

1 “MI ALMA ESTÁ AFERRADA A TI”: EL CAMINO HACIA CRISTO EN EL COMENTARIO AL EVANGELIO DE JUAN DE ORÍGENES

DOI: 10.22199/S07198175.2016.0002.00007

Patricia CINER

Recibido el 10 de septiembre de 2016. Aceptado el 25 de octubre de 2016.

RESUMEN

A partir de la exégesis que el alejandrino realiza de Jn 13 en el libro XXXII del Comentario al Evangelio de Juan y que está referida al lavado de los pies y a la última cena, será posible advertir que la cuestión sobre la virtud, solo puede ser comprendida si se tienen en cuenta dos aspectos:

- a) la inseparabilidad que Orígenes propone entre teología y experiencia mística y;
- b) el equilibrio armónico entre gracia y libre albedrío que subyace en todo su sistema.

Estos dos aspectos se unen en un punto común: la presencia del Hijo en toda alma humana. En ese sentido, el hilo conductor que guiará este trabajo será precisar las características que asume la doctrina de la virtud en su relación con el Hijo. En ese sentido, la virtud será entendida por Orígenes como vehículo de participación y de semejanza con el Hijo.

Palabras clave: Orígenes; Evangelio de Juan; Virtud; Hijo; Participación.

“MY SOUL CLINGS TO YOU”: THE WAY TO CHRIST IN ORIGEN'S COMMENTARY ABOUT THE GOSPEL OF JOHN

ABSTRACT

From the exegesis the Alexandrian made of Jn 13, Book XXXII, in the Commentary about the Gospel of John, referring to the Washing of the Feet

and Last Supper, it is possible to note that the matter of virtue can only be understood if two aspects are taken into account:

- a) The inseparability proposed by Origen between theology and mystical experience and;
- b) The harmonious equilibrium between grace and free will.

These two aspects get together in a common point: the presence of the Son in every human soul. In this sense, the guiding thread of this paper will be to determine the characteristics of the virtue doctrine in relation to the Son. So, virtue will be understood by Origen as a vehicle for participation and similarity to the Son.

Key words: Origen, Gospel of John, Virtue, Son, Participation

Introducción

El gran especialista francés Henri Crouzel, refiriéndose al *Comentario al Evangelio a Juan*, ha afirmado que este texto puede ser considerado como “la obra maestra de Orígenes”. De esta magna obra, poseemos en griego solamente nueve libros completos, sin embargo, y a pesar de esta lamentable pérdida (según Jerónimo eran 32 libros), la hermosura y la profundidad del pensamiento del alejandrino pueden encontrarse sin dificultad. En esta ocasión, nuestra contribución buscará profundizar en el Libro XXXII, la doctrina de la virtud como camino que conduce al Hijo. Justamente Orígenes, a modo de síntesis, concluye este libro con el Salmo 63(62), 9 con el que hemos encabezado nuestro trabajo, en donde muy bellamente se lee Ἐκολλήθη ὀπίσω σου ἡ ψυχὴ μου, que puede ser traducido como: *Mi alma está aferrada*

a ti o *Mi alma se aprieta contra ti*; para Orígenes, este Salmo expresa plenamente el objetivo final de un alma que busca a Cristo. A partir de la exégesis que el alejandrino realiza de Jn 13 y que está referida al lavado de los pies y a la última cena, será posible advertir que la cuestión sobre la virtud, tema central de este Simposio, solo puede ser comprendida si se tienen en cuenta dos aspectos:

- a) la inseparabilidad que Orígenes propone entre teología y experiencia mística y;
- b) el equilibrio armónico entre gracia y libre albedrío que subyace en todo su sistema.

Estos dos aspectos se unen en un punto común: la presencia del Hijo en toda alma humana. En ese sentido, el hilo conductor que guiará nuestra lectura será analizar las características que asume la doctrina de la virtud y su relación con el Hijo; por tal razón, comenzaremos diciendo que la virtud será entendida por Orígenes, esencialmente como vehículo de participación y de semejanza con el Hijo. En este punto, deberemos tomar posición con respecto a la controvertida cuestión acerca de si la virtud es una *ἐπίνοια* del Hijo o si es una hipóstasis (*ὑπόστασις*). La primera posición ha sido sostenida por H. Crouzel quien afirma que: “pour Origène toutes les vertus et chaque vertu sont des *ἐπίνοιαι*, las dénominations du Christ” (*Origine et Plotin* 325). Por su parte, el especialista italiano Domenico Pazzini ha sostenido que: “Evidentemente, la fundamental y originaria cualificación de Cristo como “virtud de Dios” (al proyectar “virtud” en el orden trinitario no creatural) cambia el discurso de la pluralidad de las virtudes a la única virtud, siendo esta virtud hipóstasis y no *epinoia*” (*Virtud en Diccionario de Orígenes* 884). Sin ánimo de desmerecer a tan eximios origenistas, nuestra posición sostendrá que es indispensable considerar a la virtud tanto como *ἐπίνοια* en cuánto multiplicidad de virtudes, como *ὑπόστασις* en cuánto substancia misma del Hijo. La clave para esta doble pers-

pectiva será, justamente, la doctrina de la participación en que el alejandrino sustenta su teología y que tiene como fundamento el paradigma de la complementariedad de lo uno y lo múltiple. Será también el mismo Orígenes, quien nos ayudará en esta difícil cuestión a través de dos de sus obras. En un caso, a través de un nítido texto del *Comentario al Cantar de los Cantares*, que traducido al latín por Rufino, tendrá claras coincidencias con el texto griego del *Comentario al Evangelio de Juan*. En efecto, a propósito de Cantar 1,4, en donde Orígenes realiza la exégesis de “la equidad te ha amado”, afirmará:

Por otra parte, podemos interpretarlo también de modo que la expresión: *La equidad te ha amado* equivalga a lo siguiente: la justicia te ha amado, y también la verdad y la sabiduría y la castidad y cada una de las virtudes. Y no te extrañes en absoluto, si decimos que son las virtudes las que aman a Cristo, pues en otros pasajes solemos entender a Cristo como substancia de las mismas virtudes (*substantiam Christum*) ... Se dice que Él es todas las virtudes, y a la inversa que esas virtudes le besan (*Comentario al Cantar* 113).

