes en Alejandría y en Cesarea	42
Alejandría	42
Cesarea	46
Contexto geográfico de Orígenes	48
Alejandría	49
Cesarea	52
Síntesis e implicaciones	57
Una filosofía autónoma	59
<i>De Principiis</i> y <i>Contra Celsum</i>	62
Introducción	62
<i>De Principiis</i> (Alejandría)	63
<i>De Principiis</i> sobre la resurrección (I.6; II.10; III.6)	64
El fin como el principio 1 (I.6)	65
De los cuerpos y la condenación (II.10)	66
El fin como el principio 2 (III.6)	70
Síntesis	75
<i>Contra Celsum</i> (Cesarea)	76
<i>Contra Celsum</i> sobre la resurrección (II.16; V.14-24; VII.27-50)	77
Una fe real (II.16)	78
Fe de gusanos (V.14-24)	79

Discusiones sobre la naturaleza de Dios, la posibilidad de conocerlo y la resurrección (VII.27-50)	85
Una teología de la esperanza	90
Conclusión: la doctrina de la resurrección en el cuidado pastoral	93
La resurrección como esperanza de restauración global	93
La resurrección como reconciliación con Dios	95
La resurrección da sentido a la vida actual	96
La resurrección conecta al creyente con lo verdadero	97
Fin del falso dilema	99
Bibliografía	101

Índice de cuadros

Cuadro 1 - Estructura de “Resurrección: influencia pastoral en el uso e interpretación de 1 Corintios 15 por Orígenes e implicaciones contemporáneas”	15
Cuadro 2 - Estructura de 1 Corintios 15:35-58 para el primer capítulo	18
Cuadro 3 - Comparación de Juan 12:24 y 1 Corintios 15:36-38	24
Cuadro 4 - 1 Corintios 15:42-44 en griego	26
Cuadro 5 - 1 Corintios 15:42-44 en español	27
Cuadro 6 - 1 Corintios 15:45 y Génesis 2:7	28
Cuadro 7 - Cuadro de Sanders adaptado	31
Cuadro 8 - Adaptación de Gardner	33
Cuadro 9 - Relación ὅταν-τότε, cuando-entonces	35
Cuadro 10 - Uso de Isaías 26:8 y Oseas 13:14 en 1 Corintios 15:54b-55	36

Introducción

Te bendigo porque me has juzgado digno de este día y de esta hora, de tomar parte en el número de los mártires, en el caliz de tu Cristo, para resurrección de la vida eterna en el alma y cuerpo, en la incorruptibilidad del Espíritu Santo. Que hoy sea yo recibido con ellos en tu presencia, en sacrificio generoso y grato, tal como Tú, el Dios verdadero que no engaña, lo has preparado de antemano, lo anunciaste y lo has cumplido. Por ello y por encima de todas las cosas te alabo, te bendigo, te glorifico, por medio de Jesucristo, Sumo Sacerdote eterno y celeste, tu amado siervo, por el cual la gloria (sea dada) a Ti junto a Él y al Espíritu Santo, ahora y en los siglos de los siglos. Amén. (*Martirio de Policarpo XIV.2-3*).¹

Estructura y objetivo del presente escrito

El presente escrito tendrá como fin demostrar la resurrección de los muertos como una doctrina transversal en la labor pastoral, ambos en tiempos antiguos como hoy en día. El público objetivo del presente escrito no es el pastor premoderno o moderno que ha aceptado las doctrinas históricas de la iglesia y la autoridad de las Escrituras como su *regula fidei*. Sino, mostrar al lector posmoderno, muchos de los cuales niegan la implicación práctica de la teología histórica, que puede llegar a leer escritos históricos con el fin de aumentar un conocimiento teológico y práctico. Se comenzará con el estudio de 1 Corintios 15:35-58 como pasaje clave en el tema de la resurrección.² Posteriormente, se dará a través de un estudio cuidadoso de la experiencia pastoral de Orígenes, y los modos en que esas experiencias pudieron influir en sus escritos. Después de resumirse el contexto sociopolítico y filosófico de Orígenes de Alejandría, se pasará al estudio del tema de la resurrección en dos de sus más famosas obras: *De Principiis* (en lo más alto de su desarrollo académico en Alejandría) y *Contra Celsum* (escrito en medio de su ministerio

¹ “Martirio de San Policarpo, obispo de Esmirna”, en *Padres Apostólicos*, ed. y trad. de Juan José Ayán, 2.^a ed., Biblioteca Patrística 50, dir. Marcelo Merino Rodríguez (Madrid: Ciudad Nueva, 2012), 332.

² Los versículos citados se darán a partir de una traducción propia, a menos de que se indique lo contrario.

eclesial en Cesarea). Por último, se darán ciertas reflexiones sobre la influencia, la aplicación y las implicaciones pastorales de la doctrina. Se argumenta que la iglesia de Colombia de hoy necesita retomar un concepto de resurrección como doctrina esperanzadora que influye en su pastoral y vida práctica, de manera que la doctrina no se separe de la vida cotidiana.

El texto de 1 Corintios 15:35-58 da una seguridad ante la muerte, y la lectura de Orígenes de este pasaje influyó en su ministerio, aportándole un sentido para el sufrimiento por causa de la fe, una esperanza de transformación para estar delante de Dios, y la bondad y la iniciativa de Dios para restaurar su creación y ejercer justicia.

El problema: un desdén antiguo

Desde la época moderna, la resurrección tiende a ser un tema ignorado. Después de varios abusos del término, en pos de ignorar la vida y los sufrimientos actuales,³ se generalizó cierto desdén por la doctrina. Además, el mundo ha generalizado un desdén contra la religión, como la ilusión que las personas prefieren antes de enfrentar a la realidad... y la resurrección es la corona de dicha ilusión. En el progreso humano, las mitologías perdieron vigencia a medida que se podía explicar sus fenómenos, de manera que el trueno ya no era culpa de Zeus, ni las inundaciones de Poseidón. Sin embargo, el cristianismo mantiene su posición porque da explicación a algo que no se ha podido

³ Mardones retrata la búsqueda de sustitutos eficaces de la religión en la modernidad, con el fin de encontrar explicaciones a temas como el sufrimiento y la muerte. Sin embargo, ofrece explicaciones necesarias que parecen no tener reemplazo, como su explicación de las contingencias y su manera de hacerlas soportables. José María Mardones, *Síntomas de un retorno: la religión en el pensamiento actual* (Santander: Sal Terrae, 1999), 98.

explicar de otro modo: la muerte.⁴ En su *crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Marx manifiesta:

La miseria religiosa es, de una parte la expresión de la miseria real y, de otra parte, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura agobiada, el estado de ánimo de un mundo sin corazón, porque es el espíritu de los estados de las cosas carentes de espíritu. La religión es el opio del pueblo. La superación de la religión como la dicha "ilusoria" del pueblo es la exigencia de su dicha real.⁵

La modernidad se caracterizó por la industrialización, diferentes propuestas sociopolíticas con el bagaje del interés por la razón. Como resultado, la teología buscó responder ante estos reclamos, y entre sus muchos efectos en la fe, estuvo el intento de desmitologizarla.⁶

Entre estos intentos de desmitologización, se encuentran los milagros y la misma resurrección,⁷ diferenciando la *geschichte* de la *historie*.⁸ *Geschichte* la forma final de los relatos, e *historie* los eventos históricos concretos.⁹ De este modo, para Bultmann, la esperanza en la resurrección habría de separarse de la cuestión de si Jesús realmente resucitó.¹⁰ Sin embargo, esa afirmación es totalmente contraria a la posición del apóstol: “si Cristo no ha resucitado, su fe es vana” (1 Co 15:17).¹¹ Para algunos en la posmodernidad en

⁴ Victoria Camps, “La secularización inacabada”, en *La fe en la ciudad secular: laicidad y democracia*, ed. Daniel Gamper (Ferraz, Madrid: Trotta, 2014), 25; cf. Joan Vergés Gifra, “Una defensa razonable de la laicidad positiva asimétrica”, en *La fe en la ciudad secular: laicidad y democracia* (Ferraz, Madrid: Trotta, 2014), 211-12.

⁵ Carl Marx, “Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”, en *Filosofía del derecho con una introducción de Carlos Marx*, de G. W. F. Hegel, trad. de Angélica Mendoza de Montero, 5.^a ed. (Buenos Aires: Claridad, 1968), 71.

⁶ Samuel Escobar, *En busca de Cristo en América Latina*, (Buenos Aires, Argentina: Kairós, 2012), cap. 6, sec. “Dos pensadores evangélicos rioplatenses”, pág. 3.

⁷ Escobar, *En busca de Cristo*, cap. 6, sec. “Dos pensadores evangélicos rioplatenses”, pág. 3.

⁸ Originalmente, fue una distinción presentada por Martin Kähler, teólogo alemán que influyó en gran manera en Bultmann. Claudionor Corrêa de Andrade, *Diccionario teológico: con un suplemento biográfico de los grandes teólogos y pensadores* (Miami, FL: Patmos, 2002), 339.

⁹ Jeffrey E. Miller, “Demythologization,” en *The Lexham Bible Dictionary*, eds. John D. Barry et al. (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016), sec. “Demythologization Movement and Rudolf Bultmann”, pág. 1-2.

¹⁰ Millard J. Erickson, *Teología sistemática*, ed. Jonatán Haley, trad. de Beatriz Fernández, 2.^a ed., Colección Teológica Contemporánea (Viladecavalls, Barcelona: Clie, 2008), 132.

¹¹ Erickson, *Teología sistemática*, 132.

vez de solo dudar la veracidad de la existencia de la resurrección, se creó un falso dilema en la filosofía de la religión: doctrina y vida que niega la relevancia de esta doctrina.¹² Camps afirma que la secularización es “la reducción de los preceptos, cristianos, despojados de sus vestigios sobremundanos, a un conjunto de derechos y deberes que son el sustrato imprescindible para la convivencia ciudadana”.¹³ Se trata de aquella agenda bonhoffereana de un “cristianismo no-religioso”.¹⁴ Agenda cuyos propósitos se encuentran lejos del presente escrito. Así, pues, se ha mostrado la transición de la ridiculización razonable de la doctrina de la resurrección a la inhabilitación de toda afirmación doctrinal o metarrelato.

El desdén por la doctrina ha tenido graves consecuencias para la fe. La aparición de ese falso dilema eliminó la esperanza de un futuro y le arrebató la valía a la vida presente, facilitando que se volviera a cantar ese viejo himno: “comamos y bebamos, porque mañana moriremos” (1 Co 15:32b). Así, pues, se ha demostrado un muy antiguo desdén con la doctrina de la resurrección. Sin embargo, también se dio a conocer que el desdén con las doctrinas se tornó en otro sentido, por causa del falso dilema que separó las verdades de la vida real. Sin embargo, se propone que la doctrina de la resurrección influye en la vida presente y toma el papel de una esperanza.

¹² Daniel Gamper, ed., “Prólogo”, en *La fe en la ciudad secular: laicidad y democracia* (Ferraz, Madrid: Trotta, 2014), 14.

¹³ Camps, “La secularización inacabada”, 22.

¹⁴ Harvey Cox, *La religión en la ciudad secular: hacia una teología postmoderna*, trad. de Jesús García-Abril (Santander, España: Sal Terrae, 1985), 195.

La resurrección en la Biblia

La resurrección es una doctrina que se sostiene y desarrolla a lo largo de todas las Escrituras. La doctrina de la resurrección responde a la muerte y al pecado como problemas fundamentales que se plantean en la caída. De este modo, el mensaje de la resurrección se trata de un mensaje escatológico que posee en sí mismo un lenguaje del Génesis (o de la creación) muy marcado. También, varios autores bíblicos veterotestamentarios buscan, de alguna manera, dar solución a esos problemas. Asimismo, dos relatos en el A. T. de personas que no vieron la muerte (Enoc y Elías) parecen ser un testimonio antiguo de que es un problema que Dios mismo puede solucionar.¹⁵ De ese modo, se muestra a Dios como aquel que inicia una obra de redención (cuyo clímax se dará en la resurrección de Jesús), y, por medio de los profetas, termina ahondando en el cumplimiento de la misma con su propia venida y su nueva creación (o transformación) del mundo.

Desde el A. T., la restauración nacional de Israel fue desarrollada escatológicamente. Esta restauración se vio envuelta con el juicio de Dios hacia las naciones,¹⁶ por tanto, el establecimiento de un reino divino de justos. La resurrección comenzó a asociarse al Dios guerrero y justiciero.¹⁷ La restitución de la nación, sobre todo posterior a las desastrosas interacciones con los Imperios de Asiria y Babilonia, toma tintes escatológicos donde Dios mismo se haría rey y libertador de su pueblo. Por lo anterior, vencería a los enemigos del pueblo, reunirá a los dispersos y ensalzará a Israel. Con base en

¹⁵ G. R. Osborne, "Resurrection", en *Dictionary of the New Testament Background*, eds. Craig A. Evans y Stanley E. Porter (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), 931.

¹⁶ Fergus Kerr, "Resurrection", *The Furrow* 29, n.º 11 (1978): 672.

¹⁷ Willem S. Vorster, "The religio-historical context of the resurrection of Jesus and resurrection faith in the New Testament", *Neotestamentica* 23, n.º 2 (1989): 163.

esto, comenzaron las diferentes esperanzas mesiánicas y escatológicas, reconociendo que no alcanzarían poder o libertad por su propia mano.¹⁸ Son varios los autores que afirman que “la resurrección de los muertos era un concepto muy familiar para el pueblo judío”,¹⁹ debido a los varios hilos que se comenzaron a tratar desde el A. T. y a los que se dio continuidad hasta terminar de establecer la doctrina.²⁰ Wright resalta otros textos de la Biblia Hebrea y de la LXX,²¹ y de manera especial Job 42:17a,²² cuya adición asegura que Job resucitará, “y está escrito que resucitará con aquellos a quienes el Señor resucitará”.²³ Estos textos no descartan una realización futura de la resurrección, pero parecen dejarla de lado para responder a la necesidad de un sentido de liberación en su tiempo.

En los evangelios, aparece Jesús como el enviado de Dios (y Dios mismo) que aboliría los problemas presentados en la caída a través de su muerte y resurrección. Los evangelios no dejan duda de su deidad, aunque demuestran la dificultad de comprender su naturaleza, puesto que su mesianismo era contrario al pensamiento popular. Una de las cosas que dice de sí mismo, ante la muerte de Lázaro y el desconsuelo de sus hermanas, es: “Yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque esté muerto, vivirá” (Jn 11:25).

¹⁸ Irving F. Wood, “The Religious Value of the Resurrection of Jesus in the Early Church”, *The Biblical World* 36, n.º 6 (1910): 380.

¹⁹ Zachary Lycans, “Resurrección de Jesús”, en *Sumario Teológico Lexham*, eds. Mark Ward et al. (Bellingham, WA: Lexham Press, 2018), pág. 2.

²⁰ Entre los textos propuestos se encuentran: Génesis 5:24; 2 Reyes 2:9-11; Oseas 13:14; Ezequiel 37:1-14; Deuteronomio 32:39; 1 Samuel 2:6; Job 14:14; 19:25-27; Salmos 16:10; 59:16; 73:24; Isaías 26:19-21; 53:10; Daniel 12:1-3; etc. Daniel 12:1-3 es la primera declaración completa de la resurrección de justos e injustos. Osborne, “Resurrection”, 931-932.

²¹ Nicholas T. Wright, *The Resurrection of the Son of God*, Christian Origins and the Question of God, vol. 3 (Minneapolis, MN: Fortress, 2003), 147-148.

²² Wright, *Resurrection of the Son*, 148.

²³ Literalmente: “ἔγγραπται δὲ αὐτὸν πάλιν ἀναστήσασθαι μεθ’ ὧν ὁ κύριος ἀνίστησιν” (Job 42:17a LXX).

El N. T. muestra cómo les devolvió a varias personas la vida (la hija de Jairo (Mr 5:31), el joven de Nain (Lc 7:14), Lázaro (Jn 11:37), etc.),²⁴ asevera su muerte y su resurrección.

Pablo es uno de los mayores definidores de la doctrina en el N. T. Él explica que la resurrección prueba que Jesús es el mesías,²⁵ y por tanto se debe ir al Padre por medio de él.²⁶ También, como no pueden haber dos caminos o modos de llegar al Padre, al aceptar a Jesús como mesías no se debe seguir proclamando y guardando las leyes judías.²⁷ Se asevera que la resurrección es el anticipo y la promesa de un futuro reino mesiánico,²⁸ en el que podrán participar los creyentes porque ellos también serán resucitados.²⁹ Wood asegura que Pablo, por lo menos, da tres usos y/o aplicaciones a la resurrección de Jesús: prueba que Jesús es el mesías,³⁰ prueba que los creyentes serán resucitados en un futuro,³¹ e ilustra la vida de un creyente (la nueva vida).³²

La resurrección en la iglesia primitiva

A lo largo de la historia, se ha registrado que los momentos de mayor sufrimiento y persecución de la iglesia han sido los momentos en que se ha hecho más teología de la resurrección, y para los padres de la iglesia quienes vivieron en esos momentos, la resurrección fue fundamental en su proclamación.³³ En estas obras patrísticas se puede ver

²⁴ J. Lanier Burns, "Resurrection", en *The Lexham Bible Dictionary*, eds. John D. Barry et al. (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016), sec. "New Testament Developments", subsec. "The Foundational Resurrection of Christ", pár. 2-3.

²⁵ Wood, "The Religious Value", 382.

²⁶ Wood, "The Religious Value", 382.

²⁷ Wood, "The Religious Value", 382.

²⁸ Wood, "The Religious Value", 382.

²⁹ Wood, "The Religious Value", 382.

³⁰ Wood, "The Religious Value", 382.

³¹ Wood, "The Religious Value", 382-383.

³² Wood, "The Religious Value", 383.

³³ Wright, *Resurrection of the Son*, 480.

cómo se consideró con mayor mérito a quienes murieron como mártires, terminando en un lugar glorioso.³⁴ Policarpo, conocido mártir de la iglesia primitiva, escribió a los filipenses:

Si le somos gratos en el tiempo presente, recibiremos a cambio el mundo futuro, pues prometió que nos resucitaría de entre los muertos y que si, teníamos una conducta digna de Él, reinaríamos también con Él con tal de que ciertamente creamos. (Policarpo, *Filipenses* 5.2).³⁵

Así muestra confianza en aquel que puede resucitar a sus fieles. Confianza que posteriormente puso a prueba con éxito entre sus hermanos. Pero esta confianza en la resurrección no era solo algo para la muerte, pues era parte del diario vivir del cristiano que incluía hábitos que recordaban que esta vida era la preparación para la resurrección. Kelley denota que los cristianos de los primeros siglos se entrenaban para el sufrimiento, *askesis*, con la esperanza de la resurrección, formando así una filosofía de entrenamiento para la muerte.³⁶

La resurrección... ¿en Latinoamérica?

Asimismo, en los inicios de las comunidades de base en Latinoamérica, en los lugares cerrados, pobres y marginados, la resurrección siempre ocupó un lugar central.³⁷ Se convirtió en un elemento esperanzador para dichas comunidades, asemejando la resurrección a la liberación. Sin embargo, la formación y escritura teológica latinoamericana tomaron otro rumbo. Costadoat estudia los principales materiales con que se formó a los sacerdotes en América Latina que llevaban por nombre *De Verbo Incarnato*,

³⁴ T. E. Pollard, "Martyrdom and Resurrection in the New Testament", *Bulletin of the John Rylands Library* (1972), 240.

³⁵ Policarpo, "Carta de San Policarpo, obispo de Esmirna y sagrado mártir, a los Filipenses", en *Padres Apostólicos*, ed. y trad. de Juan José Ayán, 2.^a ed., Biblioteca Patrística 50, dir. Marcelo Merino Rodríguez (Madrid: Ciudad Nueva, 2012), 304.

³⁶ Nicole Kelley, "Philosophy as Training for Death: Reading the Ancient Martyrs Acts as Spiritual Exercises", *Church History* 75, n.º 4 (2006): 726-727.

³⁷ Cox, *Religión en la ciudad*, 199.

y afirma que estos prescinden del tema de la resurrección.³⁸ Critica que la cruz casi nunca se enlace a la resurrección.³⁹ De este modo “la resurrección [...] no es la reparación de una injusticia o la respuesta al clamor de quien cree que Dios no lo ha escuchado”.⁴⁰ Boff también critica las cristologías latinoamericanas por la ausencia de la resurrección.⁴¹ Al escribir sobre el cristiano y su modo de vivir la fe, asegura que él mismo está llamado a vivir los padecimientos de Cristo, a dejar su vida por su causa. Al final, dice: “Vivir así es ya resurrección: es vivir a partir de una vida que la cruz no puede crucificar”.⁴² Asegura, entonces, que la resurrección se trata de un elemento presente sobre el cual no tiene poder el mundo. También, en su estudio del congreso de Panamá de 1916, Salinas da a conocer en los informes de Speer un contexto lúgubre para esta doctrina.⁴³ Aquí afirma que “el cristianismo latinoamericano no conoce nada de la resurrección y de lo que significa la vida”.⁴⁴ Entonces, al menos bajo estos sistemas de formación, la resurrección terminó siendo algo medianamente aceptado que no afecta en nada la vida diaria.

De este modo, la teología de la liberación parece ser la única teología latinoamericana que ha tomado y enfatizado la doctrina de la resurrección como liberación y justicia. Casi no se encuentra registro de la mención o el desarrollo de esta doctrina en otros escritos. Incluso, se puede afirmar, ¡casi no se encuentra mención de esta doctrina en

³⁸ Jorge Costadoat Carrasco, “La cristología en América Latina antes y después de Medellín (1968). Giro en la comprensión de la cruz”, *Franciscanum* 174, n.º 62 (2020): 13.

³⁹ Costadoat Carrasco, “La cristología en América Latina”, 13.

⁴⁰ Costadoat Carrasco, “La cristología en América Latina”, 13.

⁴¹ Leonardo Boff, *Pasión de Cristo, pasión del mundo* (Bogotá, Colombia: Indo-American Press Service, 1978), 121.

⁴² Boff, *Pasión de Cristo*, 170.

⁴³ Daniel Salinas, *Teología con alma latina: el pensamiento evangélico en el siglo XX* (Lima, Perú: Puma, 2018), cap. 1, sec. “Panamá, 1916”, pág. 6-11.

⁴⁴ Salinas, *Teología con alma latina*, cap. 1, sec. “Panamá, 1916”, pág. 10.

los púlpitos y las parroquias! Las teologías latinoamericanas, cuando no ignoran la resurrección, tienden a limitarse a un ámbito de liberación. Boff es uno de los autores latinoamericanos que más afirma la doctrina, afirma la afirma como realización presente y esperanza futura.⁴⁵ En varias ocasiones, parece limitar la realización del reino de Dios (y, por tanto, de la escatología) al esfuerzo humano.⁴⁶ De ese modo la resurrección como restauración termina siendo reducida a la impartición humana de justicia y liberación acorde a los valores divinos,⁴⁷ siempre con al esperanza de la consumación de esa justicia y liberación completas.⁴⁸ La califica como la “utopía humana realizada”,⁴⁹ la “escatologización de la realidad humana”,⁵⁰ afirmando su actualidad.

La alternativa propuesta es la incidencia de la doctrina de la resurrección en distintas áreas de la vida, dándole un centro, un sentido y una esperanza. Si bien, se propone que la doctrina de la resurrección tiene implicaciones e imperativos presentes, estas no se limitan a la liberación y realización de la justicia. Sin embargo, ese es apenas un aspecto. No se trata solamente de ignorarla, o abstraerla de modo que no tiene nada que ver con el ser humano. Tampoco se trata de limitarla, obedeciendo a intereses personales concretos mientras se ignoran varias y distintas necesidades personales y colectivas. A continuación, se propondrá a la resurrección como una doctrina de esperanza global y personal, que asegura la iniciativa e intervención de Dios en ser el centro de cada persona y comunidad, tanto en la vida presente como la futura. Ya se profundizó en el desdén por la

⁴⁵ Boff, *Pasión de Cristo*, 33.

⁴⁶ Boff, *Pasión de Cristo*, 161.

⁴⁷ Boff, *Pasión de Cristo*, 161-162.

⁴⁸ Boff, *Pasión de Cristo*, 161-162.

⁴⁹ Leonardo Boff, *La resurrección de Cristo, nuestra resurrección de la muerte*, 5.^a ed., (Santander: Sal Terrae, 2005), 86.

⁵⁰ Boff, *La resurrección de Cristo*, 91.

doctrina, enfatizando el falso dilema que la separa de la vida práctica. Se espera acabar con ese falso dilema con 1) una carta donde las preocupaciones presentes son aplacadas con la doctrina... ¡y esa doctrina debe tener implicaciones prácticas!, y 2) un erudito que se enamoró de las personas más que de sus escritos, y ese amor (manifestado en su ministerio) permeó su academia, pensamiento y vida. Para realizar lo anterior, la iglesia de Colombia de hoy necesita comenzar con un concepto de resurrección transversal que sirva en gran manera a la labor pastoral. Necesita acabar con el falso dilema para aprovechar la doctrina de la mejor manera en el cuidado de sus miembros.

Cuadro 1 - Estructura de “Resurrección: influencia pastoral en el uso e interpretación de 1 Corintios 15 por Orígenes e implicaciones contemporáneas”	
Introducción ¿Por qué es importante hablar de la resurrección en América Latina?	
Parte 1	
Estudio de 1 Corintios 15:35-58 El apóstol da a conocer la resurrección corporal como una esperanza que ha de tener impacto en la vida del creyente desde su actualidad.	
Parte 2	
Orígenes en contexto Breve reseña biográfica de Orígenes que marca su pastoreo en Cesarea como evento crucial y principio de cambio.	<i>De Principiis y Contra Celsum</i> Análisis de los apartes de ambas obras sobre el tema de la resurrección y su uso de 1 Co 15. Contrastar para mirar influencia pastoral.
Conclusión	
Aplicación pastoral de la resurrección	

1 Corintios 15:35-58

“[In 1 Corinthians, Paul] set the most serious of all last, that relating to the resurrection”.⁵¹ — John Chrysostom, Homilie XXVI.

Introducción

Para este estudio sobre la resurrección, nos enfocaremos en uno de los pasajes más dicientes del tema: 1 Corintios 15:35-58. A lo largo de este primer capítulo, se hará una exégesis secuencial que buscará resaltar los elementos de esperanza de la resurrección corpórea que defiende el apóstol. El pasaje en cuestión da seguridad ante el sufrimiento, asegurando la transformación del cuerpo para que este habite delante de Dios, aseverando su poder y bondad para realizar esta transformación, y aportándole sentido al sufrimiento por causa de la fe.

El presente trabajo tratará con 1 Corintios como una unidad literaria,⁵² con base en su lenguaje,⁵³ en la retórica de los distintos discursos,⁵⁴ en la semejanza con cartas de la

⁵¹ John Chrysostom, *The Homilies of St. John Chrysostom Archbishop of Constantinople on the Epistles of Paul to the Corinthians*, ed. y trad. de Talbot W. Chambers, A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of The Christian Church, vol. X (Peabody, MA: Hendrickson, 1995), 149.

⁵² 1 Corintios se tomará como una carta completa. Se puede decir que 1 Corintios tiene ciertos problemas críticos que vale la pena mencionar. Varios autores proponen que se trata de tres cartas distintas. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, Revised Edition (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2014), 15. Raymond F. Collins argumenta que esto se puede dar por su variedad de temas y da un repaso por las diferentes propuestas a lo largo de la crítica bíblica. Sin embargo, termina argumentando por la unidad de la carta basado, principalmente, en su lenguaje, aunque deja la posibilidad de haber sido compuesta por un período de tiempo extendido. Raymond F. Collins, *First Corinthians*, Sacra Pagina Series, vol. 7 (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1999), 14. En el inicio de la misma sección parece argumentar que la iglesia primitiva la tomó como una unidad, basado en descubrimientos arqueológicos. El mismo Fee desmiente estas hipótesis apelando a la aparente unidad literaria en el estilo de escritura de la carta, cf. Fee, *The First Epistle*, 15-16. Si bien, se puede hablar de varias cartas a los corintios, de las cuales solo tenemos dos, termina siendo en vano seccionar aquellas a las que tenemos acceso, cf. Leon Morris, *1 Corinthians*, Tyndale New Testament Commentaries, vol. 7 (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1985), cap. “Introduction”, sec. “Paul’s subsequent relation with the church at Corinth”, párr. 7-8.

⁵³ Collins, *First Corinthians*, 14.

⁵⁴ Collins, *First Corinthians*, 14.

