

CRÓNICA

El sentido Teológico de las metáforas de comer y beber en Orígenes

FERNANDO SOLER

Facultad de Teología

Pontificia Universidad Católica de Chile

fasoler@uc.cl

 <https://orcid.org/0000-0002-9403-7554>

El pasado 8 de junio 2020, Fernando Soler Escalona, estudiante de nuestra Facultad, obtuvo el grado académico de Doctor en Teología, con una tesis sobre *El sentido teológico de las metáforas de comer y beber en la obra de Orígenes*, redactada bajo la supervisión de Samuel Fernández, Profesor Titular de Patrología. La defensa fue inusual: la pandemia de COVID-19 obligó a realizarla por video-conferencia, para mantener el aislamiento físico entre los participantes. En la espera de la publicación integral de la tesis, reproducimos a continuación la presentación que el Doctorando hizo de sus investigaciones durante la defensa.

En primer lugar, quisiera comenzar agradeciendo profundamente el trabajo de la profesora Noce y de los profesores Morales y Fernández en la corrección de la tesis. Fue un trabajo que considero muy generoso y abnegado, particularmente marcado por el drama de la pandemia. Muchas gracias, pues sus comentarios son muy valiosos. Entre las justas críticas constructivas a mi trabajo, encontré palabras que alientan mucho a un patrólogo “en construcción”, quien también termina este proceso tensionado por el estallido social de octubre y la pandemia; estos eventos han echado abajo, quizá por mi propio bien, mis expectativas para un momento como este. Agradezco también al profesor Polanco, a quien el consejo dictaminó que le “sobreviniera” estar en esta defensa, y al decano, profesor Berríos, quien por su oficio debe encabezar este proceso, y sé que lo hace con entusiasmo y generosidad. Gracias a los profesores Verdugo e Insulza, y a sus equipos, quienes han organizado esta defensa.

Dos menciones más son necesarias antes de comenzar, el Programa de Formación de Capital Humano Avanzado, de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo¹, pues sin el gran apoyo financiero de

¹ PFCCHA / ANID 21150485.

esta beca habría sido prácticamente imposible llegar a este momento. Segundo, mi familia, mis padres y hermanos, en cuyo seno recibí un cariño que son el “marco teórico” que me permite entender conceptos teológicos fundamentales, como la participación y la gracia. Agradezco, finalmente, a Camila, mi compañera en todo este tiempo, cuyo amor generoso me ha permitido vivir y seguir adelante. En ella, y en todos los compañeros y compañeras en este camino, he experimentado muy patentemente lo que Orígenes escribió en *HLv* VII,5:

Toda persona tiene en sí algún alimento que presenta al prójimo que se le acerca. Porque es imposible que, cuando las personas nos acercamos unas a otras y mantenemos una conversación, no recibamos u ofrezcamos algo para degustar entre nosotros: una respuesta, una pregunta, o algún otro gesto. Y si en verdad es una persona pura y de buena mente, de ella recibimos un sabor, tomamos un alimento puro.

Ahora bien, en mi tesis he querido hacer un ejercicio de imaginación, a saber, reducir el corpus de Orígenes exclusivamente a los textos en que su pensamiento teológico se expresa o ejercita mediante metáforas del ámbito del comer y beber. Este corpus selectivo fue el material desde el cual me propuse reconstruir la teología del Alejandrino. Para esto, me di a la tarea de leer su obra, sin distinguirla por el idioma en que se conservó, los problemas críticos, o su cronología, pues esto sería relevante después, en caso de haber diferencias teológicas. Mientras leía, identifiqué todos los textos que cumplieran con el criterio de selección ya enunciado, y los consigné en fichas, junto con sus vocablos relevantes. De las 835 fichas resultantes, me fue posible distinguir grandes y pequeños temas, de los cuales se puede hallar testimonio en el índice de mi tesis.

Una de las primeras cosas que noté, es que el pensamiento de Orígenes dependía de manera tan estrecha de sus convicciones fisiológicas y de la metodología exegética, que separar fisiología, hermenéutica y teología, sería un ejercicio quirúrgico. La dificultad reside, principalmente, en el tejido denso y coherente que se halla en la obra origeniana, en la cual no pareciera haber una diferencia neta entre los significantes que provienen de la fisiología, la metodología que permite convertirlos en significantes para uso teológico, y la teología misma que se expresa mediante ellos. Esta separación es solamente posible en el análisis de un estudioso moderno, no, a mi juicio, en la mente del Alejandrino.