Y en el Libro XXXII, al que hoy nos dedicaremos, escribirá en consonancia con este texto del *Comentario al Cantar*, dos fragmentos muy imponentes: “Ahora bien, buscar a Jesús es buscar al Logos, a la Sabiduría, a la Justicia, a la Verdad y a la Potencia de Dios, todo lo que es Cristo” (Orígenes, *Clo XXXII* 372) y también el fragmento 178: “Porque su Señor, en verdad, no era más el vicio sino el Logos; en una palabra, su Señor era la virtud toda, animada y viviente”¹. Estos textos nos permiten afirmar que la virtud es al

¹ La idea de considerar al Hijo como al Logos y la virtud total, reaparecerá en CC III,81: “... y compare además el fin bienaventurado que, según nosotros, tendrán junto a Dios en Cristo, es decir, en el que es Logos, sabiduría y toda virtud, los que hubieren vivido irreprochablemente y hubieran amado al Dios supremo con amor indivisible y constante-un fin que vendrá por don del mismo Dios”. También es necesario mencionar que la identificación de la virtud con el Logos era un axioma fundamental de la ética estoica, del cual derivaba como corolario la unicidad de la virtud. Esta doctrina influyó en Filón y en Plotino. En Filón parece claramente enunciada en las siguientes obras: *De spec. Leg.*, I, 4: V,67,7; *De vit. Mos.*, I,9: VI,131,13; *De vit Mos II*: IV,202,4). Plotino por su parte afirmará en *En II,1* que: Asemejarse a Dios es hacerse semejante al que posee la virtud.

mismo tiempo ὑπόστασις y ἐπίνοια: hipóstasis o substancia, debido a que el Hijo es la virtud única y total, ἐπίνοια en cuanto a que la multiplicidad de las virtudes (sabiduría, justicia, potencia, verdad, etc.) representan las manifestaciones múltiples por las que el Hijo se muestra a los seres humanos, proporcionándoles así los modelos arquetípicos por los cuales llegar hacia Él; en síntesis: la virtud para Orígenes, cuando se refiere a Cristo mismo, es hipóstasis, fuente y origen. Es ἐπίνοια, en cuanto es el proceso múltiple de manifestación de las diferentes denominaciones del Hijo, que marca y señala el camino integral de perfeccionamiento espiritual, que los seres humanos transitan para unirse a él. La lógica que fundamenta la posibilidad de la comunicación entre lo Uno y lo Múltiple, supone que trascendencia e inmanencia no se oponen, sino que se complementan. Esta complementariedad permite que el Hijo en cuanto Virtud que contiene todas las virtudes, sea trascendente y al mismo tiempo esté presente en cada uno de los seres humanos, con la consecuente posibilidad de unión con Él. Esta presencia inmanente del Hijo-Virtud se concreta en cada alma en la multiplicidad de virtudes, que como semillas de potencialidades plenifican la naturaleza originaria del alma, necesitando tanto de la gracia divina, como del esfuerzo del alma para germinar en toda su belleza. En ese sentido, la virtud como arquetipo eterno jamás puede disminuir. Es el alejamiento del alma humana de estos arquetipos, lo que conlleva la caída en el pecado. El pecado en última instancia, evidencia el libre alejamiento de la virtud que, sin embargo, es imposible de borrar del alma humana. La virtud para Orígenes, entendida entonces como ἀρετῆ, posee la doble condición de perfeccionamiento y de potencia, ya que de lo que se trata es de llevar a su plenitud al ser mismo.

Una vez realizada esta breve introducción, y para comprender cabalmente la doctrina de la virtud en cuanto origen y camino, dividiremos nuestro trabajo en las siguientes secciones:

1. La significación profunda del lavado de los pies: la virtud como camino de participación
2. Pedro y los límites de la virtud humana.
3. Judas y el alejamiento de la virtud.
4. Conclusiones

1. La significación profunda del lavado de los pies: almorzar y cenar con el Hijo

Comenzaremos este apartado con una interesante cita de Raymond Brown, en su ya clásico texto sobre *El Evangelio de Juan*:

Muchos comentaristas de Juan se contentan con el simbolismo de la humildad, sugerido por el mismo relato y no ven otro significado. Antiguamente así lo entendieron Crisóstomo y Teodoro de Mopsuestia, modernamente han opinado lo mismo Lagrange, Bernard, Fiebig y van den Bussche, por no mencionar a otros muchos. J. Michl, ha defendido enérgicamente esta posición. Pero hay algunas dificultades. Los vv.6-10 indican que lo hecho por Jesús en el lavatorio de los pies es esencial si es que quieren compartir con él su herencia (v.8) y, al parecer, esta acción los limpia del pecado (v.10). Todo ello implicaría algo más que un simple ejemplo de humildad... Orígenes relacionaba el lavatorio de los pies con la preparación para predicar el evangelio (R. Brown, *El Evangelio según Juan* 863-864).

