

LA INVESTIGACIÓN SOBRE
LA PRIMERA TEOLOGÍA CRISTIANA.
SIGNIFICADO Y ALCANCE DE LA OBRA DE A. ORBE*

EUGENIO ROMERO-POSE
OBISPO AUXILIAR DE MADRID

Agradezco vivamente la acogida en esta docta corporación. Nada cuentan mis méritos, si alguno hubiere, sino el empeño de un viejo amigo que interesó a otros para poder compartir con ellos lo poco que uno sabe y aprender de ellos lo mucho que quisiera saber. Con palabras prestadas de Don Quijote de la Mancha puedo decir que “yo, obligado de su amistad, con las mejores razones que supe y con los más vivos ejemplos que pude procuré estorbarle y apartarle de tal propósito, pero, viendo que no aprovechaba”¹ acepté lo que él se propuso.

En un primer momento era mi intención señalar las aportaciones al conocimiento de la primera literatura y pensamiento cristianos, especialmente en el ámbito hispánico, de incansables buscadores y editores, de textos manuscritos, que florecieron en España; entre ellos: Nicolás de Antonio, Jerónimo Zurita, Ambrosio de Morales, Juan de Mariana, E. Flórez, y no en último lugar M. Menéndez Pelayo. Sería un capítulo de la investigación, poco tenido en cuenta, que podría llevar el título: la investigación patrística y la historiografía hispánica².

* Discurso pronunciado por el Excmo. Sr. Dr. D. Eugenio Romero-Pose en el acto de su toma de posesión como académico numerario el 14 de enero de 2004 en la Real Academia de Doctores.

¹ MIGUEL DE CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha* XXVIII, ed. del Instituto Cervantes (Barcelona 1998) 265.

² Cf. R. GARCÍA VILLOSLADA, “Introducción historiográfica”, en: Q. ALDEA VAQUERO-T. MARÍN MARTÍNEZ-J. VIVES GASTELL (dirs.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* (Instituto Enrique Flórez; Madrid 1972) I, 1-32; cf. U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *Historia de la antigua literatura latina hispano-cristiana*, 5 vols. (Madrid 1998-2002).

En un segundo momento me parecía más oportuno ofrecer un *status quaestionis* de la investigación literaria sobre los manuscritos de Beato de Liébana –una de las cumbres de la cultura hispánica– y, al mismo tiempo, aproximarnos a la historia de la interpretación católica del Apocalipsis a tenor de los comentarios latinos. Fueron muchos años de dedicación al estudio de los comentarios del lebaniego y no me exigiría demasiado esfuerzo³. Tanto el primer como el segundo tema no lo dejo caer en el olvido y espero no tardar en llevar a cumplimiento el trabajo ya iniciado.

Mas para esta ocasión consideré más urgente proponer la aportación, ya concluida, de unos de los más eximios estudiosos católicos del siglo XX de los orígenes del cristianismo, y más en concreto, de los inicios de la teología cristiana. Me refiero al P. Antonio Orbe, jesuita español. Este estudioso sigue la tradición científica de las academias europeas, en lo que a la investigación de los textos cristianos se refiere, y aparece como una estrella solitaria en el horizonte católico de los hallazgos patrísticos abriendo caminos inexplorados con la propuesta de un nuevo método de investigación patrística.

Intentaré hacer una sucinta presentación de su obra, de la singularidad e importancia de su legado⁴. Lo hago, entre otros motivos, como deber de gratitud del alumno al maestro y para dar a conocer la labor de un estudioso todavía desconocido en los ambientes universitarios de España, de un modo especial por los historiadores de los primeros siglos cristianos. Por otra parte albergo la esperanza de que la recopilación de su producción literaria científica podrá prestar algún servicio a los interesados por los primeros siglos del cristianismo.

I. APUNTES BIOGRÁFICOS

A. Orbe, el estudioso “eremita”, oculto en su celda de la Universidad Gregoriana de Roma durante más de cuarenta años, planteó un nuevo método de aproximación a la literatura cristiana antigua, a los Santos Padres, que llegó a cautivar a los más prestigiosos estudiosos de los orígenes del

³ Cf. E. ROMERO-POSE, “Beato de Liébana y el Comentario al Apocalipsis”, en: *Beato de Liébana. Códice del Monasterio de San Pedro de Cárdeña* (Moleiro Editor, Barcelona 2001) 277-354.

⁴ Tendré en cuenta todos los artículos, colaboraciones y libros publicados; dejo aparte las numerosas recensiones que, periódicamente, fueron publicadas en *Gregorianum*. Muchas de estas recensiones indican cuestiones de sumo interés.

cristianismo, de la teología cristiana de las primeras generaciones y de la historia de las religiones. Sus abundantes investigaciones no fueron objeto, como es usual en el quehacer auténticamente científico, de puntuales alabanzas ni de sonados homenajes⁵.

Podemos afirmar, sin temor a infundadas exageraciones, que nos encontramos ante uno de los más significados investigadores católicos de la segunda mitad del siglo XX y uno de los más importantes patrólogos católicos del pasado siglo. En España es apenas conocido, a excepción de sus propios alumnos, y en el extranjero admirado por unos pocos, a pesar de ser uno de los nombres más presentes en la bibliografía patristica.

Antonio Valentín Orbe Garicano nace en Vergara (Guipúzcoa) el 13-02-1917. Bautizado en la parroquia de San Pedro con los nombres de Antonio Valentín, el primero en memoria de su abuelo materno (Antonio Garicano) y el segundo en memoria de un tío carnal suyo, Hermano coadjutor de los Carmelitas descalzos, destinado muy joven a Perú, donde pasó toda su vida y donde murió en olor de santidad. Su madre (Emilia Garicano Iburguren), tras la muerte de su padre (Román Orbe Zumarraga), el 13 de junio de 1927, recomienda al P. Nemesio Peña Garicano s.j., la formación del menor de sus tres hijos, el niño Antonio, quien en el mes de septiembre del mismo año ingresa en la Escuela Apostólica de la Compañía en Javier donde estudia Bachillerato, hasta el verano de 1932. A. Orbe se entusiasma con las lenguas clásicas, especialmente con el griego y el latín.

Con la supresión de la Compañía de Jesús retorna a su pueblo natal, y a la muerte de su madre, el 30 de enero de 1932, vuelve al Colegio de Javier que ahora se reabre en Sangüesa. El 7 de agosto de 1932 ingresa en la Compañía de Jesús en Tournai (Bélgica); aquí durante el curso 1932-1933 hace el año de noviciado, y el 1933-1934 el año de juniorado. En Marneffe (Bélgica) cursa, durante el 1934-35, 1935-36 y 1936-37, los estudios de filosofía. Durante los años 1936-1939 pasa la guerra civil en Pamplona, donde sirve como sanitario. En el curso 1939-1940 cursa el último año de filosofía en el Colegio Máximo de Oña (Burgos), curso que culmina con el examen público de filosofía que, como es sabido, se le asignaba al alumno

⁵ A excepción de *Pléroma. Miscelánea en homenaje al P. Antonio Orbe*, editado por Eugenio Romero-Pose con la colaboración de J. Rius-Camps y J. Montserrat-Torrens (Santiago de Compostela 1990); cf. F. BERMEJO-RUBIO, "La significación de la obra de A. Orbe para la comprensión del gnosticismo valentiniano": *Compostellanum* XLI-2 (1995) 123-129. E. CAVALCANTI, "Quindici anni di studi patristici in Italia (Orientamenti metodologici)", en: A. GARZYA (a cura di), *Metodología della ricerca sulla tarda antichità. Atti del Primo Convengo dell'Associazione di Studi Tardoantichi* (Napoli 1988) 189-222.

más distinguido de la Facultad. En el curso 1940-1941 es destinado a la Universidad de Deusto donde, como “maestrillo”, comienza a enseñar Derecho. Esta experiencia, una vez concluido el ciclo filosófico, se le hizo muy dura y le resultó poco gratificante. En el curso 1941 comienza en Oña los estudios de teología que durarían hasta el 1945. Es ordenado sacerdote el 16-07-1944. En el año 1945 se traslada a Gandía (Valencia) para un curso de espiritualidad. En los cursos 1946-1948 es destinado a la Universidad Gregoriana para la realización de su tesis doctoral en Teología. En el año 1948 en París cursa estudios en la Escuela de Altos Estudios. Desde el año 1949 se incorpora al claustro de profesores de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Gregoriana; allí permanecería hasta el 1996, año en que es trasladado, ya enfermo, a la enfermería de Loyola. Su larga formación y la única y exclusiva dedicación a la investigación y publicación a lo largo de más de cuatro decenios, hicieron posible una amplísima producción literaria. Es de subrayar que sus aportaciones científicas, junto a un considerable número de títulos de espiritualidad, hacen que el patrólogo español a la vez ocupe un lugar destacado en la historia de la espiritualidad; las obras de espiritualidad reflejan los temas y los horizontes de sus estudios patrísticos⁶.

A. Orbe, que sucedió en la cátedra de la Universidad Gregoriana a P. Galtier, reconoce el magisterio de J. Madoz y E. Elorduy en Oña, y de P. Courcelle en París. Del primero, uno de los pioneros de la patrística hispánica, agradeció siempre que le desanimase para el estudio de los autores antiguos hispánicos⁷. Es el P. Madoz quien despierta el interés por los grandes autores de las grandes tradiciones patrísticas. Con E. Elorduy, con quien le unió una amistad muy honda, pudo aproximarse al mundo platónico y alejandrino. De P. Courcelle, aprende el ser fiel a todos los contextos en los que nace y se expresa un texto. En los inicios de su estancia romana el primer trabajo de investigación, la tesis doctoral, es dirigido por el P. Ortiz de Urbina, con quien discrepaba en cuanto a la apreciación metodológica e interpretativa de los Padres. De todos modos, se puede afirmar que A. Orbe no es propiamente discípulo de una determinada escuela de investigación patrística; es más justo afirmar que es un auténtico autodidacta y que con él se inicia una auténtica escuela de estudios patrísticos. Es de reconocer que el renacimiento patrístico en España se debe a su labor y a su magisterio.

⁶ Cf. P. MELONI, “A. Orbe, S.J.”, en: ROMERO-POSE, *Pléroma*, 9-10.

⁷ Cf. J. MADDOZ, “Escritos inéditos”: *Estudios Eclesiásticos* 56 (1981) 331-482.

II. UN NUEVO MÉTODO PARA UNA RELECTURA DE LA TEOLOGÍA DE LOS SIGLOS II Y III

Su temprana formación en las lenguas clásicas, el sólido conocimiento de los grandes escolásticos y la dedicación al estudio de la primera dogmática (resp. teología y exégesis cristiana) favorecían que A. Orbe se dedicase a la lectura e interpretación paciente de los teólogos y exegetas de los siglos II y III. En su producción investigadora se pueden distinguir dos grandes periodos: uno, el estudio de la teología gnóstica y, en especial la novedosa exposición de los sistemas y teología valentiniana; otra, el estudio y exposición de la teología y pensamiento de san Ireneo, como el principal representante de la tradición asiática y de la tradición antignóstica en comparación con los restantes eclesiásticos de los siglos II y III. Largos años de pacientes relecturas de los heterodoxos y eclesiásticos le permitieron adentrarse en el corazón de la primera teología cristiana comprendiendo sus diferencias y sus coincidencias. Desde el comienzo de sus publicaciones deja asentado que difícilmente se alcanza el sentido de las afirmaciones eclesiásticas sin haber comprendido el alcance y el atrevimiento de las concepciones heterodoxas. El *a contrario intelligitur* o, dicho de otro modo, en palabras del filósofo *–contrariorum eadem est ratio–* es, para A. Orbe, una regla de oro para comprender el pensamiento de la más antigua teología cristiana.

“Creo más bien –escribía A. Orbe en 1969– que la Patrística no ha llegado a la mayoría de edad”⁸. Se puede afirmar que con él la patrística, al menos la postnicena, ha alcanzado un cierto grado de madurez. Podemos repetir, sirviéndonos de sus mismas palabras, que hizo posible que con su método no continuasen desapareciendo “los individuos divalentes, filólogos y teólogos, abiertos a la vez al pensamiento pagano y cristiano, a los Padres y a los Concilios, exegetas de la Escritura y de los primeros teólogos; hombres de amplia perspectiva, libres del fárrago de la bibliografía y seguros de sí, capaces de replantear por nuevos caminos lo mil veces mal planteado, dotados del instinto teológico para iniciar singladuras sin distraerse a temas infecundos o a autores secundarios –por no decir terciarios y cuaternarios–, con autoridad bastante para denunciar falsas pistas y prevenir dispendios inútiles”⁹.

⁸ Cf. A. ORBE, “La Patrística y el progreso de la teología”: *Gregorianum* 50/3-4 (1969) 543-570.

⁹ *Ibid.*, 544.

A. Orbe fue el primero en absoluto que se atrevió a adentrarse de lleno en la tradición asiática, “la más ignorada y difícil”¹⁰, desde los días de la controversia de Petavius con su *De Theologicis Dogmatibus*, de Bull con su *Defensio fidei nicaenae* y de Bossuet, pero sin dejarse atraer y distraerse con polémicas de actualidad. Con acierto miró más a la dogmática que a la historia del dogma¹¹; descubre que “el magisterio de san Juan y san Pablo resulta decisivo. Relacionando a Cristo con Adán, dan la clave de la Escritura; enriquecen por igual la revelación del hombre, su dinamismo sobrenatural, el drama del pecado, el enlace entre la vida trinitaria y el mundo, la teología de la historia; e introducen la materia, la humana carne, en el ámbito de la Salud”¹²; expone como “en el misterio de la carne de Cristo hay que buscar el principio sensiblemente unificador de la teología cristiana. Es erróneo lo que no acabe en la glorificación de nuestra carne, a la vista de Dios. Ni la trinidad, ni el origen del mundo (resp. hombre), ni la historia, ni la epifanía del Verbo tienen sentido, fuera de la humana dispensación”¹³; esclarece la cercanía de Heracleón, el primer intérprete de san Juan, a Orígenes: “Entre el valentiniano Heracleón y el eclesiástico Orígenes, ¿quién es más gnóstico en la exégesis al IV evangelio? Los mismos problemas, análogos métodos, iguales preocupaciones y puntos de relación; y a ratos, exégesis más desconcertantes en el hombre de Iglesia”¹⁴. Orbe es un convencido defensor de que “la filología sola no basta a esclarecer el pensamiento último”¹⁵ de un autor.

En su vasta producción científica apuntó numerosos temas para el estudio: la sotería en Filón, Padres Apostólicos, Padres Apologetas, gnósticos, Clemente...¹⁶. Muchas de estas propuestas temáticas serían, posteriormente, estudiadas y publicadas en numerosos artículos y en monografías, desde el “indispensable Filón, y sin descuidar a Numenio, a los Oráculos Caldaicos y demás representantes del sincretismo contemporáneo a los prenicenos”¹⁷, hasta “Ireneo, el más profundo de todos, que indica el

¹⁰ ORBE, “La Patrística y el progreso de la teología”, 545.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, 550-551.