época,⁵⁵ en el hecho de encontrarse papiros casi completos de la misma desde una fecha temprana (el P46 es el más antiguo al que se tiene acceso, de, aproximadamente, 200 d. C.),⁵⁶ y constantes citaciones de los Padres de la Iglesia (como Clemente, Ignacio, Policarpo, etc.).⁵⁷ Esta perspectiva de unidad literaria permite decir que uno de los temas principales de la carta es la resurrección corporal del creyente. Se identifican varios motivos para escribir la carta. Sin embargo, el motivo principal son los problemas de conducta de los creyentes en Corinto.⁵⁸ Uno de estos motivos era, claro está, la duda de la resurrección (cf. 15:12). Pablo aborda el tema, principalmente, en el capítulo 15 de la carta, denominado por Collins como la sexta demostración retórica.⁵⁹ Tiene un gran modo de abordar el tema, comenzando con la doctrina común,⁶⁰ o credo.⁶¹ Este credo (vv. 1-11) afirma la muerte y resurrección de Cristo como algo recibido por Pablo y presenciado por muchos (algunos, aún vivos, v. 6) y al mismo Pablo al final a modo de una confesión personal. Posteriormente, está la primera refutación (vv. 12-19),⁶² donde el apóstol da a

⁵⁵ Morris, *1 Corinthians*, cap. "Introduction", sec. "The authenticity of the Epistle", pár. 4.

⁵⁶ Collins, *First Corinthians*, 10-11; cf. Joseph A. Fitzmyer, *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible, vol. 32 (New Heaven: Yale University Press, 2008), 60.

⁵⁷ Morris, *1 Corinthians*, cap. "Introduction"; sec. "The authenticity of the Epistle", pár. 2.

⁵⁸ Morris, *1 Corinthians*, cap. "Introduction", sec. "The occasion and purpose of 1 Corinthians", pár. 1-2. Algunos de estos problemas eran divisiones, cuestiones sexuales, idolatría o confusión de la misma, desorden en el ejercicio de dones, y... la negación de la resurrección de Cristo.

⁵⁹ Collins, *First Corinthians*, 525-7. El autor divide la carta en seis demostraciones retóricas, procedentes al tema y la ocasión (1:10-17).

⁶⁰ Craig S. Keener, *1-2 Corinthians*, ed. Ben Witherington III, The New Cambridge Bible Commentary (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005), 122-123. Keener argumenta que se trata de una doctrina ya aceptada por sus interlocutores, apelando a personajes conocidos y al conocimiento general en sí mismo. Son varios los autores (comenzando por Keener) que identifican lo escrito como un lenguaje de tradición.

⁶¹ Collins, *First Corinthians*, 528-30.

⁶² Matthew R. Malcolm habla de 1 Corintios 15 como una unidad narrativa que consta de una *narratio*, dos *refutatio* con sus respectivas *confirmatio*, y una *peroratio*, Matthew R. Malcolm, *Paul and the Rhetoric of Reversal in 1 Corinthians: The Impact of Paul's Gospel on His Macro-Rhetoric*, (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2013), 264-265. El autor identifica la *Rhetoric Reversal* (¿retórica de la inversión?) como algo común en la literatura judía, especialmente los salmos, deuterio Isaías, Daniel, Enoc, Filón, etc. Para el

conocer las consecuencias de negar la resurrección en un mundo donde el concepto de la muerte es supremamente importante.⁶³ Esta refutación tiene su respuesta (vv. 20-34), donde el apóstol expone la victoria de Cristo y cómo es que la resurrección le da sentido a la fe.⁶⁴

Después, está el pasaje que encabezará el presente estudio, la segunda refutación con su respuesta (vv. 35-57) y la conclusión del argumento (v. 58). El presente escrito dividirá el texto en cuatro partes: las preguntas (v. 35) que se contestarán en las dos secciones siguientes, la respuesta a la segunda pregunta (vv. 36-49),⁶⁵ la respuesta a la primera pregunta (vv. 50-57),⁶⁶ y la conclusión de todo el argumento (v. 58).⁶⁷

De este modo, el presente escrito ofrecerá la siguiente estructura:

Cuadro 2 - Estructura de 1 Corintios 15:35-58 para el primer capítulo.	
<i>Refutatio</i> , v. 35	
¿Cómo resucitan los muertos?, v. 35a	¿Con qué cuerpo?, v. 35b
<i>Confirmatio</i> , vv. 36-57	
Respuesta a la segunda pregunta: σῶμα πνευματικός, ¿cuerpo espiritual?, vv. 36-49	
Respuesta a la primera pregunta: ¡serán transformados!, vv. 50-57	
<i>Peroratio</i> , v. 58	
Consecuencias de la doctrina de la resurrección	

autor, esta retórica de la inversión demuestra un replanteamiento de la historia y/o los acontecimientos a la luz del Dios judeocristiano, encontrando sus motivos y propósitos en los acontecimientos o hasta las ideas (cf. pp. 5-27).

⁶³ Roy E. Ciampa y Bryan S. Rosner, *The First Letter to the Corinthians*, ed. D. A. Carson, The Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2010), cap. V, sec. B., pár. 2-3. Collins afirma que varios descubrimientos arqueológicos en Corinto aseveraron que la muerte era un concepto importante para dicha comunidad. Collins, *First Corinthians*, 541.

⁶⁴ Malcolm, *Paul and Rhetoric of Reversal*, 263.

⁶⁵ James Ware, "Paul's Understanding of the Resurrection in 1 Corinthians 15:36-54", *Journal of Biblical Literature* 133, n.º 4 (2014), 818.

⁶⁶ Ware, "Paul's Understanding of the Resurrection", 818.

⁶⁷ Ware, "Paul's Understanding of the Resurrection", 818. También se encontrará una división similar en Fitzmyer, *First Corinthians*, 602; cf. Hans Conzelmann, *1 Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Hermeia (Filadelfia, PA: Fortress, 1975), 289.

Sin embargo, cabe responder a la pregunta, ¿cuál es la necesidad de hablar de la resurrección en este escrito? Wedderburn enlista y critica varios intentos de responder a la duda de lo que creían los corintios sobre la resurrección.⁶⁸ Para armar una propuesta, se dedica a estudiar los posibles antecedentes de la doctrina en 1 Corintios. Entonces, afirma 4:8 y 6:13 como textos que ayudan a esclarecer el pensamiento de los corintios sobre la resurrección.⁶⁹ Utiliza 4:8 y su contexto para afirmar unos resquicios de una precaria creencia en la escatología realizada, afirmando que los corintios parecen creer que ya comparten reinado con Cristo y que la espiritualización de la resurrección se formuló posteriormente.⁷⁰ Estas creencias estaban presentes en estoicos y cínicos, pero no se limitaban a ellos.⁷¹ La mejor descripción de este tipo de vida, según el autor, está en *De Vita Contemplativa*, de Filón, donde se describe a los Therapeutae como aquellos que viven como inmortales y viven como benditos, despojándose de sus pertenencias.⁷² Después, utiliza 6:13 y su contexto para afirmar que Pablo asume ciertas características de la escatología cristiana:⁷³ el juicio por venir, el fin de la era presente y el retorno de Cristo.⁷⁴ Sin embargo, un elemento faltaba. La inferioridad del cuerpo es algo común en el helenismo, la resurrección por el Espíritu de Dios no.⁷⁵

⁶⁸ A. J. M. Wedderburn, "The Problem of the Denial of the Resurrection in I Corinthians XV", *Novum Testamentum* 23, n.º 3 (1981): 229-241.

⁶⁹ Wedderburn, "The Problem of the Denial", 233.

⁷⁰ Wedderburn, "The Problem of the Denial", 233-236; a esto también se puede deber la constante mención del reino de Dios en 1 Corintios (cf. 4:20; 6:9-10; 15:24), cosa inusual en las cartas de Pablo, Wedderburn, "The Problem of the Denial", 236.

⁷¹ Wedderburn, "The Problem of the Denial", 234.

⁷² Wedderburn, "The Problem of the Denial", 235.

⁷³ Wedderburn, "The Problem of the Denial", 235.

⁷⁴ Wedderburn, "The Problem of the Denial", 235.

⁷⁵ Wedderburn, "The Problem of the Denial", 235.

Exégesis secuencial del texto

1. *Refutatio*: preguntas sobre la resurrección (35). “Pero alguien dirá: ¿cómo serán resucitados los muertos?, ¿y con qué tipo de cuerpo vienen?” (1 Co 15:35).

a. *Diatriba* (35a). “Pero alguien dirá” (1 Co 35a). Para comenzar un nuevo argumento, el apóstol echa mano de un recurso retórico común en las epístolas paulinas: la diatriba.⁷⁶ Aquí, el autor introduce un interlocutor hipotético o imaginario que representa cierta postura para refutar.⁷⁷ Seguramente, no se trataba de preguntas infundadas, sino cuestiones que ya se discutían en la iglesia de Corinto por una sincera preocupación.⁷⁸ Collins identifica la diatriba paulina (35-6a) como una reminiscencia de la típica diatriba helenística estoica-cínica.⁷⁹ Este tipo de diatriba sirve al autor para conjeturar una respuesta sumamente directa,⁸⁰ apoyando nuevamente la importancia del tema tratado.

b. *Primera pregunta* (35b). “¿cómo serán resucitados [ἐγείρονται] los muertos? [οἱ νεκροί]” (1 Co 15:35b). Esta viene a ser una pregunta más general, que Pablo deja primeramente de lado para dedicarse a la segunda y volver a ella en el v. 50. El concepto de resurrección era bastante controvertido para sus tiempos, especialmente en el contexto

⁷⁶ Keener, *1-2 Corinthians*, 130.

⁷⁷ Ciampa y Rosner, *The First Letter*, cap. V, sec. E., pár. 4.

⁷⁸ Gardner teoriza, basado en la forma en que Pablo presenta esta diatriba y en el modo en que se dirige a su interlocutor en el versículo 36, que quienes hacían tales preguntas tenían un alto grado de sarcasmo; sin embargo, presenta como segunda opción un interés filosófico basado en su contexto. Paul Gardner, *1 Corinthians*, ed. Clinton E. Arnold, Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2018), cap. 33, sec. “Explanation of the Text”, subsec. “15:35”, pár. 1. Otros autores, como Blomberg, aseguran un interés genuino en conocer la respuesta a dichas preguntas por parte de la comunidad de Corinto, Craig L. Blomberg, *1 Corinthians*, The NIV Application Commentary (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994), sec. “1 Corinthians 15:35-58”, subsec. “Original Meaning”, pár. 1.

⁷⁹ Collins, *First Corinthians*, 533. Montague explica este tipo de diatriba como aquella en que se toma el rol de un maestro que confronta a un alumno especialmente desatento o apático, George T. Montague, *First Corinthians*, Catholic Sacred Commentary (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011), cap. “The Resurrection”, pár. 55-56.

⁸⁰ Collins, *First Corinthians*, 533.

helenístico. Citando a Ware, Granger Cook habla, principalmente, de tres sentidos para ἐγείρω: 1) despertar y levantarse del sueño,⁸¹ 2) levantar o agitar,⁸² 3) levantarse y ponerse firme o recto.⁸³ Tanto ἐγείρω como ἀνίστημι requerían una especie de movimiento,⁸⁴ según el autor; pero, según varios autores clásicos (como Amonio), su diferencia radicaba en de dónde se levantaba el sujeto, de dormir (un sueño para ἐγείρω),⁸⁵ o de donde uno yace (para ἀνίστημι).⁸⁶ Si bien, el Granger admite que estos usos comunes también se encuentran en LXX y N.T.,⁸⁷ da a conocer que se usa en el sentido de una vida después de la muerte en varios escritos judíos.⁸⁸ Era un concepto controvertido, pero se puede hablar de varios ejemplos de escritos de la resurrección como una vida *post mortem* en escritos judíos tardíos. Sin embargo, decir que esta vida sea una vida física con base en dichos escritos puede ser un salto grande, puesto que ellos se refieren a una especie de vida espiritual o hasta astral, o meramente un uso metafórico.⁸⁹ Sin embargo, 1 Corintios 15:35a es claro, pregunta cómo se levantarán los muertos (οἱ νεκροί), por lo que la discusión se dará en torno a resurrección. Así, pues, ambas palabras en el texto se habrá de leer con esperanza,

⁸¹ John Granger Cook, “Resurrection in Paganism and the Question of Empty Tomb in 1 Corinthians 15”, *New Testament Studies* 63 (2017), 57.

⁸² Granger, “Resurrection in Paganism”, 57.

⁸³ Granger, “Resurrection in Paganism”, 57-58.

⁸⁴ Granger, “Resurrection in Paganism”, 58-59.

⁸⁵ [Ammonius], *De adfinium vocabulorum differentia*, §216.

⁸⁶ [Ammonius], *De adfinium vocabulorum differentia*, §216. El fragmento específico dice: “ἡγέρθη καὶ ἀνέστη διαφέρει. ἡγέρθη, μὲν, λεκτέον ἀπὸ ὕπνου, ἀνέστη δὲ ἀπὸ κλίνης”.

⁸⁷ Granger, “Resurrection in Paganism”, 59.

⁸⁸ Granger, “Resurrection in Paganism”, 60. En su estudio de la apocalíptica judía, J. Collins estudia este concepto y lo da a conocer en varios textos judíos, como Ezequiel 37 (aunque admite que documentos de su tiempo lo interpretan como algo metafórico, como 4Q385); Isaías 26; Daniel 12 (LXX); varios pasajes de 1 Enoc; 2 Macabeos; 4 Esdras; 2 Baruc; y documentos de Qumrán como 4Q521 y 1QH. John J. Collins, “The Afterlife in Apocalyptic Literature”, en *Judaism in Late Antiquity 4: Death, Life-After-Death, Resurrection and The World-to-Come in Judaisms of Antiquity*, eds. Alan J. Avery-Peck y Jacob Neusner (Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000), 119-135.

⁸⁹ Granger, “Resurrection in Paganism”, 75.

pues se trata de la reanimación y/o el levantamiento de los cuerpos se dará por una transformación y nueva infusión de vida. Del mismo modo, la resurrección, tanto en escritos grecorromanos (o paganos, como los llama Granger) como en judíos tiene tintes de esperanza.⁹⁰

c. Segunda pregunta (35c). “¿y con qué tipo de cuerpo [σώματι] vienen?”, (1 Co 15:35c). La segunda pregunta trata de, específicamente, la resurrección corporal. Aunque una vida después de la muerte no era un concepto extraño para el judaísmo-helenista y el *paganismo* del primer siglo: ¡una resurrección corporal sí parecía algo inconcebible! Ciampa y Rosner reconocen que una resurrección corpórea no era una idea familiar para el mundo grecorromano,⁹¹ recuerdan la reacción del público de Pablo ante este tema en Hechos 17:18 como prueba de ello.⁹² A esto, Witherington añade que era un sinsentido para el griego de antaño establecer una relación entre la corruptibilidad y mortalidad del cuerpo, y la inmortalidad.⁹³ En contraste con las historias y los relatos míticos del contexto grecorromano (que sirvieron de base para el artículo de Granger), las afirmaciones filosóficas de entonces encontraban la muerte como algo irreversible.⁹⁴ Al ver ambas opciones, Wright (estudiando a Homero) afirma que, hicieran lo que hicieran los dioses de

⁹⁰ Cf. Granger, “Resurrection in Paganism”, 62-74.

⁹¹ Ciampa y Rosner, *The First Letter*, cap. V, sec. E, pár. 4.

⁹² Ciampa y Rosner, *The First Letter*, cap. V, sec. E, pár. 4. Reconocen aquí posturas de las corrientes filosóficas estoicas y epicúreas que van en contra de la resurrección corpórea. Malcolm añade que ambos grupos sostenían la mortalidad del alma. Malcolm, *Paul and the Rhetoric of Reversal*, 251.

⁹³ Ben Witherington, *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1995), sec. “1 Corinthians”, subsec. “Prohatio: 1:18-16:12”, subsec. “Argument VIII: 15:1-58”, pár. 48.

⁹⁴ Nathaniel Alejandro Cantu, “The Undiscovered Country: An Analysis of the Nature of Resurrection in 1 Corinthians 15:35-58”, *Journal of Spiritual Formation & Soul Care* 12, n.º 2 (2018): 248-249.

antaño, los humanos no podían resucitar.⁹⁵ Lo revolucionario de la resurrección de Jesús es que le posibilita al creyente a resucitar.

Esta segunda pregunta apunta el meollo del asunto y una de las mayores dificultades con respecto a la cosmovisión del público de Pablo. Al entender la segunda pregunta, la primera tendrá más claridad.

2. *Confirmatio a: ¿un cuerpo espiritual? (36-49).* En esta sección se profundizará en el concepto de la transformación del cuerpo, con base en la analogía desarrollada por el apóstol para explicar dicha transformación, su discusión sobre la naturaleza de los cuerpos donde ensalza el cuerpo espiritual y su desarrollo de la nueva humanidad que se ampara e inicia con Jesús.

a. Analogía de las semillas (36-38).

³⁶ ¡Insensato! Lo que siembras no llega a tener vida [ζωοποιεῖται] si no muere [ἀποθάνη],³⁷ y lo que siembras, no siembras el cuerpo que vendrá a ser, sino el grano desnudo, tal vez de trigo o de algún otro tipo.³⁸ Pero Dios le da un cuerpo como quiso, y a cada semilla su propio cuerpo. (1 Co 15:36-38).

Los versículos 36-38 introducen la analogía de la semilla para explicar el tema de la resurrección corpórea.⁹⁶ El propósito de toda analogía es explicar lo desconocido por medio de lo que se conoce.⁹⁷ El pronombre vocativo con el que comienza el versículo marca el énfasis del argumento.⁹⁸ Esto significa que no se trata de una analogía más, sino de un argumento que se espera que se tome y atienda de manera personal. La analogía, en sí, se

⁹⁵ Wright, *The Resurrection of the Son*, 81.

⁹⁶ Asher sugiere que la analogía utilizada por Pablo no era solamente un lenguaje común para los cristianos (tomando como principal ejemplo, Jn 12:24), sino incluso para círculos de debates judíos contemporáneos, Jeffrey R. Asher, “Σπειρεται: Paul's Anthropogenic Metaphor in 1 Corinthians 15:42-44”, *Journal of Biblical Literature* 120, n.º 1 (2001): 107.

⁹⁷ Fee, *The First Epistle*, 777.

⁹⁸ Fee, *The First Epistle*, 780.

toma desde el mundo de la agricultura,⁹⁹ donde se toma al σῶμα (cuerpo) como consecuencia de la muerte del γυμνὸν κόκκον (grano desnudo).¹⁰⁰ Con esta analogía, se da a conocer un concepto de continuidad-discontinuidad entre el cuerpo actual y el cuerpo resucitado.¹⁰¹ La continuidad se presenta en que se trata de la misma persona, la discontinuidad se presenta en el nuevo cuerpo (que se explica a continuación).¹⁰² Sin embargo, otros autores (como Fee) prefieren hablar de continuidad y transformación.¹⁰³

La analogía que utiliza Pablo parece derivarse de lo registrado en Juan 12:24,¹⁰⁴ que dice

Cuadro 3 - Comparación de Juan 12:24 y 1 Corintios 15:36-38	
ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσῶν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολὺν καρπὸν φέρει (Jn 12:24 NA28).	ἄφρων, σὺ ὁ σπείρεις, οὐ ζοφοιοεῖται ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ· καὶ ὁ σπείρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις ἀλλὰ γυμνὸν κόκκον εἰ τύχοι σίτου ἢ τινος τῶν λοιπῶν· ὁ δὲ θεὸς δίδωσιν αὐτῷ σῶμα καθὼς ἠθέλησεν, καὶ ἐκάστῳ τῶν σπερμάτων ἴδιον σῶμα. (1 Co 15:36-38 NA28).

Se toma la misma analogía de ὁ κόκκος que debe morir. Sin embargo, en esta ocasión se pone en los labios de Jesús con referencia a él mismo: su muerte como cosa necesaria para dar mucho fruto. Se puede especular que la posibilidad de una nueva vida corporal después de la muerte, cosa que se enfatiza en 1 Corintios 15, es fruto de la muerte que Jesús planteó

⁹⁹ Collins, *First Corinthians*, 564-65.

¹⁰⁰ Collins, *First Corinthians*, 565.

¹⁰¹ Witherington, *Conflict and Community*, “Prohatio: 1:18-16:12”, cap. “Argument VIII: 15:1-58”, pág. 56.

¹⁰² Witherington, *Conflict and Community*, “Prohatio: 1:18-16:12”, cap. “Argument VIII: 15:1-58”. pág. 58-59.

¹⁰³ Fee, *The First Epistle*, 776-7, 82. Asher asevera también este paralelo, afirmando que en el pasaje juanino, Jesús se está refiriendo expresamente a su resurrección y muestra la muerte como una precondition de la vida, Asher, “Σπειρεται: Paul's Anthropogenic Metaphor”, 107.

¹⁰⁴ Fee, *The First Epistle*, 781.

como necesaria en Juan 12:24. En ambos casos, la muerte (verb. ἀποθνήσκω) es una condición para que surja o nazca algo más: mucho fruto (Jn 12:24) o recibir vida (1 Co 15:36) o el cuerpo que será (1 Co 15:37).¹⁰⁵

b. Cuerpos y glorias (39-41).

³⁹ No toda carne es la misma carne, sino que una carne es de los hombres, y otra la carne de las bestias, y otra la carne de las aves, y otra la carne de los peces ⁴⁰ Hay cuerpos celestiales y cuerpos terrenos, pero una es la gloria de los celestiales y otra de los terrenos. ⁴¹ Hay una gloria del sol, y otra gloria de la luna, y otra gloria de las estrellas, porque una estrella difiere de otra estrella en gloria. (1 Co 15:39-41).

Después de la analogía de las semillas para indicar la necesidad de la muerte para la nueva vida (o el nuevo cuerpo), continúa con los tipos de cuerpos. Se destaca el lenguaje de la creación en estos textos,¹⁰⁶ usándolo para destacar el poder creativo de Dios y aplicarlo a la resurrección.¹⁰⁷

Son varios los paralelos que se pueden encontrar con Génesis.¹⁰⁸ El énfasis parece reposar en la diferencia u otredad de los diferentes cuerpos. El versículo 40 introduce la diferencia entre los «cuerpos celestiales (ἐπουράνια, i. e., del cielo)» y los terrenales, pasando de un lenguaje de creación a una cosmología antigua.¹⁰⁹ Sider se ve en la

¹⁰⁵ Asher, “Σπειρεται: Paul's Anthropogenic Metaphor”: 107.

¹⁰⁶ John Paul Heil, *The Rhetorical Role of Scripture in 1 Corinthians*, Studies in Biblical Literature, n.º 15, (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2005), 238.

¹⁰⁷ Heil, *The Rhetorical Role*, 238.

¹⁰⁸ NA28 toma como referencia al versículo 39, Génesis 1:20, 24; 8:20. 1:24 dice: Ἐξαγαγέτω ἡ γῆ ψυχὴν ζῶσαν κατὰ γένος (LXX Rahlfs), lit. “según su decencia [o especie]”, y 8:20 καὶ πάντα τὰ θηρία ὅσα ἐστὶν μετὰ σοῦ, καὶ πᾶσα σὰρξ... y continúa nombrando algunas de las “carnes” (los seres vivientes), entre los cuales, hay algunos que se puede encontrar en 1 Corintios 15:39. Esto se destaca para afirmar el lenguaje de creación del texto, donde se puede deducir que el texto se fundamenta en el poder creativo de Dios.

¹⁰⁹ Keener resalta que los cuerpos celestes eran como ángeles para los judíos y para los gentiles divinidades o almas inmortales, argumenta que toma el tema para argumentar cómo es que el cuerpo resucitado vendrá en gloria, Craig S. Keener, *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*, 2.^a ed., (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2014), 494.

necesidad de aclarar que no se trata de la mera forma,¹¹⁰ sino la sustancia, la clase de ser.¹¹¹ De este modo, se destaca a Dios como creador creador y recreador, para después afirmar su poder transformador en el proceso de la resurrección.

c. Sembrado y cosechado: transformación del cuerpo (42-44). “Así también la resurrección [ἀνάστασις] de los muertos” (1 Co 15:42a). Las analogías que el apóstol ha usado hasta ahora, la semilla, la diferenciación de los cuerpos tanto terrenos como celestes, teniendo estos últimos no solo diferente cuerpo sino diferente gloria, tienen su culminación y punto álgido aquí. El adverbio οὕτως engloba los enunciados dados,¹¹² asemejando así los ejemplos anteriores con la presente oración, traduciendo: “así también la resurrección de los muertos” (15:42). Ya se aclaró que lo importante no era el tipo de semilla sembrada (15:37b), sino la aparente transformación de un tipo de cuerpo a otro. El apóstol prosigue con una lista de antítesis en entre el cuerpo *actual* y el resucitado:¹¹³

Cuadro 4 - 1 Corintios 15:42-44 en griego					
42 Οὕτως καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν.	σπείρεται ἐν	φθορᾷ,	ἐγείρεται ἐν	ἀφθαρσίᾳ·	Εἰ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικὸν v.
	43 σπείρεται ἐν	ἀμίᾳ,	ἐγείρεται ἐν	δόξῃ·	
	σπείρεται ἐν	ἀσθενείᾳ,	ἐγείρεται ἐν	δυνάμει·	
	44 σπείρεται ἐν	σῶμα ψυχικόν,	ἐγείρεται ἐν	σῶμα πνευματικόν	

¹¹⁰ Ronald J. Sider, “The Pauline Conception of the Resurrection Body in I Corinthians XV. 35-54”, *New Testament Studies* 21 (1975), 430. El autor aclara que Pablo utiliza el sentido hebreo de σῶμα, no el cuerpo que se opone al alma sino el cuerpo que engloba a toda la persona, cf. Sider, “The Pauline Conception”: 428, 438-39.

¹¹¹ Sider, “The Pauline Conception”: 430.

¹¹² Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, ed. Frederick William Danker, 4.^a ed., (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2021), 658.

¹¹³ Collins, basado en Aristóteles, habla de las antítesis como fenómenos retóricos concisos que gozan de capacidad instructiva, facilitan el entendimiento, Collins, *First Corinthians*, 565.

Cuadro 5 - 1 Corintios 15:42-44 en español					
42 Así también [es] la resurrección de los muertos:	Se siembra en	corruptibilidad ,	se levanta (resucita) en	incorruptión ;	Si hay cuerpo físico, también [lo] hay espiritual (del espíritu).
	43 Se siembra en	deshonor,	se levanta (resucita) en	gloria;	
	Se siembra en	debilidad,	se levanta (resucita) en	poder;	
	44 Se siembra en	cuerpo físico,	se levanta (resucita) en	cuerpo espiritual (del espíritu)	

Asher afirma que el punto que Pablo busca probar aquí es que “[t]he effect of the resurrection is the transformation of a body to conform to the requirements of celestial existence”.¹¹⁴ Afirma que el lenguaje utilizado sigue siendo de creación,¹¹⁵ pero añade que el énfasis en el poder creativo de Dios se da para responder a la cosmología de los corintios.¹¹⁶ La estrategia utilizada en el texto es un juego de cuatro antítesis,¹¹⁷ marcado por los verbos *σπείρεται* (para los sustantivos de carácter negativo) y *ἐγείρεται* (para los sustantivos de un carácter positivo). Ambos verbos tienen un sujeto implícito (el cuerpo),¹¹⁸ y un agente divino.¹¹⁹ Heil comenta que se puede tomar *σπείρεται*, “es sembrado”, como sinónimo de “es creado”,¹²⁰ pero que se prefiere la figura propia de la agricultura por la marcada idea de la necesidad de morir.¹²¹ El clímax de la antítesis reside en el versículo

¹¹⁴ Asher, “Σπείρεται: Paul’s Anthropogenic Metaphor”, 103.

¹¹⁵ Asher, “Σπείρεται: Paul’s Anthropogenic Metaphor”, 103.

¹¹⁶ Asher, “Σπείρεται: Paul’s Anthropogenic Metaphor”, 103.

¹¹⁷ Heil, *The Rhetorical Role*, 238.

¹¹⁸ Heil, *The Rhetorical Role*, 238.

¹¹⁹ Asher, “Σπείρεται: Paul’s Anthropogenic Metaphor”, 110; cf. Heil, *The Rhetorical Role*, 239.

¹²⁰ Heil, *The Rhetorical Role*, 239.

¹²¹ Heil, *The Rhetorical Role*, 239.

44,¹²² donde se revela el sujeto pasivo de los verbos σπείρω y ἐγείρω: σῶμα (cuerpo),¹²³ dando una idea tan ajena a la cultura de Corinto que tiene que hacer la claridad al final del versículo 44:¹²⁴ **Εἰ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν**, culminando con su explicación y respondiendo a la segunda pregunta.¹²⁵

d. Analogía de Adán (45-49). El apóstol culmina su explicación del nuevo cuerpo utilizando una analogía entre el primer Adán y el segundo.