Todo esto nos permite advertir que el relato evangélico, encierra una significación que excede ampliamente el simbolismo de la humildad. Así lo comprendió también Orígenes, quien en el Libro XXXII, fue mucho más allá de lo explicado por R. Brown acerca de la relación entre el lavado de los pies y la preparación de los apóstoles para la predicación del Evangelio. La lectura cuidadosa de este último y

magnífico libro, nos permitirá acceder a esta profundísima exégesis, que ciertamente tendrá consecuencias, antropológicas y místicas y, por qué no, esotéricas. Una vez citado el texto correspondiente a Jn 13,2-5, Orígenes comienza su análisis del relato, realizando de esta manera, una interesante reflexión acerca del significado espiritual del almuerzo y de la cena:

En las *Homilias sobre el Evangelio de Lucas*², nosotros hemos comparado las parábolas unas con otras y hemos encontrado lo que significa para las divinas Escrituras, el almuerzo³ y lo que representa para ellas la cena. Y ahora, por lo tanto, digamos que el almuerzo es el primer alimento, el cuál conviene a los principiantes y precede a la finalización del día espiritual en esta vida. La cena en cambio, es el alimento final y es servido a aquellos que ya han progresado más [en su camino] en el Logos⁴. También se podría explicar esto de forma diferente y decir que el almuerzo se refiere al significado del Antiguo Testamento, mientras que la cena se refiere a los misterios que han sido escondidos en el Nuevo Testamento⁵ (*Clo XXXII* 9-10).

Es interesante destacar que en estos fragmentos, Orígenes realiza en forma paralela, una exégesis en clave antropológica y bíblica, ya

² Se han conservado 39 homilias de Orígenes sobre Lucas en la traducción latina de Jerónimo. Sin embargo, esta comparación no se encuentra en ninguna de ellas. Tal como afirma C. Gianotto en “Lucas (escritos exegéticos sobre San)” en *Diccionario de Orígenes*, en A. Castagno, Burgos, 2003, pp.508-513: “la exégesis de Orígenes sobre Lucas representa el comentario más antiguo realizado a este escrito del Nuevo Testamento. Jerónimo menciona, además, entre las obras de Orígenes un Comentario a Lucas en 15 libros que también se ha perdido”. C. Gianotto también sostiene que la colección primitiva de las HLC debía ser más amplia de la que nos ha llegado gracias a la traducción latina. Esto explicaría la ausencia de los textos en los que Orígenes habría realizado la comparación del desayuno y de la cena con las principales etapas del progreso espiritual.

³ En griego: ἄριστον. Este término puede ser traducido como desayuno o almuerzo. C. Blanc y E. Corsini lo han traducido por almuerzo, mientras que R. Heine por desayuno.

⁴ κατὰ λόγον. C. Blanc ha traducido esta expresión de la siguiente forma: “con la cena es el último alimento servido con razón a aquellos que han hecho ya grandes progresos”, E. Corsini la ha omitido y R. Heine la ha traducido como: “Cena, por otra parte, es el alimento final y es servido a aquellos que ya han avanzado más en su entendimiento”. Según nuestro criterio, la expresión κατὰ λόγον, hace alusión al camino que conduce al Logos.

⁵ En un fragmento de las HLC (fr. 83 Rauer) leemos que: “almuerzo es la doctrina introductoria o ética o el Antiguo Testamento; cena en cambio es la doctrina mística [que se encuentra] en el progreso [espiritual] o en el Nuevo Testamento”.

que se pueden advertir las diferencias entre los principiantes y los perfectos en el camino de la virtud, así como la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento.

A continuación, Orígenes muestra con claridad cómo la cuestión de la virtud debe ser comprendida a partir de la doctrina teológica, metafísica y mística de la participación. Así explica que:

Porque yo pienso que aquellos que cenar con Jesús y que participan (μεταλαμβάνοντες) de la comida con él en el día final de esta vida, necesitan una cierta purificación, sin duda no de los primeros miembros del cuerpo de su alma (si puedo designarlo así); sino que ellos necesitan, por así decirlo, lavar bien aquellas partes que están al final y últimas y las cuáles entran forzosamente en contacto con la tierra. Y esta primera purificación no puede ser efectuada por ningún otro que no sea Jesús, mientras que la segunda puede ser hecha por sus discípulos a los cuales él dijo: *Vosotros también debéis lavaros los pies unos a otros, Porque os he dado ejemplo, para que también vosotros hagáis como yo he hecho con vosotros*⁶.

En estos fragmentos es indispensable destacar dos cuestiones: en primer lugar, la utilización del verbo μεταλαμβάνω y sus implicancias en el problema de la participación y, en segundo lugar, la necesidad que sea Jesús mismo quien realice este lavado. Comenzaremos con la primera cuestión, que se refiere directamente a la relación entre la doctrina de la participación y la cuestión referida a la virtud. Al respecto, y siguiendo con investigaciones realizadas hace unos años (Ciner, *La Participación* 55-107), observé que tanto Plotino como Orígenes, distinguían perfectamente una doble dimensión de la doctrina de la participación, ya que advertían que de ninguna manera esta doctrina podía ser asimilada exclusivamente con la acción. En efecto, en el universo plotiniano y origeniano lo

⁶ Jn 13,14,15.

inferior siempre recibe o aprehende de lo superior; la perfección, sin embargo, como al mismo tiempo en todo lo que existe está presente la aspiración a la Divinidad, también se la puede poseer. Este orden es ontológico, no cronológico. Esta distinción solo es posible advertirla en la riqueza de la lengua griega, pero no en la mayoría de las lenguas modernas, donde solo existe un único verbo para designar el verbo participar. La verdadera participación se alcanza cuando el ser humano es capaz de comprender, de reverenciar el don que ha recibido de la divinidad. Cuando Plotino y Orígenes quieren mostrar este momento descendente de la participación, usan el verbo μεταλαμβάνω, pero cuando quieren enseñar cómo puede el alma humana regresar y unirse a la divinidad utilizan el verbo μετέχω que es, justamente, la instancia ascendente de la participación. Este doble movimiento circular que implica la doctrina de la participación, se corresponde también con la misión de Jesús de buscar a los que se han apartado del Padre y con la cuestión misma de la virtud. Con respecto a la misión de Jesús, el alejandrino afirma:

A causa de aquellos que se habían apartado de Dios, él se ha apartado de Dios. Él por propia iniciativa⁷ no quiso apartarse del Padre⁸, habiendo salido de Dios a fin de hacer venir con método y con orden a las manos de Jesús a los que se habían apartado, para organizar seguidamente su retorno hacia Dios: porque aquellos que lo han seguido, estarán con Dios (*Clo XXXII 35*).