¹³ *Ibid.*, 551.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, 556.

¹⁶ Cf. *ibid.*, 563.

¹⁷ *Ibid.*

definitivo privilegio del hombre sobre los ángeles, en una línea prácticamente olvidada por Orígenes (resp. origenianos y filonianos) y postnícenos (a excepción quizá de s. Hilario)¹⁸. Las páginas escritas por nuestro autor no se escribieron por amor a la ciencia pura sino a favor de un auténtico progreso de la teología; ninguno de sus libros fue concebido como pura ciencia, pues “aun los Estudios Valentinianos –escribe– nacieron con fines muy prácticos: por el afán de esclarecer algunos enigmas de la primera teología de los Padres”¹⁹.

III. DE LEONCIO BIZANTINO A LA TEOLOGÍA GNÓSTICA Y EL PENSAMIENTO DE SAN IRENEO

La primera publicación patristica de A. Orbe versa sobre Leoncio Bizantino, un autor del siglo VI²⁰; la tradición bizantina le da pie para subrayar la importancia de la terminología filosófica con miras a adentrarse en el pensamiento teológico. Conceptos apenas tenidos en cuenta esconden lo más nuclear del pensamiento de Leoncio.

El método de A. Orbe aparece con toda claridad en este estudio y volverá a emerger en todas las publicaciones posteriores: descubrir, analíticamente, el pensamiento del autor estudiado en la interrelación filosofía-teología y dar por supuesto que es imposible aproximarse al pensamiento teológico si no se tiene en cuenta la filosofía epocal subyacente. La Historia de la Filosofía encontrará en sus páginas un inesperado filón temático y doctrinal de gran interés. A. Orbe mira a definir la atmósfera teológica de los primeros siglos cristianos aun cuando tenga como punto de partida y de llegada a san Ireneo. Nadie había analizado sistemáticamente el tema del conocimiento natural de Dios según el obispo de Lión sin olvidar las indicaciones de la literatura gnóstica²¹; para A. Orbe, san Ireneo lo defiende, al igual que los teólogos paganos y los gnósticos. Lo mismo en relación con puntos fundamentales marginados o mal comprendidos por la investigación tales

¹⁸ ORBE, “La Patristica y el progreso de la teología”, 565.

¹⁹ Cf. *Id.*, *Cristología gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III* (Madrid 1976) I, XV.

²⁰ Cf. *Id.*, *La Epinoia. Algunos preliminares históricos de la distinción “kat’epinoian”*. (En torno a la Filosofía de Leoncio Bizantino) (Roma 1955).

²¹ Cf. *Id.*, “S. Ireneo y el conocimiento natural de Dios”: *Gregorianum* 47/3 (1966) 441-471; 47/4 (1966) 710-747.

como la creación de la materia en san Ireneo, en la que responde a la crítica o al desacuerdo de H. Lassiát²². Nadie había estudiado seriamente la doctrina de la creación en Ireneo a quien era necesario leerlo en contraste con los gnósticos²³. A. Orbe hace ver cómo san Ireneo, en su reflexión sobre el origen de la materia, se inspira en Hermas y evoca la doxografía platónica y el deslindamiento del problema *unde materia* del *unde malum*. A. Orbe esclarece el peso de la Estoa entre los primeros pensadores cristianos, el influjo de las filosofías colindantes con la teología y el interés prestado, relativo por ser antignóstico, por Ireneo²⁴. De este modo descubre en las distintas afirmaciones ireneanas sobre la inmortalidad del alma la coloración estoica y el significado de la no-muerte del alma que traduce la victoria del Querer divino sobre la natura. El interés por la influencia de la filosofía se constata al señalar la presencia de las tradiciones órficas por vía de Platón; así no dejan de sorprender los paralelos del *Adversus haereses* con el Timeo y Fedro²⁵.

Un capítulo de la filosofía gnóstica se descubre en Basíledes bajo el término *prosartémata*, que no figura en la filosofía griega y se hace sentir en los secuaces de Basíledes y Valentín²⁶; ni siquiera los críticos de la gnosis se habían detenido en tan extraño concepto presente en los *Stromata* de Clemente Alejandrino. Los ‘apéndices’ en relación con la psicología basilidiana –las pasiones del alma– y su entronque con la filosofía estoica, medioplatónica y pitagórica nos dan a conocer un apartado de la psicología gnóstica de gran importancia por su aplicación a la antropología teológica; se apunta cuáles son las relaciones de las pasiones del alma en el psíquico y en el pneumático.

El estudio del término *epinoia* “preterido por los historiadores del dogma y de la teología, en los tiempos anteriores a Nicea”²⁷ se revela como una expresión que plantea ricos enigmas doctrinales. La búsqueda en los testimonios gnósticos y la trayectoria del término en los eclesiásticos

²² Cf. H. LASSIAT, *Promotion de l’homme en Jésus-Christ d’après Ireneo de Lyon* (Tours 1974).

²³ Cf. A. ORBE, “San Ireneo y la creación de la materia”: *Gregorianum* 59/1 (1978) 71-127.

²⁴ Cf. *Id.*, “San Ireneo y la inmortalidad del alma”, en: F. RODRÍGUEZ-J. ITURRIAGA (eds.), *Homenaje a Eleuterio Elorduy, con ocasión de su 80 aniversario* (Bilbao 1978) 237-251.

²⁵ Cf. *Id.*, “A propósito de dos citas de Platón en San Ireneo. Haer. V,24,4”: *Orpheus* N.S. IV/2 (1983) 253-285.

²⁶ Cf. *Id.*, “Los ‘apéndices’ de Basíledes. (Un capítulo de filosofía gnóstica)”: *Gregorianum* 57/1 (1976) 81-107; 57/2 (1976) 251-284.

²⁷ Cf. *Id.*, *La Epinoia*, 1.

(Orígenes, Atanasio, Basilio y Leoncio Bizantino) abre nuevas geografías al estudio de las grandes controversias trinitarias y cristológicas en los albores de la especulación cristiana. A. Orbe hace patente que a la dogmática patristica sólo se accede con la lectura cuidadosa de los textos, y especialmente los de carácter exegético bíblico, y encuentra su espacio expresivo y temático en la filología en íntima relación con la exégesis y con el pensamiento filosófico.

Las cuestiones apuntadas quedaron desconocidas para muchos, y estudiosos posteriores no alcanzaron a percibir sus indicaciones²⁸. Al título sobre el Bizantino, del año 1955, precedieron investigaciones que atendían a la fijación y significado de pasajes que interesaban a la concepción del hombre y en las que se anunciaba ya un marcado interés por la antropología patristica²⁹, tanto en el pensamiento gnóstico como en la teología eclesiástica, fijándose especialmente en las exégesis escriturística³⁰. La mayoría de las cuestiones indicadas en las primeras investigaciones fueron, años tras año, apareciendo en el marco de un coherente programa de investigación.

IV. EXÉGESIS BÍBLICA Y TEOLOGÍA DOGMÁTICA

Al abrir el camino a la investigación patristica privilegiando la íntima conexión de la teología dogmática con la exégesis bíblica, no minusvalorando la precedencia cronológica de muchas lecturas escriturísticas en el ámbito gnóstico y sus relaciones con los eclesiásticos, adelantaba que las líneas fundamentales, tanto en heresiólogos como en textos paganos, esperaban análisis todavía inexistentes –tal como en el libro plotiniano contra los gnósticos– para “destacar las interferencias de elementos platónicos, gnósticos, evangélicos que han entrado en juego en la teología de los primeros siglos”³¹ en cuestiones preliminares a la teología

²⁸ Cf. L. PERRONE, “Leoncio di Bizanzio”, en: A. DI BERARDINO (dir.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiana* (Roma 1984) II, 1928-1930.

²⁹ Cf. A. ORBE, “Terra Virgo et Flammea”: *Gregorianum* 33/2 (1952) 299-302.

³⁰ Cf. *Id.*, “A propósito de un nombre personal del 1. eón valentiniano”: *Gregorianum* 34/2 (1953) 262-270; *Id.*, “S. Ireneo y la iteración de las nupcias”: *ibid.*, 34/4 (1953) 653-655; *Id.*, “Variaciones gnósticas sobre las alas del Alma. (A propósito de Plot. II 9,3,18-4,12)”: *ibid.*, 35/1 (1954) 18-55.

³¹ Cf. *Id.*, “Variaciones gnósticas”, 54.

propiamente dicha, especialmente con relación a la exégesis escriturística. Días vendrán en que, releídos los trabajos de A. Orbe, los interesados por el pensamiento filosófico de los primeros siglos cristianos hallarán en ellos referencias de suma originalidad.

A. Orbe lanza llamado la atención sobre el estudio de los Padres en la actualidad reclamando, con atrevidas proposiciones, que no se olvide ni margine la relación de la exégesis con la dogmática³²; osa hacer una dura crítica a la enseñanza de la patrología y de la patrística en los centros académicos, saliendo al paso de los peligros de vender ciencia por erudición³³ y lanzando un grito por el peligro del arrinconamiento de la patrística sin escándalo de nadie³⁴, muchos años antes de que se diera a conocer la *Instrucción sobre el estudio de los Padres de la Iglesia en la formación sacerdotal*³⁵. He aquí algunas de sus afirmaciones: “Un régimen disciplinar que otorgue igual beligerancia “oficial” a solos predios de aplicación que a las ciencias clásicas fundamentales, no responde a la misión de las Universidades (eclesiásticas). Defrauda a la Iglesia; y antes aún, a la ciencia. Vende por primaria una disciplina que ni siquiera vale por secundaria. Y corre peligros de dar patentes de curso a quienes descuidaron las tres disciplinas dogmáticas de base”³⁶. En una palabra o en un sintagma perdido se puede descubrir inesperadamente la clave insustituible y decisiva³⁷. Esta actitud conlleva una exigencia rigurosa junto a una necesaria paciencia para dedicarse —con hondura y provecho— a la investigación teológico-patrística. “Quien en el estudio de los grandes Padres no llega a descubrir los temas eternos, sus latidos vitales, puede presumir que no los entendió. Y difícil será que los traduzca, en su verdadera dimensión, como exponentes de un mensaje válido para todos los tiempos”³⁸. A. Orbe

³² Cf. A. ORBE, “Lo studio dei Padri della Chiesa nella formazione sacerdotale”, en: R. LATOURELLE (ed.), *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)* (Assisi 1987) 1366-1380; A. ORBE, “El estudio de los santos Padres en la formación sacerdotal”, en: R. LATOURELLE (ed.), *Vaticano II: balance y perspectivas 25 años después (1962-1987)* (Salamanca 1990) 1037-1047.

³³ Cf. *ibid.*, 1039.

³⁴ Cf. *ibid.*, 1040.

³⁵ Cf. CONGREGATIO DE INSTITUTIONE CATHOLICA, *Instructio Inspectis diebus de Patrum Ecclesiae studio in sacerdotali institutione* (10 novembris 1989): AAS 82 (1990) 607-636.

³⁶ *Ibid.*, 1041.

³⁷ Cf. *ibid.*, 1042.

³⁸ *Ibid.*, 1043.

denuncia el estudio que mira a la mera aplicación, es decir, a la pastoral como síntoma de un momento dogmáticamente pobre, añadiendo, por otra parte que “ni la gramática y filología, ni la historia de la cultura o la historia literaria... son dogmática”³⁹. El ruido y las prisas de nuestros días desaconsejan la entrega desinteresada a la escucha del gran legado patristico.

La exégesis –sobre la que una y mil veces volverá Orbe en sus búsquedas– prepara el terreno para afrontar la antropología y las grandes cuestiones teológicas, para definir con precisión las fuentes de donde llegan las inspiraciones o los temas a los gnósticos y eclesiásticos, y sus relaciones con la filosofía, léase Platón y Porfirio. Una aproximación a la *metesomatosis* origeniana⁴⁰, que enriquece las páginas de A.-J. Festugière, esclarece lo que el exegeta Alejandrino había leído en los escritos profanos. Es un ejemplo paradigmático de la relación teología (exégesis) y filosofía, y de la manera como la concepción antropológica condiciona la exégesis; una antropología en la que se tiene en cuenta la distancia entre el Antiguo y el Nuevo Testamento por el hecho, como hacen los gnósticos, de asignar a cada tipo de hombres una revelación propia, un testamento, una salvación.

El conocimiento de la investigación sobre el origen del pensamiento y exégesis cristiana y la relación filosofía-teología se expresa, entre otros lugares, en la *Nota sobre la teología del judeocristianismo de J. Daniélou*⁴¹. A. Orbe retorna a estudiar la *metensomatosis* en un momento en que interesa a muy pocos, por no decir a nadie⁴², y que, por otra parte, ofrecía una especial atracción al judaísmo y a la filosofía helénica; presenta un elenco de versos bíblicos referentes a la *metensomatosis* e indica nombres y escuelas gnósticas que atienden a estos pasajes. La reflexión sobre la *metensomatosis* esclarece cómo llegó a los paganos la doctrina de la reencarnación robándola de la Escritura, y así también cómo los gnósticos se apoyaron en la Revelación para afirmar esta doctrina. Las recensiones que A. Orbe hace de la obra de J. Daniélou y del liturgista J. M. Hanssens⁴³ son

³⁹ CONGREGATIO DE INSTITUTIONE CATHOLICA, *Instructio*, 1044.

⁴⁰ Cf. A. ORBE, “Inserción e importancia de la metensomatosis en el esquema origeniano ‘De anima’. Una nota sugerida por otra”: *Estudios Eclesiásticos* 31 (1957) 75-88.

⁴¹ Cf. *Id.*, “Une théologie du Judéo-christianisme”: *Recherches de Science Religieuse* 47 (1959) 544-559.

⁴² Cf. *Id.*, “Textos y pasajes de la Escritura interesados en la teoría de la Reincorporación”: *Estudios Eclesiásticos* 33 (1957) 75-88.

⁴³ Cf. *Id.*, “El enigma de Hipólito y su Liturgia”: *Gregorianum* 41 (1960) 284-292.

signo de la profundidad y el avance en el conocimiento de las tradiciones patrísticas y de sus originales aportaciones, que se extienden al campo crítico textual, tal como aparece en la discusión a propósito de una fórmula, de difícil comprensión, de los *Excerpta ex Theodoto*⁴⁴ y que interesa a la antropología, o la *Nota* que esclarece una lectura de la *Expos. Evang. sec. Lucam* de Ambrosio⁴⁵.