⁴⁵ También está escrito: el primer hombre, Adán, vino a ser criatura viviente, el último Adán, espíritu que da vida. ⁴⁶ Pero el primero no es el espiritual, sino el físico, después el espiritual. ⁴⁷ El primer hombre [es] de la tierra, terreno; el segundo hombre [es] del cielo. ⁴⁸ Así como es el terreno, son también las cosas terrenas; y así como es el celestial, son también las cosas celestiales; ⁴⁹ y como hemos vestido la imagen del terreno, también vestiremos la imagen del celestial. (1 Co 15:45-49).

Cita del Antiguo Testamento. Pablo cita Génesis 2:7 para continuar con su argumento:

Cuadro 6 - 1 Corintios 15:45 y Génesis 2:7	
οὕτως καὶ γέγραπται: ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν, ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιῶν. ¹²⁶ 1 Co 15:45 NA28	καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς· καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν. Gen 2:7 LXX

Como se puede ver en el cuadro, el apóstol es intencional con su cita.¹²⁷ Al hacerlo, añadió el artículo y adjetivo ὁ πρῶτος se induce lógicamente que dará peso en su argumento a algo

¹²² Collins lo califica como un *crescendo*, Collins, *First Corinthians*, 564.

¹²³ Heil, *The Rhetorical Role*, 238.

¹²⁴ Keener, *The IVP Bible Background Commentary*, 495.

¹²⁵ Collins, *First Corinthians*, 565.

¹²⁶ Lo que se encuentra en negrita es lo citado en la LXX.

¹²⁷ Gordon Fee añade que esta parece ser una cita en una especie de Midrash Peshet, por ser al mismo tiempo una cita y una interpretación, Fee, *The First Epistle*, 788.

posterior,¹²⁸ y al añadir Ἀδὰμ fue más enfático en su argumento.¹²⁹ Entonces, tomando el lenguaje de la creación y específicamente el momento en que se da un enfoque en la creación del ser humano,¹³⁰ y se le hace un ψυχὴν ζῶσαν, alma viviente. Al hablar de un πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ, afirma también un ἔσχατος Ἀδὰμ. Es una antítesis similar a las anteriores en la perícopa, donde se contrasta el estado primero e incompleto, y último y mejor.¹³¹ Larry Kreitzer dedica un artículo a discutir el tema del uso y/o las referencias a Adán en el N. T. (solo 9 ocurrencias).¹³² Él da a conocer que el nombre tiende a tener varios significados en el mismo, siendo uno (y no el único y mucho menos el más frecuente) el personaje histórico (cf. Lc 3:38; Jud 14).¹³³ Lo primero que aclara es que el motivo de introducir a Ἀδὰμ es, meramente, el tema de la resurrección.¹³⁴ Refiere a los vv. 20-22, donde se hace una antítesis entre el hombre por medio del cual entró la muerte y el hombre por medio del cual entró la vida.¹³⁵ Encontrar en Adán el culpable de la corrupción de la humanidad parece ser una tradición arraigada, con referencias a 4 Esdras 7:48 (118), y Ben Sira 25:24.¹³⁶ Uno de los últimos aportes de Kreitzer en esta sección es una advertencia

¹²⁸ Gardner, *I Corinthians*, cap. 33, sec. “Explanation of the Text”, subsec. “15:44c-45”, pág. 1.

¹²⁹ Gardner, cuyo comentario busca ser exegético, no le da mucha importancia a la adición del término Ἀδὰμ. Otros autores, como Conzelmann añaden que dicha adición sirve para indicar su carácter de primer hombre. Conzelmann, *I Corinthians*, 284; cf. Fee, *The First Epistle*, 788.

¹³⁰ Existen dos lecturas primarias de los capítulos 1 y 2 de Génesis. Una de ellas afirma que el capítulo 2 proviene de una tradición diferente, consistiendo en otro relato de la creación y no relacionándose con lo dicho en el primer capítulo, esta se podrá encontrar entre los tantos proponentes de la hipótesis documentaria o afines. La segunda posición consiste en que el segundo capítulo de Génesis es meramente un enfoque en un momento específico de la creación. El presente estudio presupondrá la segunda posición. Sin embargo, ninguna de las dos posiciones invalida el argumento del párrafo.

¹³¹ Collins, *First Corinthians*, 569. En este apartado, Collins describe que el término Ἀδὰμ no es específico para referirse al primer hombre, sino genérico para referirse a ó ἄνθρωπος.

¹³² Larry Kreitzer, “Adam as Analogy: Help or Hindrance?”, *New Blackfriars* 70, n.º 828 (1998), 278-284.

¹³³ Kreitzer, “Adam as Analogy”, 278.

¹³⁴ Kreitzer, “Adam as Analogy”, 279.

¹³⁵ Kreitzer, “Adam as Analogy”, 279-80.

¹³⁶ Kreitzer, “Adam as Analogy”, 280.

ante el posible abuso de analogía que pueda despertar el texto.¹³⁷ El autor afirma que la tipología entre Adán y Cristo no es consistente,¹³⁸ por lo que no se le puede dar a Cristo una posición de un mero originador o sucesor.¹³⁹ Prosigue con su lenguaje de la creación al afirmar que Pablo enfatiza su cualidad creativa,¹⁴⁰ el tono transformacional que excede el simple hecho de una herencia física e incluso se asemeja a la relación entre el creador y lo creado.¹⁴¹ De este modo, se afirma un contraste entre el primer humano y representante de la humanidad, con el creador de una nueva humanidad en su poder transformador.

De esta manera, mientras que al primer Adán se le muestra como un ψυχὴν ζῶσαν, el último llega a ser πνεῦμα ζωοποιῶν. Habiendo hablado del σῶμα ψυχικόν y el σῶμα πνευματικόν, el apóstol termina su argumento refiriéndose a los primeros o portadores originales de cada uno. Fee asegura que el hecho de describir al primer Ἀδὰμ como ψυχὴν ζῶσαν, representa a la humanidad que posee y/o depende de su cuerpo físico.¹⁴² Sin embargo, al referirse al segundo Ἀδὰμ como πνεῦμα hace referencia al primer σῶμα πνευματικόν, cuerpo espiritual y/o glorificado.¹⁴³ Cuando se le refiere como ζωοποιῶν, siendo este un participio neutro y singular en presente activo (del verbo ζωοποιέω),¹⁴⁴ le da el participio adjetival (que, al estar en un presente activo, se puede tomar como un participio de significado, identificando la acción referenciada como algo intrínseco a la

¹³⁷ Kreitzer, "Adam as Analogy", 281.

¹³⁸ Kreitzer, "Adam as Analogy", 281.

¹³⁹ Kreitzer, "Adam as Analogy", 282.

¹⁴⁰ Kreitzer, "Adam as Analogy", 282.

¹⁴¹ Kreitzer, "Adam as Analogy", 282.

¹⁴² Cf. Fee, *The First Epistle*, 789.

¹⁴³ Fee, *The First Epistle*, 789.

¹⁴⁴ Que significa dar vida, encausarla o hacerla; o en algunos casos, sostenerla. Bauer, *A Greek-English Lexicon*, 381.

persona)¹⁴⁵ dador de vida.¹⁴⁶ Esto hace que el contraste sea entre el Adán que acarreó el pecado y el Adán redentor.¹⁴⁷

Sanders formula el siguiente cuadro en su libro:¹⁴⁸

Cuadro 7 - Cuadro de Sanders adaptado	
Gen 1:27	Implies according to 1 Corinthians 15:44-46
first man	second man
living	life-giving
soul	spirit
from earth	from heaven

Los versículos 46-47 expanden la propuesta, mostrando que el hombre ψυχικός es primero y procedente de la tierra, mientras que el πνευματικός es último y procede del cielo. Esto para llegar a los versículos 48-49, donde se resaltan las implicaciones de esta cristología adámica.¹⁴⁹ Collins resalta que estas implicaciones consisten en que la humanidad que se conforma con el primer Ἀδὰμ son polvo (χοϊκός),¹⁵⁰ mientras que las personas que viven en conformidad con el segundo Ἀδὰμ son “celestiales”.¹⁵¹

Así, Pablo desarrolló la diferencia de los cuerpos con una imagería de la creación y contrastando el σῶμα transformado con el terrenal, personificando cada uno de estos en un Ἀδὰμ y asemejando a las personas a cada uno de estos Ἀδαμοί.

¹⁴⁵ Daniel B. Wallace, *The Basics of New Testament Syntax: An Intermediate Greek Grammar* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2000), 270.

¹⁴⁶ Fee, *The First Epistle*, 789.

¹⁴⁷ Fitzmyer, *First Corinthians*, 592.

¹⁴⁸ E. P. Sanders, *Paul: The Apostle's Life, Letters, and Thought* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2015), 396.

¹⁴⁹ Collins, *First Corinthians*, 569-70.

¹⁵⁰ Collins, *First Corinthians*, 570.

¹⁵¹ Collins, *First Corinthians*, 570.

3. *Confirmatio b: transformación (50-57).*

Después de tratar la cuestión de los cuerpos, y resaltar el poder creativo de Dios, no solo para crear, sino también para transformar (o recrear) los mismos; Pablo vuelve a la primera pregunta: “πῶς ἐγείρονται οἱ νεκροί;” (15:35a). Para responder, el apóstol toma la muerte como tema y resalta su inutilidad ante la inminente victoria del Salvador.

a. *La necesidad de transformación (50-53).*

⁵⁰ Esto [les] digo, hermanos, que la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios; ni lo corruptible hereda lo incorruptible. ⁵¹ He aquí, les digo un misterio: no todos moriremos, pero todos seremos transformados, ⁵² en un instante, en un abrir y cerrar de ojos, en el último toque de trompeta; pues sonará la trompeta, y los muertos serán resucitados incorruptibles, y nosotros seremos transformados. ⁵³ Porque es necesario que esto corruptible se vista de invorrupción, y esto mortal se vista de inmortalidad. (1 Co 15:50-53).

Para comenzar con su respuesta, el apóstol aclara que para heredar ἡ βασιλεία θεοῦ no se pueden acarrear las características del σῶμα ψυχικός (descrito en v. 50 por σὰρξ καὶ αἷμα).¹⁵² En su estudio de la retórica, Heil sugiere que el pasaje está cargado de un lenguaje militar,¹⁵³ donde θάνατος es personificado como un enemigo militar (cf. 15:26),¹⁵⁴ y se concibe el control de la creación como el motivo de la guerra apocalíptica-escatológica.¹⁵⁵ Keener añade que la imagen de la trompeta presente en estos versículos también era una clara convocación a la guerra (cf. Is 27:13; Mt 24:31).¹⁵⁶ En ese contexto militar, Pablo introduce la necesidad de un cambio drástico para acceder al reino,¹⁵⁷ enfatizando así la

¹⁵² Varios autores intentan explicar esta expresión como una especie de paralelismo sinónimo o incluso sintético; sin embargo, este estudio toma la posición de Keener, quien afirma que dicha expresión era un idioma familiar para referirse a los cuerpos humanos, Keener, *1-2 Corinthians*, 133; cf. Gardner, *1 Corinthians*, cap. 34, sec. “Explanation of the Text”, subsec. “15:50”, pág. 2.

¹⁵³ Heil, *The Rhetorical Role*, 254.

¹⁵⁴ Heil, *The Rhetorical Role*, 254.

¹⁵⁵ Heil, *The Rhetorical Role*, 254; cf. Fee, *The First Epistle*, 799.

¹⁵⁶ Keener, *The IVP Bible Background Commentary*, 495.

¹⁵⁷ Witherington, *Conflict and Community*, “Prohatio: 1:18-16:12”, cap. “Argument VIII: 15:1-58”, pág. 69.

necesidad de la transformación.¹⁵⁸ Pablo descarta el papel protagónico de la muerte en el versículo 51, donde revela el μυστήριον de que no todos morirán, pero todos serán transformados.¹⁵⁹ De ese modo, aunque trata el tema de la muerte con vehemencia tanto en esta perícopa como en otras secciones de la presente carta, y de otras muchas de sus cartas, no se debe dejar de lado el elemento de transformación.

Parte de esta transformación consiste en pasar de un estado de corrupción (φθορά) a incorruptibilidad (ἀφθαρσία). En el versículo 50 se aclara que ἡ βασιλεία θεοῦ tiene esta última descripción, es incorruptible. Heil afirma que, mientras los seres humanos sean corruptibles, la muerte podrá reclamar victoria sobre ellos.¹⁶⁰

Gardner lo resume de la siguiente manera:¹⁶¹

Cuadro 8 - Adaptación de Gardner			
flesh and blood	are not able to	inherit	the kingdom of God
the perishable	does not	inherit	the imperishable

La solución divina es la transformación del creyente. Nótese la composición y conjugación de los verbos. En el versículo 51, “... πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα”, es un verbo futuro, pasivo, indicativo de primera persona plural. Esto indica que se trata de algo que se recibirá o será hecho por un agente externo en “nosotros”. Al no aclarar el agente, es probable que se trate de un pasivo divino, donde Dios es el agente obvio de dicha acción.¹⁶²

¹⁵⁸ Witherington, *Conflict and Community*, “Prohatio: 1:18-16:12”, cap. “Argument VIII: 15:1-58”, pág. 69.

¹⁵⁹ Keener comenta que era común en círculos y especulaciones judías, hablar de los misterios del tiempo final, Keener, *The IVP Bible Background Commentary*, 495.

¹⁶⁰ Heil, *The Rhetorical Role*, 254.

¹⁶¹ Gardner, *1 Corinthians*, cap. 34, sec. “Explanation of the Text”, subsec. “15:50”, pág. 3.

¹⁶² Wallace, *Basics of New Testament*, 189-190; cf. Gardner, *1 Corinthians*, cap. 34, sec. “Explanation of the Text”, subsec. “15:51-52”, pág. 2.

Wallace lo describe de la siguiente manera: “That God is behind-the-scenes is self-evidently part of the worldview of the NT writers”.¹⁶³ Asimismo, en el versículo 52, “ἐγερθήσονται” (lit. serán resucitados) y “ἀλλαγησόμεθα” (lit. seremos transformados).

El apóstol termina el versículo 53 marcando la necesidad divina de ser vestidos de incorruptibilidad (ἀφθαρσία) e inmortalidad (ἀθανασία).¹⁶⁴ Ambas apariciones de ἐνδύσασθαι (de ἐνδύω) son pasivos divinos.¹⁶⁵ Para Heil, esto presenta una imagería del vestido representa cómo el corruptible y mortal (o sujeto a la muerte) es cubierto por incorruptibilidad e inmortalidad para heredar el reino de Dios.¹⁶⁶

b. El último enemigo (54-57).

⁵⁴ Pero cuando [ὅταν] esto corruptible se vista de incorrupción, y esto mortal se vista de inmortalidad, entonces [τότε] se cumplirá la palabra escrita: *la muerte ha sido devorada en victoria*; ⁵⁵ ¿dónde está, oh muerte, tu victoria?, ¿dónde está, oh muerte, tu aguijón? ⁵⁶ El aguijón de la muerte es el pecado, y el poder del pecado es la ley. ⁵⁷ Pero gracias a Dios, que nos da la victoria a través de nuestro Señor Jesucristo. (1 Co 15:54-57).

La transformación del creyente, como solución divina, se presenta como el cumplimiento de las Escrituras. El argumento anterior llega a su auge o conclusión con estos versículos. Se prosigue con los conceptos de ἀφθαρσία y ἀθανασία, manteniendo la imagen del vestido. 54b utiliza una fórmula introductoria, τότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος que Fitzmyer compara con CD 7:10, עליהם בבוא הדבר אשר כתוב בדברי ישעיה בן אמוץ הנביא (“cuando venga el mensaje que fue escrito en palabras de Isaías, hijo de Amós, el profeta”).¹⁶⁷ Antes de dar paso al estudio de las citas, se resalta la relación de

¹⁶³ Wallace, *Basics of New Testament*, 190.

¹⁶⁴ Heil, *The Rhetorical Role*, 256. La necesidad divina (expresada por el verbo δεῖ), expresa apocalípticamente el inevitable resultado de la acción divina, cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 606.

¹⁶⁵ Heil, *The Rhetorical Role*, 256.

¹⁶⁶ Heil, *The Rhetorical Role*, 256.

¹⁶⁷ Fitzmyer, *First Corinthians*, 606.

acontecimiento-consecuencia entre las frases de 14a, con ὅταν-τότε.¹⁶⁸ De este modo, se hace gran énfasis en la cita o citas que se introducirán a continuación.

Cuadro 9 - Relación ὅταν-τότε, cuando-entonces	
ὅταν δὲ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσῃται ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσῃται ἀθανασίαν,	... pero cuando esto corruptible se haya vestido de incorrupción (¿incorruptibilidad?), y esto mortal se haya vestido de inmortalidad,
τότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος	entonces , vendrá a ser (se hará, cumplirá) la palabra que está escrita

El autor introduce una cita combinada de Isaías 25:8 y Oseas 13:14 para anunciar que la transformación del cuerpo en la resurrección será el clímax y cumplimiento de las mismas. El hecho de efectuar una cita combinada puede ser llamativo. Uno de los objetivos de Heil es demostrar que Pablo adapta una técnica de exégesis judía llamada *gezera shava* (הַגְזֵרָה שְׁוָוָה).¹⁶⁹ Explica dicha técnica como aquella que enlaza dos pasajes porque comparten una palabra clave,¹⁷⁰ dándoles así una mutua interpretación.¹⁷¹ Brewer la explica diciendo que “es la interpretación de un texto a la luz de otro texto que está relacionado por una palabra o frase compartida”.¹⁷² Esto es importante debido a que el mismo autor muestra que hay casos en que Pablo parece usar el principio de *gezera shava*, dando el ejemplo de 1 Corintios 3:19-20, al sustituir τῶν ἀνθρώπων por τῶν σοφῶν (3:20), de la cita del Salmo

¹⁶⁸ Conzelmann, *1 Corinthians*, 292.

¹⁶⁹ Heil, *The Rhetorical Role*, 5; cf. Collins, *First Corinthians*, 577.

¹⁷⁰ Heil, *The Rhetorical Role*, 12.

¹⁷¹ Heil, *The Rhetorical Role*, 12.

¹⁷² David Instone Brewer, *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 CE* (Tübingen: Mohr, 1992), 18. Traducción propia.

94:11 (93:11 en la LXX),¹⁷³ con el fin retórico de mostrar la superioridad de Dios ante la sabiduría humana.¹⁷⁴

El lector encontrará varias diferencias entre el TM, la LXX y el NT. Existen varias posibilidades. La primera es que, en busca de efectuar una exégesis que enlaza dos pasajes por términos específicos, el autor neotestamentario haya insertado o modificado un término para probar su punto.

Cuadro 10 - Uso de Isaías 25:8 y Oseas 13:14 en 1 Corintios 15:54b-55 ¹⁷⁵		
<p>1 Cor 15:54 τότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος·</p> <p>κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νῆκος.</p>	<p>Is 25:8 LXX</p> <p>κατέπιεν ὁ θάνατος <i>ἰσχύσας</i>, καὶ πάλιν ἀφεῖλεν Κύριος ὁ θεὸς πᾶν δάκρυον ἀπὸ παντὸς προσώπου· τὸ ὄνειδος τοῦ λαοῦ ἀφεῖλεν ἀπὸ πάσης τῆς γῆς, τὸ γὰρ στόμα Κυρίου ἐλάλησεν.</p>	<p>Is 25:8 BHS</p> <p>לְנֹצַח וּמִתְּהָ אֲדַגְי יְהוָה בְּלַע הַמָּוֶת דְּמַעַתָּה מֵעַל כָּל-פְּגִים וְחִרְפַת עַמּוֹ יִסִּיר מֵעַל כָּל-הָאָרֶץ כִּי יְהִי דְבַר</p>
<p>1 Cor 15:55</p> <p>⁵⁵ ποῦ σου, θάνατε, τὸ νῆκος; ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον;</p>	<p>Os 13:14 ἐκ χειρὸς ἄδου ρύσομαι καὶ ἐκ θανάτου λυτρώσομαι αὐτούς·</p> <p>ποῦ ἡ δίκη σου, θάνατε; ποῦ τὸ κέντρον σου, ἄδη;</p> <p>παράκλησις κέκρυπται ἀπὸ ὀφθαλμῶν μου,</p>	<p>Os 13:14</p> <p>מִיַּד שְׂאוּל אֶפְדֶּם מִמָּוֶת אַנְגָּלִים</p> <p>אֱלֹהֵי דְבָרֶיךָ מָוֶת אֱלֹהֵי קִטְבְּךָ שְׂאוּל</p> <p>יְהוָה יִסְתֵּר מֵעֵינַי</p>

¹⁷³ Heil, *The Rhetorical Role*, 79. Cf. “καὶ πάλιν· Κύριος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς τῶν σοφῶν ὅτι εἰσὶν μάταιοι” (1 Co 3:20 NA28), “Κύριος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς τῶν ἀνθρώπων, ὅτι εἰσὶν μάταιοι” (Sal 93:11 LXX).

¹⁷⁴ Heil, *The Rhetorical Role*, 79.

¹⁷⁵ Las similitudes entre los textos se resaltarán en negrita.

Sin embargo, varios autores plantean la posibilidad de que el apóstol esté siguiendo un texto griego preexistente que difiere de la LXX.¹⁷⁶ Se resaltan ciertas similitudes con los textos de Aquila, Teodocio y Símaco.¹⁷⁷ Heil proporciona una lista del pasaje en los distintos textos griegos que se adaptó para fines del presente escrito.¹⁷⁸ La similitud con el texto de Teodocio es evidente, aunque pueden resaltar varias similitudes entre los textos de Aquila, Símaco y Teodocio. Por lo anterior, se teoriza que el apóstol usó un texto griego predecesor a estos tres.¹⁷⁹ Al final, *νίκος*, junto con *θάνατος*, son los términos fundamentales que ligan ambos versículos en el principio descrito.

El uso que se da de Oseas 13:14 también resulta ser objeto de controversia. Varios autores proponen que la traducción que Pablo usa del texto proviene de fuentes prepaulinas.¹⁸⁰ También se teoriza que no se trata de *νίκος*, sino *νεῖκος*, que aparece en algunos manuscritos como $\mathfrak{B}46$, B y no cambiaría mucho (aunque sí de manera considerable) el sentido de Oseas 13.¹⁸¹ Sin embargo, eso rompería con gran parte de la

¹⁷⁶ Roy E. Ciampa y Brian S. Rosner, “1 Corinthians”, in *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, eds. G. K. Beale y D. A. Carson (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008), 747.

¹⁷⁷ Ciampa y Rosner, “1 Corinthians”, 747.

¹⁷⁸ Heil, *The Rhetorical Role*, 248-49.

Comparación entre los distintos textos griegos de Is 25:8a. Como se puede aseverar, el texto de 1 Corintios 15:54b es idéntico a Teodocio (Q).

- Aquila - καταποντίσει τὸν θάνατον εἰς νίκος.
 - o Él ahogará la muerte en victoria.
- Símaco - καταποθῆναι ποιήσει τὸν θάνατον εἰς τέλος.
 - o Él hará que la muerte sea tragada hasta lo sumo
- Teodocio (Q) - κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκος.
 - o La muerte fue devorada en victoria.
- Teodocio (syrohexapla) - κατέπιεν ὁ θάνατος εἰς νίκος.
 - o La muerte se ha tragado [a las naciones] en victoria.
- 1 Corintios 15:54b - κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκος.
 - o La muerte fue devorada en victoria.

¹⁷⁹ Christopher D. Stanley, *Paul and the Language of Scripture: Citation technique in the Pauline Epistles and contemporary literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 211.

¹⁸⁰ Collins, *First Corinthians*, 578.

¹⁸¹ Stanley, *Paul and the Language of Scripture*, 213.

unidad retórica, puesto que *vñkoç* viene a ser importante tanto en el argumento como la oración final (v. 57).¹⁸² Otros, sin embargo, como Stanley, aseguran que la unidad y fuerza retórica de ambos textos tuvo que surgir del genio del apóstol, “the fundamentally Pauline origin of this carefully structured rhetorical unity can hardly be doubted”.¹⁸³ El mismo autor anuncia, fundamentado en sus escritos, que es característico del apóstol entretener dos pasajes haciendo una adaptación reflexiva con el fin de llegar a una unidad retórica.¹⁸⁴ Así, Pablo construyó una unidad retórica sumamente potente en las que personifica a la muerte como un enemigo derrotado.¹⁸⁵ El modo de su citación comunica que no se trata de una doctrina fundamentada en un solo texto, sino en toda la Escritura.¹⁸⁶

El versículo siguiente deja de ser una cita y pasa a ser una explicación de los elementos de la muerte. Retoma la figura del *κέντρον θανάτου* del versículo 55 como el pecado. Heil lo toma como una especie de aterrizaje, donde el autor concientiza a su audiencia de un problema que sigue vigente.¹⁸⁷ Aquí, puede estar retomando la explicación de cómo la muerte entró al mundo dada en los versículos 21-25 (cf. Gn 2:17; 3:6, 19).¹⁸⁸ Así, trata los problemas de la muerte como una realidad vigente, el pecado que la inserta en el hombre (por eso, la figura del aguijón) y la ley que hace del pecado una realidad.¹⁸⁹ Collins también introduce que la ley referida no es exclusivamente la ley judía, sino todo

¹⁸² Stanley, *Paul and the Language of Scripture*, 215.

¹⁸³ Stanley, *Paul and the Language of Scripture*, 215.

¹⁸⁴ Stanley, *Paul and the Language of Scripture*, 209.

¹⁸⁵ Heil, *The Rhetorical Role*, 251.

¹⁸⁶ Heil, *The Rhetorical Role*, 251.

¹⁸⁷ Heil, *The Rhetorical Role*, 257.

¹⁸⁸ Heil, *The Rhetorical Role*, 258; Collins asegura que la muerte como resultado de la transgresión es un elemento crucial de la teología paulina, que se deriva bien de la tradición judía y es expresa en Filón, 4 Esdras y 2 Apocalipsis de Baruc, Collins, *First Corinthians*, 582.

¹⁸⁹ Heil, *The Rhetorical Role*, 258.

tipo de ley humana degenerada que seguía el carácter de sus legisladores degenerados.¹⁹⁰ A pesar de su realidad, el texto no termina allí.

Esta sección termina con una oración de gratitud. Solo hasta este momento define a los que les fue dada la victoria. En este caso, utiliza el pronombre personal dativo en primera persona plural: “nos”. El autor se incluye entre los receptores de dicha victoria junto con su audiencia. Dios es el dador, el Señor Jesucristo es el medio (por la preposición $\delta\iota\acute{\alpha}$). No se trata de algo que los mismos cristianos hayan ganado por sí mismos, sino un regalo que Dios les permite disfrutar y compartir con su comunidad.¹⁹¹

4. Peroratio: conclusiones para la vida diaria (58). “Por tanto, mis amados hermanos, estén firmes, estables, abundando en todo tiempo en la obra del Señor, sabiendo que su labor en el Señor no es vacía” (1 Co 15:58). El apóstol concluye su argumento con dos implicaciones: una exhortación a trabajar y la esperanza de que su trabajo no será en vano. La vaciedad y el sinsentido de la fe que se aseguraba en los versículos 12-19. Aquí cierra las dudas que la fe produce, puesto que afirma que el trabajo para llevar a otros a la fe no es κενός,¹⁹² tampoco la predicación y los padecimientos de los apóstoles (15:15),¹⁹³ ni la fe de los corintios (15:14).¹⁹⁴ Así, pues, el pasaje afirma que la resurrección es esperanza para el creyente. En palabras de Heil, es “the victory in which the power of death that can render their work and lives meaningless is completely swallowed up by God”.¹⁹⁵

¹⁹⁰ Collins, *First Corinthians*, 582-583.

¹⁹¹ Fitzmyer, *First Corinthians*, 607.

¹⁹² Heil, *The Rhetorical Role*, 259.

¹⁹³ Heil, *The Rhetorical Role*, 259.

¹⁹⁴ Heil, *The Rhetorical Role*, 259.

¹⁹⁵ Heil, *The Rhetorical Role*, 259.

Conclusiones

1 Corintios 15:35-58 respondió a dos preguntas fundamentales al tiempo que marcó una revolución en las comprensiones religiosas de su tiempo. Mientras resucitar era cosa de dioses o semidioses en el mundo antiguo, ¡por fin y por gracia de Dios es cosa de humanos! En la retórica del apóstol se responde a varias preguntas de la audiencia y de los cristianos actuales.