En cuanto a la virtud, y volviendo al fragmento de Orígenes acerca de la significación de la cena, es posible señalar que solo los muy

⁷ προηγουμένως. Este adverbio tiene aquí la significación de voluntariamente y se aleja del significado común de “principal” o “primario”. Como bien aclara E. Corsini (nota 7, p. 742), este significado también se encuentra en la ética estoica. Cf. CLEMENTE Strom., VII,12,70, 6: III,51,3.

⁸ Este fragmento continúa con lo expuesto en *Clo*, I, XX,124, en donde Orígenes formulaba la pregunta acerca de si hubiera sido necesaria la encarnación de Cristo, si las criaturas intelectuales no hubieran caído. Allí al igual que en texto su respuesta es que sólo por necesidad y en vistas a la liberación de las mismas fue que Cristo sufrió la pasión y muerte, como único camino para recordarles su linaje divino. En ese sentido, la encarnación de Cristo significa “una salida” de Dios, en cuánto representa una condición inferior a la principal que es su absoluta divinidad.

adelantados en el camino de la perfección con Jesús, pueden cenar con él. Sin embargo, y esta es la clave del análisis de la escena del lavado de los pies, su perfección humana en la virtud no es suficiente, ya que necesitan ser purificados por Jesús mismo. En ese sentido, con toda razón, ha observado P. Brown que: “Jesús no dice a Pedro: ‘Si no te dejas lavar’ (una expresión en que se daría primacía a la participación de Pedro), sino ‘Si *yo* no te lavo los pies’, lo que supone una acción del mismo Jesús, no simplemente un ejemplo que deberá ser imitado” (Brown, *El Evangelio según Juan* 873). En efecto, la reflexión de Brown, se ve plenamente confirmada por Orígenes cuando afirma lo siguiente:

Me parece que aquí el evangelista, para despertar nuestra mente al sentido espiritual de este pasaje, no ha observado la secuencia literal [de las abluciones], ya que aquellos que necesitan lavarse los pies, los lavan antes de la cena y antes de acomodarse para comer. (...) En efecto, antes de la cena, ellos se habían bañado y habían llegado a ser enteramente puros según el precepto: bañaos, purificaos, quitad las iniquidades de vuestras almas de delante de vuestros ojos (Is 1,16 LXX) y lo que sigue. Luego de este baño, ellos solamente tenían necesidad de un agua nueva para los pies, es decir para las partes más inferiores de su cuerpo. Ya que es imposible, yo pienso, que por más perfecto que alguien pueda parecer ser entre los hombres, no tenga algún⁹ tipo de suciedad en el alma, incluso en sus últimos miembros, los más inferiores (CfO XXXII 11-13).

Vemos entonces que para Orígenes esta purificación de la que van a ser objeto los apóstoles es de otra naturaleza, pues lo que está en juego es la herencia espiritual misma. Obsérvese cómo hace alusión a los pies, a los cuales se refiere como “las partes más inferiores del cuerpo”, con clara alusión tanto a la encarnación del alma en el cuerpo físico.

⁹ En griego: μηδὲν ὑπερῆναι τῆς ψυχῆς μηδὲ. A los fines de una mejor comprensión del texto, hemos introducido ciertas modificaciones en la traducción literal. La idea fundamental es que sin la gracia de Dios, aún el más perfecto de los hombres en la tierra, continúa teniendo pecado.

Los apóstoles ya son puros en cuanto a la virtud humana, pero necesitan recibir la gracia divina, para alcanzar la verdadera perfección.

2. Pedro y los límites de la virtud humana.

La clave del versículo que Orígenes examina a continuación, tiene por centro el diálogo entre Jesús y Pedro. El relato del texto joánico es el siguiente:

Al llegar a Simón Pedro: éste le dice: ‘Señor, ¿tú me lavas los pies a mí?’ Jesús respondió y le dijo: ‘Lo que yo hago, tú no lo sabes ahora, lo comprenderás más tarde’. Le dice Pedro: ‘No, jamás tú me lavarás los pies’. Jesús le respondió: ‘Si yo no te lavo, no tienes parte conmigo’. Le dice Simón Pedro: ‘No solo los pies, sino también las manos y la cabeza’. Jesús le dice: ‘El que se ha bañado no necesita lavarse, sino que está todo limpio. Y vosotros estáis limpios, aunque no todos’. Él sabía en efecto, quien lo iba a entregar; por eso dijo: ‘No todos estáis limpios’ (cf. Jn 13, 6-11).