El ahondar en la interpretación gnóstica del evangelio de san Juan obligaba a la comprensión del cuarto evangelio en las propuestas de los eclesiásticos. A. Orbe analiza exhaustivamente las exégesis de Jn 1,3-4: *Quod factum est in ipso, Vita erat*, estudiando a Clemente Alejandrino, el primer escritor eclesiástico que recoge el verso⁴⁶, y repristinando la riqueza de la más antigua teología bautismal. El estudio directo de la gnosis invitaba a insertarse en el horizonte teológico de los eclesiásticos, sin olvidar las conclusiones de los grandes estudiosos de la investigación patrística.

A. Orbe desvela la teología bautismal que el Alejandrino propone frente a los valentinianos, sin rehuir la pregunta decisiva para los gnósticos sobre la perfección del bautismo y presentando la concepción bautismal de la Magna Iglesia y la de la gnosis; ésta propicia que se haga ver que la Iluminación pertenece sólo a la Gnosis, según apostillan los valentinianos y que el perdón de los pecados, concedido también por la gnosis, es lo típico de los eclesiásticos. Cuando se habla de salvaciones diversas también se imponen bautismos diversos; pero lo propio de los eclesiásticos es afirmar una única salvación para todos, dado que no hay contraposición entre *Pistis* y *Gnosis*. Clemente, al igual que san Ireneo, dice que la *pistis* se tendrá siempre dado que es de la misma naturaleza que el principio cognoscitivo de Visión. A. Orbe, a este propósito, subraya la relación Justino-Clemente, tradición asiática y tradición alejandrina, en cuanto a la teología del bautismo. Las relaciones entre asiáticos y alejandrinos, que en otros aspectos se distancian, en éste se armonizan. Bautismo-Cristología y Visión son los tres aspectos aunados y resaltados por A. Orbe. La vida suprema de Dios revelada en el Logos, de la que participa el cristiano logrando la única salvación, conduce a la Visión de Dios.

⁴⁴ Cf. A. ORBE, "A propósito de 'Excerpta ex Theodoto' 54, 2 (kata idian)": *Gregorianum* 41 (1960) 481-485.

⁴⁵ Cf. *Id.*, "Nondum receperat typum (S. Ambros., Expos. Ev. sec. Lucam X,166)": *Gregorianum* 42/1 (1961) 107-112.

⁴⁶ Cf. *Id.*, "Teología bautismal de Clemente Alejandrino según Paed. I,26,3-27,2": *Gregorianum* 36/3 (1955) 410-448.

En un denso estudio A. Orbe afronta el tema de la visión del Padre y de la incorruptela, aspectos cruciales de la teología de san Ireneo⁴⁷, formulando la compleja problemática a la que responde el santo y que la crítica y estudiosos patrísticos habían ignorado. La visión del Padre, término de la economía de la humana salud, había sido marginada y estudiada con poca valentía. El estudioso español no teme en recuperar una de las dimensiones más escandalosas para la mentalidad filosófico-teológica pagana.

La cristología y la soteriología son los pilares de los sistemas gnósticos que ofrecen elementos preciosos para la comprensión de la cristología de los eclesiásticos. Una determinada temática teológica posibilitaba asomarse a todo el conjunto de las distintas corrientes de pensamiento en los orígenes del cristianismo.

Llama la atención que A. Orbe indique con fuerza, desde sus más tempranas aportaciones, que la primera teología, tanto la eclesiástica como la heterodoxa, se fundamenta en pasajes bíblicos de notorio uso e importancia en torno a los cuales se entiende toda la Escritura y la construcción de la teología cristiana. Así la interpretación bíblica de Taciano no había merecido mayor atención ni "nadie se ha detenido a estudiarla". A. Orbe, teniendo presentes los tratados de Nag-Hammadi analiza el texto de la tradición alejandrina que transmite la lectura taciaña del Gn 1,3 (*fiat lux*)⁴⁸, y da a conocer la tradición atestiguada por Tertuliano, Orígenes, Basílides, Hipólito y Clemente Alejandrino. La expresión *fiat lux* unida al *fiat Verbum*, es justificada con el recurso a Jn 1,9 (*Verbum=Lux*); se deja traslucir de dónde surge la tendencia a identificar la Luz con el Salvador y la correlativa *Lucis manifestatio = Verbi generatio*.

Esta referencia supone un enriquecimiento para la historia de la exégesis y para la doctrina trinitaria y la soteriología. Para la historia de las interpretaciones bíblicas, desde el más antiguo comentarista de san Juan, Heracleón, hasta los eclesiásticos, se indaga Jn 2,13⁴⁹, advirtiéndose la distancia entre gnósticos, alejandrinos y san Ireneo sobre el misterio pascual y la eucaristía en íntima relación con la antropología, dada la diversidad exegetica.

⁴⁷ Cf. A. ORBE, "Visión del Padre e incorruptela según san Ireneo": *Gregorianum* 64/2 (1983) 199-241.

⁴⁸ Cf. *Id.*, "A propósito de Gen. 1,3 (*fiat lux*) en la exégesis de Taciano": *Gregorianum* 42/3 (1961) 401-443.

⁴⁹ Cf. *Id.*, "Cristo, sacrificio y manjar": *Gregorianum* 66/2 (1985) 185-239.

La armonía entre la exégesis y la dogmática refulge cuando se cae en la cuenta de qué interpretaciones y pasajes bíblicos cimentaban las propuestas trinitarias. Una exégesis que marginase las conclusiones dogmáticas no sería tal. A. Orbe da un paso adelante y logra desentrañar el sentido, la *forma mentis*, de los gnósticos en aquellas lecturas que más habrían de influir en la especulación propiamente dogmática, es decir, la trinitaria, al mismo tiempo que subraya la relación de la cosmogonía con la soteriología y la importancia de la historia de la exégesis para la justa comprensión de la historia del dogma.

A. Orbe, a la vez al propugnar una historia de la exégesis como el corazón de la dogmática, apunta, acertadamente, que en nuestros días se busca desmitificar la historia pero nadie se interroga sobre la urgencia de desmitificar el mito conociendo y analizando sus contenidos doctrinales, y éstos como consecuencia de la exégesis bíblica. De ahí el apremio por analizar los más importantes pasajes escriturísticos y descubrir la intelección de los mismos. A medida que desentraña los mitos valentinianos, no oculta la empatía y simpatía ante la lógica de la gnosis y su trasfondo pagano, pero no deja asimismo de señalar la abismal distancia con las concepciones eclesiásticas. El estudio de los gnósticos exigía la investigación de los mitos; algunos de ellos –el mito teológico de la sombra– del valentiniano Tolomeo, de Valentín y de los Ofitas resaltan la unidad de las diversas perspectivas gnósticas y la posición de intelectuales paganos como Plotino ante el desprecio del mundo⁵⁰, y facilitan la comprensión del pensamiento teológico de los eclesiásticos. Años después de la publicación de los *Estudios Valentinianos* escribía: “Algún crítico se me ha escandalizado de la simpatía con que estudio a los sectarios. Es imposible estudiar a los grandes gnósticos sin la apertura necesaria para sintonizar con ellos y robarles su extraña y vigorosa *forma mentis*... Con éxito o sin él –ciertamente sin escrúpulo–, les hice hablar conforme a sus categorías”⁵¹.

V. EXÉGESIS BÍBLICA Y CRISTOLOGÍA

A nadie se le escapa el valor de la exégesis prenicena de Mt 11,27 (“Nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre conoce alguno sino el Hijo y

⁵⁰ Cf. A. ORBE, “En torno al mito teológico de la sombra”, en: *Scritti classici e cristiani offerti a Francesco Corsaro* (Catania 1994) 513-535.

⁵¹ Cf. *Id.*, *Cristología gnóstica*, I, XVI.

aquel a quien quisiere el Hijo revelarlo”)⁵² para el concepto de revelación y para la teología trinitaria. El análisis del verso que más resonancia le mereció a Valentín y a Ireneo es Mt 11,27 (Lc 10,22): el conocimiento que el Hijo nos da del Padre⁵³, pasaje al que Orbe dedicó más de un estudio. Es notoria la interpretación de Dt 30,15.19 sobre las dos vías⁵⁴, tan reiteradamente utilizado en escritos judaicos y cristianos⁵⁵, o el pasaje de Lc 4,18 para la aclaración de las acciones de Jesús, de su vida pública, y del discurso en Nazaret⁵⁶.

El análisis de Gn 3,15⁵⁷, al igual que los citados versos de la Escritura, enriquece la historia de la exégesis y constituye una auténtica monografía que prolonga el conocimiento de la antropología, cristología, soteriología y mariología; en este último aspecto los estudios de A. Orbe suponen un notable avance para el conocimiento de la primera mariología⁵⁸, aunque sin olvidar el alma de los grandes escritores de la Magna Iglesia desvelando, en síntesis y de modo original, el ideal de catecúmeno según san Ireneo⁵⁹, y en plena época de investigación ireneana ampliando los aspectos más nucleares de su mariología⁶⁰ en relación con la *salus carnis*. De este modo el tema de la “recirculación” –de tanto interés para la literatura pagana, judía, gnóstica y eclesiástica– permite la mejor intelección de la eficacia salvífica mediante la carne y comprender con más amplitud la recapitulación como

⁵² Cf. A. ORBE, “La revelación del Hijo por el Padre según san Ireneo (Adv. haer. IV,6) (Para la exégesis prenicena de Mt 11,27)”: *Gregorianum* 51/1 (1970) 5-86.

⁵³ Cf. *Id.*, “El Dios revelado por el Hijo. Análisis de Ireneo, Adv. Haer. IV,6”: *Augustinianum* 32/1 (1992) 5-50.

⁵⁴ Cf. *Id.*, “El dilema entre la vida y la muerte. (Exégesis prenicena de Deut. 30,15-19)”: *Gregorianum* 51/2 (1970) 305-365; 51/3 (1970) 509-536.

⁵⁵ Cf. J. DANIÉLOU, *Les origines du christianisme latin. Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée* (Paris 1978).

⁵⁶ Cf. A. ORBE, “San Ireneo y el discurso de Nazaret (Lc 4,18 = Is 61,1s)”: *Scriptorium Victoriense* 17/1 (1970) 5-33; 17/2 (1970) 202-219.

⁵⁷ Cf. *Id.*, “Ipse tuum calcabit caput (San Ireneo y Gen 3,15)”: *Gregorianum* 52/1 (1971) 95-150; 52/2 (1971) 215-271.

⁵⁸ Cf. E. ROMERO-POSE, “El influjo de la investigación patristica postconciliar en la Mariología”: *Compostellanum* 39 (1994) 105-121; *Id.*, “El paralelismo Eva-María en la primera teología cristiana”, en: *Cristo y María* (Granada 1998) 157-176.

⁵⁹ Cf. A. ORBE, “Il catecumeno ideale secondo Ireneo”, en: S. FELICI (a cura di), *Cristologia e Catechesi Patristica* (Biblioteca di Scienze religiose 42; Roma 1981) 15.24.

⁶⁰ Cf. *Id.*, “La Virgen María abogada de la virgen Eva. (En torno a s. Ireneo, adv. haer. V,19,1)”: *Gregorianum* 63/3 (1982) 453-506.

principio exegético; de este modo la exégesis a Ef 1,10 nos introduce en el sentido inicial de la recapitulación como principio teológico y hermenéutico; A. Orbe descubre sus precedentes en Justino y Marción y su prolongación en Tertuliano⁶¹.

Por otra parte, la relación exégesis-mariología-cristología se ahonda en el bello estudio sobre la “recirculación” de la Virgen María⁶², en el que se explicita la relación del tema en el paganismo, en el judaísmo y en san Ireneo y se muestra cómo san Ireneo va más lejos que san Justino, al que enriquece apurando el paralelismo de la Nueva Eva y del Nuevo Adán con la aplicación del principio de la recapitulación para resaltar la eficacia retrograda. Se exponen así las versiones exegéticas de los valentinianos y el eco de los pasajes bíblicos en san Justino, Tertuliano, san Cipriano, Clemente Alejandrino, Orígenes, san Hipólito, san Ambrosio, Procopio y ps. Anastasio.

Una contribución a la exégesis bíblica y a los problemas inherentes a la unidad de los dos Testamentos –siempre pensando en las contribuciones gnósticas– es la que el estudioso español nos aporta como prolegómeno a la teología del *Precursor* mediante el análisis de unas olvidadas líneas del comentario de Orígenes a san Juan, en las que el alejandrino apura la cercanía y la extrema similitud entre profetas y apóstoles⁶³.

La teología del *Precursor* es enriquecida con la búsqueda de los primeros testimonios del Bautista sobre el Salvador en el primer interprete de san Juan, Heracleón, y el más importante exegeta de la Gran Iglesia, Orígenes⁶⁴. La concepción ireneana del Bautista, *Profeta* y *Apóstol*, se comprende únicamente desde la óptica del valentiniano Heracleón, en la que se señala la diferencia entre el *Precursor* (Profeta) y el *Discípulo* Juan para marcar la distancia entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Para los eclesiásticos no hay distinción real alguna entre el *Profeta* y el *Apóstol*.

⁶¹ Cf. A. ORBE, “Omnia in semetipsum recapitulans”: *Compostellanum* 39/1-2 (1994) 7-24.

⁶² Cf. *Id.*, “La “Recirculación” de la Virgen María en San Ireneo (Adv. Haer., III,22,4,71)”, en: S. FELICI (a cura di), *La mariología nella catechesi dei Padri (età prenicena)* (Biblioteca di Scienze Religiose 88; Roma 1989) 101-120.

⁶³ Cf. *Id.*, “La excelencia de los profetas, según Orígenes”: *Estudios Eclesiásticos* 7 (1955) 191-221.

⁶⁴ Cf. *Id.*, “El primer testimonio del Bautista sobre el Salvador, según Heracleón y Orígenes”: *Estudios Eclesiásticos* 30 (1956) 5-36.

La teología del *Precursor* se ampliaría con el pensamiento de los *Excerpta ex Theodoto* de Clemente Alejandrino en contraste con Tertuliano⁶⁵; el escándalo del Bautista de los milagros del Señor (según Marción, Tertuliano, y el Alejandrino) y la pérdida del Espíritu por parte del Bautista son cuestiones que descubren las preocupaciones de la teología primitiva. Tertuliano y Clemente concuerdan con san Justino –y lo confirma Orígenes– en el cese del Espíritu desde el Bautismo hasta Pentecostés, que reside sólo en Jesús. Estos trabajos de A. Orbe nos permiten contemplar la inesperada riqueza de la primera exégesis sobre Lc 7,23 y Mt 11,2-3.

El interés por abrir camino a una historia de la exégesis en la que no se abandonara la interpretación de Pablo, desde los inicios hasta san Agustín, descubriría aspectos teológicos inimaginables. Nadie había pensado en afrontar la exégesis paulina en Metodio sobre todo en lo que se refiere a los orígenes e índole del hombre. Un aspecto es la lectura de Rm 7,9^a: *Ego autem vivebam sine lege aliquando*⁶⁶, en la que se revaloriza la figura y obra de san Metodio y se presenta la visión estoica, de Carpócrates y Basíledes sobre la ley natural en relación asimismo con la *metensomatosis* y la versión de Marción. Aquí ya se explicita con fuerza y claridad el interés de A. Orbe por el marcionismo buscando las raíces de la distinción entre el hombre hecho y plasmado tal como proviene de Filón y cristianiza Orígenes y que concebía con ley para el hombre material y sin ley para el espiritual. Metodio interesa a A. Orbe porque nos sitúa “en la atmósfera de la exégesis asiática paulina”⁶⁷.