La pregunta del cuerpo (35b), responde a la preocupación de la corruptibilidad humana y la evidente falta de comprensión de cómo es que Dios puede obrar en ese asunto, si se seguirá o no siendo “la misma persona”. La respuesta de continuidad-transformación es supremamente apropiada. No hay despersonalización, pero tampoco hay peligro de volver a la corrupción. Se tratará de un cuerpo espiritual que podrá estar en la presencia fulminante de Dios y disfrutar de la misma. En esta sección se asevera la transformación por parte de Dios, dando al cuerpo cualidades que le permiten estar en la presencia de Dios.

La pregunta del modo o proceso (35a) es a la que se le dedica mayor cantidad de textos. La contraposición entre Adán y Cristo da a conocer la nueva humanidad. El creyente no será definido por la humanidad caída, sino aquella redimida. ¡La comunidad de Cristo será definida por él! Esto es, su redención. Asimismo, el motivo de la sección: la preocupación por la muerte, por quienes ya murieron y quienes lo estaban haciendo en su momento, también tuvo una respuesta. El poder de Dios no se limita a los vivos. La misma muerte será abolida junto con el pecado. La victoria le será dada a los santos que preguntaban temerosos por el asunto. La nueva humanidad, las promesas citadas y el poder de Dios en la resurrección y transformación aseveran su bondad, fidelidad, poder e iniciativa escatológica. Dios es quien vence y da la victoria.

Entonces, en el versículo 58 Pablo hace una de las aplicaciones más importantes de la doctrina. Una aplicación que va en contra de la falsa dicotomía presentada en la introducción. La doctrina de la resurrección debe tener efectos en la actualidad del creyente. Así, pues, ha de exhortarlo a trabajar en pos de la fe. A desgastarse en un trabajo que, se asegura... ¡no es en vano! También, a tener esperanza, porque se trabaja y hasta se sufre por aquel que tiene el poder de resucitar a la humanidad.

Orígenes en contexto

I want to be a man of the church, I do not want to be called by the name of some founder of a heresy, but the name of Christ, and to bear that name which is blessed on the earth, it is my desire, in deed as in spirit, both to be and to be called a christian.¹⁹⁶ (Origen, *Hom. Luke* 16.6).

Introducción

Una búsqueda rápida de Orígenes de Alejandría resulta en muchas opiniones divididas. Uno de los adjetivos más frecuentes que se usa de él es “polémico”, y en muchos lugares encontrará que se le ve como “hereje”. En vista de la opinión dividida sobre el personaje, este capítulo buscará 1) introducir a Orígenes de Alejandría, 2) presentar un enfoque en su pensamiento escatológico y su entendimiento de la vida futura.

Una posible pregunta es: ¿por qué Orígenes? El lector se dará cuenta de que, en su proceso, fue alguien interesado por la exégesis, y la implicación pastoral de las ideas que resultaban. Su propia filosofía respondía a las necesidades de su momento y sus escritos posteriores evidencian a un ministro comprometido con su comunidad. Incluso, en su escuela privada en Alejandría, llegó a discipular y convertir herejes confesantesque, aparentemente, sintieron deberle la vida. Entre otras descripciones, se puede ver a Orígenes como una especie de arquetipo de la persona teóloga, seminarista y/o estudiosa que encontró su llamado y pasión en el ministerio.

Contexto histórico-cultural de Orígenes en Alejandría y en Cesarea

Alejandría. En el N. T., solo se menciona a Alejandría en pocas ocasiones. Una de las más relevantes puede ser la mención de la procedencia de Apolos en Hechos 18:24, a

¹⁹⁶ Origen, *Hom. Luke* 16.6, [non vidi], citado en Hans Urs von Balthasar, *Origen, Spirit and Fire: A Thematic Anthology of His Writings*, trad. de Robert J. Daly (Washington, D. C.: The Catholic University of America, 1984), 155.

quien se le describe como elocuente. También, la procedencia de los miembros de la sinagoga de los libertos en Hechos 6:9. En otras ocasiones, se refiere meramente a embarcaciones (Hch 27:6; 28:11). Sin embargo, a pesar de que el nombre esté tan ausente, la influencia e importancia de esta ciudad en el contexto de la diáspora judía y el cristianismo naciente es enorme. El mismo Orígenes de Alejandría, así como Filón, Amonio, Clemente, Cirilo, etc., fue oriundo de Alejandría. Por lo anterior, es menester estudiar el contexto histórico-cultural de la ciudad, principalmente entre los siglos 1 a. C. - 3 d. C.

Shaikhon dio a conocer que Alejandría fue una provincia romana fundada por Alejandro Magno en el 331 a. C.,¹⁹⁷ que, en los siguientes tres siglos, se convirtió en un centro de comercio y erudición,¹⁹⁸ aparte de fungir como la capital de Egipto durante el período grecorromano.¹⁹⁹ Baines, por su parte, demuestra una especie de secularización de la provincia en el Egipto ptolemaico (323-30 a. C.),²⁰⁰ donde, si bien, es demostrable un fuerte apego a la etnicidad, cultura y dioses locales;²⁰¹ es imposible negar el avance del helenismo.²⁰²

Para describir el Egipto Ptolemaico, en un artículo sobre Alejandría, Abd-El-Ghani cita a El-Abbadi, respondiendo a la pregunta sobre qué se encontraría en aquel Egipto:

¹⁹⁷ Ahmed Motawea Hussein Shaikhon, "Hidden Heritage of Alexandria, Egypt", *International Journal of Advanced Studies in World Archaeology* 2, n.º 2 (2019): 1.

¹⁹⁸ Shaikhon, "Hidden Heritage of Alexandria", 1.

¹⁹⁹ Shaikhon, "Hidden Heritage of Alexandria", 1. John Baines resalta esto como un diferenciador de los imperios anteriores (como el Imperio Persa). John Baines, "Egyptian Elite Self-Presentation in the Context of Ptolemaic Rule", in *Ancient Alexandria Between Egypt and Greece*, eds. W. V. Harris and Giovanni Ruffini (Leiden; Boston, MA: Brill, 2004), 33.

²⁰⁰ Baines, "Egyptian Elite Self-Presentation", 60; cf. John D. Barry et al., eds., "Ptolemaic Empire", in *The Lexham Bible Dictionary* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016), pár. 1.

²⁰¹ Baines, "Egyptian Elite Self-Presentation", 60.

²⁰² Baines, "Egyptian Elite Self-Presentation", 60-61.

wealth, the palaestra, power, *tranquillity*, glory, shows, philosophers, gold, young men, the temple of the Sibling Gods, the generous king, the Mouseion, wine, all the good things you may desire, and women more numerous than the stars in the sky who would compete in beauty with the goddesses who sought the judgment of Paris.²⁰³

De este modo, no solo queda expuesta la pluriculturalidad de Egipto y, especialmente, Alejandría; sino también un mundo interesado por el saber. Wendt habla de los intelectuales alejandrinos de los siglos II y III a. C.²⁰⁴ Wendt afirma que se puede hablar de personas consideradas estudiosas o intelectuales de distintas ramas en Alejandría: cristianos, neoplatonistas, teúrgos,²⁰⁵ sacerdotes egipcios, magos, etc.²⁰⁶

Otro aspecto que no se puede obviar dentro de la cultura alejandrina es que sirvió como caldo de cultivo para grandes escritos y desarrollos judíos en medio de la diáspora. Brinbaum califica la provincia como una mezcla cosmopolita de diferentes gentes, credos y prácticas;²⁰⁷ en medio de la cual los judíos asumieron el reto de producir literatura, participando en la sociedad sin perder sus tradiciones.²⁰⁸ La misma autora asegura que, para

²⁰³ Mostafa el-Abbadi, *Life and Fate of the Ancient Library of Alexandria* (Paris: Unesco, 1990), 40 (non vidi), citado en Mohammed Abd-El-Ghani, “Alexandria and Middle Egypt: Some Aspects and Economic Contacts Under Roman Rule”, in *Ancient Alexandria Between Egypt and Greece*, eds. W. V. Harris and Giovanni Ruffini (Leiden; Boston: MA: Brill, 2004), 160.

²⁰⁴ Heidi Wendt, “Intellectualizing religion in the cities of the Roman Empire”, in *Urban Religion in Late Antiquity*, eds. Asuman Lätzer-Lasar y Emiliano Rubens Urciuoli (Berlin, Boston: De Gruyter, 2021), 108.

²⁰⁵ Según la RAE, la teúrgia es una “[e]specie de magia de los antiguos gentiles, mediante la cual pretendían tener comunicación con sus divinidades y operar prodigios”, *Diccionario de la lengua española*, s. v. “teúrgia”, 23.^a ed., (23.6 en línea).

²⁰⁶ Wendt, “Intellectualizing religion in the cities”, 108.

²⁰⁷ Ellen Birnbaum, “Portrayals of the Wise and Virtuous in Alexandrian Jewish Works: Jew’s Perceptions of Themselves and Others”, in *Ancient Alexandria Between Egypt and Greece*, eds. W. V. Harris and Giovanni Ruffini (Leiden; Boston, MA: Brill, 2004), 125.

²⁰⁸ Birnbaum, “Portrayals of the Wise”, 125.

el primer siglo, los judíos constituían una minoría significativa tanto en la ciudad como el país.²⁰⁹

Para resaltar el desarrollo e interés intelectual de Alejandría, Jensen publicó un artículo sobre la erudición homérica de la provincia, resaltando dos elementos específicos: la biblioteca y el museo.²¹⁰ La autora califica los dos como parte de un proyecto multicultural.²¹¹ Sin embargo, el artículo de interés en esta recopilación Aarhus University Press trata sobre la transición entre el proyecto clásico e intelectual y la cultura cristiana medieval.²¹² En su primera línea, Rubenson afirma que Alejandría jugó un papel clave en esta transformación cultural.²¹³ Sin embargo, también lamenta el poco y pobre análisis y documentación de Alejandría en este período, atribuyendo su razón a la poca evidencia arqueológica y documental.²¹⁴ La tesis de Rubenson es que la transición en Alejandría se dio desde una vigorosa escuela de filosofía a una institución comunitaria poderosa que suplantaba formas tradicionales de poder.²¹⁵ El autor da el ejemplo de Pantaenus,

²⁰⁹ Birnbaum, “Portrayals of the Wise”, 125. Sin embargo, no se debe ignorar la creciente hostilidad frente a los judíos por, entre otras varias razones, su religión separatista. Esta hostilidad tuvo su auge en el 38 d. C., y la participación en las revueltas en el periodo de Trajano (alrededor de 115-117 d. C.) puso fin a la comunidad. Birnbaum, “Portrayals of the Wise”: 126-127. Desgraciadamente, aparte de un estudio meticuloso del papel de la anatomía en Galeno de Pérgamo y sus diferentes escritos sobre y desde Alejandría, esta recopilación de artículos de Brill no posee mucho sobre el desarrollo y desenvolvimiento filosófico de Alejandría durante sus primeros siglos, cf. Heinrich von Staden, “Galen’s Alexandria”, en *Ancient Alexandria Between Egypt and Greece*, eds. W. V. Harris y Giovanni Ruffini (Leiden; Boston: MA: Brill, 2004): 179-215. Sin embargo, se considera que el lector no debería saltarse la oportunidad de estudiar este capítulo. El mismo autor lo resalta como un estudio de caso de la intelectualidad alejandrina.

²¹⁰ Minna Skafte Jensen, “Homeric Scholarship in Alexandria”, in *Alexandria: A Cultural and Religious Melting Pot*, eds. George Hinge and Jen A. Kasilnikoff (Aarhus: Aarhus University Press, 2009), 80.

²¹¹ Jensen, “Homeric Scholarship in Alexandria”: 80.

²¹² Samuel Rubenson, “From School to Patriarchate: Aspects on the Christianisation of Alexandria”, in *Alexandria: A Cultural and Religious Melting Pot*, eds. George Hinge y Jen A. Kasilnikoff (Aarhus: Aarhus University Press, 2009), 144.

²¹³ Rubenson, “From School to Patriarchate”, 144.

²¹⁴ Rubenson, “From School to Patriarchate”, 144-145.

²¹⁵ Rubenson, “From School to Patriarchate”, 145. Rubenson presenta su argumento contrariando a Bauer, que afirmaba que la institución del cristianismo (y más específicamente la erudición cristiana) se dio meramente como una reacción al gnosticismo heterodoxo de la región.

prominente maestro que llegó a Alejandría cerca del año 180 a. C., y es documentado por Eusebio de Cesarea.²¹⁶ El mismo afirmó que Pantaenus enseñó filosofía cristiana,²¹⁷ y fue predecesor tanto de Clemente como de Orígenes.²¹⁸

De este modo, se ha de entender a Alejandría como un centro de desarrollo y debate filosófico con un trasfondo helenizado que tuvo un buen número de judíos y cristianos entre sus habitantes. Después de profundizar en la cuna de Orígenes, se debe documentar la ciudad que le ordenó, le vio por primera vez como pastor y le sirvió de hogar hasta la vejez.

Cesarea. Cesarea marítima fue la mayor ciudad costera de Palestina.²¹⁹ Claramente, era una ciudad mucho más joven que Alejandría, puesto que fue edificada por Herodes el Grande entre los años 22 y 10 a. C.²²⁰ Uno de sus muchos proyectos de construcción fue un puerto capaz de anclar varias flotas de barcos.²²¹ Para lo anterior, hundió bloques de piedra en el mar para crear un rompeolas de 200 pies de ancho.²²² De hecho, se ha asumido que Herodes esperaba que Cesarea retara o hasta superara la actividad mercantil de Alejandría.²²³ Si bien, no sucedió, llegó a convertirse en la mayor ciudad portual para el comercio entre Roma y oriente,²²⁴ y la ciudad más importante de Palestina.²²⁵

²¹⁶ Rubenson, "From School to Patriarchate": 145-146.

²¹⁷ Rubenson, "From School to Patriarchate": 146.

²¹⁸ Rubenson, "From School to Patriarchate": 146.

²¹⁹ Margaret M. Mitchell, "From Jerusalem to the ends of the earth", in *The Cambridge History of Christianity: Origins to Constantine*, eds. Margaret M. Mitchell y Frances M. Young, vol. 1, (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008), 300.

²²⁰ Ronald E. Heine, *Origen: Scholarship in the Service of the Church*, eds. Timothy Carring et al., *Christian Theology in Context*, (Oxford, NY: Oxford University Press, 2010), 14; cf. Mitchell, "From Jerusalem", 300.

²²¹ Heine, *Origen*, 146.

²²² Heine, *Origen*, 146.

²²³ Heine, *Origen*, 146.

²²⁴ Heine, *Origen*, 146.

²²⁵ Heine, *Origen*, 146.

La grandeza e importancia política y económica de Cesarea se mantuvo después de la muerte de Herodes. Dos años después de su muerte, Roma anexó su reino al Imperio, convirtiéndolo en una provincia y haciendo de Cesarea la sede del gobernante.²²⁶ Por lo anterior, mantuvo su poder político y económico.²²⁷ También se convirtió en el mayor centro urbano del país después de la caída de Jerusalén (70 d. C.).²²⁸ También, durante las guerras, los judíos fueron masacrados, terminando con una población judía mínima en la ciudad.²²⁹

Cesarea fue un gran centro de aprendizaje judío.²³⁰ Si bien, Cesarea pasó mucho tiempo sin judíos después del 70 d. C., de manera que fue declarada impura,²³¹ fue considerada limpia cerca del final del segundo siglo por el regreso de una mayoría judía al lugar.²³² Gracias a eso, se establecieron varias y significativas escuelas rabínicas en la ciudad, elevando su nivel.²³³

También tuvo una interacción temprana con el cristianismo. Probablemente el evangelista Felipe fue el primero en llevar la fe al lugar.²³⁴ Después de que se desató la persecución, predicó entre los samaritanos (Hch 8:4-14),²³⁵ al eunuco etíope (Hch 8:26-38),²³⁶ y luego apareció en Azoto, donde siguió predicando hasta llegar a Cesarea (Hch 8:40).²³⁷ Parece que se quedó viviendo allí durante más de veinte años, pues posteriormente

²²⁶ Heine, *Origen*, 146.

²²⁷ Heine, *Origen*, 146.

²²⁸ Heine, *Origen*, 146.

²²⁹ Heine, *Origen*, 146.

²³⁰ Mitchell, "From Jerusalem", 300.

²³¹ Heine, *Origen*, 147.

²³² Heine, *Origen*, 147.

²³³ Heine, *Origen*, 147.

²³⁴ Heine, *Origen*, 151.

²³⁵ Heine, *Origen*, 151.

²³⁶ Heine, *Origen*, 151.

²³⁷ Heine, *Origen*, 151.

se muestra que Pablo y su comitiva se hospedaron en su casa en Cesarea (Hch 21:8-12),²³⁸ y se evidencia una comunidad cristiana allí (Hch 21:16).²³⁹ Lucas también registra que la conversión de Cornelio se dio en esa misma ciudad (Hch 10).²⁴⁰ También, los dos años de prisión de Pablo se dieron allí (Hch 23).²⁴¹ Si bien, no se sabe mucho del cristianismo en Cesarea después del año 190 (concilio para determinar en qué momento celebrar la pasión de Cristo),²⁴² Eusebio registra grandes concentraciones de cristianos en la ciudad.²⁴³

Se concluye que Cesarea fue una ciudad importante para el Imperio en el primer siglo, para la educación judía y para el desarrollo del cristianismo. Después de documentar ambas ciudades, se comenzará el recuento biográfico de Orígenes de Alejandría.

Contexto geográfico de Orígenes

El propósito de esta sección es proveer la tesis de Heine y su importancia para el presente escrito: Orígenes, que adquirió su reputación como académico y maestro en el centro intelectual Alejandría,²⁴⁴ tuvo un cambio profundo y significativo en su traslado a Cesarea donde fue ordenado como pastor y predicador.²⁴⁵ En pocas palabras, su ministerio transformó su pensamiento, escritos y enfoque.²⁴⁶

²³⁸ Heine, *Origen*, 151.

²³⁹ Heine, *Origen*, 152; cf. Mitchell, “From Jerusalem”, 300.

²⁴⁰ Heine, *Origen*, 152; cf. Mitchell, “From Jerusalem”, 300.

²⁴¹ Heine, *Origen*, 152; cf. Mitchell, “From Jerusalem”, 300.

²⁴² Heine, *Origen*, 153.

²⁴³ Frank Trombley, “Overview: the geographical spread of Christianity”, in *The Cambridge History of Christianity: Origins to Constantine*, eds. Margaret M. Mitchell y Frances M. Young, vol. 1, (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008), 308.

²⁴⁴ Heine, *Origen*, vii.

²⁴⁵ Heine, *Origen*, vii-viii.

²⁴⁶ Heine, *Origen*, viii.

Aleandría. Orígenes nació en Alejandría, alrededor del año 185 a. C.²⁴⁷ Su infancia y adolescencia se dio bajo la persecución del emperador Septimio Severo, que tuvo un auge particular en Egipto.²⁴⁸ Es probable que la madre de Orígenes haya sido judía o cristiana,²⁴⁹ mientras que su padre era profesor en la ciudad y un reconocido cristiano.²⁵⁰ Este mismo fue aprisionado y luego decapitado,²⁵¹ convirtiéndose en mártir.²⁵² Eusebio muestra que, durante el aprisionamiento de su padre, Orígenes le escribió una carta donde decía: “[g]uárdate de cambiar de opinión por causa nuestra” (Eusebio, *H. E.* 6.2.6),²⁵³ animándolo al martirio.

La familia de Orígenes quedó sometida a un gran desfase económico, y el mismo Orígenes se vio comprometido a sostenerla. Él quería seguir los pasos de su padre y entregarse para ser martirizado,²⁵⁴ pero fue impedido por su madre que escondió toda su ropa.²⁵⁵ Como hijo mayor, fue el encargado de sostener a su familia después de su padre.²⁵⁶ A sus dieciocho años, se le encargó la educación de los catecúmenos en la iglesia de

²⁴⁷ Origen, *Homilies on Luke and Fragments on Luke*, ed. Thomas P. Halton, trad. de Joseph T. Lienhard, vol. 94, *The Fathers of the Church* (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2009), xvi.

²⁴⁸ John A. McGuckin, “The Life of Origen (ca. 186-255)” in *The Westminster Handbook to Origen*, ed. John A. McGuckin (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2004), 2.

²⁴⁹ McGuckin anuncia, con base en Jerónimo (en *Epist.* 39.22), que la madre de Orígenes le enseñó a recitar los salmos desde una corta edad. McGuckin, “The Life of Origen”, 3

²⁵⁰ McGuckin, “The Life of Origen”, 3.

²⁵¹ McGuckin, “The Life of Origen”, 3.

²⁵² El lector encontrará información del martirio y la conmemoración de Leonides de Alejandría (padre de Orígenes) en John Gilmary Shea, *Pictorial Lives of the Saints* (New York; Cincinnati; Chicago: Benziger Brothers, 1887), 193; y Alban Butler, *The Lives of the Fathers, Martyrs and Other Principal Saints*, vol. 2 (New York: P. J. Kenedy, 1903), 140–143. Aquí se le describe como un filósofo cristiano, versado tanto en ciencias profanas como sacras.

²⁵³ Eusebio, *Historia Eclesiástica, La formación de la iglesia desde el siglo I hasta el siglo III*, ed. y trad. de George Grayling, Colección Historia (Viladecavalls, Barcelona: Clie, 2008), libro 6, cap. 2, sec. 6.

²⁵⁴ McGuckin, “The Life of Origen”, 3. Este es un punto interesante. McGuckin afirma el afán de Orígenes en ser martirizado, destino con el que nunca se topó.

²⁵⁵ McGuckin, “The Life of Origen”, 3.

²⁵⁶ McGuckin, “The Life of Origen”, 3.

Aleandría.²⁵⁷ En opinión de McGuckin, esto era meramente un modo en que el obispo de Alejandría intentaba prestar ayuda a la familia de un mártir: encargando las órdenes menores a Orígenes.²⁵⁸

Su vida académica fue bastante fructífera. Probablemente, vendió los libros de su padre por una pequeña pensión que le permitiría estudiar al tiempo que sostenía a los suyos, demostrando el cuidado de los suyos como prioridad.²⁵⁹ También encontró patrocinadores de sus estudios y ministerio, entre los que estaban Ambrosio, adherente al gnosticismo valentiniano.²⁶⁰ Eusebio aclara que, a pesar de tener que convivir con personas que se adscribían a herejías, Orígenes no compartió una oración con ellos sino que mantenía la observación de la regla eclesiástica (Eusebio, *H. E.* 6.2.13-14). Se documenta que tuvo maestros prominentes en Alejandría, entre los que estuvo Amonio Saccas,²⁶¹ considerado el fundador del neoplatonismo.²⁶² Se desarrolló como filósofo retórico, especializándose en la especulación religiosa,²⁶³ con obvios tintes de platonismo medio.²⁶⁴ En su crecimiento

²⁵⁷ McGuckin, "The Life of Origen", 4.

²⁵⁸ McGuckin, "The Life of Origen", 4.

²⁵⁹ McGuckin, "The Life of Origen", 5.

²⁶⁰ McGuckin, "The Life of Origen", 5.

²⁶¹ McGuckin, "The Life of Origen", 5. Heine estipula que no es tan fácil asegurar esto. Es plausible que haya dos Amonio, uno que fue maestro de Plotino durante once años y uno cristiano que escribió y que fue asociado con el primero. Luego, citando a Porfirio, anuncia que antes que categorizar a Orígenes como un estudiante o discípulo de Amonio, era mejor llamarlo un oyente. Heine, *Origen*, 24. Edwards parece tener la misma idea, aunque este parece no dudar que el Amonio que escribió sobre los evangelios sea diferente al Amonio que enseñó a Plotino, hasta las páginas 54-55 donde presenta el debate como tal, Mark Julian Edwards, *Origen Against Plato* (Burlington, VT: Ashgate, 2002), 18, 54-55.

²⁶² McGuckin, "The Life of Origen", 5.

²⁶³ McGuckin, "The Life of Origen", 5.

²⁶⁴ McGuckin, "The Life of Origen", 5. Brucker distinguió y delimitó historiográficamente el platonismo medio (más o menos entre el 80 y el 220 d. C.) del neoplatonismo (más o menos entre el 200 y el 550 d. C.), e identificó el eclecticismo y el sectarismo como características del último. Leo Catana, "El origen de la separación entre el platonismo medio y neoplatonismo", *Praxis Filosófica*, 47 (2018): 237-274. Stephen Gersh comunica la división entre el platonismo antiguo, representado por Espeusipo, Jenócrates y sus discípulos; el platonismo medio, que fue el renacimiento de las enseñanzas platónicas alrededor del 1 a. C.; y el neoplatonismo, representado por Plotino, Porfirio y sus seguidores. Stephen Gersh, *Middle Platonism and Neoplatonism: The Latin Tradition*, ed. Ralph McInerney, vol. 1, Publications in Medieval Institute University

como maestro, tanto de hombres como de mujeres, pagó a un médico de su tiempo para que lo castrara en una supuesta interpretación de Mateo 19:12.²⁶⁵ Sin embargo, este es un punto con mucha discusión.²⁶⁶ Orígenes siguió creciendo como filósofo retórico (alejándose de su labor de gramático, y por tanto, de su labor como educador de catecúmenos),²⁶⁷ tomando así el papel de un maestro de filosofía.²⁶⁸ En el desarrollo de este oficio, crecieron sus rencillas con Demetrio, obispo de Alejandría.²⁶⁹ En este período, Orígenes tomó la forma de un maestro helenístico con una escuela privada (que se asevera por sus viajes y sus escritos).²⁷⁰ También, comenzó a escribir *De Principiis* como una muestra de teología sistemática en la forma de un manual de filosofía.²⁷¹

of Notre Dame, XXIII/I, (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1986), 25. El mismo autor lo clasifica como la etapa intermedia del platonismo en que los historiadores vieron indicios de la doctrina de la hipóstasis, o indicios de combinar platonismo, el aristotelismo (o peripatetismo) y el estoicismo. Sin embargo, se estudia como una evolución gradual de la doctrina, matizando así la división inicial. Gersh, *Middle Platonism and Neoplatonism*, 30. Brucker tampoco está a favor de dicha división. Se hablará más del platonismo medio y del modo en que Orígenes fue influido por el mismo en una sección posterior del presente capítulo.

²⁶⁵ McGuckin, “The Life of Origen”, 7.

²⁶⁶ McGuckin aquí se refiere al gran ataque que hubo contra Orígenes de parte de Demetrio (obispo de Alejandría). Se documenta que circulaban varias historias falsas acerca del mismo, en busca de difamarlo. Son varias las teorías presentadas, el hecho de que esta historia fuera un invento de los amigos (o partidarios) de Orígenes para apartar la mirada de las acusaciones de Demetrio, que Orígenes mismo haya pedido una confirmación a Demetrio en lo secreto para mutilar sus genitales y luego este lo haya difamado, que haya sido un invento del mismo Demetrio en vista de que Orígenes había sido ordenado ilegítimamente en Cesarea, etc., etc. El mismo McGuckin duda de la castración de Orígenes por la fuerza y vitalidad que mostró en su resistencia a las opresiones políticas. Su argumento es que Demetrio estaba en contra de la ordenación de Orígenes por cuestiones doctrinales, y entonces Panfilio inventó el relato de la castración como una cortina de humo, y Eusebio lo canonizó. McGuckin, “The Life of Origen”, 7.

²⁶⁷ McGuckin, “The Life of Origen”, 7.

²⁶⁸ McGuckin, “The Life of Origen”, 7. Este es otro punto que puede suscitar bastante discusión. McGuckin documenta que Demetrio fue uno de los precursores de elevar el oficio episcopal para la administración de la iglesia. Comenta que esto tenía el propósito pastoral de unificar la iglesia y mantenerla bajo una misma doctrina. Contrasta esto con las escuelas privadas anteriores a Demetrio y que Orígenes revivió, puesto que estas facilitaron la famosa controversia gnóstica. McGuckin, “The Life of Origen”, 7-8.

²⁶⁹ McGuckin, “The Life of Origen”, 7.

²⁷⁰ McGuckin, “The Life of Origen”, 8.

²⁷¹ McGuckin, “The Life of Origen”, 8. Orígenes fue un escritor sumamente prolífico. Sin embargo, siempre se mostrarán dos escritos como sus obras magnas: *Contra Celsum* y *De Principiis*. Corrêa, *Diccionario teológico*, 345.