No quiero decir con esto que Orígenes confunda estos tres aspectos, sino que la continuidad entre fisiología y teología, hecha posible mediante la hermenéutica, está fundada en una comprensión del concepto “símbolo” muy particular, cuyo rasgo característico está en que su capacidad para representar el misterio de la compenetración ontológica entre la criatura y Dios², se encuentra, por su eficacia y realismo, lejano de los imaginarios modernos más comunes para este vocablo. Esto, a mi juicio, está en la base de tal continuidad. Esta se hace más patente desde dicha mirada “simbólica”, en sentido origeniano. Entre los grupos de símbolos que utiliza Orígenes, el primero es el de los sentidos³. Entre estos, se halla el gusto con su “pasividad activa” para desear y recibir el misterio, cuyo fin es la alimentación y el deleite. Estas capacidades –alimentarse y deleitarse– en sentido corporal tan trascendentales para la vida humana, son portadoras de una posibilidad expresiva tan profunda, que se vuelven ideales para su utilización teológica.

Comer y beber, en su sentido corporal, no solamente permite que los seres humanos vivan, sino que vivan bien e, incluso, que disfruten comiendo y bebiendo, particularmente junto a otras personas. El gran ideal es alimentarse bien, y no tener la preocupación de cómo procurarse el alimento, ya que esto asegura de manera práctica y simbólica la vida, y libera al espíritu humano para otras actividades: *primum vivere, deinde philosophari*. Comer es “*vivere*”. Este dato fundamental, no pocas veces, en los tiempos de Orígenes y en todo tiempo, choca con las posibilidades materiales.

En este mismo momento hay gente que tiene hambre, y que no tiene cómo procurarse el alimento. El contraste dramático entre la necesidad ineludible de comida y su disponibilidad ha dado a luz a los imaginarios más propios de nuestra tradición cristiana. En el momento fundamental, en la fuente y cumbre de la vida creyente, se sitúa Dios mismo dándonos de comer, nutriéndonos desde sí mismo, como lo hace una madre o un padre. El contexto es una cena, donde se comparte la vida en la intimidad que, poco a poco, difumina las barreras entre comida y Logos. Así, comemos del Logos, y nuestros *logoi* se vuelven nutritivos y alimentan a los comensales, entre los cuales está Dios mismo.

² Hans Urs VON BALTHASAR, “Le mysterion d’Origène”, *Recherches de Science Religieuse* 26, N° 1 (1936) 523.

³ VON BALTHASAR, “Le mysterion d’Origène”, 523.

Las posibilidades expresivas se ensanchan aún más cuando se considera el alimento mismo. En él se aprecia, con toda su paradójica realidad, que vivimos a través del don: la vida humana no es autárquica, y solamente es sustentable mediante el don de los demás. Esto nos lo recuerda el alimento, porque él es siempre “cosecha” que, de una manera muy concreta, es muerte. Comemos aquello que ha muerto, ya sea vegetal o animal, para servirnos como comida. De esta forma, aquello que las personas comen, ha dado su propio espacio en este mundo para que los seres humanos puedan florecer⁴. Así, la comida no es mera “materia”, al menos no para quienes miramos la realidad con una mentalidad sacramental. Como dice Wendell Berry:

Para vivir, diariamente debemos partir el cuerpo y derramar la sangre de la creación. Cuando lo hacemos de manera consciente, amante, hábil y reverente, es un sacramento. Cuando lo hacemos de manera ignorante, codiciosa, torpe y destructiva, es una profanación. En esta profanación nos condenamos a nosotros mismos a la soledad espiritual y moral, y a los demás, a la necesidad⁵.

Comer y beber, así, expresan las relaciones del ser humano con el mundo, con los demás seres humanos y con Dios. Comer y beber son parte de la infraestructura fundamental de hombres y mujeres y, como tal, son un vehículo privilegiado e inevitable desde el punto de vista representativo. Por extensión, también todo lo que rodea la alimentación goza de esta posibilidad: cultivar, criar, recoger, cocinar, comer juntos y juntas, el modo en que lo hacemos, e, incluso, lo que sucede con el alimento una vez digerido. En cada uno de estos momentos abundan las posibilidades simbólicas, y Orígenes, con su genio exegetico, explora muy eficientemente las posibilidades para expresar aspectos centrales de su teología a partir de ellos.

Orígenes es deudor de una tradición robusta, caracterizada por el valor central que la cultura judeohelenística asigna a las capacidades culinarias de hombres y mujeres. En el imaginario religioso del judaísmo, la dietética está presente desde el primer momento: distinguiendo a los seres humanos de Dios, en primer lugar y, después, distinguiendo al

⁴ Norman WIRZBA, *Food and Faith: A Theology of Eating* (Cambridge University Press; New York 2011) 10.

⁵ Wendell BERRY, *The gift of good land: further essays, cultural and agricultural* (North Point Press; San Francisco 1981) 281.

pueblo elegido de los otros pueblos. En Alejandría, la tierra de Orígenes, esto había sido ya reflexionado por Filón. En la capacidad para dar de comer, los judíos vieron manifestado, con todo su dramatismo, el poder de Dios: alimentar es bendecir y dar vida, dar mala comida o matar de hambre, se asocia al juicio divino. Aceptar el alimento de Dios, es aceptar su poder; buscar la comida que él prohíbe, equivale a rechazar su poder y autoridad; tentar al Señor es cuestionar su habilidad para alimentar. Su palabra es comida.