Marción resulta difícil por muchos aspectos. A. Orbe propugna que es posible ir más lejos de lo que han llegado Th. Zahn y A. Harnack; indica zonas inexploradas en el texto y la teología de Marción y sugiere nuevos métodos de investigación para evocar nuevos aspectos acerca del marcionismo; sugiere el análisis del Dios Bueno y su mundo, con atención al Pléroma y al mundo divino apurando la exégesis marcionita de san Pablo, la teología del Espíritu Santo que se esconde en la petición del Padrenuestro (“Venga el Espíritu Santo”) y distintos apuntes de soteriología⁶⁸.

⁶⁵ Cf. A. ORBE, “El escándalo del Bautista (a propósito de ET 5,2)”: *Gregorianum* 40 (1959) 315-325.

⁶⁶ Cf. *Id.*, “S. Metodio y la exégesis de Rom 7,9^a: ‘Ego autem vivebam sine lege aliquando’”: *Gregorianum* 50 (1969) 93-139.

⁶⁷ *Ibid.*, 137.

⁶⁸ Cf. *Id.*, “Marcionitica”: *Augustinianum* 31/2 (1991) 195-244.

A. Orbe desmonta el débil andamiaje que construye A. Harnack presentando a Marción como modalista y muestra como los argumentos aportados por el estudioso alemán no resisten al análisis de los textos. Según Marción entre Dios y el Cristo se presume la relación y distinción que entre el Padre y el Hijo, aun cuando Marción no denuncia cuándo engendró Dios a su Hijo⁶⁹. La pneumatología de Marción es estudiada siguiendo los versículos alusivos al *pneuma* humano o divino, en su dimensión cristológica y antropológica; con este fin se ofrece la exégesis de los versos del “Evangelio” y del “*Apostolicon*” marcionítico y se desvela una pneumatología análoga a la valenti-niana⁷⁰.

A. Orbe completa las líneas dedicadas por A. Harnack a la redención según Marción con aportaciones del *Evangelion* y del *Apostolicon* no así de las *Antitheseis*⁷¹; Marción entiende los datos como los eclesiásticos pero difiere en su aplicación; se descubre en el análisis de Orbe como muda el Redentor y los redimidos porque cambia la antropología y la soteriología. El interés por Marción se hace ver en una *Nota* sobre el Padrenuestro⁷² en la que se esclarece un texto tertuliano.

Los distintos pasajes escriturísticos, del Antiguo y del Nuevo Testamento, analizados por A. Orbe son como los preliminares de posteriores publicaciones temáticas sobre la concepción trinitaria, cristológica y antropológica en el ineludible marco de la soteriología; así las exégesis ireneanas a Gn 2,17b: “... el día que comiereis de él, moriréis de muerte”⁷³ muestran la importancia para marcionitas, gnósticos y para el tardo judaísmo.

Otro amplio estudio sobre la exégesis de Mt 20,1-16⁷⁴ esclarece la parábola de los obreros de la viña; este estudio preanuncia los dos volúmenes titulados *las parábolas evangélicas en san Ireneo*⁷⁵, que pueden ser consideradas como la más amplia y acabada investigación de la interpretación patrística sobre las parábolas. Esta obra sistematiza el clima exegético, gnóstico y eclesiástico, de los siglos II y III.

⁶⁹ Cf. A. ORBE, “En torno al modalismo de Marción”: *Gregorianum* 71/1 (1990) 43-65.

⁷⁰ Cf. *Id.*, “Hacia la pneumatología de Marción”: *Compostellanum* 36/1-2 (1991) 7-42.

⁷¹ Cf. *Id.*, “Hacia la doctrina marcionítica de la redención”: *Gregorianum* 74/1 (1993) 45-74.

⁷² Cf. *Id.*, “El ‘Padrenuestro’ según Marción”: *Compostellanum* 33/1-2 (1988) 301-304.

⁷³ Cf. *Id.*, “Cinco exégesis ireneanas de Gen 2,17b adv. haer. V,23,1-2”: *Gregorianum* 62/1 (1981) 75-113.

⁷⁴ Cf. *Id.*, “San Ireneo y la parábola de los obreros de la viña: Mt. 20,1-16”: *Estudios Eclesiásticos* 46/1 (1971) 35-62; 46/2 (1971) 183-206.

⁷⁵ Cf. *Id.*, *Parábolas evangélicas en San Ireneo*, 2 vols. (Madrid 1972).

Si las lecturas bíblicas guiaban la elaboración de la magna edificación dogmática cristiana, ortodoxa y heterodoxa, el pensamiento trinitario y antropológico y, en no menor grado, la cristología exigían el retorno a la historia de la exégesis. Más en concreto, A. Orbe descubre y analiza las citas escriturísticas que son fundamento de la primera y más antigua reflexión cristológica. La exégesis a Jn 1,14: “El Verbo se hizo carne”, y Lc 1,35 aclaran la intelección gnóstica y eclesiástica sobre la Encarnación del Verbo⁷⁶ y anuncian los dos volúmenes sobre la *Cristología gnóstica*⁷⁷.

A. Orbe trata de adentrarse en la concepción valentiniana del cuerpo de Jesús; los gnósticos sabían muy bien que una cosa era que el Verbo se hizo hombre y otra muy distinta que se hizo carne, ésta se entendía como mera vestición. Se adelanta aquí la mariología implícita en las lecturas cristológicas gnósticas. Un verso de Mt 5,13: *lux mundi, sal terrae*⁷⁸, de gran importancia en los siglos primeros, descubre el alcance eclesiológico. La cristología de Justino gnóstico, a propósito del análisis de un pasaje de las *Refutaciones* de Hipólito⁷⁹, nos desvela la riqueza de la cristología entre los movimientos sectarios; se matiza así lo propio de Justino gnóstico y su distancia de la antropología valentiniana y de los encratitas.

El sentido prefigurado o espiritual de los personajes escriturísticos conceden mayor amplitud a la intelección de la teología de los eclesiásticos, en contraste con los valentinianos; la figura y los hechos de Lot son un ejemplo significativo que indica cómo hay que comprender el sentido prefigurado⁸⁰; se apunta la importancia de Lot –y el Jonás en un pasaje del AH III,20⁸¹– como figura cristológica que apareció en lucha contra gnósticos y docetas no marcionitas, distanciándose de Loofs que considera que aparece en círculos antimarcionitas.

⁷⁶ Cf. A. ORBE, “La Encarnación entre los valentinianos”: *Gregorianum* 53/2 (1972) 201-235.

⁷⁷ Cf. *Id.*, *Cristología gnóstica*; *Id.*, *En torno a la Encarnación* (Analecta Scientifica Compostellana 3; Santiago de Compostela 1985).

⁷⁸ Cf. *Id.*, “Ecclesia, sal terrae según Ireneo”: *Revue des sciences religieuses* 60 (1972) 219-240 (*Judéo-Christianisme, Recherches historiques et théologiques offertes en hommage à Jean Daniélou* [Paris 1972]).

⁷⁹ Cf. *Id.*, “La cristología de Justino gnóstico (Hipol., Ref. V 26,29-32)”: *Estudios Eclesiásticos* 47 (1972) 437-457.

⁸⁰ Cf. *Id.*, “Los hechos de Lot, mujer e hijas vistos por san Ireneo (adv. haer. IV,31,1, 15/3,71)”: *Gregorianum* 75/1 (1994) 37-64.

⁸¹ Cf. *Id.*, “El signo de Jonás según san Ireneo”: *Gregorianum* 77/4 (1996) 637-657.

Esta interpretación significa un paso más a favor de la *salus carnis* al urgir la relación Lot-Cristo en la que se resalta el aspecto cristológico y pneumatológico; el estudio de los personajes, en este caso, y el análisis de Mt 11,19 y Lc 7,34, indica el influjo que estos pasajes han tenido en la primitiva tradición cristiana⁸².

La cristología gnóstica se enriquece con la comprensión de estos pasos bíblicos, además de descubrir elementos de crítica textual (Marción y encratitas [Taciano]), descubre aun más elementos del docetismo. A *contrario* se ilumina la comprensión no sólo valentiniana sino también la ireneana.

Un aspecto nuclear en la cristología gnóstica es la Pasión de Jesús, pero al mismo tiempo convertido en axiomas que era necesario redimensionar⁸³; A. Orbe indica los prejuicios platónicos y los prejuicios del "sabio" estoico, las posiciones marcionitas y basilidianas, y valentinianas, y se desentraña el drama del Calvario a la luz del mito valentiniano.

Con miras a adentrarse en el significado teológico de las acciones de la vida pública del Señor y a ver el alcance de las mismas en los círculos gnósticos, A. Orbe propone el estudio de la primera pascua del Salvador o, lo que es lo mismo, la exégesis a Jn 2,13-3,21⁸⁴ (la purificación del templo y el diálogo con Nicodemo). El análisis de san Ireneo, además de completar el texto fijado por los últimos editores, ofrece su pensamiento sobre estas fiestas del Señor a mejor interpretar el texto ireneano. Se resalta, en contraste con la gnosis, como característica más propia el valor de la carne: la purificación y destrucción del templo hace pensar en la purificación y destrucción del cuerpo de Jesús y de sus discípulos que serán reconstruidos (resucitados).

Para mayor conocimiento del sistema gnóstico, en este caso el de Basílides, se analiza una expresión clementina, el *Diácono*, aplicada al Espíritu del Jordán⁸⁵. Se descubren en la gnosis expresiones de la *sotería* estoica cristianizadas; tal es la expresión *filokrinesis*; pero además del alejandrino es, sobre todo, el análisis de unas líneas de san Ireneo el que

⁸² Cf. A. ORBE, "El Hijo del hombre come y bebe (Mt 11,19; Lc 7,34)": *Gregorianum* 58/3 (1977) 523-555.

⁸³ Cf. *Id.*, "La Pasión según los gnósticos": *Gregorianum* 56/1 (1975) 5-43.

⁸⁴ Cf. *Id.*, "San Ireneo y la primera pascua del Salvador (Io 2,13-3,21)": *Estudios Eclesiásticos* 44 (1969) 297-344.

⁸⁵ Cf. *Id.*, "El Diácono del Jordán en el sistema de Basílides": *Augustinianum* 13/2 (1973) 165-183.

ofrecen la primacía cronológica de la gran tradición cristológica heterodoxa expresada en los ofitas⁸⁶, en la que se explicitan los cuatro grandes misterios de la vida de Jesús: encarnación, bautismo, resurrección y ascensión.

Con el precedente de la exégesis gnóstica se levanta el edificio de la rica cristología de uno de los más grandes interpretes de la Escrituras, Orígenes, con “elementos valiosísimos para la Cristología y la Ascética”⁸⁷ y el influjo de estas tradiciones en la posteridad, señalando lo apuntado en escritores que se adelantaron a Fray Luis de León. Las indicaciones origenianas —el retorno del alma al Padre por medio de las distintas Mansiones— quedará fijado en la espiritualidad posterior. “Cristo, principio de los Caminos de Dios en orden a la creación, será así el principio del Conocimiento de los Caminos internos de Dios en cuanto Dios”⁸⁸.

A. Orbe, consciente de que los críticos de Orígenes no habían estudiado el monarquianismo, afronta el análisis de pasajes del alejandrino en los que lo refuta, dando un paso más para mejor conocer la doctrina monarquiana y la origeniana que presenta la distinción Padre/Hijo y, aunque implícitamente, el papel de la persona del Espíritu Santo formulado con una perfecta lógica y en términos audaces⁸⁹.

Muchos aspectos silenciados por los críticos de la gnosis relativos a la muerte de Jesús, merecen la atención y el estudio de A. Orbe⁹⁰. A este propósito escribe: “La dogmática de la Gnosis heterodoxa sigue hoy tan ignorada como hace cincuenta años. La mayor abundancia de documentos predispone a generalizar”⁹¹; líneas de san Ireneo confirman otros aspectos más sugestivos para la exégesis y la cristología, uno de ellos es la interpretación ireneana del bautismo del Señor. A. Orbe expone la teología del bautismo en las escuelas heterodoxas del siglo II en contraste con san Ireneo: el Espíritu —diversamente de los gnósticos— habilita el Verbo encarnado para la salvación, especialmente para la pasión, muerte y

⁸⁶ Cf. A. ORBE, “Cristología de los Ofitas (S. Iren., Adv. Haer., I, 30,11-14)”: *Estudios Eclesiásticos* 48 (1973) 191-230.

⁸⁷ Cf. *Id.*, “Cristo Camino según Orígenes”: *Manresa* 27 (1955) 99-132.

⁸⁸ Cf. *Ibid.*, 132.

⁸⁹ Cf. *Id.*, “Orígenes y los monarquianos”: *Gregorianum* 72/1 (1991) 39-72.

⁹⁰ Cf. *Id.*, “La muerte de Jesús en la economía valentiniana”: *Gregorianum* 40/3 (1959) 467-499; 40/4 (1959) 636-670.

⁹¹ *Ibid.*, 467.

resurrección⁹²; esclarece la muerte de Cristo e indica nuevos temas como el del sacrificio inherente a su muerte, que afecta al Alma y al cuerpo (psíquico), no a su divinidad ni a su espíritu. Cristo –apostillaban los gnósticos– obraba inconscientemente como instrumento del Salvador; en paralelo a la gnosis se señala la poca importancia que el dolor tuvo en la primera teología, tanto heterodoxa como ortodoxa, e indirectamente se apunta también otra interesante cuestión: la predicación del Salvador a los espirituales difuntos.

En no pocas ocasiones la ciencia teológica discutió sobre el controvertido adopcionismo ireneano. Era necesario abrir nuevos surcos para situar en su justo contexto a la cristología prenicena desde la visión propia ante el adopcionismo⁹³; A. Orbe expone que entienden acerca del hombre como criatura capaz de ‘filiación adoptiva’ por su naturaleza no-espiritual; el estudioso español explicita el pensamiento de san Ireneo en contraste con los gnósticos: sólo la *humana caro* reclama la adopción en el Jordán. La exégesis y las afirmaciones cristológico-trinitarias ofrecían nuevos horizontes a la pneumatología. El tema del *descensus*, como preliminar de la encarnación, amplía las visiones cristológicas tanto gnósticas como eclesiásticas⁹⁴.