El viaje de Orígenes que lo llevó a Cesarea se dio con varios fines: conocer más de las tierras bíblicas y la historia de la iglesia, ser escuchado en diversos lugares, recolectar libros y/o documentos, etc. Se estima que viajó a Roma para visitar la iglesia más antigua de los romanos en el año 212 a. C.²⁷² Por el mismo tiempo, el gobernador romano de Arabia escribió al prefecto de Egipto para que enviara a Orígenes con una guardia para escuchar acerca del movimiento cristiano.²⁷³ Al volver de dicho viaje tuvo que refugiarse en Palestina por la persecución de Caracalla.²⁷⁴ Precisamente, en Jordania, conoció a Alejandro, teólogo y obispo de Capadocia.²⁷⁵ Este último tenía el proyecto de hacer y engrandecer la librería de su ciudad, e indujo en Orígenes el mismo anhelo.²⁷⁶ Se comenta también que a Orígenes le gustó el ambiente de la iglesia allí.²⁷⁷ De modo que, después del disturbio de Caracalla en Alejandría, Orígenes decidió pasar su vivienda a Cesarea.²⁷⁸

Cesarea. Orígenes tuvo sus primeras experiencias netamente ministeriales en Cesarea. Allí, hizo una buena amistad con los dos jefes de Palestina, Teoctisto de Cesarea y Alejandro de Jerusalén.²⁷⁹ De hecho, Eusebio mismo pinta a estos jefes como admiradores de Orígenes, dando a conocer que lo invitaban a presentar discursos sobre la interpretación de las Escrituras.²⁸⁰

²⁷² McGuckin, “The Life of Origen”, 8.

²⁷³ McGuckin, “The Life of Origen”, 8.

²⁷⁴ McGuckin, “The Life of Origen”, 9.

²⁷⁵ McGuckin, “The Life of Origen”, 9.

²⁷⁶ McGuckin, “The Life of Origen”, 9. El mismo fue arrestado y torturado en Palestina, y murió como confesor por los resultados de estos acontecimiento alrededor del año 250, Stephen J. Davys, *The Early Coptic Papacy: The Egyptian Church and Its Leadership and Late Antiquity* (Cairo: The American University in Cairo Press, 2022), 30. Eusebio da a conocer cómo se dedicó a viajar, investigar y recopilar (Eusebio, *H. E.* 6.11.1-2) y menciona su actividad en la biblioteca de Jerusalén (Eusebio, *H. E.* 6).

²⁷⁷ McGuckin, “The Life of Origen”, 9-10.

²⁷⁸ McGuckin, “The Life of Origen”, 9-10.

²⁷⁹ McGuckin, “The Life of Origen”, 9.

²⁸⁰ McGuckin, “The Life of Origen”, 9.

Es menester que este contraste quede claro. En Alejandría, Orígenes era meramente instructor de los catecúmenos, por lo que tuvo que comenzar a fungir como maestro filósofo-retórico independiente y así alcanzó renombre. En Cesarea, los obispos pedían que él diera discursos y/o predicara en las iglesias. Heine acuña una frase que describe los comienzos de la actividad predicadora de Orígenes: “Preaching plunged Origen into the life of the Christian community in Caesarea”.²⁸¹ El mismo autor describe sus homilías como mensajes que buscan conectar con las personas a las que se dirigía.²⁸² De hecho, se inmiscuyó tanto en su audiencia que la explicación del texto pasaba a segundo plano, siendo su primer y principal propósito edificar a la iglesia.²⁸³ Eso no significa un total irrespeto al texto, sino que buscaba elementos en el mismo que sirvieran para dirigirse específicamente a su audiencia.²⁸⁴

El hecho de que Orígenes comenzara a dar discursos en la iglesia enfureció grandemente a Demetrio, quien prontamente escribió a los obispos de Jerusalén y Cesarea para que le devolvieran a “su” teólogo.²⁸⁵ Criticó duramente el hecho de que pusieran a un laico a predicar.²⁸⁶ De hecho, en su *Historia Eclesiástica*, Eusebio reproduce la respuesta de Alejandro y Teoctisto a Demetrio:

Añade en sus escritos que esto nunca se oyó, ni se lleva ahora a la práctica, que laicos prediquen habiendo obispos presentes. No sé cómo puede decir lo que claramente no es verdad. [...] Ciertamente, en cualquier lugar que se encuentran aquellos que son aptos para el aprovechamiento de los hermanos, los santos obispos los animan a predicar al pueblo. Del modo que lo hicieron los bienaventurados hermanos Neón a Evelopis en Laranda, Celso a Paulino en Iconio, y Ático a Teodoro

²⁸¹ Heine, *Origen*, 171.

²⁸² Heine, *Origen*, 173.

²⁸³ Heine, *Origen*, 184. Cabe aclarar que este comentario no significa que el autor del presente escrito esté de acuerdo con dicho propósito.

²⁸⁴ Heine, *Origen*, 184.

²⁸⁵ McGuckin, “The Life of Origen”, 9.

²⁸⁶ McGuckin, “The Life of Origen”, 10.

en Sínade. Y es natural que también en otros lugares suceda lo mismo sin saberlo nosotros. (Eusebio, *H. E.* 6.19:17b-18a).²⁸⁷

Aquí se puede evidenciar el desprecio que tenía Demetrio por la actividad ministerial que comenzaba Orígenes. Se citan o recuerdan las palabras de Demetrio, que dice que nunca se había escuchado ni había acontecido que un laico diera homilías con obispos presentes.

Alejandro y Teoctisto opinaban que Demetrio no le daba la importancia debida a Orígenes,²⁸⁸ y lo criticaban (implícitamente) por no promover a Orígenes al grado de presbítero.²⁸⁹ Sin embargo, Orígenes obedeció y pasó un tiempo más en Alejandría donde creció grandemente como maestro-filósofo.²⁹⁰ Terminó su obra *De Principiis* en esa estancia, y escribió varias de sus obras.²⁹¹ Fue conocido por Julia Mamaea, quien le solicitó que tomara parte en algunos debates religiosos en Antioquía y le pudo haber dotado de bienes.²⁹² También conoció a Ambrosio, oficial del gobierno, y su hermana Tatiana.²⁹³ Ambrosio se convirtió del gnosticismo valentiniano al catolicismo alejandrino,²⁹⁴ y patrocinó la escuela de Orígenes hasta que se mudara definitivamente a Cesarea.²⁹⁵ Facilitó la publicación de sus libros e hizo de la escuela una especie de centro de producción y publicación.²⁹⁶ Por diferencias con Demetrio, sobre todo, en el tema de la resurrección,²⁹⁷ Orígenes dejó completamente Alejandría y se trasladó permanentemente a Cesarea.²⁹⁸

²⁸⁷ Eusebio, *Historia Eclesiástica*, libro 6, cap. 19, sec. 17-18.

²⁸⁸ McGuckin, "The Life of Origen", 10.

²⁸⁹ McGuckin, "The Life of Origen", 10.

²⁹⁰ McGuckin, "The Life of Origen", 11.

²⁹¹ McGuckin, "The Life of Origen", 11.

²⁹² McGuckin, "The Life of Origen", 11.

²⁹³ McGuckin, "The Life of Origen", 12.

²⁹⁴ McGuckin, "The Life of Origen", 12.

²⁹⁵ McGuckin, "The Life of Origen", 12.

²⁹⁶ McGuckin, "The Life of Origen", 12.

²⁹⁷ McGuckin, "The Life of Origen", 13.

²⁹⁸ McGuckin, "The Life of Origen", 13. Este es un punto de revuelo. Se ha dicho anteriormente que Eusebio estaba a favor de Orígenes y buscaba hacer apología del mismo. En *H.E.* 6.23.4-5, se anuncia que Orígenes

En Cesarea, Orígenes recibió autoridad para predicar y encargarse de las labores eclesiales, siendo ordenado.²⁹⁹ Cuando esto se hizo conocido, Demetrio hizo gran protesta tanto a los obispos de Palestina como al sínodo de Roma.³⁰⁰

Orígenes también tenía el propósito de fundar una escuela y librería en Cesarea.³⁰¹ Fue tenido por los jefes de Palestina como un maestro teólogo,³⁰² que sirvió como experto en varios sínodos palestinos y arábigos.³⁰³ Su período de mayor actividad ministerial como predicador fue también su período más prolífico como escritor y recopilador de la biblioteca de Cesarea.³⁰⁴ También prohibió que se transcribieran sus homilias hasta pasara de los sesenta años, de modo que la mayoría de las homilias que se tiene de él pertenecen a su última década.³⁰⁵

Es importante comentar el carácter de la escuela de Orígenes, su actitud como filósofo cristiano. Su currículum comenzaba con el habitual estilo socrático con ejercicios de lógica y dialéctica.³⁰⁶ Proseguía con cosmología e historia natural (que aprovechaba para exponer la contemplación de la providencia de Dios).³⁰⁷ Posteriormente, las éticas y la teología propia, que era el punto auge de la filosofía cristiana.³⁰⁸ Se tomaban varios elementos del aristotelismo, el estoicismo, pitagorismo, etc.,³⁰⁹ incluyendo también

tuvo que salir a Grecia por Palestina debido a asuntos eclesiásticos. Sin embargo, McGuckin, que advierte las diferencias en doctrina y en modus operandi de Demetrio y Orígenes, argumenta razones más personales para la salida de Orígenes.

²⁹⁹ McGuckin, "The Life of Origen", 13-14.

³⁰⁰ McGuckin, "The Life of Origen", 14.

³⁰¹ McGuckin, "The Life of Origen", 16.

³⁰² McGuckin, "The Life of Origen", 17.

³⁰³ McGuckin, "The Life of Origen", 17.

³⁰⁴ McGuckin, "The Life of Origen", 17-18.

³⁰⁵ McGuckin, "The Life of Origen", 17.

³⁰⁶ McGuckin, "The Life of Origen", 18.

³⁰⁷ McGuckin, "The Life of Origen", 18.

³⁰⁸ McGuckin, "The Life of Origen", 18.

³⁰⁹ McGuckin, "The Life of Origen", 18.

filósofos de su tiempo (como Nicómano, Longino, Apolofanes, Moderatus, Cornutus, Numenio, Chaameron y Moderatus).³¹⁰ Sin embargo, todas se armonizaban con las Escrituras y su interpretación espiritualizada, haciendo así un ejercicio de armonización (o un ejercicio ecléctico).³¹¹ Todo se trataba de un emprendimiento bíblico, que mantenía que los libros sagrados contaban la historia de salvación en tanto que daban a conocer la iluminación de las almas que fueron llamadas a la divinización.³¹²

Para terminar este breve recuento biográfico de Orígenes, quien nació y vivió en un contexto de persecución. El emperador Alejandro Severo fue asesinado y su comandante militar Maximino el Tracio tomó el poder e instigó una purga contra los partidarios de Alejandro.³¹³ En ese tiempo, el papa Pontiano e Hipólito fueron enviados al exilio,³¹⁴ Ambrosio (amigo y discípulo de Orígenes previamente referenciado) fue encarcelado,³¹⁵ Protoceto, presbítero de Cesarea, también.³¹⁶ Por esos días, Orígenes se escondió y escribió *Exhortation to Martyrdom* como una de las mayores piezas de resistencia.³¹⁷ Después de dicha revuelta, Orígenes tuvo varios viajes y debates.³¹⁸ Esto fue bajo el reinado de Filipo de Arabia (244-249), que fue protector de los cristianos.³¹⁹ Cuando este último fue asesinado, ascendió Decio y comenzó otro programa en contra de los cristianos.³²⁰ Bajo su persecución, Alejandro de Jerusalén fue torturado y muerto como confesor.³²¹ En este

³¹⁰ McGuckin, "The Life of Origen", 18.

³¹¹ McGuckin, "The Life of Origen", 18.

³¹² McGuckin, "The Life of Origen", 19.

³¹³ McGuckin, "The Life of Origen", 19.

³¹⁴ McGuckin, "The Life of Origen", 19.

³¹⁵ McGuckin, "The Life of Origen", 19.

³¹⁶ McGuckin, "The Life of Origen", 19.

³¹⁷ McGuckin, "The Life of Origen", 19.

³¹⁸ Cf. McGuckin, "The Life of Origen", 20-22.

³¹⁹ McGuckin, "The Life of Origen", 22.

³²⁰ McGuckin, "The Life of Origen", 22.

³²¹ McGuckin, "The Life of Origen", 22.

tiempo, Orígenes fue buscado deliberadamente y recibió un sinnúmero de torturas con el fin de negar su fe, cosa que no hizo.³²² Se había ordenado explícitamente que no podía morir hasta que la negara,³²³ y, como lo había hecho él en tiempos anteriores, fue exhortado al martirio por Dionisio, admirador suyo y obispo de Alejandría.³²⁴ Sufrió dos años, hasta la muerte de Decio.³²⁵ Estos sufrimientos ocasionaron su posterior muerte a los 69 años de edad, muriendo así como un confesor.³²⁶

Síntesis e implicaciones

Se ha atestiguado que la experiencia ministerial de Orígenes cavó una profunda marca en su vida, ministerio y escritos. Si bien, nunca estuvo desentendido de la gente, como se demuestra en el cuidado de su familia y el discipulado constante y genuino de personas que se adscribían a herejías, se debe resaltar que esto se potenció y evidenció en Cesarea. Se tiene registro de sus homilías y escritos posteriores, donde cuida y preserva.

Los escritos de Orígenes en Cesarea se tornaron mucho más pastorales que especulativos. Los primeros trabajos de Orígenes en Cesarea consistieron en retomar y finalizar el comentario de Juan. De manera interesante, parece que hubo temas a los que les prestó poca importancia al final de su vida, en vista de sus experiencias pastorales. Por ejemplo, en su comentario de Juan 8:44 (para el que criticó la doctrina de Heracleón sobre la naturaleza del diablo como algo material o carente de elección) discute ampliamente la doctrina de las naturalezas.³²⁷ En cambio, en su Homilía en Jeremías 9:4, ni siquiera

³²² McGuckin, "The Life of Origen", 22.

³²³ McGuckin, "The Life of Origen", 22.

³²⁴ McGuckin, "The Life of Origen", 22.

³²⁵ McGuckin, "The Life of Origen", 22.

³²⁶ McGuckin, "The Life of Origen", 22-23.

³²⁷ Heine, *Origen*, 158.

menciona el tema.³²⁸ También culminó su comentario de Génesis, del cual no se tienen manuscritos.³²⁹ Sin embargo, al tiempo o poco después, comenzó con proyectos de escritura diferentes a la agenda alejandrina. Se trata de los tratados *On Prayer* y *On Martyrdom*.³³⁰ También se atestigua que animaba a sus estudiantes en Cesarea a estudiar las Escrituras en oración, bajo la clave de Mateo 7:7.³³¹

La actividad ministerial de Orígenes se inmiscuyó en la vida de su gente, mostrando un cuidado pastoral. Se comenta que sus homilías buscaban conectar con la vida de las personas y, por tanto, responder a sus experiencias.³³² Uno de esos problemas puntuales era la oposición a los cristianos por parte de los judíos del sector.³³³ De este modo, su propósito en sus predicaciones no se limitaba a explicar los textos,³³⁴ sino que buscaba edificar a su audiencia.³³⁵ Parte central de sus homilías fue su concepción de la fe como un viaje (“the journey of the soul”),³³⁶ que consistía en tres etapas: purificación, conocimiento y perfección.³³⁷ Esto, en busca de restaurar la imagen de Dios en el creyente.³³⁸

En contraste con sus predecesores, Orígenes siempre se presentó como un hombre de iglesia.³³⁹ Se dedicó tanto a los feligreses que no podían leer,³⁴⁰ como a los obispos

³²⁸ Heine, *Origen*, 158.

³²⁹ Heine, *Origen*, 158.

³³⁰ Heine, *Origen*, 154, 158.

³³¹ Heine, *Origen*, 159-160.

³³² Heine, *Origen*, 173.

³³³ Heine, *Origen*, 172-174.

³³⁴ Heine, *Origen*, 184.

³³⁵ Heine, *Origen*, 184.

³³⁶ Heine, *Origen*, 184.

³³⁷ Heine, *Origen*, 184.

³³⁸ Heine, *Origen*, 185.

³³⁹ David Brakke, “Self-differentiation among Christian groups: the Gnostics and their opponents” in *The Cambridge History of Christianity: Origins to Constantine*, eds. Margaret M. Mitchell y Frances M. Young, vol. 1 (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008), 258.

³⁴⁰ Brakke, “The Gnostics and their opponents”, 259.

educados y no educados.³⁴¹ En sus homilías, era claro que se dirigía a distintos grupos de personas,³⁴² teniendo sensibilidad por su audiencia.³⁴³ De hecho, en *Contra Celsum* (ya se comentó arriba), Orígenes se plugo en admitir que el cristianismo puede enseñar incluso a los esclavos y mujeres para el bien,³⁴⁴ en contraste con el carácter elitista de la filosofía de la época.³⁴⁵ Su interés por la doctrina de la iglesia se presentó a finales de su vida,³⁴⁶ muy probablemente por su experiencia en el ministerio.

Por su historia, queda expuesto el impacto del pastorado en Orígenes. Hubo elementos que lo acompañaron durante toda su vida, como el amor por la enseñanza y la convicción de dar la vida por el Señor. Sin embargo, la prioridad de las personas en su vida, y la claridad de su comprensión y transmisión de ciertos elementos (por ejemplo, la vida de fe como un viaje) se vinieron a concretar en Cesarea. Este fue el viaje de Orígenes. Se invita al lector a evaluarlo e, incluso, vivirlo.

Una filosofía autónoma

En el estudio de Orígenes, es menester tener el concepto de “platonismo medio”, no como una categoría específica, sino como una marca cronológica. Normalmente, se da una marcada distinción entre platonismo antiguo representado por Espeusipo, Xenócrates y sus pupilos;³⁴⁷ un platonismo medio que corresponde al resurgimiento de las enseñanzas de

³⁴¹ Brakke, “The Gnostics and their opponents”, 259.

³⁴² Frances M. Young, “Towards a Christian Paidea”, in *The Cambridge History of Christianity: Origins to Constantine*, eds. Margaret M. Mitchell y Frances M. Young, vol. 1 (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008), 492.

³⁴³ Young, “Towards a Christian Paidea”, 492.

³⁴⁴ Young, “Towards a Christian Paidea”, 492.

³⁴⁵ Young, “Towards a Christian Paidea”, 492.

³⁴⁶ Heine, *Origen*, 226.

³⁴⁷ Gersh, *Middle Platonism and Neoplatonism*, 25.

Platón aproximadamente en el I a. C.,³⁴⁸ y el neoplatonismo representado por Plotino, Porfirio y sus seguidores.³⁴⁹ Sin embargo, se ha procedido a dudar de la categoría de Medio Platonismo, y distinguir una evolución gradual desde el Platonismo antiguo hasta el Neoplatonismo.³⁵⁰ De este modo, la clasificación entre estos últimos dos conceptos se convirtió en algo meramente cronológico.³⁵¹ Así también lo aclara Edwards, definiendo el platonismo medio como el catálogo de autores que interpretaron los diálogos de Platón entre su muerte y la publicación de los seminarios de Plotino en el tercer siglo.³⁵² Es importante hacer la distinción, debido a que el lector encontrará la explicación del platonismo medio como una armonía entre el platonismo, peripatetismo (aristotelismo), y estoicismo (al menos, en concepción de Antíoco).³⁵³

Se asegura que Orígenes fue influenciado por el platonismo medio en sus escritos, homilías, vida ministerial y diaria.³⁵⁴ En este caso, hay que distinguir entre: trasfondo y propósito. El trasfondo de Orígenes fue una Alejandría medoplatonista con hambre de conocimiento y filosofía. Sin embargo, Orígenes debe ser evaluado, no solo por los estándares y esquemas de su tiempo, sino también por las necesidades de la ortodoxia.³⁵⁵ Orígenes fue, primeramente, un hombre de iglesia, ¡esa es su primera definición!

³⁴⁸ Gersh, *Middle Platonism and Neoplatonism*, 25.

³⁴⁹ Gersh, *Middle Platonism and Neoplatonism*, 25.

³⁵⁰ Gersh, *Middle Platonism and Neoplatonism*, 36.

³⁵¹ Gersh, *Middle Platonism and Neoplatonism*, 47.

³⁵² Edwards, *Origen Against Plato*, 8.

³⁵³ Edward Moore, "Middle Platonism", in *Internet Encyclopedia of Philosophy*, pár. 2, <https://iep.utm.edu/midplato/>, último acceso el 18 de agosto de 2023.

³⁵⁴ Vincent L. Wimbush, "Asceticism", in *The Westminster Handbook to Origen*, ed. John Anthony McGuckin (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2004), 65.

³⁵⁵ Edwards, *Origen Against Plato*, 9.

Ramelli afirma que Orígenes atacó el platonismo y las filosofías no platónicas gnósticas y paganas.³⁵⁶ Sin embargo, no atacó propiamente a Platón pues lo admiró y promovió sus ideas.³⁵⁷ Ramelli afirma que tanto Orígenes como Eusebio encontraron en la filosofía de Platón la verdadera filosofía,³⁵⁸ como si esta hubiera sido definida por el Logos.³⁵⁹ Sin embargo, Edwards junto con una gran mayoría en la academia, la contraría. Este último afirma que su principal y mayor enfoque fueron la doctrina y la regla de fe.³⁶⁰ De este modo, supo reconocer los elementos de su trasfondo filosófico que iban en contra de las Escrituras como la eternidad del mundo y la posibilidad de que un alma entrara a varios cuerpos (metempsomatosis).³⁶¹ Así, pues, se concluye con Edwards que Orígenes desarrolló una filosofía autónoma (permeada por su trasfondo cultural),³⁶² basada primeramente en la autoridad de la Biblia y las premisas de la tradición católica.³⁶³

³⁵⁶ Ilaria L. E. Ramelli, “Origen and Platonic Tradition”, *Religions* 8, n.º 21 (2017): 2 1-20.

³⁵⁷ Ramelli, “Origen and Platonic Tradition”: 2.

³⁵⁸ Ramelli, “Origen and Platonic Tradition”: 4.

³⁵⁹ Ramelli, “Origen and Platonic Tradition”: 4.

³⁶⁰ Edwards, *Origen Against Plato*, 37.

³⁶¹ Ramelli, “Origen and Platonic Tradition”: 2.

³⁶² Edwards, *Origen Against Plato*, 38.

³⁶³ Edwards, *Origen Against Plato*, 38.

De Principiis y Contra Celsum

Introducción

Orígenes culminó su vida como un gran pastor y predicador de Cesarea que amó el Evangelio hasta la muerte. Se profundizó en su historia, contextos y posibles motivaciones. Se concluyó que el martirio fue uno de sus mayores impactos y que el pastoreo en Cesarea fue determinante en su madurez, pensamiento y posturas. En el presente capítulo se estudiarán dos escritos específicos: *De Principiis* (desde Alejandría),³⁶⁴ y *Contra Celsum* (desde Cesarea).³⁶⁵ Después de analizar cambios en perspectivas, tratos y exposiciones de la resurrección en sus usos de 1 Corintios 15, se concluye que *De Principiis* tiene un carácter más general y sistemático, acorde a la cosmovisión de Orígenes, aunque sí se deja entrever la resurrección como esperanza. Sin embargo, *Contra Celsum* toma los textos de una manera más personal (a pesar de su carácter apologético), plantea y resuelve las dudas de la aptitud de los cuerpos. En ambos textos se puede ver un especial interés por la discusión de los cuerpos, que pasa de ser técnica (en *De Principiis*) a un asunto de preocupación filosófica y personal (en *Contra Celsum*). Se puede notar un desapego gradual a la doctrina de la apokástasis, y se afirma la bondad de Dios a lo largo de todo el escrito.

³⁶⁴ Para dar introducción al texto, se utilizará el primer tomo de Origen, *On First Principles*, ed. y trad. de John Behr, vol. 1, Oxford Early Christian Texts, eds. Gillian Clark y Andrew Louth (Oxford, United Kingdom: Oxford University Press, 2017). Sin embargo, para el texto como tal, se estará utilizando Orígenes, *Sobre los principios*, ed. y trad. de Samuel Fernández, Fuentes patristicas 27, dir. Patricio de Navascués Benlloch (Madrid, España: Ciudad Nueva, 2015). Esta decisión se tomó debido a que existen varios argumentos para preferir el trabajo de Fernández antes que Behr en cuestiones de términos y traducción. En el caso de los documentos primarios, se citarán como tal: *Título*, Libro (números romanos). Capítulo. Sección/párrafo. Las explicaciones de los autores editores tendrán un formato de cita completa.

³⁶⁵ Se estará utilizando Origen, *Contra Celsum*, ed. y trad. de Henry Chadwick (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1980).

De Principiis (Alejandría)

De Principiis fue la primera búsqueda de sistematizar la doctrina.³⁶⁶ La Alejandría del segundo siglo estaba llena de diferentes opiniones con influencias de pensamiento judío y grecorromano.³⁶⁷ Al parecer, estas diferencias no se limitaban a cuestiones triviales o secundarias de la fe, sino que se inmiscuían en lo más profundo de los fundamentos mismos de la misma.³⁶⁸ Ante estas diferencias, Orígenes suspendió varias de sus obras (entre las que se contaban los comentarios a Juan, Génesis y los Salmos)³⁶⁹ para componer este gran tratado con el que buscó establecer una “certam lineam [et] manifestamque regulam”. (*De Principiis* I.Pr.2.).³⁷⁰ Así, pues, escribió sobre las mayores doctrinas de Dios, Cristo, el Espíritu Santo y la creación.³⁷¹ De este modo, ha de tomarse el enfoque de este tratado en la resolución de problemas más que en la sistematización de doctrinas.³⁷² Las voces discordantes en cuanto a la resurrección,³⁷³ o bien opinan que la doctrina de la resurrección es ridícula, o bien anticipan que el cuerpo resucitado estará sujeto a las mismas pasiones del actual.³⁷⁴

³⁶⁶ Heine, *Origen*, 83.

³⁶⁷ Heine, *Origen*, 130.

³⁶⁸ Heine, *Origen*, 130.

³⁶⁹ Heine, *Origen*, 130.

³⁷⁰ Heine, *Origen*, 131.

³⁷¹ Heine, *Origen*, 131.

³⁷² Heine, *Origen*, 137.

³⁷³ Heine, *Origen*, 131.

³⁷⁴ Heine, *Origen*, 131.

En la estructura de *De Principiis*,³⁷⁵ se distinguen tres ciclos y nueve tratados.³⁷⁶

Los ciclos giran en torno a las doctrinas fundamentales. Después del prefacio, el primer ciclo (I.1-II.3) trata con los tres *archai* (la Trinidad, las criaturas racionales, el mundo). El segundo (II.4-IV.3) trata diversos puntos o temas particulares que van desde asuntos específicos de la Trinidad, las criaturas, el juicio, la resurrección, las promesas, etc. Es una expansión del primer punto. En el último ciclo (IV.4), figura como una recapitulación de los ciclos anteriores.

***De Principiis* sobre la resurrección (I.6; II.10; III.6).**

Después de esto, [es transmitido] que el alma posee sustancia y vida propia, y que, cuando se haya alejado de este mundo, será recompensada según sus propios méritos: bien alcanzará en herencia la vida eterna y la bienaventuranza, si lo habrán merecido sus acciones, o bien será abandonada al fuego eterno y a los suplicios, si a esto la hubiera desviado la culpa de sus crímenes. Y también que llegará al tiempo de la resurrección de los muertos, cuando este cuerpo que ahora se siembra en la corrupción surgirá en la incorrupción, y el que se siembra en la ignominia, surgirá en gloria. — *De Principiis* I.Pref.5.

La obra magna de Orígenes en Alejandría demuestra un gran nivel de erudición bíblica. Vale la pena estudiarla, debido a que se trata de la comprensión de la *regula fidei*, tanto en la predicación apostólica como las doctrinas de la iglesia. Las secciones estudiadas serán: *De Principiis* I.6; II.10; III.6.

³⁷⁵ En *De Principiis*, hay preferencia por la traducción latina de Rufino que a las versiones griegas. Edwards da a conocer que Rufino tradujo la obra al latín en vista de las inventivas de Epifanio y Jerónimo. Así, Rufino es calificado como un traductor discreto, no deshonesto, e incluso su traducción refleja algunas de las opiniones que fueron atribuidas a Orígenes por sus detractores. De este modo, entre textos que pudieron ser extrapolados, mal citados, mal traducidos, mal transmitidos, y en los que se entremezclaban las ideas de Orígenes con las interpretaciones de sus opositores, la mayoría de los académicos da preferencia y mayor peso a la traducción de Rufino. Edwards, *Origen Against Plato*, 5, 91-98.

³⁷⁶ Origen, *On First Principles*, xxx.

El fin como el principio 1 (I.6). La primera sección grande en que Orígenes toca el tema de la resurrección es 1.6. En dicho capítulo, trata el origen del mundo y su final, la caída/corrupción de los seres y su posterior transformación; y la distinción entre los distintos cuerpos en la transformación.