En este diálogo, Orígenes se detiene muy especialmente en las palabras de Pedro, mostrando cómo, a pesar de su perfección, su impetuosidad para contestar a Jesús evidencia una clara ignorancia humana. Así, mostrando sus dotes de gran maestro espiritual, Orígenes señala:

Si un ejemplo fuera quizás necesario, haremos un uso oportuno de lo que Pedro dice ahora al mostrar que alguien con la mejor intención, puede en su ignorancia, decir cosas que no son para nada beneficiosas para sí mismo. Pues aunque era conveniente para tener parte con Jesús, dejarse lavar los pies por él, Pedro, no entendiendo que esto era conveniente, dijo primero como dudando y buscando confundir a Jesús: *Señor, ¿tú me lavas los pies a mí?* y en segundo lugar: *No, jamás tú me lavarás los pies*. Sus palabras eran un obstáculo para la obra que le permitiría ser parte del Salvador y aunque era evidente que dijo esto con una intención sana y reverente

hacia el maestro, él habló de una manera perjudicial para sí mismo. En efecto, de errores como los de esta clase está llena la vida; de gente que intenta lo que ellos creen que es lo mejor, pero por ignorancia dicen, o incluso hacen, cosas que los llevan en la dirección opuesta (*Clo XXXII*, 56-58)

La respuesta de Pedro, fruto de su impetuosidad humana. Muestra en efecto, ignorancia y quizás una cierta soberbia, ya que pretende haber entendido la grandeza de Jesús, mejor que sus compañeros y que Jesús mismo. Justamente, su elevada perfección humana y, por supuesto, su impetuosidad, hicieron peligrar por un momento su acceso a la vida eterna. En palabras de Orígenes: “Y puede haber sido también por esto, que la condición de casi limpios de sus pies, lo llevó a Pedro a contradecirlo” (*Clo XXXII* 70).

Orígenes remarca una y otra vez en este libro, la necesidad de armonizar el progreso espiritual con la gracia divina, ya que sin progreso y esfuerzo humano no hay posibilidad de hacer brillar la naturaleza divina inscrita desde la preexistencia, de la misma forma, sin la gracia del Hijo esta imagen divina tampoco puede llegar a su plenitud. Al respecto y con la claridad que lo caracteriza, escribe:

Ahora bien, puesto que los discípulos estaban limpios, Jesús añade también a su limpieza el hecho de lavarles los pies. Él no los hubiera lavado si ellos no hubieran tomado el baño y si no hubieran estado enteramente limpios (en el sentido [espiritual] en que se podría decir que ellos estaban limpios). Pues, aunque alguien sea perfecto entre los hijos de los hombres (ἢ τέλειος ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων), si le falta la pureza que viene de Jesús- si puedo expresarlo así-, no será considerado limpio. (*Clo XXXII* 73)

La perfección humana tiene límites y cuando es considerada como un fin en sí misma, se vuelve en contra del ser humano mismo y puede ser puerta de lo demoníaco. Pedro al reaccionar rápidamente ante este peligro comprendió su enfermedad espiritual. Así lo enseña, el alejandrino:

En efecto, sin Jesús nadie llega a estar limpio ante Dios, incluso aunque previamente él pensara que con diligencia se había vuelto limpio a sí mismo.

75. En efecto, [sólo] sobre aquellos que, luego de haber llegados a ser puros en lo que concierne a los hombres y que han sido sumergidos en el bautismo de Jesús, cuyos pies él ha lavado, el Espíritu Santo puede permanecer y la potencia de lo alto [puede revestirlos] como un vestido (*Clo XXXII 74-75*).

En este fragmento, se destaca el uso de la expresión ἐπιμελείας αὐτὸν que tanta fuerza tiene en la tradición platónica y que hace alusión al cuidado de sí mismo en cuánto templo y custodio de la divinidad.

El alejandrino observa con gran agudeza que, a pesar de la imperinencia de Pedro al contradecir a Jesús, su intención profunda era noble, ya que rápidamente la corrigió. Esta corrección fue también exagerada, y reflejaba una cierta incompreensión hacia el objetivo último de Jesús, que no era el lavado exterior del cuerpo, sino la purificación del alma que había tomado contacto con la materia y con los asuntos del mundo. Es importante señalar que para Orígenes la materia no es mala en sí misma, ya que esto es sin duda una de las diferencias más grandes con el valentiniano Heracleón. Lo que sí sostiene es que sin la intervención de la purificación que da Jesús, es imposible para un alma encarnada el ingreso a la vida eterna.

Con respecto a la respuesta que Jesús da a Pedro, también requiere, según Orígenes, de una profunda exégesis espiritual, ya que comprendida literalmente no tendría sentido alguno. En efecto, tener parte en Jesús implica para el alejandrino una doble posibilidad. La primera, según Orígenes, es la ya señalada por R. Brown acerca de la anunciación del Evangelio eterno, y que está descrita en estos términos:

Porque cuando Jesús lavó los pies de sus discípulos, se cumplió entonces, yo pienso, la palabra profética concerniente a los apóstoles: ¡*Cuán*

bellos son los pies de los que anuncian los bienes! Y si él hace bellos los pies de los discípulos al lavarlos, ¿qué diremos de la verdadera belleza que aparece en todos aquellos que han sido bautizados por Jesús en el Espíritu Santo y en el fuego? (Clo XXXII 79).

La segunda, y que en última instancia es la que da la fuerza a la primera, es la posibilidad de acceder a los dones superiores, que es la vida eterna misma.

Pues si nosotros no lo hacemos, no tendremos parte con él y nuestros pies no llegarán a ser bellos, especialmente cuando aspirando a los dones superiores (cf. 1 Co 12,31), nosotros queremos ser incluidos entre aquellos que anuncian los bienes (Clo XXXII 101).

En síntesis, lo que está en juego en la escena del lavado de los pies es fundamentalmente el reencuentro plenificado con y en la eternidad misma, es decir la herencia espiritual. Decimos reencuentro, porque como veremos a continuación, la doctrina de la preexistencia supone la presencia de la eternidad en el tiempo. A partir de esta última reflexión, cobra todavía más fuerza el fragmento de R. Brown cuando se refiere al término *meros* que Jesús utiliza en su respuesta, al afirmar “Si yo no te lavo, no tienes partes en mí” (Ἐὰν μὴ νίψω σε, οὐκ ἔχεις μέρος μετ’ ἐμοῦ):

La expresión griega *echein meros* puede significar simplemente tener “parte con”, y parece que así la entiende Michl. Pero *meros* significa algo más que una simple participación, ya que *meros* (también *meris*) se emplea en los LXX para traducir el término hebreo *heleq*, la palabra con que se describe la herencia otorgada por Dios a Israel... El uso escatológico de *meros* para designar el premio eterno aparece constantemente en los escritos joánicos. Esta interpretación de *meros* en el v.8 queda reforzada por el hecho de que Jesús habla de una herencia que ha de compartirse “conmigo” (Brown, *El Evangelio según Juan* 873).