La paciente labor de análisis permiten a Orbe intentar y lograr una acabada síntesis sobre san Ireneo⁹⁵. Se constata de nuevo que estos aspectos cristológicos son de gran riqueza en su relación con la filosofía, tales como: el lugar que Dios ha escogido para su descenso⁹⁶, el sacrificio de la Nueva Ley en Ireneo⁹⁷, el *descensus ad inferos* –capítulo importante para

⁹² Cf. A. ORBE, “El Espíritu en el bautismo de Jesús (en torno a san Ireneo)”: *Gregorianum* 76/4 (1995) 663-699.

⁹³ Cf. *Id.*, “¿San Ireneo adopcionista? En torno a Adv. Haer., III,19,1”: *Gregorianum* 65/1 (1984) 5-52.

⁹⁴ Cf. *Id.*, “El Salvador baja del cielo”: *Compostellanum* 29/1-2 (1984) 7-37.

⁹⁵ Cf. *Id.*, “Ireneo”, en: DI BERARDINO, *Dizionario Patristico*, II, 1804-1916.

⁹⁶ Cf. *Id.*, “En un rincón del mundo. Mutabilidad del Logos”: *Compostellanum* 30/1-2 (1985) 7-51.

⁹⁷ Cf. *Id.*, “El sacrificio de la Nueva Ley según san Ireneo (Adv. haer. IV,17-18)”: *Compostellanum* 31/1-2 (1986) 7-62.

la escatología ireneana⁹⁸—, y la doctrina de Marción sobre la pasión y la muerte de Jesús⁹⁹.

En el año 1976 ve la luz la *Cristología gnóstica*¹⁰⁰, investigación publicada en dos volúmenes. A. Orbe, después de los *Estudios Valentinianos*, reconstruye la mentalidad gnóstica en torno la persona, naturaleza y eficacia del Salvador, con el convencimiento de que los heresiólogos transmiten la doctrina con tanta o más hondura que los escritos de Nag-Hammadi. La cristología gnóstica, no sistemáticamente estudiada, lo es por A. Orbe desde el Cristo preexistente, en profecía, el *agonistés*, el viaje al mundo, los componentes de Cristo, la encarnación y la vida oculta y pública de Jesús hasta la ascensión.

Con el título *En torno a la encarnación*¹⁰¹ se recogen estudios doctrinales y de exégesis neotestamentaria, sobre los ataques a la encarnación procedentes de los paganos (Celso), del monarquianismo judío (Trifón, pseudoclementinas), del frente cristiano (Noeto, Praxeas) y del docetismo herético (Marción y gnósticos); es, sin duda, una rica introducción y un *status quaestionis* de las grandes cuestiones cristológicas de los siglos II y III.

El análisis de los ebionitas en un texto de Ireneo¹⁰², sirve de adelanto al gran comentario del *Adversus haereses*. La figura de Jesús en los escritos neotestamentarios, en Marción, en los grupos judeocristianos, en los gnósticos, en los monarquianos, la respuesta adopcionista, la cristología del Espíritu (“Geistchristologie”) y las soluciones de la Magna Iglesia es la temática magistralmente desarrollada, en una apretada síntesis, en una selección de textos cristológicos¹⁰³.

En la investigación de A. Orbe siempre que se atiene a la antropología patristica se tiene presente la cristología; de ahí que antropología y cristología —construidas a partir de la exégesis— se intercambian en las

⁹⁸ Cf. A. ORBE, “El “Descensus ad inferos” y San Ireneo”: *Gregorianum* 68/3-4 (1987) 485-522.

⁹⁹ Cf. *Id.*, “Doctrina de Marción en torno a la Pasión y muerte de Jesús”: *Compostellanum* 32/1-2 (1987) 7-24.

¹⁰⁰ Cf. *Id.*, *Cristología gnóstica*.

¹⁰¹ Cf. *Id.*, *En torno a la encarnación*.

¹⁰² Cf. *Id.*, “En torno a los ebionitas —Ireneo, adversus haereses IV,33,4—”: *Augustinianum* 33 (1993) 315-337.

¹⁰³ Cf. A. ORBE-M. SIMONETTI (a cura di), *Il Cristo: Testi teologici e spirituali dal I al IV secolo*, vol. I (1985).

sucesivas indagaciones sea en los autores de ámbito gnóstico sea en los de la Magna Iglesia.

VI. EXÉGESIS BÍBLICA Y ANTROPOLOGÍA

Un amplio estudio preanunciaba la obra que, años después, aparecería con el título *Antropología de san Ireneo*¹⁰⁴; la exégesis a Gn 1,26 y 2,7 devolvía a la teología la grandiosa concepción ireneana sobre el hombre¹⁰⁵, en que la carne alcanza límites impensables y “compendia los aspectos más varios y hondos de la teología de san Ireneo”¹⁰⁶: el trinitario, el cristológico, el escatológico, la economía de la dispensación (unión carne-espíritu) y la angelología. A. Orbe logra dar respuesta a las dificultades que surgen de la visión optimista de la antropología de san Ireneo sobre la glorificación de la carne y la relación muerte-resurrección; o lo que es lo mismo, cómo se integran la salvación y redención y qué lugar ocupa el pecado en la economía de la salvación.

Pero para ahondar en la antropología era necesario recoger todas las tradiciones exegéticas referentes al Génesis sobre el pecado de Eva, tanto judías como gnósticas¹⁰⁷, y sus implicaciones trinitarias¹⁰⁸. La figura de Eva atrajo a gnósticos y eclesiásticos para la comprensión del Dios Creador y de la humana criatura, del pecado original¹⁰⁹, de las distintas posiciones ante el matrimonio entre encratitas, eclesiásticos y gnósticos y de la figura de Adán según lecturas gnósticas de Nag-Hammadi¹¹⁰. Culminan estas investigaciones con un acabado estudio sobre la concepción de san Ireneo sobre el hombre¹¹¹ en conexión con otro anterior titulado *El hombre ideal*.

¹⁰⁴ Cf. A. ORBE, *Antropología de San Ireneo* (Madrid 1969).

¹⁰⁵ Cf. *Id.*, “El hombre ideal en la teología de s. Ireneo”: *Gregorianum* 43/3 (1962) 449-491.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 491.

¹⁰⁷ Cf. *Id.*, “El pecado de Eva, signo de división”: *Orientalia christiana periódica* 29/2 (1963) 305-330.

¹⁰⁸ Cf. *Id.*, “La procesión del Espíritu Santo y el origen de Eva”: *Gregorianum* 45/1 (1964) 103-118.

¹⁰⁹ Cf. *Id.*, “El pecado original y el matrimonio en la teología del s. II”: *Gregorianum* 45/3 (1964) 449-500.

¹¹⁰ Cf. *Id.*, “Los primeros 40 días de Adán”: *Gregorianum* 46/1 (1965) 96-103.

¹¹¹ Cf. *Id.*, “Homo nuper factus. (En torno a s. Ireneo, Adv. haer. IV,38,1)”: *Gregorianum* 46/3 (1965) 481-544.

A. Orbe redimensiona los conocidos estudios acerca de san Ireneo y sitúa su antropología en el justo contexto histórico y literario; presenta las visiones antropológicas optimistas y pesimistas; entre las primeras: la pseudoclementinas; la optimista a medio camino: san Metodio; hacia el optimismo: los gnósticos y las grandes tradiciones.

Para el descubrimiento de la antropología eclesiástica, y en contraste con la antropología gnóstica, *el sueño de Adán* –y consecuentemente la interpretación del Génesis– le mereció a A. Orbe un análisis minucioso¹¹². El *sueño de Adán*, quien recibe la iluminación de la Sabiduría, la comunión de Dios con el hombre, tenía una importancia determinante en la primera teología, pues en las palabras de Adán a Eva se escondía, en síntesis, la humana economía. El estudio del *sueño de Adán* en san Ireneo¹¹³ –y en relación con el delito de origen, *la atonía del espíritu*¹¹⁴–, presente en las interpretaciones gnósticas, invitaba a ser rastreado en las tradiciones rabínicas para comprender la literatura eclesiástica.

Estas intuiciones exegéticas enriquecerían la antropología patristica, tal como se desprende en un amplio estudio sobre la definición del hombre en el siglo II¹¹⁵, en el que se revaloriza el término *imago* y *caro* en contraposición a los gnósticos que primarían más la *forma* (el hombre configurado); los eclesiásticos ponían el énfasis en el hombre que tiene un origen ínfimo y, al mismo tiempo, un destino, un final divino; los gnósticos, por el contrario, privilegiaban todo lo relativo a la dimensión divina y eterna con desprecio de lo pequeño, de lo ínfimo y visible; detrás se escondía la teología de la historia, especialmente entre los gnósticos.

A. Orbe, para corroborar la importancia concedida por la teología prenicena a la antropología estudia las tradiciones de los días vinculados al origen o manifestación del hombre¹¹⁶: el primero, el sexto y el octavo con especial referencia a los gnósticos (ofitas) y a Filón, y esclarece el significado

¹¹² Cf. A. ORBE, "El sueño de Adán entre los gnósticos del siglo II": *Estudios Eclesiásticos* 41 (1966) 351-394.

¹¹³ Cf. *Id.*, "El sueño y el Paraíso (Iren., Epideixis 13)": *Gregorianum* 48/2 (1967) 346-349.

¹¹⁴ Cf. *Id.*, "La atonía del espíritu en los Padres y teólogos del s. II": *Ciudad de Dios* 181 (1968) 484-528.

¹¹⁵ Cf. *Id.*, "La definición del hombre en la teología del s. II": *Gregorianum* 48/3 (1967) 522-576.

¹¹⁶ Cf. *Id.*, "El día de la creación del hombre entre los teólogos del s. II": *Estudios Eclesiásticos* 42 (1967) 297-330.

del octavo día como la asimilación de toda la historia del mundo sensible a la eternidad de Dios.

Para completar los análisis referentes a la antropología se resalta la importancia de la exégesis de Gn 6,2, a propósito del pecado de los Arcontes¹¹⁷; dilucida el significado del primer pecado según la mentalidad gnóstica y la tradición eclesiástica de Justino, Teofilo A., san Ireneo, Tertuliano, Cipriano y la tradición alejandrina testimoniada por Clemente y Orígenes y se subraya que el pecado mira a la envidia que se tiene a la *caro* humana.

En la antropología asiática, muy especialmente en san Ireneo (resp. en los asiáticos), y en escandaloso contraste con los gnósticos, A. Orbe concedió lugar destacadísimo a la afirmación de que la salvación afecta a la carne y al cosmos, y cómo el milenio es corroboración de la salvación de la creación material¹¹⁸.

Un original estudio sobre el *De arca Noe* de Gregorio de Elvira, adelantándose a posteriores trabajos sobre el milenio, resalta la hondura de la exégesis de las bienaventuranzas¹¹⁹, y propone la concepción escatológica ireneana y el valor del milenio para los asiáticos. El milenio mereció la atención de los estudiosos de Ireneo, pero no pocas líneas del pensador asiático habían sido preteridas como las referentes al régimen milenarista¹²⁰; al filo del estudio del Libro V del AH el milenio pudo recibir nueva iluminación como para cambiar las falsas concepciones que se habían vertido sobre los textos de san Ireneo.

Para completar aspectos de la antropología de san Ireneo estudia la racionalidad de los irracionales¹²¹, analizando la distancia entre los humanos y los brutos tanto por parte de la filosofía como de la teología, y resalta, una vez más, la grandeza de la humana *sarx* y su importancia en las criaturas con distancia de los brutos; para ampliar el horizonte teológico de la

¹¹⁷ Cf. A. ORBE, "El pecado de los Arcontes": *Estudios Eclesiásticos* 43 (1968) 345-379.

¹¹⁸ Cf. J. J. AYÁN CALVO, "Escatología cósmica y Sagrada Escritura en Ireneo de Lyon": *Annali di storia dell'esegesi* 16/1 (1999) 197-233.

¹¹⁹ Cf. A. ORBE, "Las tres moradas de la casa paterna. De San Ireneo a Gregorio de Elvira", en: AA.VV., *Diakonia Pisteos*. Miscelánea homenaje al P. José Antonio de Aldama (Biblioteca Teológica Granadina 13; Granada 1969) 69-92.

¹²⁰ Cf. *Id.*, "San Ireneo y el régimen del milenio": *Studia Missionalia* 32 (1983) 345-372.

¹²¹ Cf. *Id.*, "La racionalidad de los irracionales. (Prolegómenos a la Antropología de los SS. Padres)": *ibid.* 19 (1970) 335-357.

antropología ireneana, se adentró en la angelología del obispo de Lión¹²² – posteriormente aludiría a las curiosas disquisiciones gnósticas en torno a los ‘ángeles del diablo’ y a los ‘hijos del diablo’¹²³ – corroborando que para los espíritus celestes no hay historia, sí, en cambio, para la carne, y resaltando la preeminencia del hombre sobre el ángel. La carne está llamada a un fin superior asignado a los ángeles; para los gnósticos el verdadero hombre era el ángel; para san Ireneo el hombre perfecto es la carne vestida de la forma de Dios. La *salus carnis* reclama la superioridad sobre la angelología y establece el primado de la antropología sobre la angelología.

Para ir aun más lejos en la concepción antropológica primitiva y para comprobar la validez de las afirmaciones de los eclesiásticos sobre los gnósticos, A. Orbe se atreve con un interesante fragmento de Clemente Alejandrino sobre el hombre y su creador¹²⁴; es éste el espécimen más genial de Valentín sobre el que habían sobrevolado sus críticos, y el estudioso español descubre los insospechados recursos exegéticos de Valentín, sobre todo en lo que se refiere al evangelio de san Juan y Génesis; aclara la expresión *anima imago spiritus*, fórmula que aparece por vez primera en la Homilía y luego más tarde en Melitón y Tertuliano, nacida probablemente en círculos antimarcionitas, y esclarece el significado de la expresión y el alcance de *Veritas* (similitud, versión N.T.) / *Imago* (sombra, versión del Antiguo Testamento) de procedencia platónica, en la que se refleja las dos expresiones antropológicamente nucleares: “a imagen y a semejanza”.

A. Orbe, como preparación al extenso comentario del AH y preocupado por las correctas lecturas ireneanas, ahonda en la *salus carnis* e indaga hasta poner nombre a los anónimos adversarios de la misma¹²⁵, no sólo refiriéndose a los docetas, valentinianos, ebionitas, marcionitas sino también a los eclesiásticos de sentimientos heréticos, amigos de resurrección imperfecta, no corpórea, que recurren a axiomas platónicos y estoicos y a exégesis alegóricas, y que rehuyen del escándalo de la *caro*, tan defendida por Ireneo.

¹²² Cf. A. ORBE, “Supergrediens angelos. (S. Ireneo, Adv. Haer., V 36,3)”: *Gregorianum* 54/1 (1973) 6-59.

¹²³ Cf. *Id.*, “‘Ángeles del diablo’, ‘hijos del maligno’ en Ireneo, adv. haer. IV,41,1-3”: *Compostellanum* 40/1-2 (1995) 29-47.