El autor afirma que el fin será como el principio (*De Principiis* I.6.2). Esto se llevará a cabo cuando el último enemigo sea abolido, la muerte, citando 1 Corintios 15:27-28. Así, pues, afirma la sujeción y el único fin de la creación. En esa *vuelta al principio*, afirma que los seres racionales se pueden encargar tanto de ayudar al creyente como de serle opositor, dependiendo de su posición (*De Principiis* I.6.2-3).³⁷⁷ En esta sección, afirma que la vida de los está llena de luchas y sufrimientos (*De Principiis* I.6.3), pero termina reafirmando con gran lenguaje escatológico la transformación del mundo entero (*De Principiis* I.6.4). Así se vuelve al principio.

Es necesario tener un cuerpo. En cuanto a la naturaleza del cuerpo después de la resurrección, responde a la pregunta suscitada por el problema del párrafo anterior (la debilidad). Afirma que solamente la Trinidad es incorpórea, de manera que los seres racionales precisan un cuerpo para existir.³⁷⁸ Afirmó que el cuerpo resucitado sería uno refinado, tan limpio y puro que debería ser considerado celestial (*De Principiis* 1.6.4).

³⁷⁷ Un mito generalizado sobre la cosmología origeniana se basa en que él sostuvo la eternidad de las almas. De modo que, al mostrar que, en el principio, todos los seres racionales eran perfectos y en su libre albedrío se rebelaron de distintas maneras terminando en diferentes posiciones dependiendo de la gravedad de su rebelión, se pone allí mismo a los humanos. No se aclara que entre estos seres racionales del principio se encontrarán las almas humanas. Incluso, se comunica que la insistencia en el tema se debe a la lectura de Orígenes con ojos neoplatonistas, que incluían en sus huestes: dioses, arcángeles, ángeles, demonios, arcones, héroes y almas (cf. *De Principiis* I.8.1), Edwards, *Origen Against Plato*, 91-92. Fernández, sin embargo, comenta que “[s]i todos los seres de los cielos, de a tierra y de los abismos (ángeles, hombres y demonios) tendrá un único final (Fil 2,10-11), entonces debieron tener un único inicio”, posicionando las almas humanas entre los seres racionales de la caída. Orígenes, *Sobre los principios*, 269.

³⁷⁸ Esto es una claridad importante. Popularmente, se ha entendido que Orígenes ve la misma materia como una consecuencia de la caída, pero entender que el mismo Orígenes mantiene que todos los seres racionales

En este capítulo (*De Principiis* I.6), Orígenes planteó la resurrección como la vuelta al principio. Se puede tomar la admisión de las debilidades y el ministerio de los seres racionales como apuntes pastorales. Así también con el comentario de los cuerpos que responde la pregunta crucial y filosófica de la materia Sin embargo, los intereses personales, los modos pastorales, la resurrección como esperanza, etc., son omitidos aquí.

En este texto se deja ver que 1 Corintios 15:27-28 es fundamental para Orígenes en su comprensión escatológica. No trata mucho de la discusión de los cuerpos de 1 Corintios 15, sin embargo se establece la necesidad de que los seres estén en un cuerpo: incluyendo los transformados. El lenguaje escatológico de Orígenes en esta sección se asemeja al lenguaje de creación de la epístola. Este texto aporta el marco teológico principal de Orígenes en *De Principiis*, pero no le da un uso pastoral.

De los cuerpos y la condenación (II.10). Orígenes ahonda en la resurrección como restauración de la creación en *De Principiis* II.10. Esto por medio de explicar sus conceptos de juicio y castigo. En este caso, profundiza en la importancia de la doctrina de la resurrección bajo la necesidad de que el ser humano tenga un cuerpo.

Lo primero que hace es aclarar que dicha sección se dedicará a aquellos disidentes que se han ofendido por la predicación eclesiástica, que creen que la doctrina de la resurrección es absolutamente absurda (*De Principiis* II.10.1). No dedica tiempo a apologizar la necesidad de la resurrección, sino que su mayor interés está en el modo en que se dará o el cuerpo con que se dará. Para esto, dará gran uso de 1 Corintios 15:39-42, 44, 50-51, pasajes que traen a colación la discusión de los cuerpos. Una de sus primeras

aparte de la Trinidad requieren estar vinculados a un cuerpo (a materia) para existir haría que ese argumento quede sin fundamento. Cf. Orígenes, *Sobre los principios*, 289.

preguntas es la diferencia entre el cuerpo que se siembra animado y se levanta espiritual (1 Co 15:44; *De Principiis* II.10.1). Aquí, hay ciertas claridades. Una de las más fundamentales en su introducción es que es necesario que el ser humano tenga un cuerpo. Está convencido de que la resurrección es un elemento esperanzador, en esta tiene fin la corrupción y la mortalidad, puesto que, lógicamente: no se resucita para volver a morir. Su última línea en la sección es: “La misma fuerza y la gracia de la resurrección extraen el cuerpo espiritual desde el cuerpo animal, cuando lo traslada desde la deshonra a la gloria” (*De Principiis* II.10.1).

El cuerpo espiritual es abismalmente diferente del cuerpo terrenal. En II.10.2, discute con sus opositores sus pretensiones al interpretar 1 Corintios 15:39-42.³⁷⁹ Da a conocer que, al encontrarse con dichos textos, ellos buscarían describir la diferencia entre el cuerpo espiritual y el terrenal con base en la gradación de cuerpos dada en esos pasajes. Parece expresar que ni siquiera han tenido oportunidad de estudiar y/o contemplar los cuerpos celestiales para comparar. Luego, el mismo Orígenes introduce su interpretación. La intención del apóstol no es dar una clase de anatomía espiritual, sino resaltar la diferencia del cuerpo de alguien que resucita en gloria con alguien que llega a la resurrección sin haber sido purificado en su vida. De este modo, los que resucitan en gloria (los santos), tienen cuerpos celestes al hacer la comparación con la gloria del sol, de la luna y las estrellas (1 Co 15:43); y para quienes resucitan sin haber sido purificados en vida (los pecadores) toma de ejemplo las cosas terrenales como pájaros y peces (1 Co 15:39). Entre estos últimos, incluye a quienes niegan la resurrección de los cuerpos.

³⁷⁹ Se puede observar las posiciones del autor del presente escrito en el capítulo 1.

El proceso de la resurrección se da con base en el principio o λόγος a partir del cual se prepara el cuerpo espiritual. En II.10.3, se dirige a cristianos que no pueden terminar de concebir la resurrección. Al parecer la duda o pregunta que suscitan es si el cuerpo resucitado “nuevamente estará enredado con las pasiones de la carne y de la sangre” (*De Principiis* II.10.3). Para esto, afirma la transformación (1 Co 15:51) y el proceso en que se dará con la imagen del grano que utilizó el apóstol (1 Co 15:36-38). Explica ese proceso afirmando que hay algo que está presente en el cuerpo humano desde el principio, el λόγος que mantiene su “sustancia corporal” (II.10.3). De ese modo, el mismo λόγος de Dios levantará, restituirá y renovará a las personas acorde a la virtud con que vivieron. Ese λόγος es un principio renovador que prepara un cuerpo espiritual a partir del terreno, permitiéndole habitar en los cielos. Aquí, es menester resaltar: en las comprensiones materialistas, en los desvanes por los sufrimientos de la corporeidad, Orígenes afirma que Dios prepara el cuerpo para el cielo... pero no descarta la responsabilidad de actuar dignamente (o con mérito). La presente sección culmina con las consecuencias de no haber vivido con dignidad, siendo estas: el fuego eterno y los suplicios.

El fuego del juicio no tendrá el papel de destruir, sino el de purificar. En II.10.4-6, introducirá a sus lectores en el papel de los suplicios y el fuego. Afirma que el tormento se trata de algo producido por los mismos pecados del ser, de manera que el pecador enciende su propio fuego. En II.10.5, da una ilustración de esto con las pasiones, como “cuando el alma es consumida por las llamas del amor” (*De Principiis* II.10.5). Así, pues, es el alma que sufre la desarmonización con Dios y lo creado, que se hace víctima de su desgarró, su

inconsecuencia y su desorden (*De Principiis* II.10.5).³⁸⁰ Sin embargo, termina afirmando que también se trata de un suplicio salvífico. A semeja a Dios con un médico que aplica un tratamiento severo para el bien del alma (*De Principiis* II.10.6). Lo relaciona con Jeremías 32, donde Dios le ordena a las naciones que beban de la copa de su furor para que enloquezca y vomite, afirmando que “el que no quiera beber, no será purificado” (*De Principiis* II.10.6). Utiliza estos textos para afirmar su escatología, donde Dios será el todo en todos, de manera que el castigo por fuego purificará el ser y lo volverá a él.

Los cuerpos en la resurrección serán diferentes, dependiendo de su mérito. II.10.7-8 se dedican a proponer y poner en tela de juicio ciertas interpretaciones de Lucas 12:42-46. Aquí, interesa especialmente 8, puesto que Orígenes termina de hacer una distinción entre los santos y los impíos en la resurrección. Afirma que “los santos en la resurrección recibirán luminosos y gloriosos sus propios cuerpos” (*De Principiis* II.10.8), puesto que vivieron de forma santa. En contraste, los impíos “se vestirán de cuerpos oscuros y lúgubres”, bajo “la misma tiniebla de la ignorancia” (*De Principiis* II.10.8).

El juicio y la resurrección obedecen a la cosmología origeniana y su concepto de la bondad de Dios. En medio de afirmar que el fin será como el principio, responde dos cosas puntuales: la naturaleza del juicio y la naturaleza de los cuerpos. Temas como la justicia no están muy presentes, contrario a elementos de la teología de su tiempo. Continúa afirmando la seguridad y necesidad de transformación. Sin embargo, existen apuntes que afirman que sus proposiciones descienden de una teología de la esperanza.

³⁸⁰ Fernández comenta de esto que es una “[n]ueva insistencia en que el pecador es autor de sus propios castigos”, Orígenes, *Sobre los principios*, 509.

Orígenes está convencido de que la resurrección es un elemento esperanzador. De este modo, la corruptibilidad y la mortalidad terminarán con ella. Asimismo, propone la resurrección como un elemento de gracia. Sin embargo, sus formas siguen distando de una actitud pastoral, incluso para con académicos.

En esta sección, Orígenes utilizó explícitamente 1 Corintios 15:36-42, 44, 50-51, en la discusión de los cuerpos. Temas como la necesidad de la resurrección son omitidos. Sin embargo, se levantan los problemas a los que la resurrección da solución. Se resalta que la gracia de Dios es la que facilita la resurrección, de modo que se permite que el cuerpo terreno (o animal) sea apto para lo espiritual. Afirma también la abolición de la muerte (usando 50-51), de manera que no hay muerte después de la resurrección. Una de sus interpretaciones más cuestionables se da en torno a los cuerpos nombrados en 39-42, donde afirma que los tipos de cuerpos nombrados son para diferenciar los cuerpos resucitados de quienes vivieron para Dios de los cuerpos resucitados de los pecadores. Esto, en obediencia a su comprensión escatológica. También se resalta su explicación del proceso de resurrección con base en los versículos 36-38. El cuerpo debe morir, pero tiene un principio o *λόγος* que permanece, a partir del cual Dios hace el cuerpo espiritual. Las discusiones posteriores sobre el juicio no toman textos de 1 Corintios, pero siguen condicionados por 1 Corintios 15:27-28, en su escatología donde todo quedará a los pies de Cristo.

El fin como el principio 2 (III.6). El último capítulo de interés en el tema de la resurrección es *De Principiis* III.6. En este capítulo, se trata propiamente el fin del mundo actual.

Se plantea la semejanza a Dios como el fin del ser humano, y las fuerzas que ayudan e impiden ese fin. En *De Principiis* III.6.1, se establece que el fin fue propuesto

desde el Génesis, en cuanto a que el hombre sea semejante a Dios en la medida de lo posible. Orígenes interpreta que la semejanza se reservó para la consumación al leer que Dios dijo que haría al hombre a su imagen y semejanza, y luego solo dice “a imagen de Dios lo creó” (Gn 1:27, cf. 26-28). En esto, se remite a Juan 1:32 para afirmar dos cosas: es menester el esfuerzo del creyente en pos de imitar a Jesús, y el final del creyente será la semejanza a él. Sin embargo, afirma también su intercesión para que los creyentes terminen siendo uno en él (Jn 17:24), y así, Dios sea todo y en todos (aquí, vuelve a hacer referencia a 1 Corintios 15, más específicamente el v. 28). Esta seguridad de la intercesión de Cristo por el creyente, así como el imperativo a imitarle es tanto consuelo como talante. Ya en III.3-4, se hablaba de las guerras que emprende el ser humano con los seres racionales desviadores como con las tentaciones y maldades que surgen de su propia carne y sangre (cf. *De Principiis* III.3.6-4.1).

Dios será el todo en todos. En *De Principiis* III.6.2-3, se plantea la pregunta de cómo sucederá tal cosa (siguiendo con 1 Co 15:28), si no se puede compaginar la resurrección corpórea con la posibilidad de que Dios sea “todo”. Esto, teniendo en cuenta que Dios es invisible (inmaterial) y el ser humano, aunque limpio, sería corpóreo. Para responder, afirma que

Dios será todo aquello que la mente racional puede percibir, comprender o pensar, una vez purificada de todo residuo de vicios y totalmente depurada de mancha de malicia. Y en adelante, ya no percibirá ninguna otra cosa, sino a Dios, no pensará sino en Dios, no verá sino a Dios, no poseerá nada sino a Dios: Dios será todos sus impulsos (*De Principiis* III.6.3).

Sin embargo, sigue quedando la duda de la compaginación con la naturaleza corpórea. Así, pues, varios piensan que la comunión con Dios será ideal “siempre que la comunión con la naturaleza corporal no las aleje” (*De Principiis* III.6.3).

Dios es creador y recreador, de manera que se puede confiar en que hará un cuerpo espiritual y una nueva creación. En III.6.4-9, Orígenes trae a colación los temas de las naturalezas, la naturaleza del cuerpo, el último enemigo a vencer (la muerte), la recuperación de la creación, la glorificación del cuerpo y su identidad, las naturalezas resultantes (visibles e invisibles) para acabar con la semejanza del final al principio y el progreso del cuerpo. Entreteje escatologías generales con el tema del cuerpo espiritual y su diferencia con el cuerpo terrenal. Orígenes argumenta que el cuerpo espiritual (mencionado en 1 Co 15:44, σῶμα πνευματικός) será apto para la convivencia espiritual. Orígenes lo anterior afirma confiado en el hacedor de la naturaleza del cuerpo. Si su voluntad la hizo así, “puede ser conducida por el Creador hasta la cualidad de un cuerpo extremadamente sutil, puro y radiante, tanto que haya reclamado el mérito de la naturaleza racional” (*De Principiis* III.4). En el inicio de esta sección, afirma que ese cuerpo espiritual no servirá solamente para los humanos, sino para toda creación liberada de la corrupción. En esta ocasión, da gran crédito a su arquitecto, puesto que anuncia que será eterno en los cielos (cf. 2 Co 5:1), que será muy superior a la naturaleza de los cuerpos que hoy son celestes y deslumbrantes. Así, concluye esta sección diciendo que al final no habrá distinción, sino que todas las cosas serán una, así como el Padre y el hijo. Por lo anterior, no habrá diversidad.

Se dará una restitución universal, donde incluso los enemigos dejarán de ser enemigos por ser comprimidos a su principio y/o sustancia. En III.6.5, entonces, recoge el tema de la muerte fundamentándose en la cita de 1 Corintios 15:26. Las interpretaciones del texto indican que habla del diablo. Al decir que el último enemigo será destruido, explica esa destrucción como hacer “que desaparezca el propósito y la voluntad enemiga, que no

provino de Dios, sino de él mismo” (*De Principiis* III.6.5). Entonces, desarrolla el concepto de ἀποκατάστασις (restitución universal).³⁸¹ Este explica que los enemigos dejan de ser enemigos (según la interpretación de Orígenes de 1 Co 15:28),³⁸² “porque la enemistad no reside en la naturaleza, sino en el pecado”.³⁸³ Entonces, los cuerpos y/o seres tienen una sustancia. Al morir la carne, esta solo se transforma y la sustancia permanece. En un momento determinado, por voluntad divina, la vida será restaurada y se realizará la transformación del cuerpo espiritual.

Esa transformación no será instantánea, sino que se dará en etapas sucesivas hasta llegar a la restauración total. En III.6.6, se aclara que la restauración de los cuerpos será por etapas, y podrá durar “infinitos e incontables siglos sucesivos” (*De Principiis* III.6.6), dependiendo del proceso de cada uno, de su posición y su virtud. Así, hasta que el último enemigo sea destruido, (1 Co 15:26, cf. 54b-55) es decir, que deje de ser enemigo. Después de la restitución de las almas racionales, la naturaleza del cuerpo humano será glorificada como cuerpo espiritual. En su explicación del cuerpo espiritual, parece retomar 1 Corintios 15:42-44. Asegura que, si bien el cuerpo terreno se vale de vileza, corrupción y debilidad, las debilidades serán depuestas y “será transformado en gloria, hecho espiritual” (*De Principiis* III.6.6). Ya 1 Corintios 15:42-43 es citado de manera explícita finalizando la sección, para dar evidencia del progreso del ser humano, desde lo animal hasta lo espiritual y así tener la capacidad de juzgar sin ser juzgado por nada.

³⁸¹ Orígenes, *Sobre los principios*, 777.

³⁸² Orígenes, *Sobre los principios*, 777.

³⁸³ Orígenes, *Sobre los principios*, 777.

Ya esta sección termina con discusiones sobre las naturalezas y el papel y/o dominio de Dios sobre ellas para así, transformar tanto el cuerpo como la historia. III.6.7 introduce un pequeño comentario sobre las naturalezas, donde aclara que existen tanto las naturalezas invisibles como las visibles. Se resalta el papel de Dios como creador y transformador, y se aclara que la materia está a su disposición. III.6.8 muestra que, si el final concuerda con el principio, existen cosas que se han de intuir del final. Al final, III.6.9, retoma la sección anterior afirmando que, efectivamente... todo se dará como al principio. Entonces, se comenzará con el cumplimiento y las antiguas enseñanzas de las leyes que se dieron a Moisés a imagen y semejanza del cielo, y se culminará con toda la creación sometida a Cristo.

La cosmología origeniana establece un principio bueno, y un fin acorde a ese principio. Al no afirmar un demiurgo ni adjudicar maldad alguna a Dios, establece que todos los seres racionales eran buenos en el principio y cayeron por su libre elección, terminando en distintos cuerpos dependiendo de su elección. Entonces, la divina tarea restaurativa consistirá en que el fin de las criaturas y de toda la creación sea como ese principio sin corrupción. Todo ello descansará en el poder y la gracia de Dios.

1 Corintios 15:26-28 sigue siendo fundamental, dando a conocer cómo es que Dios es el todo en todos, y que todo quedará sometido a sus pies. Los versículos 42-43 demuestran el progreso de la resurrección como una transformación, hasta llegar al cuerpo espiritual que no será juzgado, sino que juzgará. Toma a Dios como el arquitecto, tanto de la creación como de la recreación (o nueva creación). Adapta su interpretación de 54-55 (la abolición del último enemigo) a su comprensión escatológica de los versículos 26-28,

haciendo que los considerados enemigos sean reducidos o comprimidos a su principio de bondad.

Síntesis. El lector posmoderno podrá criticar (falazmente) la obra de Orígenes del mismo modo en que se critican las teologías sistemáticas de la actualidad: se trata de discusiones lógicas sin cabida en la vida diaria del creyente. En ese caso, hay que hacer algunas claridades. La Alejandría del primer siglo tenía como prioridad la lógica y el desarrollo de la filosofía, por lo que la propuesta de una filosofía se podía tomar como un apunte pastoral (aunque sea para unos pocos). Orígenes fue un hijo de su tiempo. Por lo anterior, discute temas importantes en su tiempo y en las maneras de su tiempo, a los que tal vez en la actualidad no se le dé mucha importancia. Un tema que es necesario reivindicar, por ejemplo, es la naturaleza del cuerpo resucitado con sus esperanzas e implicaciones. Sin embargo, sí se puede hacer una distinción (sin cometer una falacia cronológica): los escritos desde Cesarea (aún los académicos y/o apoloéticos, como *Contra Celsum*) evidencian algo más allá de los flujos lógicos. Sin embargo, en Alejandría, quedó demostrado que su *crux interpretum* escatológico es 1 Corintios 15:26-28, que condicionó su interpretación a la restauración del mundo.

La escatología de Orígenes fue cambiando con el tiempo. En sus años tempranos en Alejandría, la escatología origeniana estaba condicionada por la comprensión cosmológica del autor y su afirmación de cómo el fin debe ser igual al principio.³⁸⁴ Sin embargo, se documenta que varios conceptos, como la restauración universal (apokatástasis) fueron cambiando a lo largo de su carrera.³⁸⁵ Heine documenta que los flujos lógicos son

³⁸⁴ Heine, *Origen*, 240.

³⁸⁵ Heine, *Origen*, 239.

ordenados,³⁸⁶ pero que las verdades bíblicas no necesariamente tienden a ese orden.³⁸⁷ Por lo anterior, uno de sus avances en Cesarea fue una mayor comprensión del texto bíblico y un poco más de uso de una lectura literal.³⁸⁸

Contra Celsum (Cesarea)

Contra Celsum es la obra magna de Orígenes desde Cesarea. Este era el texto que el predicador ordenado estaba escribiendo y editando mientras trabajaba en sus homilías y que llegó a ser una de las obras apologéticas más grandes del segundo siglo.³⁸⁹ Muy probablemente fue escrito antes de la persecución de Decio,³⁹⁰ alrededor de los años 247-8.³⁹¹ Tuvo varios fines, entre los que estuvieron: mostrar a las autoridades romanas que los cristianos no son una minoría pernicioso y antipatriota con tendencias sediciosas y ritos inmorales,³⁹² y presentar el cristianismo a las clases educadas como algo intelectualmente respetable.³⁹³ Si bien, es una refutación punto por punto contra un oponente bastante bien informado,³⁹⁴ esta apología descubre la mente y los argumentos de Orígenes en sus distintos debates y presenta sus razones para estar convencido de que el cristianismo es una filosofía profunda.³⁹⁵ Ya los apologistas judíos y cristianos, los estoicos y los platónicos tenían un montón de argumentos y contraargumentos en cuanto a las distintas confesiones de fe en antaño, los debates que tuvo Orígenes en *Contra Celsum* no eran algo nuevo. Tanto

³⁸⁶ Heine, *Origen*, 240.

³⁸⁷ Heine, *Origen*, 240.

³⁸⁸ “The literal meaning of the Scriptural texts also seems to have increased in importance for him in these later years”, Heine, *Origen*, 141

³⁸⁹ Origen, *Contra Celsum*, ix.

³⁹⁰ Origen, *Contra Celsum*, xiv.

³⁹¹ Origen, *Contra Celsum*, xv.

³⁹² Origen, *Contra Celsum*, ix.

³⁹³ Origen, *Contra Celsum*, ix.

³⁹⁴ Origen, *Contra Celsum*, ix.

³⁹⁵ Origen, *Contra Celsum*, ix.

él como su opositor eran letrados, de manera que cuando Celso muestra afinidad con la academia, Orígenes vuelve a la respuesta tradicional estoica y viceversa.³⁹⁶

Incluso en esto se podía ver, no solamente su conocimiento académico, sino también su afinidad con la gente. La filosofía popular y extendida a lo largo del Imperio era el estoicismo.³⁹⁷ En contraste, la filosofía metafísica platónica era del estudio y dominio de unos pocos.³⁹⁸ Sin embargo, Orígenes reivindica tanto los aportes extraídos como el cristianismo en sí mismo. Chadwick lo expresa en estas palabras:

In the *Contra Celsum* Origen does not merely vindicate the character of Jesus and the credibility of the Christian tradition; he also shows that Christians can be so far from being irrational and credulous illiterates such as Celsus thinks them to be that they may know more about Greek philosophy than the pagan Celsus himself, and can make intelligent use of it to interpret the doctrines of the church.³⁹⁹

De este modo, Orígenes está haciendo al cristianismo relevante en un mundo helenizado.

Incluso, más relevante que Celso.

La estructura de *Contra Celsum* es sencilla. Se trata de un grupo de ocho libros, que están compuestos por distintos párrafos y/o secciones que comienzan con la opinión de Celso sobre un tema y continúan con la respuesta de Orígenes.

***Contra Celsum* sobre la resurrección (II.16; V.14-24; VII.27-50)**

Si bien, se menciona que *Contra Celsum* se escribió en un periodo de relativa paz para el cristianismo (cf. *Contra Celsum* III.15),⁴⁰⁰ las persecuciones a los cristianos ya eran un trasfondo relevante del qué opinar. En I.8, Celso critica aquellos que han abrazado una

³⁹⁶ Origen, *Contra Celsum*, ix.

³⁹⁷ Origen, *Contra Celsum*, xi.

³⁹⁸ Origen, *Contra Celsum*, xi.

³⁹⁹ Origen, *Contra Celsum*, xii.

⁴⁰⁰ Origen, *Contra Celsum*, xiv.

doctrina y luego la niegan o pretenden negarla para no sufrir por ella. Orígenes aprovecha este comentario para afirmar que Celso, a quien se le reconoce como epicúreo, parece afirmar (como los cristianos) que el ser humano tiene algo dentro de sí que se relaciona con Dios, y anhela ser recordado por y con él. Orígenes aprovecha para increpar a Celso y afirmar que él ha negado su filosofía (epicureísmo) en pos de ser escuchado en sus críticas a los estoicos. Orígenes afirma que Celso se burla de la doctrina de la resurrección, aunque no la entiende (VI.36). En la misma sección, Orígenes afirma que Celso piensa que los cristianos inventaron el árbol de la vida como una metáfora de la cruz, por haber sido Jesús un carpintero.⁴⁰¹ Por lo anterior, se evidencia un ataque directo contra la doctrina de la resurrección, y se responderá utilizando los pasajes de *Contra Celsum* II.16;

Una fe real (II.16). Orígenes afirma la realidad de la muerte y la resurrección. En II.16 Celso opinó que los discípulos escribieron buscando excusar ciertas afirmaciones de Jesús con algunos eventos de su vida. De ese modo, afirmar que el que es inmortal y que murió es ilógico. Para Celso, confesar los sufrimientos de Cristo fortalece su argumento, y ni siquiera se dio cuenta de que ya algunos herejes decían que Jesús solamente había aparentado sufrir, y no sufrió de verdad. Orígenes aprovecha el desconocimiento de estas herejías para decir que hay una razón fundamental por la que el cristianismo confiesa los sufrimientos de Cristo. Aquí anuncia: “The reason why we do not admit that he suffered only in appearance is that his resurrection also may not be false but a reality” (*Contra Celsum* II.16). En este capítulo, Orígenes se dedica a dar a conocer la realidad de la muerte y la resurrección de Cristo.

⁴⁰¹ Aquí, Orígenes le aclara a Celso que Jesús no era carpintero, sino hijo de carpintero. Las autoridades eclesiales de antaño interpretaban de esa manera Marcos 6:3; Mateo 13:55; etc.

Cristo no era inmortal antes de morir, sino que se hizo inmortal después de resucitar. En cuanto a la objeción de que sus discípulos buscaron excusar ciertos eventos en su vida a través de afirmaciones y doctrinas, Orígenes responde refiriéndose a varias historias griegas donde las personas efectivamente resucitan.⁴⁰² De ese modo, la vida después de la muerte no era algo nuevo ni escandaloso. Después, se remite a las palabras de Jesús en Juan 10:18, recordando que era un sacrificio voluntario. Termina este pequeño argumento citando Romanos 9:9, para afirmar que después de la resurrección, la muerte no tuvo ningún dominio sobre Jesús. Esto asemeja a la posición del apóstol Pablo, que afirmó que la resurrección de Jesús era lo que avalaba la fe cristiana y la esperanza de la resurrección (1 Co 15:12-14, 20).