A continuación, Orígenes reflexiona sobre la aparente incoherencia del Evangelio de Juan, al afirmar que alguien que se ha bañado, necesita nuevamente limpiarse. La respuesta del alejandrino, por supuesto, busca trascender el sentido literal y hace alusión a la doctrina del progreso espiritual. Su explicación busca mostrar que a aquel que está en camino hacia la perfección, la gracia divina lo ayuda aún más a llegar a la meta final. Y así afirma:

“Si alguno busca sobre este tema, por qué entonces Jesús que ha dicho *El que se ha bañado no necesita lavarse, sino que está todo limpio. Y vosotros estáis limpios, aunque no todos*, lava los pies a sus discípulos sin que ellos tengan necesidad de ser lavados, es necesario responderle esto: *A todo aquel que tiene, le será dado* (Mt 25,29) y añadido (Παντί τῷ ἔχοντι δοθήσεται καὶ προστεθήσεται)¹⁰ (C1o XXXII 72).

El término “añadido” (προστεθήσεται) no implica para Orígenes, que sea la virtud en sí misma la que crezca en perfección, por el contrario, es el esfuerzo humano conjuntamente con la gracia divina, las que acercan al alma la virtud perfecta. Esta virtud perfecta es integral y, por lo tanto, no es posible decir que un ser tiene una virtud y no tiene otra. Nuevamente, aparece aquí la circularidad de la Virtud una y múltiple, por esta razón, el perfecto (ὁ τέλειος) puede poseer todas las virtudes, ya que en última instancia son diferentes perspectivas de una única virtud, que es Cristo. El hombre sabio que va en busca de la virtud perfecta, es consciente de la distancia que lo separa de ella y es por esta razón que se deja enseñar. Todo esto es explicado muy bellamente por Orígenes al escribir que:

En efecto, así como el perfecto que tiene todas las virtudes, habiendo recibido cada una de ellas en su perfección, tiene una perfecta sabiduría, una perfecta templanza, incluso también la piedad y las otras

¹⁰ C. Blanc hace una interesante aclaración con respecto a que tanto aquí como en el fragmento 108, Orígenes o un copista, han confundido Mt 25,29 con Mt 6,33; y todas estas cosas se os darán por añadidura.

virtudes, así, se diría, que aquel es perfecto en la virtud de la fe, posee la fe toda entera. Es así en efecto, que se llama sabio a aquel que comete ciertas faltas, de manera que él tiene necesidad de ser reprendido, pero que, lejos de odiar a aquellos que lo reprenden, los ama más, según lo que está escrito: “reprende al sabio, él te amará¹¹”. Y es también así que se llama sabio a aquel que está abierto a nuevos principios de sabiduría, aunque no posea aun los que vienen en segundo lugar, según lo que está igualmente dicho: “da una ocasión al sabio, él llegará a ser más sabio”¹² (*Clo XXXII* 178-81).

La virtud, por tanto, puede incrementarse en cuanto el alma humana es capaz de hacer espacio en su interioridad y acercarse a ella. Justamente, por esta razón, los dos verbos que, probablemente, con mayor frecuencia Orígenes utiliza en el *Comentario al Evangelio de Juan* son el verbo $\chiωρῶ$, que puede traducirse por hacer espacio, y $γίγνομαι$ que hace alusión a la posibilidad de dinamicidad ontológica del alma humana para acercarse, contemplativamente, a ese mundo arquetípico de las virtudes que no es otro que Cristo mismo. La contemplación es la máxima posibilidad de la inteligencia intuitiva, que permite la deificación. Muy bellamente, Orígenes lo explica en estos dos fragmentos:

Puesto que la inteligencia purificada, que ha sobrepasado todas las realidades materiales a fin de llegar con más certeza a la contemplación de Dios, es deificada (endiosada, divinizada) por lo que ella contempla.

(..)

Y si es posible ser transformado a partir del estado de servidor de Jesús –ya que los discípulos eran servidores antes de ser pequeños hijos, como se deduce claramente de esto: ‘Vosotros me llamáis Maestro y Señor y vosotros decís bien, porque yo lo soy’ y de esto:

¹¹ Pr 9,8

¹² Pr 9,9

‘Un servidor no es más grande que su Señor’, que preceden la declaración : ‘Mis pequeños hijos, yo estaré aún por poco tiempo con vosotros’, examinarás si el servidor llega a ser primero discípulo, luego pequeño hijo, después hermano de Cristo e hijo de Dios... (*Clo XXXII* 339-375).

Claramente se muestra en estos fragmentos, que el objetivo último del lavado de los pies es llevar a los apóstoles, es decir, a los perfectos hasta la posibilidad máxima de su ser ontológicamente hablando: la capacidad de llegar a ser hijo de Dios.

3. Judas y el alejamiento de la virtud

En este apartado, y continuando con la lectura del Libro XXXII, nos introduciremos brevemente en la cuestión referida a la relación entre la traición de Judas y la cuestión de la virtud. A través del análisis de la figura de Judas, será posible advertir que la posición de Orígenes con respecto a Judas, no es tan implacable como las de otros autores patrísticos y eclesiásticos en general. De serlo, claramente entraría en contradicción con su teoría de la preexistencia y de la *apocatástasis*. Si Judas no tuviera la capacidad de reconocer su traición al maestro, se invalidaría la doctrina de los voés, así como también el postulado del libre arbitrio como sustento del progreso espiritual. Orígenes, hace alusión de manera indirecta a la preexistencia, al afirmar que Judas no era malvado desde el principio.