El helenismo, por su parte, ya en sus textos fundacionales, los homéricos, definía al ser humano como aquél que come pan. Y es que el pan condensa la expresión de las capacidades creativas mediante las cuales el ser humano se distingue de las bestias: él es capaz de dominar la naturaleza y darse un alimento inédito. El grano es cultivado, transformado mediante la molienda, mezclado con agua hasta obtener una masa. Esta crece, evidenciando el proceso de fermentación que, en los ciclos naturales, lleva a la descomposición. Esta fermentación es también dominada y aprovechada. La masa leudada viene cocida para dar lugar al pan, símbolo de la cultura humana. Por otra parte, el banquete en el mundo grecorromano tiene una función clave para la creación, reflexión y transmisión de los valores culturales fundamentales, todo esto en un contexto donde lo religioso y lo profano conviven de manera armónica.

Comer y beber, la comida y la bebida, son un idioma, y siempre lo han sido. En este idioma la humanidad ha escrito su propia historia, ha expresado las posibilidades y límites de la comunión con otros seres humanos e, incluso, con Dios mismo. Una idea muy eficiente de esto, sobre todo en estos tiempos en que nos hemos visto obligados y obligadas a distanciarnos de nuestras rutinas culinarias, es posible hacérsela recurriendo a la memoria. Invito a todas y todos quienes leen a recordar la cocina que más aman, aquella donde se encuentran con quienes más aman. Las recetas, ingredientes, olores y sabores que habitan esos lugares nos traen de manera muy viva el recuerdo de personas, momentos y lecciones de vida. Este ejercicio permite, muy rápidamente, comprender de qué se trata participar mediante el comer y beber.

Esta participación, que todas y todos hemos experimentado, es también la meta de la alimentación teológica en Orígenes. Mediante el darnos de comer, el Logos nos hace partícipes del Padre y, a su vez, “comiendo, pues, de nuestras buenas palabras, obras y mente, nos nutre

con sus comidas espirituales, divinas y mejores”⁶. Se aprecia, entonces, un carácter sorprendentemente recíproco del alimentarse. Por esta razón los discípulos le pedían a Jesús: “maestro, come”, ya que ellos, en las palabras de Orígenes,

desean siempre nutrir al Logos con quien se encuentran [en ese momento], para que, fortalecido, revigorizado y potenciado, pueda permanecer más aún con aquellos que lo nutren, nutriendo, a su vez, a quienes le proveen comida. Por esto dice que “está a la puerta y llama”. Si uno le abre la puerta, él entrará a cenar con ese, y así sucederá que quien invita a la cena, será, a su vez, invitado a cenar con el Logos que ha cenado con el ser humano⁷.

La referencia a Ap 3, 20 permite extender esta comensalidad también al Padre, pues el Logos “se digna no solamente a alimentarse y restaurarse en nosotros, sino a traer consigo al Padre, si ve en nosotros preparados estos banquetes”⁸. El lenguaje del comer y beber permite expresar así, con toda eficiencia y realismo, la meta final de la vida cristiana: la participación plena, mediante el Logos, en el alimento del Padre.

No asombra, entonces, que “mi Jesús”, como decía Orígenes, se atreviera a realizar, mediante el “idioma alimenticio”, su ideal de plenitud. Y es que Jesús, el Logos encarnado, conoció y “habló” muy bien el idioma del comer y beber: mediante las comidas expresó su solidaridad con todo el género humano, no solamente con sus discípulos o su familia, sino especialmente con los pecadores y pecadoras. Jesús, comprendiendo en profundidad las posibilidades expresivas de esta lengua, llegó al punto de identificarse con el pan y el vino, dejándonos la posibilidad, única

⁶ *HJs* II, 2: “Comedens quippe de nostris bonis sermonibus, operibus et intellectu repascit nos suis escis spiritalibus et divinis et melioribus” (GCS OW VIII 252, 23-25). Todas las citas a textos de Orígenes serán referidas a su edición en *Die griechischen christlichen Schriftsteller. Origenes Werke* (Leipzig-Berlin), el que se abrevia “GCS OW”, seguido por el número de página y líneas del inicio y fin de la cita.

⁷ *Clo* XIII, 198-199: “οἷς γὰρ εὐρίσκουσιν οἱ μαθηταὶ αἰεὶ τρέφειν τὸν λόγον βούλονται, ἵνα ἰσχυροποιούμενος καὶ τονούμενος καὶ δυναμούμενος ἐπιπλεῖον παραμείνη τοῖς αὐτὸν τρέφουσιν, ἀντιτρέφων τοὺς παρατιθέντας αὐτῷ τὰ βρώματα. διὰ τοῦτο ἐστηκέναι φησὶν ἐπὶ τὴν θύραν καὶ κρούειν, ἵν’ ἐάν τις ἀνοίξῃ τὴν θύραν εἰσέλθῃ πρὸς αὐτὸν καὶ δειπνήσῃ μετ’ ἐκείνου, ὥστε ὕστερον δυνήθεντα τὸν δειπνίσαντα ἀντιδειπνισθῆναι ἀπὸ τοῦ δειπνήσαντος λόγον παρὰ τῷ ἀνθρώπῳ” (GCS OW VI 257, 1-8).