¹²⁴ Cf. *Id.*, “El hombre y el creador según una homilía de Valentín. (Clem., Strom. IV 13,89,1-91, 3)”: *Gregorianum* 55/1 (1974) 5-48; 55/2 (1974) 339-368.

¹²⁵ Cf. *Id.*, “Adversarios anónimos de la *salus carnis*. (Iren., Adv. Haer. V,2,2s.)”: *Gregorianum* 60/1 (1979) 9-53.

Con estudios preliminares se adelantan análisis y páginas del grandioso comentario al Libro V del AH; en esta misma línea se ahondan las lecturas cristológicas ebioníticas¹²⁶ para enriquecimiento de aspectos cristológicos, trinitarios y mariológicos. El tema de las Manos de Dios viene ampliado y visto desde una amplia perspectiva. Otro tema no tenido en cuenta por los estudiosos es la doctrina de la reconciliación¹²⁷, tanto en los heterodoxos como en los asiáticos; A. Orbe analiza la exégesis a Col 1,20ss. en la que se resalta el axioma *caro cardo salutis*, que guarda una íntima conexión con la teología de la historia y el camino que la criatura tiene que recorrer desde la imperfección hasta la perfección según el sentir de san Ireneo¹²⁸, desde *sarx* a *pneuma*, tomando distancias de las concepciones gnóstica y filoniana (= origeniana).

La gran distancia de valentinianos y marcionitas de la Magna Iglesia se descubre en la conocida expresión ireneana: *Deus facit, homo fit*, en la que se significa la sublimidad de la economía de la *salus carnis* y el lento trabajo de Dios, del demiurgo, del Creador, en el humano plasma que será levantado a la comunión de Espíritu y Vida¹²⁹, y en la que se advierte, de manera singularísima, la grandeza del Creador y de la criatura. A. Orbe consigue interrelacionar los grandes principios de la teología de los siglos II y III en torno a la comprensión de este conocido axioma del Obispo de Lión.

El significado de las principales afirmaciones ireneanas –mil veces repetidas e interpretadas–, tales como *gloria Dei vivens homo*, adquieren nueva luminosidad en contraste con las interpretaciones sectarias. Todo concuerda cuando se afianzan en un verdadero sentido del Creador, de la criatura y del fin de la misma: la gloria de Dios proyectada sobre el hombre, la clarificación de Dios por el hombre agradecido; a saber: el Dios que crea el mundo visible, que se hace ver por medio del Verbo en la época profética y que culmina con la unción de la carne para que en la escatología el hombre carnal pueda ver a Dios¹³⁰. A. Orbe va desvelando la rica teología de la visión

¹²⁶ Cf. A. ORBE, "Errores de los ebionitas. (Análisis de Ireneo, Adversus haereses, V,1,3)": Miscelánea in memoriam Gabrielis M. Roschini, O.S.M., *Marianum* 41 (1979) 147-170.

¹²⁷ Cf. *Id.*, "San Ireneo y la doctrina de la reconciliación": *Gregorianum* 61/1 (1980) 5-50.

¹²⁸ Cf. *Id.*, "Del hombre imperfecto al perfecto en San Ireneo": S. FELICI (a cura di), *Crescita dell'uomo nella Catechesi dei Padri (Età Prenicena)* (Biblioteca di Scienze Religiose 78; Roma 1987) 103-125.

¹²⁹ Cf. *Id.*, "Deus facit, homo fit. Un axioma de san Ireneo": *Gregorianum* 69/4 (1988) 629-661.

¹³⁰ Cf. *Id.*, "Gloria Dei vivens homo. (Análisis de Ireneo Adv. Haer. IV,20,1-7)": *Gregorianum* 73/2 (1992) 205-268.

y sigue una de las más originales reflexiones de san Ireneo: la visión adoptiva, anunciada ya por los profetas, que culmina con la visión paterna. La visión del Verbo por los profetas es un tema socorrido en la teología de san Ireneo, especialmente la visión de Abrahán y Moisés (Ex 33), dando espacio a la visión en profecía y en carne¹³¹.

Cuando en 1969 se publica la *Antropología de San Ireneo*¹³², se ofrece a la ciencia teológica el más completo estudio de la antropología ireneana y prenicena. Se tiene en cuenta la doble exégesis de los relatos genesíacos y se fija en el valor de la creación única frente a la creación doble, el origen y la formación de la humana *plasis* a imagen y semejanza de Dios, el problema de la libertad, el régimen del pecado original, la muerte y el pecado de Adán y la encarnación. En la presentación figura el contraste entre las definiciones filosóficas, las concepciones gnósticas y alejandrinas para que salte a la vista la novedad y originalidad de la antropología asiática. San Ireneo propone una antropología basada en la lectura del Génesis a la luz de san Pablo y de las más prístinas tradiciones teológicas; apenas interfieren nociones de filosofía; se reafirma que san Ireneo sigue tradiciones hebreas y eclesiásticas y propone una antropología (teología) que exalta la carne hasta límites insuperables.

El estudio del pensamiento de los autores no impide a A. Orbe fijarse en variantes que los críticos bíblicos no habían apreciado en el texto escriturístico; tal es la variante heterodoxa de Ef 3,5a¹³³ con la que enriquece “la historia de la exégesis crítica del texto paulino”¹³⁴ con una nota acerca de un texto de Melitón¹³⁵, en la que se da a entender que la crítica no puede despreciar el pensamiento del autor para la fijación textual. Traigo a colación dos ejemplos: la lectura de unas enigmáticas líneas de los *Excerpta ex Theodoto* dejaba sorprendidos a críticos y estudiosos (entre otros, Sagnard, Prestige, y R. Braun): *la tríada de la corrupción*. A. Orbe no sólo explica el sentido del texto –el establecimiento del mismo– sino que con él afronta una

¹³¹ Cf. A. ORBE, “La visión del Verbo en Moisés, según San Ireneo”: *Compostellanum* 37/1-2 (1992) 7-28.

¹³² Cf. *Id.*, *Antropología de san Ireneo*.

¹³³ Cf. *Id.*, “Una variante heterodoxa de Eph. 3,5a”: *Gregorianum* 37 (1956) 201-219.

¹³⁴ Cf. *ibid.*, 219.

¹³⁵ Cf. *Id.*, “Imago spiritus. A propósito de s. Melitón, Peri Pascha 56”: *Gregorianum* 48/4 (1967) 792-795.

cuestión central en la teología trinitaria de la más antigua teología¹³⁶. A la lectura de Orígenes (*in Matt.* 12,20) halla que hay una trinidad maléfica que actúa en contra del hombre y de la trinidad benéfica; es significativa la aportación de este texto a la historia de la palabra *triás* (utilizado por Teófilo de A. por vez primera) aplicada a la Trinidad, aunque su aplicación a la trinidad diabólica es posiblemente anterior. La *trias ekforas*, la trinidad de corrupción, para Sagnard, especialista y editor de los valentinianos, encontraba dificultad en hallar el significado de esta expresión. A. Orbe recurre a la interpretación origeniana y reconstruye una trinidad maléfica contrapuesta a la trinidad católica y esclarece lo que Sagnard consideraba un enigma irresoluble.

En un pasaje de san Ireneo el Espíritu Santo se define *figuratio Patris*; Adelin Rousseau, el editor de Ireneo en *Sources Chrétiennes*, opta por la versión armenia y entiende el Espíritu Santo como la Mano de Dios. Rousseau no alcanza a comprender la expresión de la versión latina *Spiritus figuratio Patris*, de la que Orbe, acertadamente, apunta su sentido y significado como la fuerza creadora y santificadora del Espíritu Santo. Un estudio crítico del texto bíblico denunciado por Ireneo, siguiendo los pasos de Th. Zahn, le permite estudiar el III,13,3. La cita mereció la atención de la crítica de Ga 2,5¹³⁷.

Los estudios de A. Orbe sobre la exégesis y el pensamiento cristianos perfilan, paulatinamente, el sentido y concepción de la Tradición, de la parádoxis, en los primeros autores cristianos, sintetizado, con brevedad y hondura, en las *Ideas sobre la Tradición en la lucha antignóstica*¹³⁸. El último artículo publicado, a modo de síntesis, desarrolla el tema de la exégesis y teología en los eclesiásticos y en los gnósticos¹³⁹, y la riqueza de tradiciones exegético-dogmáticas en *Notas sin importancia* sintetizan y nos sitúan en el corazón de los orígenes de la teología primera¹⁴⁰.

¹³⁶ Cf. A. ORBE, "La trinidad maléfica. (A propósito de 'Excerpta ex Theodoto' 80,3)": *Gregorianum* 49/4 (1968) 726-761.

¹³⁷ Cf. *Id.*, "Ad horam cessimus subiectioni": *Compostellanum* 41/1-2 (1996) 75-91.

¹³⁸ Cf. *Id.*, "Ideas sobre la Tradición en la lucha antignóstica": *Augustinianum* 12/1 (1972) 437-457.

¹³⁹ Cf. *Id.*, "Biblia y teología entre los Valentinianos: ejemplos de interferencia entre exégesis y teología": *Augustinianum* 36/1 (1996) 5-12.

¹⁴⁰ Cf. *Id.*, "Sobre los inicios de la Teología. Notas sin importancia", en: *Universitas Theologia, Ecclesia (II)*, volumen conmemorativo del Centenario de la Universidad de Deusto (Oña 1880-Bilbao 1980); *Estudios Eclesiásticos* 56/2 (1981) 689-704.

VII. LA TEOLOGÍA PRENICENA
Y LA PRIMITIVA LITERATURA HISPÁNICA

Una de las características de la investigación de A. Orbe es comprobar la interrelación y la extensión de las interpretaciones bíblicas (resp. de las tradiciones teológicas) en la literatura contemporánea de los grandes escritores prenicenos, y cómo éstos prolongan su influencia en escritores posteriores de distintas geografías y procedencias culturales. A. Orbe hace una lectura nueva de la patrística hispánica: así como Prudencio recoge tradiciones de procedencia ireneana y Gregorio de Elvira se atiene a la tradición asiática y alejandrina, Prisciliano se hace eco de una arcaica teología trinitaria que era menester desvelar y que nadie hasta el presente había osado desentrañar. Prisciliano se presenta como un “escritor de empuje, nada estudiado por su terrible oscuridad, capaz aún hoy de revitalizar –con planteamientos arcaicos– esquemas de teología, a peligro de anquilosarse en sus días, sigue siendo Prisciliano, o el autor editado por G. Schepss (CSEL XVIII)”¹⁴¹. Los tres autores hispánicos –Prudencio, Gregorio de Elvira y Prisciliano–, los más importantes para la primera teología peninsular, merecieron atención profunda por parte de A. Orbe. Trabajos vendrían de otros discípulos que no alcanzaron la profundidad de los del maestro. Prisciliano adquiere una singular comprensión y ya es interpretado desde una óptica totalmente nueva. Su estudio es decisivo no sólo para entender la pervivencia de viejos esquemas trinitarios sino también para entender la controversia priscilianista desde un ámbito más hondo que el que nos dan las meras noticias de carácter histórico y sus estudiosos. La original valoración de Prisciliano la confirman estas afirmaciones de A. Orbe: “Hay que llegar hasta los valentinianos –amigos también de san Juan– para sorprender exégesis tan aguda, coherente y equívoca”¹⁴². Los controvertidos *Tractatus* de Prisciliano se sitúan definitivamente en un nuevo prisma con el estudio que A. Orbe hace del *Tractatus V*¹⁴³, en el que se señala un método para la versión e intelección del texto como consecuencia de un análisis detalladísimo; marca las pautas para su compleja y difícil traducción y se

¹⁴¹ ORBE, “Sobre los inicios de la Teología”, 558.

¹⁴² Cf. *ibíd.*, 562.

¹⁴³ Cf. *Id.*, “Heterodoxia del (Priscilliani) *Tractatus Genesis*”, en: AA.VV., *Miscelánea homenaje en honor de Ricardo García Villoslada en sus ochenta años*, vol. II (Hispania Sacra 33; 1985) 285-331.

adentra, como nadie lo había hecho hasta el presente, en el alma y la obra del más difícil teólogo del Occidente latino.

VIII. LOS ESTUDIOS VALENTINIANOS: UN HITO EN LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO GNÓSTICO

La importancia y la historia de la exégesis y sus más antiguos testimonios en el campo gnóstico quedaron reflejadas en el volumen II de los *Estudios Valentinianos*, el primero en ser publicado¹⁴⁴, fruto de la docencia en los cursos académicos desde el 1951, en la Universidad Gregoriana de Roma. El amplio campo ya anunciado por A. Orbe –exégesis y gnosis–, o lo que es lo mismo –dogmática y pensamiento gnóstico– sería el objeto de sus publicaciones a lo largo de muchos años¹⁴⁵.

He aquí un primer periodo de Orbe en el que los sistemas gnósticos recibirían una novísima iluminación a los pocos años del descubrimiento de la biblioteca gnóstica de Nag-Hammadi y del incipiente interés por el gnosticismo que marcaría la investigación patrística de la segunda mitad del siglo XX, tanto en los círculos filosóficos como en los historiadores del pensamiento, de la literatura cristiana y de la historia de las religiones; el hallazgo y la edición de los textos de Nag-Hammadi atrajo la atención al fenómeno gnóstico que deja de aparecer como un mero apéndice del pensamiento cristiano y se comienza a considerarlo como el movimiento más importante que estaba en los cimientos del desarrollo de la teología dogmática cristiana y de la experiencia religiosa de los primeros siglos cristianos.

Gracias a las investigaciones interesadas por la teología, la gnosis pasa a formar parte de un importante capítulo de la historia de la filosofía y deja de ser un capítulo más de la historia de las religiones. Estos trabajos de A. Orbe se confrontan con los grandes críticos de los textos de Nag-Hammadi, manifestándose que sin el conocimiento de la teología (resp. de la exégesis) subyacente en los sistemas gnósticos es imposible la edición de los textos de los sectarios; esta afirmación se hace patente en unas notas sobre el

¹⁴⁴ Cf. A. ORBE, *En los albores de la exégesis iohannea (Ioh. I,3)*. Estudios Valentinianos vol. II (Analecta Gregoriana 65; Roma 1956) XII-320 pp.

¹⁴⁵ Cf. BERMEJO, "La significación de la obra de A. Orbe".

*Tractatus Tripartitus*¹⁴⁶, publicado por los grandes editores de los textos de Nag-Hammadi (R. Kasser, M. Malinine, H.Ch. Puech, G. Quispel, J. Zandee, W. Vycichl, R. McL. Wilson).