Al respecto afirma:

Pues yo creo que si desde el principio él hubiera sido ladrón, la bolsa de dinero no le habría sido confiada. En efecto, la bolsa de dinero le fue confiada cuando Judas era todavía digno de esa confianza, incluso aunque Jesús sabía con antelación que él caería.

(...)

Nos hemos entregado según nuestras posibilidades a estas investigaciones para probar, por una parte, a aquellos que se imaginan que Judas era por naturaleza incapaz de salvación, que no era así y para explicar al mismo tiempo, que luego de la palabra del Señor los discípulos hicieron bien en “mirarse unos a otros sin saber de quién él hablaba” (C*Io* XXXII 161, 246).

Orígenes es plenamente consciente de la dificultad que implica responder a la pregunta acerca de la causa por la cual Judas traicionó a Jesús, teniendo en cuenta que él había sido un hombre de paz y había tenido, además, acceso a sus Enseñanzas más secretas. Con su acostumbrado diálogo con el lector, reflexiona:

Tú buscarás sobre este tema como Judas había sido un hombre de paz y como el Señor había puesto su esperanza en él. Yo pienso que estos textos manifiestan que hubo un tiempo en que Judas había creído genuinamente¹³. En efecto, si él no hubiera sido jamás un hijo de paz, Jesús no lo habría enviado con los otros apóstoles y no le habría dicho a él también- ya que está registrado que es a los doce a quienes él dice: *‘Decid: ¡paz a esta casa! Y si hubiera allí un hijo de paz, vuestra paz reposará sobre él; si no, se volverá a vosotros (C*Io* XXXII 158-59).*

Este fragmento podría llevarnos también a plantear la siguiente pregunta: ¿disminuyó la virtud en Judas? ¿cómo fue posible que él perdiera su condición de hombre de paz, de auténtico discípulo de Jesús? Seguramente, Orígenes afirmarí que esta pregunta está mal planteada, ya que es imposible que la virtud disminuya. Tal como dijimos anteriormente, la Virtud una y múltiple es esencialmente un arquetipo eterno transcendente y al mismo tiempo inmanente en toda alma humana, de la cual sin embargo es posible alejarse

¹³ La frase griega también podría significar: “hubo un tiempo en que Jesús creyó genuinamente en él”. Así lo han traducido C. Blanc y E. Corsini. Nuestra traducción, en cambio, sigue a R. Heine.

existencialmente hablando. En otros términos, la virtud en Judas no disminuyó, fue él quien se alejó de la virtud.

Pero llegados a este punto, podríamos redoblar el cuestionamiento y preguntar ¿cómo se alejó Judas de la virtud? Orígenes tiene una clara respuesta para esta pregunta, ya que afirma que ha sido con el alma que Judas se ha alejado, debido a que esta dimensión propia de la encarnación es inestable en cuanto a su constitución. Y así lo explica de la siguiente forma:

He osado entregarme a esta investigación, pero con discreción, porque yo he observado, en toda la Escritura, una diferencia entre el alma y el espíritu y que yo constato que el alma es algo intermedio, capaz de virtud y de vicio, mientras que “el espíritu del hombre que está en él¹⁴” es incapaz de mal.

(...)

Siendo hombres, en efecto, ellos recordaban a mi parecer, que las intenciones de aquellos que están aún en progreso son inconstantes, capaces de querer lo contrario de las resoluciones tomadas antes (Cf. XXXII 218, 255).

Las consecuencias de esta definición son muy claras, ya que muestra que jamás el espíritu divino que habita en el alma, puede obscurecerse con el vicio. En otros términos, que la caída de los voés en la preexistencia, a causa del uso de su libre arbitrio, no produce una real desconexión ni de la eternidad ni de la divinidad. En trabajos anteriores (Ciner, *Una relectura* 263-85), hemos insistido en la necesidad de clarificar y re-significar, en el lenguaje filosófico especializado, la palabra preexistencia, ya que ésta no da cuenta de la intención de Orígenes, de explicar el origen mismo del ser humano en general y del alma en particular. El término preexistencia (en latín *praexistentia*) tiene la connotación de algo previo a la dimensión de lo real,

¹⁴ 1 Co 2,11

a la verdadera existencia, lo cual es inaceptable para Orígenes. Esta re-significación permitirá comprender el planteo del maestro alejandrino, que está dirigido a mostrar la continuidad de la eternidad en el tiempo, y cómo esta eternidad del principio convive con la dimensión material que está sujeta al tiempo y al espacio. En otros términos: que las criaturas intelectuales jamás pierden la herencia espiritual proporcionada por Dios a través de la imagen inscrita en ellas. Esta imagen les otorga la capacidad de devenir y asemejarse a Dios a través del progreso espiritual. Esto implica que independientemente del estado transitorio que asuman al hacer uso de su libre albedrío (ángel, hombre o demonio) nunca pierden, tal como lo afirma en *De principiis*, la posibilidad de su herencia de salvación (*hereditatem salutis*)¹⁵.