⁸ *HJs* XX, 1: “non solum pasci et refici dignatur in nobis, verum etiam, si has epulas apud nos viderit apparatus, patrem se cum dignatur adducere” (GCS OW VII 418, 3-5).

a lo largo de la historia, pero siempre nueva, de ser uno y una con él mediante la incorporación vital que tiene lugar –en sentido corporal y espiritual– en nuestras bocas y estómagos.

Ahora bien, el movimiento que se inicia en Jesús de Nazaret se insertó en esta tradición humana, y, compartiendo el lenguaje del comer y beber, corriente en su cultura, lo profundiza desde la Revelación aportada por el Logos encarnado. Sus seguidores, especialmente los evangelistas y Pablo, nos lo han mostrado. Orígenes se inserta precisamente en esta tradición que, para el tema que nos ocupa, tiene dos particularidades que son provechosamente utilizadas por el Alejandrino:

- En primer lugar, el recurso tanto a contextos alimenticios para denotar mensajes teológicos, como a metáforas propiamente del ámbito del comer y beber. Solamente para evocar algunos ejemplos, entre los más utilizados por Orígenes encontramos la multiplicación de los panes (Jn 6); el episodio de Jesús y la Samaritana (Jn 4); la Pascua judía (Ex 12); el maná y las codornices en el desierto (Ex 16); la última cena (Mt 26); el pan del Padrenuestro; y las riquísimas metáforas paulinas acerca del progreso expresado por la leche y el alimento sólido (Hb 5, 12-14; 1Co 3, 1-3), o su interpretación explícitamente espiritual de los episodios de comida y bebida en el desierto (1Co 10, 1-4).
- La segunda particularidad que quisiera resaltar tiene que ver con cierta visión de la realidad, y que incide en el modo de expresarla metafóricamente. Se trata de concebir al mundo como dotado de dos dimensiones, una sensible y otra inteligible. En la teología de Orígenes este es un principio estructurante, y tiene su fuente tanto en la filosofía platónica (Timeo 92 C), como en las Escrituras: “no consideramos las cosas que se ven, sino las que no se ven. Las que se ven son, pues, pasajeras, pero las que no se ven, son eternas” (2Co 4, 18: *μη σκοπούμενων ἡμῶν τὰ βλεπόμενα ἀλλὰ τὰ μὴ βλεπόμενα· τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα, τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια*). Esta visión polar, es dinámica, pues inserta en quienes consideran el cosmos y lo habitan cierta valoración de uno y otro polo, y, al menos, la posibilidad de transitar de uno a otro. En ámbito exegético, esta polaridad está reflejada en el término “ἀναγωγή”, que sugiere un movimiento ascendente al interpretar las realidades visibles a la luz de las inteligibles. A nivel del lenguaje, esto condiciona la utilización de una serie de

metáforas orientacionales que denotan movimientos de avance o progreso, ya sea hacia arriba o hacia adelante.

En este gran contexto, que refleja la primera y segunda parte de mi tesis, quisiera presentar a continuación algunos aspectos que considero particularmente relevantes. He preferido ser selectivo, antes que resumir, mostrando cuatro puntos que, a mi juicio, son neurálgicos, y donde creo que mi investigación aporta más para el conocimiento de la teología de Orígenes.

1. RELACIÓN ENTRE LAS DOS DIMENSIONES DEL MUNDO

El considerar al mundo como dotado de dos dimensiones, como he dicho, es una constatación que Orígenes hace tanto desde determinado sistema filosófico, como desde una lectura consecuente de la Escritura. Esta visión de la realidad constituye un principio estructural de la teología de Orígenes, y no es posible entender su pensamiento de manera adecuada sin considerar, simultáneamente, el valor que asigna a cada polo y el modo en que considera que se relaciona uno con otro. Minusvalorar la realidad denominada “de abajo”, “material”, “temporal” o “visible”, no hubiese sido una opción inédita. Ya los gnósticos, adversarios teológicos del Alejandrino, lo hacían. Esta valoración negativa, en teología, llevaría a una *fuga mundi*, al desprecio de las realidades materiales, y obligaría a una determinada exégesis de la Escritura.