A. Orbe, sin dejar de conocer los nuevos hallazgos de textos gnósticos, insiste, contra corriente, que los escritos de los eclesiásticos ofrecen con admirable fidelidad los principales elementos o coordenadas del sistema gnóstico y que no es necesario acudir –en principio– a otras fuentes literarias extrañas a los heresiólogos. Cuando la investigación no tenía en cuenta más, quizás de una forma desmesurada, que los descubrimientos y las noticias de Nag-Hammadi, seguía reclamando el valor único y singular de los textos de los Padres para una justa valoración de la primera teología y, de un modo especial, para la comprensión de los diversos y variados conventículos gnósticos. A. Orbe adelantó, en lo que a los apócrifos de Nag-Hammadi se refiere, su juicio personal y original sobre aspectos en el ámbito literario y doctrinal¹⁴⁷.

Los *Estudios Valentinianos* advertían con claridad que más que apreciar los datos externos, siempre interesantes para la fenomenología comparatista de las religiones, era necesario desentrañar el trasfondo y la lógica interna de los sistemas gnósticos. A. Orbe pide que se acojan todos los saberes – filológico e históricos– para adentrarse en el alma de la gnosis y ponerlos en contraste con los legados exegéticos de los eclesiásticos o de la Magna Iglesia, único modo de comprobar que ortodoxia y heterodoxia no eran posturas movidas por la irracionalidad sino guiadas por un férreo sistema lógico que es menester descubrir para comprender el alcance de unos y otros.

En la obra *Los albores de la exégesis iohannea* se explicita la primera interpretación de san Juan el auténtico prisma de “la primera teología y soteriología cristianas, fundamento de la soteriología y teología preliminar de Nicea”¹⁴⁸; se denuncian, asimismo, las lecturas gnósticas, de modo especial la valentiniana, y abren las claves de la comprensión y la exacta definición del gnosticismo; la investigación sobre el Logos joanneo amplía los estudios de C. Barth y de W. Von Loewenich. A. Orbe llega a desvelar el método exegético gnóstico a la luz de los contemporáneos (Salustio, Plutarco,

¹⁴⁶ Cf. A. ORBE, “En torno a un tratado gnóstico. (Tractatus Tripartitus, Pars 1 De Supernis)”: *Gregorianum* 56/3 (1975) 55-566.

¹⁴⁷ Cf. *Id.*, “Gli Apocrifi cristiani a Nag Hammadi”: *Augustinianum* 23/1-2 (1983) 83-109.

¹⁴⁸ Cf. *Id.*, *En los albores de la exégesis iohannea (Ioh. I,3)*. Estudios Valentinianos II (Analecta Gregoriana 113; Roma 1961) V.

Porfirio, Cornuto, Plotino, Proclo, Olimpiodoro, Numenio) y el método alegórico de los neoplatónicos.

Todas la publicaciones patrísticas de A. Orbe interesan a la historia de la exégesis. En la lectura más antigua de los primeros versos de Juan a propósito de “la actividad del Logos en la creación del mundo”¹⁴⁹ según los fragmentos de Heracleón, el primer lector de san Juan, transmitidos por Orígenes, y más en concreto en la exégesis de un solo verso, Jn 1,3 (“Todas las cosas fueron hechas por su medio, y nada se hizo sin El”) se redescubre la importancia del cuarto evangelio en la dogmática y su estructuración especulativa a partir de él en el siglo II. Sorprende la fusión tan rápida entre la teología del A.T. (creación) y la teología del Logos (cristología) y los orígenes de la gnosis. El estudioso español penetra en los sistemas gnósticos sin distanciarse de las formas exegéticas de Homero y Virgilio, muestra cómo los valentinianos “supieron llevar a la ética igual que a la cosmología y aun a la ciencia de la salvación los mismos principios”¹⁵⁰, y ofrece un modo más coherente de entender los orígenes del gnosticismo cristiano –los orígenes del pensamiento cristiano– desde la lógica interna de su cuerpo doctrinal.

Un concepto capital tenido en cuenta por A. Orbe –como no podía ser menos al tratar de la gnosis– es el de la *syzygia* en la teología primera, tanto en su vertiente eclesiológica y cristológica en el marco de los mitos gnósticos –cambiando las perspectivas de no pocos estudios comparatistas de los historiadores de las religiones¹⁵¹–, como en lo que se refieren a la exégesis de la tradición paulina¹⁵²; en esta investigación se incardina la idea del matrimonio eterno, celeste (prehistórico) de Cristo con la Iglesia en los círculos gnósticos, y muestra la distancia existente entre valentinianos y san Pablo, y los puentes –por muchos defendidos– entre el apóstol Pablo y los gnósticos, dejando bien claro que los primeros que históricamente escribieron sobre la Iglesia, cuerpo de Cristo, fueron apenas estudiados. Más tarde dilucidaría aspectos de la eclesiológica gnóstica en sus *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*¹⁵³.

¹⁴⁹ Cf. ORBE, *En los albores de la exégesis ioannea*, 4.

¹⁵⁰ Cf. *ibíd.*, 342.

¹⁵¹ Cf. *Id.*, “Cristo y la Iglesia en su matrimonio anterior a los siglos”: *Estudios Eclesiásticos* 29 (1955) 299-344.

¹⁵² Cf. H. SCHLIER, *Christus und die Kirche im Epheserbrief* (Tübingen 1930).

¹⁵³ Cf. A. ORBE, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva* (Fuentes Patrísticas. Estudios 1; Madrid-Roma 1994).

Es sabido que los críticos de la gnosis descuidaron la doctrina mística; también en este campo se adelantaron a los eclesiásticos, a pesar de la parquedad y sobriedad de los textos llegados hasta nuestros días. A. Orbe desentraña los contenidos místicos del matrimonio espiritual¹⁵⁴, y por vez primera se permite “el lujo de la síntesis, haciendo caso omiso de largas pruebas. La vida del hombre –escribe– tiene fronteras cronológicamente inexorables, y no le permite apurar los infinitos tesoros que se le ofrecen al alcance de la mano”¹⁵⁵; una vez más resalta el valor y la prioridad cronológica de los gnósticos con respecto a los eclesiásticos: “Sólo a la luz de Orígenes y de san Ireneo adquiere su relieve exacto la doctrina valentiniana sobre el matrimonio de espíritu. Poco explícito Ireneo, mucho más Orígenes, espléndidos los discípulos de Valentín”¹⁵⁶. La mística, el matrimonio con el Espíritu (*hierogamia*), es inseparable de la antropología: afectará a la carne (*soma*) (san Ireneo), al alma (*psyché*) (Orígenes) o al espíritu (*pneuma*) (Valentín). La unión del *caro / Spiritus* une los dos extremos y es lo más originalmente cristiano, pues la unión perfecta carne / Espíritu sólo se da históricamente en Jesús. Los perfiles antropológicos se despliegan hacia lo angeleológico y lo cristo-lógico y la literatura gnóstica ofrece elementos decisivos para alcanzar el sentido propio de la literatura eclesiástica en lo que tiene de común y de diferente.

Si cada uno de los trabajos de A. Orbe refulgen por la originalidad temática y por el interés por la gnosis y la exégesis escriturística, un estudio publicado en 1956, que versa sobre el martirio¹⁵⁷, se adelantaría a numerosas investigaciones posteriores que no han logrado superar ni la amplitud de miras ni la profundidad con que se leen los textos martiriales de la primera tradición patristica¹⁵⁸. En el volumen V de los *Estudios Valentinianos* se presenta la teología del martirio como referencia única para distinguir la teología gnóstica de la de la Magna Iglesia. Con el título de *Los primeros herejes ante la persecución* se ofrece el más acabado estudio de la

¹⁵⁴ Cf. A. ORBE, “Los valentinianos y el matrimonio espiritual. Hacia los orígenes de la mística nupcial”: *Gregorianum* 58/1 (1977) 5-53.

¹⁵⁵ *Ibid.*, 6.

¹⁵⁶ *Ibid.*, 48.

¹⁵⁷ Cf. *Id.*, *Los primeros herejes ante la persecución*. Estudios Valentinianos V (Analecta Gregoriana; Roma 1956).

¹⁵⁸ Cf. E. ROMERO-POSE, “De bono martyrii. A propósito de los Scorpiace de Tertuliano”, en: A. CARRASCO-J. PRADES (eds.), *In communione Ecclesiae*. Miscelánea en honor del Cardenal Antonio María Rouco Varela (Studia Theologica Matritensia 2; Madrid 2003) 375-386.

teología de los primeros siglos sobre el martirio y se escribe el más acabado capítulo de la historia de la exégesis y del alcance dogmático de Mt 10,32-33 en la literatura heterodoxa y en los principales autores prenicenos eclesiásticos, la relación entre la concepción sobre la cruz y la crucifixión cósmica, la confesión martirial y las interferencias con la noción martirial estoica o cuasi estoica. La teología del martirio es descubierta a la luz de los textos de Tertuliano, Clemente A., san Ireneo y de los testimonios valentinianos. Se puede afirmar que este estudio de A. Orbe supone la mejor exposición de la concepción teológica del martirio en el período patrístico. Nadie había denunciado, con tanta hondura y claridad, el error gnóstico sobre doctrina tan fundamental.

No se hizo esperar mucho tiempo otro de los volúmenes de los *Estudios Valentinianos*: “*Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*”¹⁵⁹, en el que aparecen los preliminares dogmáticos de Jn 1,1-2 –la indagación de la *probolé*, de la procesión– y la mentalidad de la primerísima teología. La temática se desprende de Tertuliano, Lactancio y san Hilario, por una parte, y de la tradición griega, por otra, desde los PP. Apostólicos hasta los Apologetas y, de modo especial, de Orígenes y san Ireneo en contraposición a los gnósticos. En esta investigación salta a la vista que la historia del Dogma había dejado en penumbra las especulaciones trinitarias prenicenas y que los valentinianos se adelantaron, en el siglo II, a proponer la teología de las actividades divinas. Es mérito de esta obra llamar la atención sobre un concepto tan importante como es la *probolé*, examinando todos los autores que trataron sobre el mismo y contraponiendo herejes y católicos de modo que se iluminen mutuamente; hasta este momento los manuales y el análisis acerca de la procesión miraban sólo a los eclesiásticos y marginaban y minusvaloraban a los herejes. A. Orbe argumenta con razones de peso que al final del contraste hay un camino común y, para confirmarlo, muestra cómo Tertuliano es comprensible a través del valentiniano Tolomeo.

La indagación trinitaria desarrollada y presentada en los *Estudios Valentinianos* es completada y ampliada por A. Orbe cuando se detiene en el estudio de los elementos de teología trinitaria no tenidos en cuenta en los grandes representantes de las tradiciones patrísticas. Descubre los precedentes del *Adv. Praxean* en el *adv. Hermogenem*, aspectos olvidados y

¹⁵⁹ Cf. A. ORBE, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*. Estudios Valentinianos I/1 y I/2 (Analecta Gregoriana; Roma 1958).

no tenidos en cuenta por la crítica textual tertuliana¹⁶⁰, y se adentra en la teología trinitaria del periodo católico de Tertuliano.

La investigación continuada de gnósticos y alejandrinos culmina con una de las más importantes aportaciones a la cristología patristica de los últimos tiempos. Nos referimos al amplio y detalladísimo estudio de los *Estudios Valentinianos* que versa sobre la *Unción del Verbo*¹⁶¹. Se muestra la riqueza teológica (soteriológica) del Bautismo de Jesús en el Jordán en la más antigua tradición cristiana según valentinianos y eclesiásticos. Pocas indagaciones teológicas resultan tan atractivas para descubrir el alcance soteriológico de la primera dogmática cristiana.

La *Unción* es estudiada en los textos Apostólicos, en san Justino, san Ireneo y autores postnicenos. Como contraste se presenta la visión de los ebionitas y valentinianos. No había merecido atención tan detallada la Unción cósmica y la Unción antropológica, la Unción del Verbo en la generación del seno paterno como paralelo de la Unción de la humanidad (de la carne) en el Jordán. Sorprende, a distancia de siglos, la potente especulación teológica sobre el Padre que unge, sobre el Verbo como la persona ungida y la propia Unción que es el Espíritu Santo; Unción en la que ni el Padre que unge, ni el Verbo ungido ni el Espíritu Unción mudan; cambiará en el Jordán la naturaleza ungida, el hombre y la Iglesia. “El Bautismo en Espíritu –escribe A. Orbe– señala por tanto una nueva Economía, paralela a la unción del Verbo creador. En su centro se halla Jesús, el Verbo Humanado”¹⁶².

La teología del Jordán abre dimensiones insospechadas a la cristología y, por tanto, a la antropología, así como a la pneumatología, a la distinción entre la relación Espíritu-Verbo, en la encarnación, y a la Unción del Espíritu de la carne en el Jordán con vistas a la comunicación del Espíritu de carne a carne. La Unción del Verbo significa un sorprendente retorno a las fuentes de la primera teología cristiana y a la más rica cristología de los siglos primeros. Esta monografía requiere, por su valor y extensión, un tratamiento específico y una más justa valoración, por parte de teólogos y patrólogos, que todavía no ha tenido¹⁶³.

¹⁶⁰ Cf. A. ORBE, “Elementos de teología trinitaria en el *Adversus Hermogenem* cc. 17-18.45”: *Gregorianum* 39 (1958)706- 746.

¹⁶¹ Cf. *Id.*, *La Unción del Verbo*. Estudios Valentinianos III (Analecta Gregoriana 113; Roma 1961).

¹⁶² Cf. *ibid.*, 631-632.

¹⁶³ Cf. L. F. LADARIA, “Cristología del Logos y cristología del Espíritu”: *Gregorianum* 61/1 (1980) 353-360.

En *La Teología del Espíritu Santo*¹⁶⁴, otro de los escritos fundamentales de A. Orbe, se saca a la luz la riqueza teológica del *Pléroma* valentiniano, del sustrato divino, a tenor de las categorías de la teología y filosofía prenicenas. Esta monografía sobre la teología del Espíritu no rehuye ninguna de las cuestiones que miran al *pneuma*, el tema más difícil y sugerente de toda la teología patristica. Se indaga hasta qué punto los valentinianos privilegiaron no sólo el término *pneuma* sino hasta dónde ahondaron en el contenido teológico del mismo: la esencia de Dios; en una palabra, se reconstruye el sistema gnóstico, la dogmática, en contraste con los eclesiásticos y los paganos. Capítulos como el Espíritu virginal y el Espíritu y la maternidad divina, El Espíritu y el Unigénito, el Espíritu y la salvación del Logos, Sofía, la Cruz del Logos, el nacimiento del Verbo, el origen de los elementos, el Salvador Paráclito, el Espíritu personal, son como el despliegue de la primera teología trinitaria tanto desde la óptica gnóstica como de la eclesiástica. El tener presente la literatura heterodoxa y desde ella comprender la propuesta eclesiástica es tanto como adentrarse en el corazón de la más primigenia teología al filo del término Espíritu.