Justamente porque en Judas permanecía intacta la sabiduría adquirida en la preexistencia, fue capaz de tomar conciencia de su error al entregar a su Maestro. Por esta razón, Orígenes puede afirmar que Jesús realmente no lavó los pies de Judas y tampoco Judas comió el bocado que él le dio. El alma de Judas había cambiado la perspectiva de su visión y hundiéndose en los asuntos del mundo, se había alejado del mundo arquetípico de la virtud y ya no lo contemplaba. Este alejamiento permitió que el diablo ocupara el espacio de Dios. Orígenes es plenamente consciente de la intrepidez de su reflexión al afirmar:

Y me atrevería a decir como consecuencia de las palabras: *si no te lavo, tú no tienes parte conmigo*¹⁶ que Jesús no lavó los pies de Judas, porque el diablo ya había puesto en su corazón [la intención] de entregar al Maes-

¹⁵ Prin III.3.5-6: "Por ello, de día y de noche, nuestro corazón debe ser resguardado con todo cuidado, y no se debe dar lugar al diablo, sino que se debe hacer todo para que los ministros de Dios (es decir, aquellos espíritus que han sido enviados para servir a los llamados a la herencia de la salvación) encuentren lugar en nosotros, se complazcan en entrar al cobijo de nuestra alma y habitando en nosotros, es decir, en nuestro corazón, nos rijan con los mejores consejos, si acaso han encontrado adornada la habitación de nuestro corazón con el cultivo de la virtud y de la santidad".

¹⁶ Jn 13,8.

tro y al Señor¹⁷, no habiéndolo encontrado revestido con la armadura de Dios y sin tener el escudo de la fe, gracias al cual se pueden apagar todos los dardos encendidos del maligno (CfO XXXII,19).

Es interesante mencionar una de las causas posibles que Orígenes encuentra, para intentar comprender la actitud de Judas y que está referida a su falta de preparación para recibir el alimento de la sabiduría, que Jesús proporcionaba a sus discípulos.

Que el pan y la copa sean comprendidos por los más simples según la interpretación común que concierne la eucaristía, y para aquellos que han aprendido a escuchar en profundidad según la promesa más divina, que concierne al Logos de verdad¹⁸, que es nutritivo – es como si dijera, para dar un ejemplo, que el pan más nutritivo para el cuerpo hace subir una fiebre subyacente, pero hace también venir una buena constitución para la salud. Es por esto que sucede muchas veces que una palabra verídica dada a un alma enferma, que no tiene necesidad de tal alimento, lo aplasta y se convierte en una ocasión de agravación: así es peligroso incluso decir la verdad (CfO XXXII, 310-312).

La última frase de este texto tiene una elocuencia tal, que no deja de sorprender. Para Orígenes la iniciación verdadera a los misterios divinos, sólo puede ser comprendida desde una interpretación esotérica del texto bíblico. Esto implica que la unión mística entendida, como unión transformante en el Hijo, es reservada sólo a aquellos que están preparados para recibirla. El progreso en la virtud, también requiere de un proceso de aprendizaje paulatino, ya que es necesario que la inestabilidad propia del alma, pueda irse acostumbrando a contemplar y a experimentar la potencia de las virtudes comprendidas como arquetipos eternos. En ese sentido, y solo en ese, Orígenes afirma que es “peligroso decir la verdad”.

¹⁷ Cf. Jn 13,13.

¹⁸ La concepción origeniana de la eucaristía ha suscitado la publicación de numerosas obras de las que la más exhaustiva parece ser, L. Lies, *Wort un Eucharistie bei Origenes*, Munich, 1978.

También Orígenes, mostrando una vez más sus dotes de eximio conocedor del alma humana, aconseja estar siempre atento, ya que es necesario estar siempre en guardia para no quedar preso de la inestabilidad propia del alma encarnada. Y así afirma que:

Siendo hombres, en efecto, ellos recordaban a mi parecer, que las intenciones de aquellos que están aún en progreso son inconstantes, capaces de querer lo contrario de las resoluciones tomadas antes. Quizás también, habiendo sabido contra cuáles adversarios debemos luchar, ellos estaban en guardia... Con tales relatos nosotros sabemos igualmente: “que aquel que está de pie presta atención de no caer¹⁹” y “no te vanaglories del mañana, ya que tú no sabes lo que sucederá al día siguiente”²⁰ (C1o XXXII 255-58).

Finalmente, Orígenes concluye su último y hermoso libro del *Comentario al Evangelio de Juan*, invitando a quienes libremente así lo han decidido, a seguir a Jesús. Además enseña que, si bien, el camino requiere de valentía y perseverancia, el caminante no está solo y en ese sentido, el alma debe como lo indica el Salmo con el que iniciamos nuestro trabajo, aferrarse a Cristo. La presencia de las virtudes como señales luminosas donadas generosamente por Dios, alumbran constantemente al alma y son una prenda segura de llegada al verdadero hogar eterno.

Así, y con palabras que trascienden los siglos y tienen toda su fuerza mística intacta, escribe:

“Ahora bien, el Logos se va según su propio camino, es seguido por quien se consagra a él; pero no se le puede seguir sin estar preparado valientemente para caminar tras las huellas del Logos, quien guía hacia su propio Padre a aquellos que hacen todo afín de poder con-

¹⁹ 1 Co 10,12

²⁰ Pr 27 1 LXX

sagrarse a él y seguirlo hasta el momento en que ellos dirán a Cristo: “Mi alma está aferrada a tí” (*Clo XXXII* 400).

Dra. Patricia Ciner
Universidad Nacional de San Juan
Universidad Católica de Cuyo (Argentina)
patriciaciner@yahoo.com.ar

Bibliografía

Crouzel, H. *Origine et Plotin*, Paris, 1992, p. 325.

Ciner, Patricia. "La Participación y la Mística en las Enéadas de Plotino", *Epimeleia*, Año IV, N°7, 1995, pp. 55-107.

— "Una relectura del De Principiis a la luz del Comentario al Evangelio de Juan. La cuestión de la preexistencia", *Teología y Vida*, LV (2014), 263-285.

Passini, D. *Virtud en Diccionario de Orígenes*, en A. CASTAGNO, Burgos, 2003, p.884.

Orígenes, *Comentario al Cantar de los Cantares* = C10, (Cantar 1,4: 1,6-12-14), Madrid, 1994, p. 113.

Brown, R. *El Evangelio según Juan* (XIII-XXI), Madrid, 2000, p.863-864.