Orígenes, por su parte, sin desconocer que “arriba” y “abajo” o, en términos paulinos, “visible” e “invisible” o “celestial” y “sombra”, constituyen realidades contrapuestas –pues concretamente los términos que expresan polos son contrapuestos–, valora otra ineludible consecuencia: “arriba” y “abajo” son términos correlativos, pues uno no existe sin el otro y, de alguna forma, uno está en el otro. Ahora bien, esta presencia correlativa también podría entenderse de manera negativa, afirmando, por ejemplo, que lo de abajo “contradice” lo de arriba, y viceversa. Considerar las realidades del mundo contradictorias a las “celestiales”, nuevamente, no sería una alternativa inédita. Esta opción no solamente se ha tomado en el cristianismo del pasado, sino que, a veces, sigue tomándose en nuestro tiempo, y tiene consecuencias para la exégesis y la teología.

Al estudiar cómo Orígenes asume simultáneamente la “contraposición” y “correlación” entre las realidades materiales y espirituales a partir

del uso teológico de metáforas de comer y beber, se revela un aspecto característico de su pensamiento. A saber, que las realidades materiales evocan las espirituales. Esto se aprecia ya en su uso terminológico: a lo superior, muchas veces denominado “ἀληθής”, “verdadero”, no contraponen el vocablo “ψευδής” (como Platón, Aristóteles o, incluso, Filón), sino otros términos, como “σύμβολον”, “τύπος”, “σκιά” e “ὑπόδειγμα”, que evidencian continuidad y referencia. En el caso particular del comer y beber, el sentido corporal y espiritual se entrelazan gracias a la homonimia, que implica que las cosas del ser humano “espiritual” puedan ser dichas con los nombres del “material”. La homonimia, a su vez, permite la aplicación de un concepto ya presente en la fisiología origeniana, la *συγγένεια*: de la misma manera que hay una familiaridad entre la sustancia de los alimentos y la de nuestros cuerpos, hay una familiaridad entre el alimento espiritual y nuestro espíritu.

Lo anterior, en consecuencia, obliga a quien estudia a Orígenes a prestar cuidadosa atención a cómo este concibe las realidades visibles. Si estas evocan las invisibles, si hay homonimia entre nuestra corporalidad y espiritualidad, mientras más detallados sean los conocimientos acerca del cuerpo y su relación con el mundo material, más detallada será la teología que utilice, como medio de expresión metafórica, el cuerpo y su fisiología. En el caso de las metáforas de comer y beber, he mostrado en mi tesis que es imposible entenderlas adecuadamente si no se estudia cómo Orígenes concebía procesos tan humanos como la digestión, o la necesaria adecuación dietética entre cualidad y cantidad de los alimentos y nuestras propias necesidades. Esta atención a las nociones fisiológicas del Alejandrino enriquece la comprensión de su teología, por ejemplo, en el ámbito de las epínoiai del Logos, los sentidos espirituales y su teología trinitaria.

2. ESTABILIDAD DOCTRINAL Y COHERENCIA TEOLÓGICA DE ORÍGENES

Quisiera destacar, en segundo lugar, un aspecto discutido de la teología de Orígenes, y del cual he podido hacerme una idea práctica desde el estudio de las metáforas del comer y beber. Se trata de su potencial sistematicidad y estabilidad. Como he anunciado, el ejercicio que propuse en mi tesis fue reducir el corpus origeniano a los textos en que su pensamiento teológico se expresa o ejercita mediante metáforas del ámbito del comer y beber. Estos textos fueron una especie de “muestra” desde

la cual reconstruí su teología, y uno de los hallazgos más interesantes, a mi juicio, es que el panorama tanto exegético como teológico no se aleja de manera dramática de lo que ya conocemos de él, y que, entre textos compuestos en periodos o regiones diversas, o incluso conservados en idiomas distintos, no hay divergencias doctrinales, sino desarrollo⁹.

Acerca del “aspecto discutido”, es útil citar las palabras de Juan José Ayán:

con frecuencia se ha querido ver en Orígenes... un teólogo sistemático con un cuerpo doctrinal establecido sobre unos principios a partir de los cuales se traban lógicamente los diversos aspectos de su pensamiento. No pocas de las incomprendiones padecidas por Orígenes tienen su raíz en este equívoco. Hace ya algunos años que el P. Henri Crouzel viene batallando, con toda razón, para acabar con la visión de un Orígenes sistemático, y presentarlo como un teólogo en continua búsqueda, continuamente insatisfecho de las presentaciones o explicaciones que ofrece del misterio cristiano¹⁰.