Fe de gusanos (V.14-24). En V.14, se encuentra la opinión de Celso sobre la doctrina de la resurrección cristiana. Así se transmite su opinión:

This is what he says! It is foolish of them also to suppose that when God applies the fire (like a cook!), all the rest of mankind will be thoroughly roasted and that they alone will survive, not merely those who are alive at the time but those also long dead who will rise up from the earth possessing the same bodies as before. This is simply the hope of worms. For what sort of human soul would have any further desire for a body that has rotted? The fact that this doctrine is not share by some of you [Jews] and by some Christians shows its utter repulsiveness, and that it is both revolting and impossible. For what sort of body, after being entirely corrupted, could return to its original nature and that same condition which it had before it was dissolved? As they have nothing to say in reply, they escape to a most outrageous refuge by saying that 'anything is possible to God'. But, indeed, neither can God do what is shameful nor does. He desire what is contrary to nature. If you were to desire something abominable in your wickedness, not even God would be able to do this, and you ought not to believe at all that your desire will be fulfilled. For God is not the autor of sinful desire or of disorderly confusion, but of what is naturally just and right. For the soul He might be able to provide an everlasting life; but as

⁴⁰² Cabe aclarar, más adelante, en *Contra Celsum* II.56ss dará a conocer que la resurrección de Jesús no es comparable a la resurrección de los héroes griegos, y argumentará que la resurrección de Jesús también fue corpórea, dando varias pruebas para ello, siendo una de ellas que comió pescado después de su resurrección (*Contra Celsum* II.70).

Heraclitus says, 'corpses ought to be thrown away as worse than dung'. As for the flesh, which is full of things which it is not even nice to mention, God would neither desire nor be able to make it everlasting contrary to reason. For he Himself is the reason of everything that exists; therefore He is not able to do anything contrary to reason or to His own character (*Contra Celsum* V.14).

Como el lector puede notar, se toma a la resurrección como “la esperanza de los gusanos”.

Existen varias cosas que refuta Celso aquí, critica el juicio de Dios con fuego, el hecho de que solo los cristianos quedarán (¡incluso los que ya murieron!), que todos esperan mantener sus propios cuerpo utilizando el poder de Dios para evitar dar explicaciones, que simplemente esperen terminar con una naturaleza corpórea cuando la materia es contraria a Dios que es razón.

Orígenes explica el concepto del juicio por fuego en V.15. Allí, afirma que se trata de una idea sostenida tanto por filósofos griegos como por varios hebreos. Fundamenta su argumento en 1 Corintios 3:12; Malaquías 3:2; Ezequiel 22:18; Isaías 47:9, 14-15, que consiste en el fuego como algo purificador, es decir: benefactor (*Contra Celsum* V.15). Así, pues, anuncia, con base en Malaquías 3:2, concluye que Dios es como fuego en un horno de fundición, y como la hierba de un limpiador. Entonces, visita a cada quién de manera individual según su necesidad y le refina con fuego, como se refina un metal precioso que fue adulterado con cobre, estaño y/o plomo. Entonces, “God is a benefactor of those who are in need of pain and fire” (*Contra Celsum* V.15). Así, pues, concluye el concepto de fuego de juicio que Celso procura ridiculizar y se continúa con la siguiente objeción: ¿solo permanecerán los cristianos?

En varios de estos textos demuestra su calidad de exégeta, buscando los significados más profundos tras las interpretaciones obvias. En el presente caso, asegura que la interpretación obvia del fuego como meramente castigo y condena sirve para que los

pecadores dejen dicho camino y lleguen al arrepentimiento. Así, asegura que las personas serán sometidas al fuego purificador acorde a la virtud y pureza de su vida y su doctrina. De ese modo, tanto aquellos que murieron como los que aún viven que mantienen esa virtud y pureza quedarán intactos del fuego (*Contra Celsum* V.16). Ya en otras secciones del presente escrito se ha explicado la naturaleza del fuego purificador acorde al pensamiento de Orígenes.

En V.17, cita 1 Corintios 15, “We shall not all sleep, but we shall be changed in a moment, in the twinkling of an eye, at the last trumpet; for the trumpet shall sound and the dead shall rise incorruptible and we shall be changed” (1 Co 15:51-52, texto en *Contra Celsum*). Afirma que el apóstol hace una distinción entre los muertos y los vivos, siendo que los muertos serán levantados incorruptibles, contrariando así a la acusación de Celso. Él hace énfasis en la transición, pues literalmente, **ellos** (los muertos) serán levantados incorruptibles, y “nosotros [vivos] seremos transformados” (*Contra Celsum* XV.17). También apoya este argumento en 1 Tesalonicenses 4:15-17, afirmando una distinción entre el proceso de resurrección y/o transformación de los muertos y los vivos.

Uno de los puntos principales de las acusaciones y las reticencias del mundo filosófico de los primeros siglos para con la fe cristiana es la aparente indignidad de Dios en el conjunto de sus doctrinas. Este es el punto definidor de la burla de Celso y uno de los temas de interés y aplicación pastoral para Orígenes en cuanto a la resurrección de los cuerpos. En V.18 afirma que ni los cristianos ni las Escrituras afirman que la resurrección se dará en los mismos cuerpos sin algún tipo de cambio para mejor, ¡por lo que se trata de una acusación falsa! Asegura que las Escrituras hablan “in a way worthy of God” (*Contra Celsum* XV.18). Entonces, cita 1 Corintios 15:35-38, donde se inmiscuye en la naturaleza

del cuerpo en la resurrección con la analogía de la semilla. Entonces, así como con el grano, la resurrección toma lugar desde el cuerpo que, como el grano, fue sembrado en la tierra.

Después, procede a explicar cómo es que Dios da a cada quién un cuerpo como a él le plazca. Esto, entre V.19-22. En V.19, afirma que Dios da a las personas un cuerpo acorde a su mérito. Sin embargo, hay un principio bíblico fundamental: el cuerpo resucitado es diferente al cuerpo actual. De este modo, al afirmar que el cuerpo y la sangre no pueden heredar el reino de Dios (1 Co 15:50), procede a decir que dicha transformación es un misterio (v. 51). Orígenes se detiene en esa palabra, afirmando que normalmente es aplicada a las doctrinas más profundas y místicas, ocultas a la multitud. Aquí, cita Tobit 12:7, en una técnica parecida a la *gezera shava* mostrada anteriormente, pues liga ambos textos por una sola palabra (*μυστηριον*). El texto dice: “*μυστήριον βασιλέως καλὸν κρύψαι*”, afirmando así lo necesario a ocultar. Sin embargo, Orígenes prosigue con lo que es glorioso y adecuado para mostrar a la multitud “*τὰ δὲ ἔργα τοῦ θεοῦ ἀνακαλύπτειν ἐνδόξως. ἀγαθὸν ποιήσατε, καὶ κακὸν οὐχ εὐρήσει ὑμᾶς*”, y lo comenta como verdades expresadas en términos apropiados para su nivel (V.19).

Orígenes culmina reflexionando en las necesidades del alma y cómo es que la doctrina de la resurrección responde a ellas con esperanza. Aquí, afirma que “*our hope is not one of worms, nor does our soul desire a body that has rotted*” (*Contra Celsum* V.19). Aquí, toma al creyente que espera agobiado, no por querer despojarse de su tabernáculo, sino porque anhela ser revestido, para que la muerte sea consumida por la vida (cf. 1 Co 15:54-55). Entonces, en vista de la corruptibilidad del tabernáculo mortal, de la muerte como consecuencia del aguijón del pecado (nótese que toda la discusión bebe de 1 Co 15).

solo queda la esperanza anunciada por los profetas: la destrucción de la victoria de la muerte.

Posteriormente, Orígenes da ciertas evaluaciones a las creencias y/o doctrinas correspondientes a la resurrección en varias corrientes filosóficas. En *Contra Celsum* V.20, afirma que los estoicos creen en una restauración seguida de una conflagración de manera periódica, de manera que los mundos posteriores a sus restauraciones tienen las mismas vivencias y/o experiencias. Lo ilustra con Sócrates, afirmando que siempre nacerá de los mismos padres, se formará en Atenas, será filósofo, tendrá detractores, etc. Para Orígenes, se trata de una creencia absurda y critica a Celso por respetarla, pues este último expresó: “Zeno was wiser than Jesus” (*Contra Celsum* V.21). También anuncia que los pitagóricos y platonistas caen en un absurdo similar. Puesto que opinan que, ciertos ciclos fijos, como las estrellas adoptan las mismas configuraciones y la misma relación con las otras. Cuando estas lo hacen, todo en la tierra se encuentra en la misma posición que en el ciclo anterior. Termina V.21 afirmando lo absurdo que son estas y otras creencias similares (como de los eruditos egipcios). Así, levantó la pregunta de si afirmar que Dios cuida del mundo acorde a las condiciones del libre albedrío no es algo digno de estudio.

Con base en 1 Corintios 15:36-44, afirma la transición y/o transformación entre el cuerpo terreno y el espiritual. Antes de citar varios textos de la perícopa referida, afirma dos premisas importantes a tener en cuenta en el asunto: “But we are convinced that [1] that which is sown is not brought to life unless it dies, [2] and that it is not the body that shall be which is sown” (*Contra Celsum* V.22). Cita los contrastes entre el cuerpo terreno y el espiritual, corrupción e incorrupción, deshonor y gloria, debilidad y poder, natural... ¡y espiritual! También, sostiene que esa es la doctrina de la iglesia de Cristo, así como afirma

la grandeza del poder de Dios. Anima a confiar en la doctrina, porque tanto el cielo como la tierra pasarán, pero las palabras pronunciadas por el Logos divino que fue con Dios en el principio no pasarán.

Después de explicar las doctrinas estoica, pitagórica y cristiana, Orígenes hace una comparación en V.23. Afirma que los estoicos sostienen que cada período del mundo es indistinguible, de manera que el cuerpo corrompido volverá a su naturaleza corruptible. En contraste, los cristianos creen que hay un principio en el cuerpo que no puede ser corrompido, y desde el cual se levanta el cuerpo en incorrupción. En cuanto a cómo puede suceder eso, responde a una de las acusaciones de Celso que puede considerarse equivalente a las objeciones que se levantan en la actualidad en cuanto a la resurrección: decir que ‘todo es posible para Dios’ es un refugio ilusorio y escandaloso. Orígenes afirma que eso no es una muletilla para los cristianos, aunque le concede que no se puede concebir bien la frase “cualquier es posible [anything is possible]”, porque Dios no puede hacer algo indigno o vergonzoso de él. Si lo hiciera, ¡no sería Dios! De este modo, Dios no puede hacer algo contrario a su naturaleza. Sin embargo, él trasciende la naturaleza y actúa acorde a su palabra. Entonces, concluye que Dios podría hacer que un cuerpo de naturaleza humana fuera transformado a una naturaleza divina, siempre y cuando el humano muestre que anhela eso con sus acciones.

Sin embargo, Orígenes tiene un acuerdo con Celso, pero ese acuerdo funge a su favor en medio de su argumentación. Orígenes afirma con Celso que “God is not author of sinful desire or of disorderly confusion, but of what is naturally just and right” (*Contra Celsum* V.24). En esta ocasión, da un giro al argumento. Pues, para Celso el cuerpo es peor que el estiércol, pero para Orígenes el alma que los habitó es preciosa y loable.

Especialmente, si se trata de una persona justa y noble, pues Dios es autor de todo lo bueno. Entonces, admite: “He can provide an everlasting life for the soul, and say not only that He can but that He actually does so” (V.24).⁴⁰³

En esta sección se cita 1 Corintios 15:36-44, 50-52 de manera explícita. Se discute nuevamente la naturaleza de los cuerpos en 35-38, donde se responde a la pregunta de cómo un cuerpo material será producto de la transformación de Dios y estará en su presencia. Orígenes argumenta que esta transformación y naturaleza final será digna de Dios. Entonces, al utilizar 36-44, afirma la confianza en la obra de Dios y su permanencia, pues todo lo terreno pasará. ¡Se puede confiar en la obra y las promesas de transformación! En los versículos 50-52, se afirma que el cuerpo terreno en su naturaleza no heredará el reino, por lo que es menester que sea sometido a la transformación propiciada por Dios mismo, y que Dios mismo está dispuesto a propiciar dicha transformación. Solo así, el cuerpo será apto para estar en su presencia. Entonces, la transformación pasa a ser un anhelo de todo aquel que anhela a Dios, para que su muerte sea consumida por la vida (cf. vv. 54-55).

Discusiones sobre la naturaleza de Dios, la posibilidad de conocerlo y su resurrección (VII.27-50). En estas extensas secciones del libro VII, Orígenes asegura que el creyente puede conocer verdaderamente a Dios por la obra de Cristo en él, da una explicación de la resurrección de los muertos y asegura que la fe es motivo de vida y sufrimientos del creyente. En VII.27-28, menosprecia la doctrina e increpa a los cristianos

⁴⁰³ Otro asunto importante que refiere aquí es que, mientras que para Celso la razón de todo es Dios mismo, para Orígenes la razón de todo es su Hijo, siendo él el Logos. Termina refiriéndose a Juan 1:1 y asegurando que Dios, incluso, efectúa la resurrección gracias a su propio carácter (*Contra Celsum* V.24).

por su esperanza. Allí dice: “After the remarks about God in which he misrepresents us, he asks us: Where will we go to? And what hope have we?” (VII.28a). Aquí, Celso parece asegurar que los cristianos tomaron la esperanza de “otra tierra” de otras tradiciones y religiones del momento. También, se registra que Celso ridiculiza y se burla de la doctrina de la resurrección, que ni siquiera comprende (cf. final de VII.32). En VII.29, Orígenes comienza su argumentación de la restauración de la tierra, siendo esta restauración total la esperanza del creyente. En VII.30, demuestra que los cristianos no toman su doctrina de los griegos ni de Platón. Cierra esta discusión en VII.31, donde trata la naturaleza del mundo renovado y/o verdadero. Asegura que ya en Moisés y los profetas se hablaba de las “cosas verdaderas”, que parecían tener su contraste de menor categoría en esta tierra. Por ejemplo, la “luz verdadera” que difiere de los astros y el firmamento presentes. En esta ocasión, Orígenes distingue entre las obras de Dios y las obras de sus manos, siendo estas últimas de una categoría inferior. Asegura, entonces, que el mundo renovado estará compuesto de lo verdadero, de las obras de Dios mismo.

En VII.31-32, Orígenes explica la doctrina de la resurrección en contraste con las opiniones de Celso. Asegura que Celso no entiende la doctrina cristiana de la resurrección, limitándose este a creer que se trata de una mala adaptación o comprensión de la reencarnación. Asegura que el tabernáculo del alma (i.e., cuerpo) posee un λόγος σπέρματος que permanece.⁴⁰⁴ Mientras permanece en el tabernáculo, el justo solloza con la esperanza de ser revestido. Así, pues, es menester que el alma (que es inmaterial, invisible),

⁴⁰⁴ En cuanto a antropología origeniana, en VII.38, se define al ser humano como “a soul using a body”.

requiere un cuerpo para habitar en un lugar físico, un cuerpo apropiado para el lugar.

Entonces:

In the first place, it bears this body after it has put off the former body which was necessary at first but which is now superfluous in its second state. In the second place, it puts a body on top of that which it possessed formerly, because it needs a better garment for the purer, ethereal, and heavenly regions (*Contra Celsum* VII.31).

El cuerpo terreno será disuelto, y el transformado no será hecho con manos, sino eterno (cf. 2 Cor 5:1). Será el cuerpo apropiado para el mundo transformado, para la presencia de Dios. Se explica como vestiduras que, siendo de incorruptibilidad e inmortalidad, no permitirán que el ser humano sufra corrupción o la muerte.

Después de VII.33 (presumiblemente, hasta VII.49) se entremezclan los temas y problemas de la resurrección con la posibilidad de conocer a Dios. Celso asegura que es imposible que lo material conozca a un Dios inmaterial, que los sentidos puedan acceder a un Dios invisible. Orígenes secunda a Celso en la corruptibilidad del ser humano, y cita el ruego del salmista: “Create in me a clean heart, O God” (Sal 51:10 cit. *Contra Celsum* VII.33). Sin embargo, su argumento principal ante estas acusaciones se basa en Romanos 1:20, para asegurar que las cosas invisibles de Dios fueron hechas visibles en su creación (VII.37). Aquí, contrasta los escritos leídos por unos pocos eruditos con las Santas Escrituras que categoriza como “popular literature”. En un mundo de sofistas e intelectuales, dar a conocer las Santas Escrituras como literatura popular (para el pueblo, para todos) puede ser otra muestra de su carácter pastoral.⁴⁰⁵ Se da un comentario parecido en VII.41, donde, si bien, se rectifica que la doctrina de la resurrección (aquí, la

⁴⁰⁵ Me atrevería a decir que Orígenes nunca afirmaría tal cosa en *De Principiis*.

permanencia del alma) es difícil de entender, Cristo ofrece a personas de todo entendimiento una mejor vida, esperanza y las doctrinas que sí pueden comprender.

En medio de estas discusiones, trae a colación la actitud de Celso y la compara con la actitud de los cristianos. Menciona que, de tener la verdad, Celso estaría enseñando a los cristianos en lugar de insultarlos (VII.39). En contraste, y en las mismas palabras y acusaciones de Celso, los cristianos están preparados para sufrir cualquier tipo de ultraje y muerte con el fin de no negar a Cristo. Posteriormente, en *Contra Celsum* VII.40, dice “I may say, for religion, in giving ourselves up to any kind of death and the suffering for religion”. Lo anterior en respuesta a la crítica que levantó Celso sobre los cristianos que eran crucificados por fábulas con las que, desgraciadamente, habían sido engañados. Orígenes responde que las fábulas citadas no tienen nada qué ver con el cristianismo, ¡y afirma que los que sostienen esas fábulas ni siquiera sufren! Orígenes ve a los cristianos como quienes siguen y profesan las enseñanzas de Cristo (conclusión de la misma sección) y que por eso mismo están dispuestos a morir. Así, pues, los cristianos son “who are crucified for religion” (*Contra Celsum* V.40).

Para Orígenes, ese sufrimiento y/o modo de vivir es muestra de que el creyente será transformado... y que, de algún modo, esa obra ya ha comenzado. En *Contra Celsum* V.46, se enfoca en los injuriadores y los injuriados. Mientras que los primeros están acabando con su “hombre interior”, estos últimos están demostrando que viven acorde a las Escrituras mostrando que su modo de batallar no se acomoda a las armas del mundo (utiliza aquí 2 Cor 10:3-4), y que purifican y restauran sus almas. De hecho, expresa claramente que no se

trata solamente de cuestión de teoría,⁴⁰⁶ como si la persona que espera la nueva vida la aplica desde su presente.

Orígenes termina su argumento en esta sección afirmando la futilidad de la vida presente cuando se compara con el porvenir. En *Contra Celsum* V.50 aclara, basándose en los profetas, que la creación (que incluye los cuerpos) fue sujeta al pecado, pero aclara que fue sometida en esperanza de aquel que la puede restaurar (cf. Rom 8:20s). De este modo, afirma que los escritores bíblicos distinguen (y los cristianos los cristianos deberían distinguir) entre la vida terrena y la que se vive más allá de lo terrenal. De este modo, el cristiano nunca afirmará lo que dijo Eurípides: “Who knows if to live is to die [a]nd to die to live?” (Eurípides, frag. 638, citado en *Contra Celsum* V.50). Si bien, se conoce veladamente, la vida presente se dedica a él, y la vida futura con él será infinitamente mejor (aquí, cita 2 Cor 5:6-8).

Esta última sección no cita versículos de 1 Corintios 15 de manera explícita. Sin embargo, hay conversaciones pendientes que hacen alusiones a los temas del texto. Está, nuevamente, la transformación del cuerpo (vv. 36-38) a partir de su λόγος o principio. La renovación del cuerpo y del mundo. Esta última sección es mucho más pastoral, pues compara las esperanzas y demuestra las preguntas expresas por medio de las preocupaciones filosóficas: ¿cómo es posible que lo corruptible, aún siendo limpiado, habite lo espiritual? En esta ocasión, afirma la saciedad de la vida futura como producto de una transformación divina.

⁴⁰⁶ Enunciado en contra de la falsa dicotomía mostrada en la introducción.

Una teología de la esperanza

En *Contra Celsum*, se evidencia una actitud pastoral por sus formas y desarrollos lógicos. El lector no puede esperar una homilía, puesto que se trata de una obra apologética. Sin embargo, se trata de una obra académica que trabajaba mientras escribía sus homilías.⁴⁰⁷ Incluso, queda expreso en su prefacio que se trata de una petición personal de Ambrosio (*Contra Celsum*, pref. 1), a quien Chadwick (en su introducción a *Contra Celsum*) anota como su amigo y patrón.⁴⁰⁸ Los temas son determinados por Celso, aunque Orígenes pudo elegir a qué responder y a qué no. Por ejemplo, Chadwick critica que parece saltar varias de las referencias de Celso a los mártires cristianos (en el presente trabajo se puede ver una).⁴⁰⁹ Sin embargo, lo anterior ha de dar más peso a los temas y las palabras que Orígenes mismo elige. De lo anterior se debe desprender varias cosas: Orígenes eligió a qué responder y qué no, y eligió sus modos y maneras acorde a su contexto y experiencia. Por lo anterior, se puede y debe afirmar la posibilidad de un trabajo académico con gran influencia pastoral.

La teología de la resurrección es una teología de la esperanza. Celso es muy enfático al tomar la esperanza de los cristianos como esperanza de gusanos (*Contra Celsum* V.14). Sin embargo, Orígenes se apropia del concepto de esperanza para afirmar que “[t]he Christian hope in resurrection is not a vain hope, because if it were so, many philosophers’ notions about the immortality of the soul would similarly be vain hopes”.⁴¹⁰ El argumento de Orígenes es que la resurrección es una esperanza tanto más razonable que las esperanzas

⁴⁰⁷ Heine, *Origen*, 190.

⁴⁰⁸ Origen, *Contra Celsum*, xxv.

⁴⁰⁹ Origen, *Contra Celsum*, xxiii.

⁴¹⁰ Robert Somos, “Strategy of Argumentation in Origen's *Contra Celsum*”, *Adamantius* 18 (2012): 208.

similares de los griegos. Se trata de una esperanza que descansa en la obra de Jesús, que verdaderamente murió y resucitó (II.16), y que responde a las necesidades de la creación y las necesidades del alma (V.19). Esas necesidades no se enlistan en *De Principiis* ni se desprenden de las críticas de Celso. Son del genio pastoral origeniano.

Un aspecto en común entre *De Principiis* y *Contra Celsum* es: un carácter apologético y definidor de la doctrina. Si bien, *De Principiis* es mucho más general y sistemático, responde a las herejías y las doctrinas discordantes de su tiempo y comunidad. Por lo anterior, se trata de una obra apologética y definidora. *Contra Celsum* se muestra como una obra apologética desde sus primeros instantes, donde presenta a la lucha contra los falsos testigos y da a conocer el escrito que estará contrariando: *The True Doctrine* de Celso. Incluso, por su carácter sistematizador, se podía esperar un mayor carácter pastoral en *De Principiis*, pero ocurre todo lo contrario. Incluso, llega a afirmar explícitamente que las Escrituras son literatura popular (V.37).

Contra Celsum incluye implicaciones prácticas a las discusiones doctrinales. Tal vez, el mejor ejemplo se encuentra en VII.39-40, donde increpa a Celso por no tener la actitud necesaria en un filósofo. Afirma la actitud de los cristianos como una mucho mejor a la de Celso. De este modo, los cristianos viven acorde a las enseñanzas de Cristo, y están dispuestos a morir por ellas. Es su religión la que los lleva al sufrimiento y la cruz, y esa misma religión les da la esperanza de levantarse nuevamente (VII.40).

Orígenes afirma la bondad, el poder y la verdad de Dios en medio de las acusaciones de Celso, haciéndolo alguien digno de confiar. Una de las acusaciones de Celso afirmaba que los cristianos se confiaban en el poder de Dios para evitar explicar su doctrina (V.23). Sin embargo, Orígenes resuelve el problema de manera lógica afirmando

que Dios no puede hacer algo contrario a su naturaleza. Entonces, afirma que Dios es superior a la naturaleza, y que no actúa en contra de su palabra. Al afirmar la transformación de los cuerpos, está afirmando que el cuerpo será hecho apto para su presencia. Sin embargo, posee una de las transiciones más dicentes y necesarias en toda predicación. Mientras que en *De Principiis* se dedicó a defender, definir y plantear posibilidades (que posteriormente fueron tomadas como certezas), en *Contra Celsum* pasa de la definición a la implicación y/o acción. De este modo, el lector se encontrará con líneas como la siguiente: “He can provide an everlasting life for the soul, and say not only that He can but that He actually does so” (V.24).⁴¹¹ Entonces, se afirma no solamente el ser de Dios, sino el actuar presente de Dios. No se limita a la especulación lógica. Afirma la bondad de Dios y su actuar presente.

⁴¹¹ G. K. Chesterton lo ejemplifica muy bien diciendo, “The most incredible thing about miracles is that they happen”. Una de las quejas más grandes del público posmoderno es la aparente falta de realidad de las teologías y/o los dogmas. En su novela, un religioso a quien le dicen “el padre Brown” que se dedica a resolver ciertos casos criminales ofrece esta frase, dando un ejemplo de la unión entre la vida y el dogma, entre el presente y la creencia, en G. K. Chesterton, “The Innocence of Father Brown”, in *The G. K. Chesterton Collection: 50 Books* (London: Catholic Way Publishing, 2014), cap. “The Blue Cross”, pág. 7.

Conclusión: la doctrina de la resurrección en el cuidado pastoral

However, if we are able to face the "threat" to our security that comes with God's call to resurrection, if we are willing to recognize our absolute poverty before God; if we are willing to recognize that resurrection is not something we can merit but the merciful rescue of God for the lost; if we are able to surrender all our masks and defenses and give up every pretense of independence — then God will indeed lift us up and out of ourselves and out of our dying to life.⁴¹² — Patricia Datchuck Sánchez

Con base en 1 Corintios 15 y las interpretaciones y usos de Orígenes, se afirma que la resurrección se ha de desarrollar y proponer desde el ministerio como una teología de la esperanza. 1 Corintios 15 presenta, en un lenguaje de creación muy marcado, la actividad transformadora de Dios. Fundamenta lo anterior en varios textos bíblicos que aseguran la abolición de la muerte y el pecado. Se trata de la intervención de Dios para con su creación y, específicamente, con los creyentes. Esa intervención tiene efectos exhortadores y de esperanza en la vida cotidiana. En Orígenes se vieron distintos alcances de esa doctrina, la restauración de la creación, la posibilidad de tener aptitud para estar en la presencia de Dios, el significado y valor de la vida presente a la luz de la venidera y la centralidad de Dios en la vida futura (que se debe dar desde el presente). Sin embargo, queda la pregunta: ¿cómo debe influir en la actividad pastoral? Se darán algunas proposiciones de las incidencias prácticas y pastorales de la doctrina de la resurrección,

La resurrección como esperanza de restauración global

La primera afirmación que se dará acerca de la resurrección como esperanza, girará en torno a la necesidad del milagro, aplicando la idea ya estudiada, que la resurrección en el marco de la restauración es algo muy presente en los escritos de Orígenes. Dicho de otra

⁴¹² Patricia Datchuck Sánchez, "Threatened by resurrection", *National Catholic Reporter* 46, n.º 12 (2009): 23.

forma, para una audiencia más cercana a la nuestra, en su sermón de Pascua, Karl Barth afirmaba que era difícil aceptar la doctrina de la resurrección. Decía: “Yes, it is always a difficult, a dark truth, a word that scarcely can be tolerated by our ears —that word ‘resurrection’”.⁴¹³ Sin embargo, la explicaba como aquella necesidad del obrar de Dios en la vida del ser humano. Aquí, planteaba los problemas insolucionables del mundo y la humanidad: la muerte, el pecado, la corruptibilidad de la creación, etc. Entonces, increpó a su audiencia diciendo:

Admit it; it negates everything; there is no way out! There might be the possibility of a miracle happening —no, not a miracle, but he miracle, the miracle of God— God’s incomprehensible, saving intervention and mercy, the all-inclusive renewal that leads from death to life that comes from Him, God’s creation-word, God’s life-word—and that means resurrection from the dead! Resurrection, not progress, not evolution, not enlightenment, but what the word means, namely, a call from heaven to us: “Rise up! You are dead, but I will give you life”.⁴¹⁴

En este sermón, estipula la resurrección como una necesidad de toda la creación, e insta a sus oyentes a admitirlo. En medio de los proyectos humanos para la preservación de la vida y el mundo, y la fomentación de la espiritualidad y santidad, queda la necesidad de la intervención de Dios. Lo más sorprendente de todo... es que esa intervención ocurre. Sánchez habla de este sermón y la doctrina de la resurrección como algo que sale al encuentro y da la posibilidad de una nueva vida.⁴¹⁵

Las teologías latinoamericanas han defendido la resurrección como la restauración global de manera vehemente. Sin embargo, tienden a limitar la doctrina a sus propósitos. Boff, por ejemplo, afirma que “la resurrección [...] no dice otra cosa que la supremacía del

⁴¹³ Karl Barth y Eduard Thurneysen, *Come Holy Spirit Sermons*, trad. de George W. Richards, Elmer G. Homrighausen y Karl J. Ernst (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1993), 149.