La Teología del Espíritu Santo no sólo significa la culminación de la exposición de la doctrina valentiniana sino que con novedad absoluta presenta una visión nueva y el vigor con que nació la teología sobre el Espíritu y sus conexiones con la filosofía pagana. En este volumen de los *Estudios Valentinianos* se muestran con claridad adquisiciones fundamentales: se demuestra que el modo de expresarse de los gnósticos esconde un pensamiento perfectamente lógico y coherente y que el mito es un modo de expresión pero no un fin en si mismo.

A. Orbe demuestra que los personajes extraños del sistema gnóstico se reducen, en realidad, a la entidad de Dios y del Logos. Poco dista el esquema medioplatónico de Numenio del que hallamos en san Justino y en Tertuliano; recuerda con esta investigación que en los siglos II y III había amplia consonancia sobre el modo de concebir las cuestiones teológicas fundamentales.

La pneumatología viene completada con la exégesis de Gn 1,2b, advirtiendo del significado del *pneuma* creador para la materia, para la *psiché* y para la Iglesia, y la estrecha vinculación de la cosmogonía con la

¹⁶⁴ Cf. A. ORBE, *La Teología del Espíritu Santo*. Estudios Valentinianos I (Analecta Gregoriana 158; Roma 1966).

antropología y con la soteriología¹⁶⁵, y con el estudio de los *álogos*, los que admiten el Espíritu profético pero no el don del Espíritu prometido por san Juan¹⁶⁶. La teología del Espíritu adquiere nuevos perfiles con el estudio *Sophia Soror*¹⁶⁷, en sus dimensiones filosófica, astral o de teología solar, escriturario y teológico-dogmático.

A. Orbe, en el periodo entregado al estudio de san Ireneo, no descuida aspectos nucleares de los valentinianos, como es la trayectoria del *pneuma*, de lo divino, en la economía según Valentín¹⁶⁸, tratando de adentrarse en la concepción de la filiación natural y adoptiva según gnósticos y eclesiásticos. El signo de la filiación natural es la gnosis; de la adoptiva, la *pistis*; propia de los gnósticos la primera, y de lo psíquicos (los eclesiásticos) la segunda. San Ireneo, frente a los gnósticos, mira al Espíritu de profecía (A.T.) y al Espíritu de adopción (N.T.), resaltando la novedad de la glorificación de la carne, la asimilación del Espíritu en el Jordán. Se señala la importancia para la teología la consideración de la *dínamis* del Espíritu en la carne, y, por ende, se indican caminos nuevos para la pneumatología.

La *Cristología gnóstica*¹⁶⁹, que aparecerá en 1976, es una continuación de la *Teología del Espíritu Santo*, obra en la que se interesaba por la vida del Pléroma; la *Cristología gnóstica* se fija en el mundo extrapleromático, es decir, en la redención, estudiada desde la estricta perspectiva gnóstica. Un estudio sobre la mediación¹⁷⁰ amplía el horizonte de la teología valentiniana; el estudio de tres figuras —el demiurgo Yahweh, la Sabiduría del Logos o el Espíritu personal y el Logos, Hijo de Dios—; el primero es el mediador ínfimo y nos aproxima al sentir del *Timeo*; los dos grandes mediadores valentinianos, el Hijo y Sofía, superan el pensamiento presente en Filón, en los estoicos y medioplatónicos. A. Orbe apura todos los perfiles salvando la

¹⁶⁵ Cf. A. ORBE, "Spiritus ferebatur super aquas. Exegesis gnóstica de Gen 1,2b": *Gregorianum* 44/4 (1963) 691-730.

¹⁶⁶ Cf. *Id.*, "Sobre los "Alogos" de san Ireneo (adv. haer. III,11,9)": *Gregorianum* 76/1 (1995) 47-68.

¹⁶⁷ Cf. *Id.*, "'Sophia Soror'. Apuntes para la teología del Espíritu Santo", en: AA.VV., *Mélanges d'histoire des religions offerts a Henri-Charles Puech sous le patronage et avec le concours du Collège de France et de la section des Sciences religieuses de l'École pratique des Hautes Études* (Paris 1974) 355-363.

¹⁶⁸ Cf. *Id.*, "Trayectoria del Pneuma en la Economía valentiniana de la Salud": *Compostellanum* 33/1-2 (1988) 7-52.

¹⁶⁹ Cf. *Id.*, *Cristología gnóstica*.

¹⁷⁰ Cf. *Id.*, "La mediación entre los valentinianos": *Studia Missionalia* 21 (1972) 365-301.

hondura teológica y las influencias filosóficas, sin que éstas desfiguren el intento de las primeras.

IX. EL REDESCUBRIMIENTO DE SAN IRENEO

En el decenio de los años sesenta se acrecienta el interés temático por la obra del Obispo de Lión¹⁷¹; en efecto, A. Orbe se concentra cada vez más en la intelección del texto ireneano como confirmación definitiva de que todas las anteriores investigaciones tenían como meta desentrañar el significado y alcance de la supérstite obra de san Ireneo. El cuidadoso estudio del texto de san Ireneo y su valoración de la versión latina se corrobora con el análisis de algunos de sus pasajes en el que se compara la versión griega y la latina¹⁷².

Son de destacar una treintena de títulos sobre el Obispo de Lión. Los artículos que se multiplican a partir de los años setenta preparan las monografías sobre la teología de San Ireneo; no es esta la ocasión para detenerse en el contenido de cada una de ellas; la enumeración de los títulos son suficientes para señalar la riqueza de la obra de A. Orbe para los estudios ireneanos.

La *Antropología de San Ireneo*, en sus dos ediciones (1969; 1997), puede ser considerada como la mejor exposición de la antropología del santo en el marco del pensamiento antropológico de los siglos II y III. Es, sin lugar a dudas, una de las más acabadas obras del autor hispano; a partir de su publicación la concepción sobre el hombre en la primera teología cristiana ya no puede dejar de tener en cuenta la aportación de los estudios de Orbe. En la segunda edición se indican, a modo de complemento, otras referencias bibliográficas que enriquecen la citada monografía¹⁷³.

¹⁷¹ Cf. ORBE, *Antropología de san Ireneo*; *Id.*, *Parábolas*; *Id.*, *Teología de San Ireneo. Comentario al Libro V del 'Adversus haereses'*, 3 vols. (Madrid 1985-1988); *Id.*, *Introducción a la Teología de los siglos II y III* (Analecta Gregoriana 248; Roma 1987); *Id.*, *Espiritualidad de San Ireneo* (Analecta Gregoriana 256; Roma 1989); *Id.*, *Teología de San Ireneo IV* (Madrid 1996). Hasta el 1962 había publicado sólo dos títulos sobre san Ireneo.

¹⁷² Cf. *Id.*, "En torno a una noticia sobre Policarpo (Ireneo, *adversus haereses* III,3,4)": *Augustinianum* 35/2 (1995) 597-604 (= en: M. SIMONETTI-P. SINISCALCO [a cura di], *Studi sul cristianesimo antico e moderno in onore di Maria Grazia Mara, vol. II Studi Agostiniani. Il Cristianesimo nei secoli* [Roma 1995] 597-604).

¹⁷³ Cf. *Id.*, *Antropología de san Ireneo*, XIV.

Las *Parábolas evangélicas en san Ireneo*¹⁷⁴, capítulo del pensamiento teológico del siglo II en íntima relación con la cristología, “apunta nuevas trayectorias de investigación”¹⁷⁵ para el conocimiento de la primera exégesis cristiana, y testimonia como los cristianos y teólogos de los primeros siglos entendieron las palabras del Nazareno. Es la primera obra que estudia en su globalidad las parábolas evangélicas según san Ireneo y su tiempo.

La *Teología de San Ireneo*¹⁷⁶, que el autor había querido titular *Hacia la Teología de San Ireneo*, es el mayor de los comentarios realizados hasta el presente a la obra ireneana. Estaba en la mente del autor emprender un comento puntual, palabra a palabra, a todo el *Adversus haereses*, pero el tiempo no le ha concedido más que hacerlo *in extenso* al Libro V del AH, y, menos amplio y con menos pretensión al Libro IV¹⁷⁷. El comentario al Libro V, en tres volúmenes, denuncia en su introducción el intento del autor en relación con la historia de la investigación ireneana. El detalladísimo análisis de cada línea del texto de san Ireneo es de obligada consulta para la ciencia patristica. No es de minusvalorar el texto latino, con opciones que en no pocas ocasiones de separa de los últimos editores críticos, y la versión española. El comentario al Libro IV se ciñe a la mera versión y comentario puntual sin la amplitud del Libro V. El mismo subtítulo del comentario al Libro IV avisa de la diferencia del Libro V.

La *Introducción a la teología de los siglos II y III*¹⁷⁸, más que una introducción es la restitución y exposición de los principales temas teológicos de los primeros siglos. Esta monografía reproduce los cursos que el profesor Orbe impartió en la Gregoriana para introducir a los alumnos en la teología patristica. Ninguna de las grandes cuestiones, desde el *Theós agnostos* hasta la visión del Padre, ha quedado fuera del sorprendente programa teológico presentado por el autor. La Introducción ahorra referencias a otros muchos estudios pero gana en claridad al proponer la materia de una forma

¹⁷⁴ Cf. ORBE, *Parábolas*.

¹⁷⁵ Cf. *ibíd.*, IX.

¹⁷⁶ Cf. *Id.*, *Teología de San Ireneo. Comentario al Libro V del “Adversus haereses”* (Madrid 1985-1988).

¹⁷⁷ Cf. *Id.*, *Teología de San Ireneo IV. Traducción y Comentario del Libro IV del “Adversus haereses”* (Madrid 1996).

¹⁷⁸ Cf. *Id.*, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, 2 vols. (Analecta Gregoriana 248; Roma 1987) (= Sígueme-Salamanca 1987). Junto con el *II Cristo*, la Introducción ha sido la única obra traducida a otra lengua (A. ZANI [a cura di], *La teologia dei secoli II e III. Il confronto della Grande Chiesa con lo gnosticismo* [Piemme Theologica; Roma 1995]).

sistemática. El nuevo género de esta obra en los estudios patrísticos hace que pueda ser calificada como la más original presentación de la primera teología cristiana¹⁷⁹.

La *Espiritualidad de San Ireneo*¹⁸⁰, completa páginas de la *Antropología* y amplía temas que en ésta no tuvieron espacio suficiente como para ser tratados. Salta a la vista cómo la auténtica espiritualidad esconde los aspectos más importantes de la teología dogmática. La mejor doctrina espiritual es la que se apoya en una correcta antropología teológica. Muchos de los axiomas más sugerentes del santo son tenidos en cuenta en esta monografía.

En el año 1994 se inicia la colección *Fuentes Patrísticas, Estudios*, con un amplio volumen titulado *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*¹⁸¹, en los que someten a examen problemas, más sugeridos que formulados, de la primera teología cristiana, tanto de los herejes como de los eclesiásticos. Se afrontan treinta y seis temas que, con originalidad, nos ofrecen perspectivas nuevas sobre la primera teología: Dios ¿es *ab aeterno* Padre?, en los principales eclesiásticos prenicenos y los valentinianos; cuestiones trinitarias como la realidad personal del Verbo: se señala cómo para los valentinianos, Tertuliano y Orígenes la forma personal del Hijo mira al universo creado; la imagen *splendor lucis* en Orígenes; análisis del término "monarquía" en Praxeas y los testimonios de Escritura por él utilizados; el estudio de Noeto y sus exégesis visto, como en Praxeas, a la luz de la literatura eclesiástica contemporánea. La monarquía y su importancia para la cristología; en torno a la procesión del Espíritu; Cristo y sombra; hacia la creación primera: Ireneo y los eclesiásticos; creación de la materia: origen y modo; apuntes de eclesiología; en torno al diablo; el infierno; de la separación a la unidad; apuntes sobre el pecado original gnóstico; el decálogo y la ley de servidumbre; temas complementarios sobre la ley; sobre el docetismo y la ley según Ireneo (AH III,18,7); san Ireneo y la visión profética; actos prefigurativos; el bautismo de Jesús entre los ofitas y los valentinianos; apuntes sobre el bautismo de Jesús; pan y manjar en san Ireneo; *aratrum*; al margen de los tres días; al margen de la pasión; ¿nuevo Espíritu? En torno a Novaciano; marcionítica: en torno al demiurgo, la ley de Moisés, primera parusia de Cristo; elementos de escatología; crucifixión y muerte del Cristo

¹⁷⁹ Cf. E. ROMERO-POSE en *Revista Española de Teología* 48 (1988) 101-109, y en *Theologische Revue* 89 (1993) 481-487.

¹⁸⁰ Cf. ORBE, *Espiritualidad de San Ireneo*.

¹⁸¹ Cf. *Id.*, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*.

bueno; hacia la pneumatología de Marción, y breves apuntes en torno al texto marcionita. Ninguno de los grandes problemas de los siglos II y III quedan al margen de la preocupación y dedicación del estudioso español.

Si fecundo ha sido el método de investigación y abundante la producción científica de A. Orbe, no son de olvidar sus escritos espirituales¹⁸². Todos ellos reflejan el sentir de los Padres de la Iglesia, en especial, san Ireneo. Catorce títulos testimonian su aportación y nos descubren al científico en su dimensión de sencillo creyente que se ha adentrado en las profundidades de la primerísima teología y que la comparte con sus lectores mostrando cómo el estudio de la teología llega a su cima cuando se hace vida y experiencia propia. Si todavía no ha llegado la hora en que se tenga en cuenta la ingente y singular labor de Orbe como estudioso de la teología patristica, lo mismo podemos decir de sus obras de espiritualidad. Estoy seguro que también éstas permanecerán con el pasar de los años. De todas ellas me permito resaltar la que considero su autobiografía: *Elevaciones sobre el amor de Cristo*. Espero que con el pasar del tiempo sea más atendida y socorrida la obra del A. Orbe que lo ha sido hasta el presente para bien de la ciencia teológica.

Resumen.-

Summary.-

¹⁸² Cf. A. ORBE, *A solas con el Señor* (Bilbao 1955. ²1960); *Id.*, *Amor extremo*, Hechos y Dichos (Zaragoza 1958); *Id.*, *El pan de vida* (Bilbao 1959); *Id.*, *Dios habla en el silencio* (Madrid 1959. ²1964); *Id.*, *Agua de vida* (Bilbao 1962); *Id.*, *Carta de San Pablo a los Romanos. Consideraciones primeras (Rom 1-4)* (Bilbao 1963); *Id.*, *Camino de Belén* (Bilbao 1964); *Id.*, *Yo soy la resurrección y la vida* (Bilbao 1966); *Id.*, *Elevaciones sobre el amor de Cristo* (Madrid 1974); *Id.*, *Anunciación* (Madrid 1976); *Id.*, *Oración sacerdotal, Meditaciones sobre Juan 17* (Madrid 1979); *Id.*, *Padre, è giunta l'ora. Meditazione sulla preghiera sacerdotale (Gv 17)* (Roma 1979); *Id.*, *Amor sin medida* (Madrid 1983); *Id.*, *Del Olivete al Calvario* (Madrid 1989).