Se trata entonces de si Orígenes es sistemático o no. O, en otras palabras, de si él, a partir de convicciones filosóficas y teológicas, elabora una visión suficientemente amplia y coherente de la teología cristiana, al punto de poder llamar a este resultado un “sistema”. Por mi parte, siguiendo al profesor Perrone, quien afirma que no es posible pensar la teología del Alejandrino como un “sistema”, en un sentido fuerte¹¹, considero que después de este tiempo de cercanía con los textos de Orígenes sí he estado frente a un “sistema”, y no creo que el aspecto puesto en evidencia por Crouzel, Perrone y tantos grandes, a saber, lo eminentemente

⁹ La “divergencia” significativa está en *Pas* 23-24. El número “siete”, del cual interpreta la superioridad numérica de los que no pueden comer el pan de harina, por su falta de progreso, es un error de Orígenes, pues Jn 6, 9 habla de “πέντε ἄρτους κριθίνους”. El número siete es el consignado en las multiplicaciones de Mt 15 y Mc 8, pero acá no hay referencia a la materia prima del pan. El hecho de que, en *CMt* XI, 2 Orígenes tuviera clara la cantidad, y no cometiera esta imprecisión, es un indicio de que esta sección de *Pas* es anterior al *CMt*; cf. ORIGENE, *Sur la Pâque, traité inédit publié d'après un papyrus de Toura*, ed. Octave GUÉRAUD y Pierre NAUTIN (Christianisme Antique 2; Beauchesne Paris 1979) 109.

¹⁰ J. J. AYÁN, “Orígenes: audacia y fidelidad del teólogo”, *Communio* 15 (1993) 282-83.

¹¹ L. PERRONE, “Método”, en *Origene: dizionario: la cultura, il pensiero, le opere*, ed. A. MONACI CASTAGNO (Città nuova; Roma 2000) 276-281.

zetético, o gimnástico, de su pensamiento, impida que se le defina como sistemático.

La teología de Orígenes es un sistema. Y su talante crítico es parte de él. Y todos sus vacíos y dudas, incluyendo las múltiples veces en que ofrece respuestas alternativas, o queda abierto a posibles respuestas de su auditorio —que él mismo no ha pensado— son parte de este sistema. Un sistema, como se prueba en el de Orígenes, es el despliegue de un pensamiento complejo de manera coherente y unitaria, organizándose —συνίστημι— incluso en los aspectos difusos. Orígenes tenía muy claro de qué dudaba, y dudó sistemáticamente de ello. Así, a mi juicio, una teología “en búsqueda” puede ser sistemática, pues ¿qué teología, que lo sea verdaderamente, no está y estará siempre en búsqueda? Esta característica intrínsecamente limitada del pensamiento teológico es, a mi juicio, una de sus riquezas, pues acusa el carácter erróneo de cualquier sistema cerrado y autosuficiente, y le imprime un dinamismo inherente. La teología de Orígenes es dinámica, y este dinamismo está en el centro de todo su sistema.

3. ALIMENTACIÓN TRINITARIA

Un tercer elemento que considero nuclear es el de las posibilidades expresivas de las metáforas de comer y beber en ámbito trinitario. Su particular eficacia para elaborar y expresar la teología trinitaria permite a Orígenes profundizar en aspectos esenciales, referidos tanto a las relaciones intratrinitarias, como a las relaciones de la Trinidad con los seres humanos. El resultado, sin contar con un lenguaje fijo en sentido técnico, es capaz de afirmar aspectos teológicos esenciales del cristianismo, especialmente en lo referido a la definición misma de cada persona, aunque también respecto a su diferencia, unidad y relaciones. La teología trinitaria de Orígenes, como afirma Simonetti, es pionera, y no debe sorprendernos que tenga afirmaciones aparentemente contradictorias¹².

Toda la realidad existe a partir del Padre, él es el único autosuficiente (ἀνευδεής) y que se basta a sí mismo (αὐτάρκης) (Clo XIII, 219). Esta convicción, que comanda toda la teología de Orígenes, tiene una rápida traducción alimenticia: la vida no es autosuficiente; en lo material,

¹² M. SIMONETTI, “Trinità”, en *Origene: dizionario: la cultura, il pensiero, le opere*, ed. A. MONACI CASTAGNO (Città nuova; Roma 2000) 462.

vivimos porque otros seres vivos han dado su espacio en la existencia para servir de alimento. Todo intento de existencia autárquica y que, en consecuencia, niegue su necesidad de nutrición, se precipita hacia su propia muerte¹³. La “fontalidad” paterna impacta a dos niveles, el intratrinitario y la relación de la Trinidad con el ser humano. A continuación, me referiré brevemente a cada nivel.

A nivel intratrinitario, se aprecia la prioridad paterna de manera muy clara: el Padre es la fuente, y se afirma explícitamente que el Hijo no es ἀνευδεής¹⁴, lo que es extensible también al Espíritu Santo, como se aprecia en este texto: “no es absurdo decir que no solamente los humanos y los ángeles tienen necesidad de los alimentos intelectuales, sino también el Ungido de Dios. También este es, por decirlo así, restaurado eternamente por el Padre, que es el único autosuficiente y autárquico”¹⁵. Esta afirmación no se aplica al Logos encarnado, sino al Hijo en sí y, análogamente a lo que sucede en el mundo material, donde el que no come muere, también el Logos “si por hipótesis no fuese nutrido, no sé qué cosa pasaría”¹⁶. Este texto de las *HPs* muestra la prudencia pastoral de Orígenes; es una homilía, y no saca las consecuencias que sí saca en el *Clo* mediante otra metáfora de los sentidos: a saber, si el Logos dejara, por hipótesis, de contemplar al Padre, dejaría de ser Dios, dejaría de existir (*Clo* II, 18). La voluntad del Padre es la comida propia del Hijo, y por esta comida él es quien es¹⁷; la recibe de manera directa, eterna, y es el único capaz de consumirla totalmente.