⁴¹⁴ Barth y Thurneysen, *Come Holy Spirit*, 149.

⁴¹⁵ Sánchez, “Threatened by resurrection”, 23.

amor y la justicia”.⁴¹⁶ Así, pues, establece la esperanza como la restitución y la justicia. Sin embargo, el lenguaje de creación de 1 Corintios 15 muestra una necesidad escatológica. Demuestra la abolición de la muerte como una nueva creación.⁴¹⁷

De este modo, se deberá aprovechar el lenguaje de creación y las perspectivas y necesidades escatológicas de 1 Corintios 15 para comunicar la resurrección como una esperanza de la creación. Afirmar la presencia y el actuar de Dios, y recordar la promesa de restauración será parte importante del ministerio.

La resurrección como reconciliación con Dios

La resurrección asegura que el creyente podrá estar en la presencia de Dios. En las predicaciones se tiende a dejar de lado el problema humano. Este problema estaba muy presente en *Contra Celsum* V.14-24, donde la corporeidad y todo lo que ella parece implicar (para Celso) un problema lógico: ¿cómo es que algo indigno de Dios puede estar delante de Dios? Entonces, la respuesta de Orígenes es que Dios tiene el poder, la iniciativa e hizo la promesa de la transformación completa para que el humano sea apto de estar en su presencia (cf. *De Principiis* III.6.4-9 y *Contra Celsum* V.23). En *Contra Celsum* VII.33 se cita el Salmo 51:10, donde se encuentra la petición de un corazón limpio. También se puede recordar el clamor del apóstol en Romanos 8:24, “ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος· τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου”. El σῶμα τοῦ θανάτου de Romanos 8:24 encuentra su transformación en el σῶμα πνευματικὸν de 1 Corintios 15.

⁴¹⁶ Leonardo Boff, *Liberación con espíritu: apuntes para una nueva espiritualidad* (Santander: Sal Terrae, 1985), 47.

⁴¹⁷ Leonardo A. Cristancio Solano, “Resucitados resucitantes: la resurrección de los muertos”, *Reflexiones teológicas* 13 (2014): 22.

En su exposición, el predicador deberá proponer la resurrección como esperanza personal. Deberá hacer énfasis en la bondad y la iniciativa de Dios en estos asuntos, y así dar a conocer la obra de redención como una promesa de restauración. Especialmente para aquellos que ruegan como el salmista por un corazón nuevo, y que se quedan callados ante la pregunta de quién subirá al monte de Dios (cf. Sal 24). La resurrección de Cristo es la confirmación del evangelio, y la resurrección de los creyentes es su consumación. Por lo anterior, es menester que la resurrección se dé a conocer en el marco de la reconciliación con Dios. De este modo, y sin perder la responsabilidad individual de una vida que agrada a Dios (cosa que también está presente en Orígenes), el predicador ofrecerá la esperanza del fin de las batallas y la saciedad completa en Dios.

La resurrección da sentido a la vida actual

La doctrina de la resurrección le da sentido a la vida presente, y da peso y propósito a todo lo que se hace en ella. Los sufrimientos y los sacrificios que se dan por la fe o la búsqueda de hacer un cambio en el mundo le dan un sinsabor al mundo. Los creyentes colombianos saben bien que mantener su fe en un lugar y actuar en pos de ella acarrearán un peligro. Muchas iglesias han tenido numerosas deserciones por la frustración que produce el aparente sinsentido de la vida de sacrificio. Sin embargo, la conclusión de 1 Corintios 15 implica tanto una exhortación como una esperanza basada en la resurrección.⁴¹⁸ El presente escrito no afirma el universalismo origeniano.⁴¹⁹ Especialmente en la posición de Cesarea

⁴¹⁸ En *De Principiis*, se afirma una especie de salvación universal, pero aún en ella, los que no se purificaron tendrán un largo y doloroso proceso restaurativo (cf. II.10.4-6). Sin embargo, se registra que a finales de su vida se pudo replantear esta doctrina, afirmando que la salvación sólo correspondería a aquellos que tienen relación con el *λόγος*, Tom Greggs, *Barth, Origen, and Universal Salvation: Restoring Particularity* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 72-73.

⁴¹⁹ La teología cristiana ha argumentado en contra del universalismo. Esta perspectiva minimiza la brecha que produce el pecado, y debilita las doctrinas de la santidad y la justicia de Dios. De este modo, la misma cruz de

(que se muestra de mejor manera en el comentario de Mateo), se percibe que los sufrimientos por causa de la fe valen la pena.⁴²⁰

Gutiérrez pregona la necesidad de la dimensión de la actualidad en la doctrina de la resurrección.⁴²¹ Afirma que una teología meramente futurista consistirá en lo que el mundo critica del cristianismo: evasión del presente.⁴²² Él lo ve como un talante para propiciar cambios sociales a pesar de las consecuencias.⁴²³ En algunas ocasiones, también parece desmeritar la esperanza futura y reemplazarla con un ideal presente.⁴²⁴ Sin embargo, se ofrece ampliar el campo de motivación y esperanza que ofrece la resurrección.

El predicador ofrecerá al ministro cansado este talante. La resurrección posibilita que todo lo que se haga por el reino valdrá la pena. De este modo, 1 Corintios 15:58 toma sentido sobre aquellos que son crucificados por la religión (cf. *Contra Celsum* VII.40). De esta manera, ni la vida ni los sufrimientos por causa del evangelio son en vano. Se elimina el sinsentido.

La resurrección conecta al creyente con lo verdadero

La teología de la resurrección es el recuerdo de la centralidad de Dios. Una de las preguntas más frecuentes en el ministerio es si habrá algún tipo de reencuentro con un ser querido ya fallecido. Normalmente se vacila una respuesta planteando las posibilidades: se

Cristo pierde relevancia, Federico Bertuzzi, *El despertar de las misiones* (Sante Fe, República Argentina: COMIBAM Internacional, 1997), 38. También se argumenta que la doctrina de la apokástasis de Orígenes parece tener una base más platónica que bíblica, Francisco Lacueva, *Diccionario teológico ilustrado* (Viladecavalls, Barcelona: Clie, 2001), 590.

⁴²⁰ El lector encontrará la discusión completa sobre el aparente abandono de la doctrina de la apokástasis en los últimos años de vida de Orígenes en Heine, *Origen*, 242-255.

⁴²¹ Gustavo Gutiérrez, *La teología de la liberación*, 7.^a ed., (Salamanca, España: Sígueme, 1975), 283.

⁴²² Gutiérrez, *Teología de la liberación*, 283.

⁴²³ Gutiérrez, *Teología de la liberación*, 284.

⁴²⁴ Gutiérrez, *Teología de la liberación*, 384.

sabe que habrá resurrección, probablemente se le reconocerá después de dicho suceso. Sin embargo, aquí se replanteará la centralidad de Dios en la vida presente y la futura. En *De Principiis* III.6.2-3, Orígenes especula sobre cómo Dios será todo en todos, y afirma que llenará la vida del ser, de manera que todo lo que sienta, perciba, etc., será él, por lo que no habrá cabida para su impureza. Si Dios terminará siendo el todo en todos, el creyente ha de buscar que sea su todo ya.

Se trata de un tema generalmente ignorado por teólogos latinoamericanos, y que despoja a Dios de su centro en las prácticas ministeriales. Jon Sobrino ofrece una explicación de la resurrección como consuelo en el sentido del fin del sufrimiento.⁴²⁵ Sin embargo, no le da un centro o motivo a ese consuelo más allá de un futuro sin los dolores pasados, habiendo establecido que los únicos que pueden hallar esperanza en la doctrina de la resurrección son las víctimas y quienes se involucran con ellas activamente.⁴²⁶ En contraste, la centralidad de Dios en la vida presente y la futura debe ser clave en la predicación y la consejería. Justamente después de la muerte de un amigo, Agustín escribió:

¡Oh Dios de las virtudes!, conviértenos a ti y muéstranos tu faz y seremos salvos. Porque, adondequiera que se vuelva el alma del hombre y se apoye fuera de ti, hallará siempre dolor, aunque se apoye en las hermosuras que están fuera de ti y fuera de ella, las cuales sin embargo no serían nada si no estuvieran en ti. (Confesiones IV.10.15).⁴²⁷

De esta manera, reflexionaba en lo malo de hacer de algo aparte de Dios el centro de la vida. Lewis reflexiona en el mismo pasaje de *Confesiones* en su librito, *Los cuatro*

⁴²⁵ Jon Sobrino, “Ante la resurrección de un crucificado: una esperanza y un modo de vivir”, *Concilium* 318, n.º 5 (2006): 112.

⁴²⁶ Sobrino, “Ante la resurrección”, 113. Cabe aclarar que la exhortación es buena, ¡es menester que el cristiano se involucre con los despojados y desfavorecidos! Sin embargo, vuelve a poner límite a la fe.

⁴²⁷ Ángel Custodio Vega, ed., *Obras completas de San Agustín: Las confesiones*, 4.ª ed., tomo II (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1951), 166.

amores,⁴²⁸ donde asegura que el ser humano amaba, pero no sabía qué estaba amando.⁴²⁹

Entonces, afirma que lo amable en el mundo, que lo considerado bueno, que las virtudes que se contemplaron estaban en él y/o procedían de él.⁴³⁰

Así también, la doctrina de la resurrección invita al predicador a replantear la centralidad de Dios. De este modo, en las preguntas, las discusiones, las afrentas o los temores sobre el porvenir, tendrá la posibilidad de hacer volver a los feligreses al centro: Dios es el todo. También, será una invitación a enamorarse y enamorarlos más de Dios, encontrando en él todo lo deseable en una nueva vida, ¡y todo lo deseable en la vida presente!

Fin del falso dilema

La doctrina de la resurrección ha de fungir como talante y esperanza desde la vida presente. Se propone, entonces, acabar con el falso dilema. Esta finalización requerirá de una invitación a la difícil tarea de involucrar la teología bíblica y sistemática en la vida cotidiana. La doctrina de la resurrección no se puede abandonar, pues un evangelio sin la resurrección de Cristo no es evangelio.⁴³¹ También, lo único que posibilita la resurrección del creyente es la resurrección de Cristo,⁴³² y esa resurrección ha de tener efectos en la vida presente.⁴³³ Se dieron cuatro casos específicos donde resulta ser un concepto de provecho en la predicación y la consejería, todos con tintes de esperanza.

⁴²⁸ C. S. Lewis, *Los cuatro amores*, trad. de Pedro Antonio Urbina (New York, NY: HarperCollins, 2006), 133.

⁴²⁹ Lewis, *Los cuatro amores*, 153.

⁴³⁰ Lewis, *Los cuatro amores*, 153.

⁴³¹ Sadrac Meza, “El evangelio en el pajar”, en *Buenas nuevas desde América Latina: reflexiones en honor a John Stott*, ed. Nelson Morales Fredes (Lima, Perú: Puma, 2021), sec. “conclusión”, pág. 3.

⁴³² Meza, “El evangelio en el pajar”, sec. “El evangelio es soteriológico”, pág. 3.

⁴³³ Meza, “El evangelio en el pajar”, sec. “El evangelio es soteriológico”, pág. 3.

Se culminará con dos invitaciones. Se invita al pastor a hacer que la doctrina de la resurrección tenga parte en su ministerio. Se le invita a devolverla al púlpito y a las sesiones de consejería, donde se afirma el milagro y la intervención divina, y su iniciativa en la limpieza de las personas y la transformación debida ante su presencia. Se le invita a tener la resurrección como su propio talante y exhortación a no abandonar la obra. También, se invita al estudiante y/o seminarista posmoderno que encuentra una lista de preceptos, discusiones y especulaciones en los estudios filosóficos, a permitir que su teología sea transformada por el ministerio. De este modo, se le propone el camino de Orígenes, de nutrir sus formas, discusiones y temas de importancia por el ministerio de cuidado a la comunidad. La realización de ambas invitaciones, al pastor de incluir la teología en su ministerio, al seminarista de transformar su teología por medio de la comunidad, culminará con la eliminación del falso dilema que separó la vida de la doctrina.

Bibliografía

- Abd-El-Ghani, Mohammed. “Alexandria and Middle Egypt: Some Aspects and Economic Contacts Under Roman Rule”. In *Ancient Alexandria Between Egypt and Greece*, eds. W. V. Harris and Giovanni Ruffini, 161-178. Leiden; Boston: MA: Brill, 2004.
- Asher, Jeffrey R. “Σπειρεται: Paul’s Anthropogenic Metaphor in 1 Corinthians 15:42-44”. *Journal of Biblical Literature* 120, n.º 1 (2001): 101-122.
- Baines, John. “Egyptian Elite Self-Presentation in the Context of Ptolemaic Rule”. In *Ancient Alexandria Between Egypt and Greece*, eds. W. V. Harris and Giovanni Ruffini, 33-61. Leiden; Boston, MA: Brill, 2004.
- Balthasar, Hans Urs von. *Origen, Spirit and Fire: A Thematic Anthology of His Writings*. Trad. de Robert J. Daly Washington, D. C.: The Catholic University of America, 1984.
- Barry, John D, et al., eds. “Ptolemaic Empire”. *The Lexham Bible Dictionary*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2016. Edición para Logos.
- Barth, Karl y Eduard Thurneysen. *Come Holy Spirit Sermons*. Trad. de George W. Richards, Elmer G. Homrighausen y Karl J. Ernst. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1993.
- Bauer, Walter. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, ed. Frederick William Danker. 4.^a ed. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2021.
- Bertuzzi, Federico. *El despertar de las misiones*. Sante Fe, República Argentina: COMIBAM Internacional, 1997.

Birnbaum, Ellen. "Portrayals of the Wise and Virtuous in Alexandrian Jewish Works: Jew's Perceptions of Themselves and Others". In *Ancient Alexandria Between Egypt and Greece*, eds. W. V. Harris y Giovanni Ruffini, 125-160. Leiden; Boston, MA: Brill, 2004

Blomberg, Craig L. *1 Corinthians*, The NIV Application Commentary. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994. Edición para Kindle.

Boff, Leonardo. *La resurrección de Cristo, nuestra resurrección de la muerte*, 5.^a ed. Santander: Sal Terrae, 2005.

_____ *Liberación con espíritu: apuntes para una nueva espiritualidad*. Santander: Sal Terrae, 1985.

_____ *Pasión de Cristo, pasión del mundo*. Bogotá, Colombia: Indo-American Press Service, 1978.

Brakke, David. "Self-differentiation among Christian groups: the Gnostics and their opponents". In *The Cambridge History of Christianity: Origins to Constantine*, eds. Margaret M. Mitchell y Frances M. Young, 245-260, vol. 1. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008.

Burns, J. Lanier. "Resurrection". In *The Lexham Bible Dictionary*, eds. John D. Barry et al. Bellingham, WA: Lexham Press, 2016. Edición para Logos.

Butler, Alban. *The Lives of the Fathers, Martyrs and Other Principal Saints*, vol. 2. New York: P. J. Kenedy, 1903.

Camps, Victoria. "La secularización inacabada". *La fe en la ciudad secular: laicidad y democracia*, ed. Daniel Gamper, 21-38. Ferraz, Madrid: Trotta, 2014.

- Cantu, Nathaniel Alejandro. "The Undiscovered Country: An Analysis of the Nature of Resurrection in 1 Corinthians 15:35-58". *Journal of Spiritual Formation & Soul Care* 12, n.º 2 (2018): 246-259.
- Catana, Leo. "El origen de la separación entre el platonismo medio y neoplatonismo". *Praxis Filosófica* 47 (2018): 237-274
- Chesterton, G. K. "The Innocence of Father Brown". In *The G. K. Chesterton Collection: 50 Books*. London: Catholic Way Publishing, 2014. Edición para Kindle.
- Chrysostom, John. *The Homilies of St. John Chrysostom Archbishop of Constantinople on the Epistles of Paul to the Corinthians*. Ed. y Trad. de Talbot W. A Chambers. Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of The Christian Church, vol. X. Peabody, MA: Hendrickson, 1995.
- Ciampa, Roy E., y Brian S. Rosner. "1 Corinthians". In *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, eds. G. K. Beale y D. A. Carson: 695-752. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008.
- _____ *The First Letter to the Corinthians*, The Pillar New Testament Commentary, ed. D. A. Carson. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2010. Edición para Kindle.
- Collins, John J. "The Afterlife in Apocalyptic Literature". In *Judaism in Late Antiquity 4: Death, Life-After-Death, Resurrection and The World-to-Come in Judaisms of Antiquity*, eds. Alan J. Avery-Peck y Jacob Neusner, 119-140. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000.
- Collins, Raymond F. *First Corinthians*, Sacra Pagina Series, vol. 7. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1999.

- Conzelmann, Hans. *1 Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Hermeia. Filadelfia, PA: Fortress, 1975.
- Corrêa de Andrade, Claudionor. *Diccionario teológico: Con un suplemento biográfico de los grandes teólogos y pensadores*. Miami, FL: Patmos, 2002.
- Costadoat Carrasco, Jorge. “La cristología en América Latina antes y después de Medellín (1968). Giro en la comprensión de la cruz”. *Franciscanum* 174, n.º 62 (2020): 1-23.
- Cox, Harvey. *La religión en la ciudad secular: hacia una teología postmoderna*. Trad. de Jesús García-Abril. Santander, España: Sal Terrae, 1985.
- Cristancio Solano, Leonardo A. “Resucitados resucitantes: la resurrección de los muertos”. *Reflexiones teológicas* 13 (2014): 13-28.
- Davys, Stephen J. *The Early Coptic Papacy: The Egyptian Church and Its Leadership and Late Antiquity*. Cairo: The American University in Cairo Press, 2022.
- Edwards, Mark Julian. *Origen Against Plato*. Burlington, VT: Ashgate, 2002.
- Erickson, Millard J. *Teología sistemática*, ed. Jonatán Haley. Trad. de Beatriz Fernández, 2.ª ed. Colección Teológica Contemporánea. Viladecavalls, Barcelona: Clie, 2008.
- Escobar, Samuel. *En busca de Cristo en América Latina*. Buenos Aires, Argentina: Kairós, 2012. Edición para Kindle.
- Eusebio. *Historia Eclesiástica, La formación de la iglesia desde el siglo I hasta el siglo III*. Ed. y trad. de George Grayling. Colección Historia. Viladecavalls, Barcelona: Clie, 2008. Edición para Kindle.
- Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians, Revised Edition*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2014.

- Fitzmyer, Joseph A. *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Yale Bible, vol. 32. New Heaven: Yale University Press, 2008.
- Gamper, Daniel, ed. "Prólogo". En *La fe en la ciudad secular: laicidad y democracia*, 9-18. Ferraz, Madrid: Trotta, 2014.
- Gardner, Paul. *1 Corinthians*, ed. Clinton E. Arnold. Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2018. Edición para Kindle.
- Gersh, Stephen. *Middle Platonism and Neoplatonism: The Latin Tradition*, ed. Ralph McInerny, vol. 1. Publications in Medieval Institute University of Notre Dame, XXIII/I. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1986.
- Granger Cook, John. "Resurrection in Paganism and the Question of Empty Tomb in 1 Corinthians 15". *New Testament Studies* 63 (2017): 56-75.
- Greggs, Tom. *Barth, Origen, and Universal Salvation: Restoring Particularity*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Gutiérrez, Gustavo. *La teología de la liberación*, 7.^a ed. Salamanca, España: Sígueme, 1975.
- Heil, John Paul. *The Rhetorical Role of Scripture in 1 Corinthians*. Studies in Biblical Literature, n.º 15. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2005.
- Heine, Ronald E. *Origen: Scholarship in the Service of the Church*, eds. Timothy Carringe et al. Christian Theology in Context. Oxford, NY: Oxford University Press, 2010.
- Instone Brewer, David. *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 CE*. Tübingen: Mohr, 1992.

- Jensen, Minna Skafte. "Homeric Scholarship in Alexandria". In *Alexandria: A Cultural and Religious Melting Pot*, eds. George Hinge and Jen A. Kasilnikoff, 80-93. Aarhus: Aarhus University Press, 2009.
- Keener, Craig S. *1-2 Corinthians*, ed. Ben Witherington III. The New Cambridge Bible Commentary. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005.
- _____ *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*, 2.^a ed. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2014.
- Kelley, Nicole. "Philosophy as Training for Death: Reading the Ancient Martyrs Acts as Spiritual Exercises". *Church History* 75, n.º 4 (2006): 723-747.
- Kerr, Fergus. "Resurrection". *Te Furrow* 29, n.º 11 (1978): 671-679.
- Kreitzer, Larry. "Adam as Analogy: Help or Hindrance?". *New Blackfriars* 70, n.º 828 (1998): 278-284.
- Lacueva, Francisco. *Diccionario teológico ilustrado*. Viladecavalls, Barcelona: Clie, 2001.
- Lewis, C. S. *Los cuatro amores*. Trad. de Pedro Antonio Urbina. New York, NY: HarperCollins, 2006.
- Lycans, Zachary. "Resurrección de Jesús". En *Sumario Teológico Lexham*, eds. Mark Ward et al. Bellingham, WA: Lexham Press, 2018. Edición para Logos.
- Malcolm, Matthew R. *Paul and the Rhetoric of Reversal in 1 Corinthians: The Impact of Paul's Gospel on His Macro-Rhetoric*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2013.
- Mardones, José María. *Síntomas de un retorno: la religión en el pensamiento actual*. Santander: Sal Terrae, 1999.

- “Martirio de San Policarpo, obispo de Esmirna”. *Padres Apostólicos*. Ed. y trad. de Juan José Ayán, 323-338, 2.^a ed. Biblioteca Patrística 50, dir. Marcelo Merino Rodríguez. Madrid: Ciudad Nueva, 2012.
- Marx, Carlos. “Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”. En *Filosofía del derecho con una introducción de Carlos Marx*, de G. W. F. Hegel, 71-85. Trad. de Angélica Mendoza de Montero. 5.^a ed. Buenos Aires: Claridad, 1968.
- McGuckin, John A. “The Life of Origen (ca. 186-255)”. In *The Westminster Handbook to Origen*, ed. John A. McGuckin, 1-24. Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2004.
- Meza, Sadrac. “El evangelio en el pajar”. En *Buenas nuevas desde América Latina: reflexiones en honor a John Stott*, ed. Nelson Morales Fredes. Lima, Perú: Puma, 2021. Edición para Kindle.
- Miller, Jeffrey E. “Demythologization”. In *The Lexham Bible Dictionary*, eds. John D. Barry et al. Bellingham, WA: Lexham Press, 2016. Edición para Logos.
- Mitchell, Margaret M. “From Jerusalem to the ends of the earth”. In *The Cambridge History of Christianity: Origins to Constantine*, eds. Margaret M. Mitchell y Frances M. Young, 295-301, vol. 1. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008.
- Montague, George T. *First Corinthians*, Catholic Sacred Commentary. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011. Edición para Kindle.
- Moore, Edward. “Middle Platonism”. In *Internet Encyclopedia of Philosophy*. <https://iep.utm.edu/midplato/>. Último acceso el 18 de agosto de 2023.

- Morris, Leon. *1 Corinthians*. Tyndale New Testament Commentaries, vol. 7. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1985. Edición para Kindle.
- Origen. *Contra Celsum*. Ed. y trad. de Henry Chadwick. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1980.
- _____. *Homilies on Luke and Fragments on Luke*, ed. Thomas P. Halton. Trad. de Joseph T. Lienhard, vol. 94. The Fathers of the Church. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2009.
- _____. *On First Principles*. Ed. y trad. de John Behr, vol. 1. Oxford Early Christian Texts, eds. Gillian Clark y Andrew Louth. Oxford, United Kingdom: Oxford University Press, 2017.
- Orígenes. *Sobre los principios*. Ed. y trad. de Samuel Fernández. Fuentes patrísticas 27, dir. Patricio de Navascués Benlloch. Madrid, España: Ciudad Nueva, 2015.
- Osborne, G. R. "Resurrection". In *Dictionary of the New Testament Background*, eds. Craig A. Evans y Stanley E. Porter, 931-936. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000.
- Policarpo. "Carta de San Policarpo, obispo de Esmirna y sagrado mártir, a los Filipenses". *Padres Apostólicos*. Ed. y trad. de Juan José Ayán, 302-310, 2.^a ed. Biblioteca Patrística 50, dir. Marcelo Merino Rodríguez. Madrid: Ciudad Nueva, 2012.
- Pollard, T. E. "Martyrdom and Resurrection in the New Testament". *Bulletin of the John Rylands Library* (1972): 240-251.
- Ramelli, Ilaria L. E. "Origen and Platonic Tradition". *Religions* 8, n.º 21 (2017): 1-20.

- Rubenson, Samuel. "From School to Patriarchate: Aspects on the Christianisation of Alexandria". In *Alexandria: A Cultural and Religious Melting Pot*, eds. George Hinge y Jen A. Kasilnikoff, 144-157. Aarhus: Aarhus University Press, 2009.
- Salinas, Daniel. *Teología con alma latina: el pensamiento evangélico en el siglo XX*. Lima, Perú: Puma, 2018. Edición para Kindle.
- Sánchez, Patricia Datchuck. "Threatened by resurrection". *National Catholic Reporter* 46, n.º 12 (2009): 23.
- Sanders, E. P. *Paul: The Apostle's Life, Letters, and Thought*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2015.
- Shaikhon, Ahmed Motawea Hussein. "Hidden Heritage of Alexandria, Egypt". *International Journal of Advanced Studies in World Archaeology* 2, n.º 2 (2019): 1-13.
- Shea, John Gilmary. *Pictorial Lives of the Saints*. New York; Cincinnati; Chicago: Benziger Brothers, 1887.
- Sider, Ronald J. "The Pauline Conception of the Resurrection Body in I Corinthians XV. 35-54". *New Testament Studies* 21 (1975): 428-439.
- Sobrino, Jon. "Ante la resurrección de un crucificado: una esperanza y un modo de vivir". *Concilium* 318, n.º 5 (2006): 107-118.
- Somos, Robert. "Strategy of Argumentation in Origen's Contra Celsum". *Adamantius* 18 (2012): 200-217.
- Staden, Heinrich von. "Galen's Alexandria". In *Ancient Alexandria Between Egypt and Greece*, eds. W. V. Harris y Giovanni Ruffini, 179-215. Leiden; Boston: MA: Brill, 2004.

- Stanley, Christopher D. *Paul and the Language of Scripture: Citation technique in the Pauline Epistles and contemporary literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Trombley, Frank. "Overview: the geographical spread of Christianity". In *The Cambridge History of Christianity: Origins to Constantine*, eds. Margaret M. Mitchell y Frances M. Young, 302-313, vol. 1. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008.
- Vega, Ángel Custodio, ed. *Obras completas de San Agustín: Las confesiones*, 4.^a ed., tomo II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1951.
- Vergés Gifra, Joan. "Una defensa razonable de la laicidad positiva asimétrica". En *La fe en la ciudad secular: laicidad y democracia*, ed. Daniel Gamper, 195-214. Ferraz, Madrid: Trotta, 2014.
- Vorster, Willem S. "The religio-historical context of the resurrection of Jesus and resurrection faith in the New Testament". *Neotestamentica* 23, n.º 2 (1989): 159-175.
- Wallace, Daniel B. *The Basics of New Testament Syntax: An Intermediate Greek Grammar*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2000.
- Ware, James. "Paul's Understanding of the Resurrection in 1 Corinthians 15:36–54". *Journal of Biblical Literature* 133, n.º 4 (2014): 809-835.
- Wedderburn, A. J. M. "The Problem of the Denial of the Resurrection in I Corinthians XV". *Novum Testamentum* 23, n.º 3 (1981): 229-241.

- Wendt, Heidi. "Intellectualizing religion in the cities of the Roman Empire". In *Urban Religion in Late Antiquity*, eds. Asuman Lätzer-Lasar y Emiliano Rubens Urciuoli, 97-122. Berlin, Boston: De Gruyter, 2021.
- Wimbush, Vincent L. "Asceticism". In *The Westminster Handbook to Origen*, ed. John Anthony McGuckin, 64-66. Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2004.
- Witherington, Ben. *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1995. Edición para Kindle.
- Wood, Irving F. "The Religious Value of the Resurrection of Jesus in the Early Church". *The Biblical World* 36, n.º 6 (1910): 370-386.
- Wright, Nicholas T. *The Resurrection of the Son of God*. Christian Origins and the Question of God, vol. 3. Minneapolis, MN: Fortress, 2003.
- Young, Frances M. "Towards a Christian Paidea". In *The Cambridge History of Christianity: Origins to Constantine*, eds. Margaret M. Mitchell y Frances M. Young, 485-500, vol. 1. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008.