A nivel de la relación entre la Trinidad y los seres humanos es interesante recordar que, cuando los discípulos le ofrecen alimento a Jesús, este constata: “yo tengo para comer un alimento que ustedes no conocen” (Jn 4, 32). Orígenes, comentando este pasaje (*Clo* XIII, 215-218), introduce uno de sus temas favoritos, el del progreso espiritual. Por esta

¹³ WIRZBA, *Food and Faith*, 10.

¹⁴ *HPs* 15, I, 9: “οὐ γάρ ἐστιν ἀνευδεής, ὡς προεῖπον” (GCS OW XIII 87, 21-22).

¹⁵ *Clo* XIII, 219-221: “Καὶ οὐκ ἀτοπὸν γε λέγειν μὴ μόνον ἀνθρώπους καὶ ἀγγέλους ἐνδεεῖς εἶναι τῶν νοητῶν τροφῶν, ἀλλὰ καὶ τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ· καὶ αὐτὸς γάρ, ἴν> οὕτως εἶπω, ἐπισκευάζεται αἰεὶ ἀπὸ τοῦ πατρὸς τοῦ μόνου ἀνευδεοῦς καὶ αὐτάρκους αὐτῶ” (GCS OW IV 259, 17-21).

¹⁶ *HPs* 15, I, 9: “Εἰ δὲ καθ’ ὑπόθεσιν μὴ τρέφοιτο, οὐκ οἶδα τί ἀκολουθεῖ” (GCS OW XIII 89, 16).

¹⁷ *Clo* XIII, 234: “τοῦτό γε τὸ θέλημα βρωμά ἐστιν τοῦ υἱοῦ ἴδιον αὐτοῦ, δι’ ὃ βρωμα ἔστιν ὃ ἔστιν” (GCS OW IV 261, 28-29). Cf. también todo el pasaje *Clo* XIII, 231-234.

razón, los discípulos no conocen el alimento de Jesús, que es la voluntad del Padre, porque no han progresado al punto de conocer ese alimento superior, el cual solamente el Hijo puede conocer. Esto plantea una paradoja: por una parte, no lo pueden “comer”, por otra, lo necesitan para vivir. Frente a esto, el Hijo ejerce un rol mediador. Quienes han progresado más, reciben el alimento desde el Logos. Estos, a su vez, a los menos progresados, en una especie de cadena alimenticia.

A primera vista esta teología trinitaria coloca en guardia, pues pareciera equiparar el estatuto ontológico del Hijo y del Espíritu con el de las criaturas, sin embargo, una consideración atenta la descarta rápidamente. Las metáforas de comer y beber aplicadas al ámbito trinitario evidencian una distinción radical entre la Trinidad y la creación, y esto por tres razones. En primer lugar, por la capacidad receptora: solamente el Hijo puede recibir la plenitud de la alimentación que proviene del Padre, mientras que las criaturas no son capaces de tal “cantidad” o “cualidad” de alimento. En segundo lugar, la recepción del alimento del Padre se realiza en el Hijo de manera eterna, sin lapsos, tal como hemos visto en el *Clo*: él “ἐπισκευάζεται αἰεὶ ἀπὸ τοῦ πατρὸς”. Finalmente, el Hijo y el Espíritu son los únicos que reciben el alimento directamente desde el Padre, sin mediadores; los seres creados dependen de la mediación del Logos y otros mediadores.

4. LA UNIDAD DEL PADRE Y DEL HIJO POR VOLUNTAD

A pesar de que los discípulos pueden progresar, y conocer “algo” del alimento que restaura al Hijo, Orígenes, como hemos visto, traza una línea nítida respecto a las posibilidades de quienes están “después del Espíritu Santo”¹⁸: estos seres no pueden contener de manera completa la totalidad de la voluntad paterna y, de esta manera, puede decirse que el Padre en su totalidad, en cuanto alimento, no les resulta apropiado dada la capacidad reducida que tienen para recibirlo: el Padre es un alimento que excede sus capacidades “digestivas”¹⁹. Se ve, entonces, que es la voluntad del Padre la que alimenta.

El Hijo, no solamente conoce el alimento del Padre, sino que se alimenta de hacer su voluntad y llevar adelante sus obras, como de un

¹⁸ Cf. *Clo* XIII, 231-234.

¹⁹ Cf. *Clo* XIII, 231.

alimento que le es propio (ἴδιος)²⁰ y conveniente (πρέπω)²¹. Por lo tanto, el acoger plenamente la voluntad del Padre, más allá de cualquier grado de perfección, es prerrogativa propia de quienes están más allá de los santos, es decir del Hijo y del Espíritu Santo²². El Hijo, al “comer” completamente la voluntad de Padre deviene él mismo “imagen de la divinidad verdadera” (εἰκὼν τῆς ἀληθινῆς θεότητος)²³ y, por esta comida, él es quien es²⁴.

Esta utilización de la metáfora en ámbito trinitario revela con claridad la fuerza indisoluble que Orígenes asigna a la voluntad como principio de unidad entre el Padre y el Hijo. Este, al alimentarse exclusivamente de la voluntad del Padre, produce en sí mismo el querer (τὸ θέλειν) que está originalmente en el Padre, haciéndolo suyo al punto de que su voluntad es la voluntad del Padre y esto, como se ha visto, constituye su ser, haciéndole ser el que es. El resultado de este proceso “digestivo” es que la voluntad del Padre y del Hijo deviene exactamente la misma, y no puede distinguirse una de otra (ἀπαράλλακτος)²⁵: “era esta única voluntad la causa de que el Hijo diga: ‘yo y el Padre somos uno’; y por esta voluntad el que le ve, ve al Hijo, pero también ve al que le ha enviado”²⁶. Colocar la causa de la unidad entre Padre e Hijo en la voluntad es una opción arriesgada, dado su carácter aparentemente débil, sin embargo, a mi juicio, esta consideración “dietética” permite superar tal riesgo, y asegurar el éxito teológico de su utilización. Tal como todo en la teología de Orígenes, el acento está puesto en el dinamismo, también en aquello que hace que la Trinidad sea una.

²⁰ Cf. *CIO* XIII, 246.

²¹ Cf. *CIO* XIII, 228.

²² En este sentido, es clave el ya citado texto de *CIO* XIII, 231, donde establece que solamente (μόνος) el Hijo realiza toda la voluntad del Padre, lo que lo vuelve su imagen. En seguida, Orígenes indica: “ἐπισκεπτέον δὲ καὶ περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος” y continúa “τὰ δὲ λοιπὰ ἄγρια οὐδὲν μὲν ποιήσει παρὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ” (GCS OW IV 261, 12-14).

²³ *CIO* XIII, 234.

²⁴ Cf. *CIO* XIII, 234: “τοῦτό γε τὸ θέλημα βρώμα ἐστὶν τοῦ υἱοῦ ἴδιον αὐτοῦ, δι’ ὃ βρώμα ἐστὶν ὃ ἔστιν” (GCS OW IV 261, 28-29).

²⁵ Esto no anula la distinción personal de las “diferentes aguas”; Cf. *Hier* XVIII, 9: “Διαφορὰς ὑδάτων” (GCS OW III 162, 27). La distinción de las personas divinas, afirmada en un contexto alimentación, está presente también en *HIs* III, 3.

²⁶ *CIO* XIII, 228: “ὅπερ ἐν θέλημα αἴτιον ἦν τοῦ λέγειν τὸν υἱόν. “Ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἔσμεν”, καὶ διὰ τοῦτο τὸ θέλημα ὁ ἰδὼν αὐτὸν ἐώρακε τὸν υἱόν, ἐώρακε δὲ καὶ τὸν πέμψαντα αὐτόν” (GCS OW 260, 34-261, 2).

La participación que se hace posible mediante la comida y bebida permite romper las fronteras que, desde ellas mismas, se habían creado. Las prescripciones alimenticias judías, y que aún en tiempo de Orígenes eran observables en las comunidades cristianas, correspondían a una lógica rígida que permitía una separación objetiva del pueblo elegido de “los demás”. Ya Jesús rompió estas barreras en vida: “no es lo que entra en la boca lo que hace impuro” (Mt 15, 11), ya que él “declaraba puros todos los alimentos” (Mc 7, 19). En él, comienza la elaboración de un nuevo modelo semántico significado principalmente en el comer su carne y beber su sangre. La sangre, reservada exclusivamente para Dios y, de esta manera, símbolo último de la diferencia entre Dios y los seres humanos, se vuelve ahora un punto de encuentro: al comer y beber al Logos, participamos de Dios, al punto de hacernos semejantes a él. La lógica de la aberración e impureza que se produce, en la mentalidad veterotestamentaria, al unir lo diverso cede paso, en Jesús, a la de la comunión y participación. En Jesús mismo se encuentra humanidad y divinidad unidas de un modo tan real y definitivo, que cualquier ulterior intento de división se vuelve, para el cristiano, sacrílego de este nuevo orden sagrado.

Hasta acá mi presentación. Agradezco profundamente la atención de cada uno y cada una de ustedes, y espero, que más allá de la lejanía que se impone en este tiempo de pandemia, hayan podido “comer” algo de lo que he ofrecido. También espero que mi investigación, esta que termino y todas las que, Dios mediante emprenderé, sean un aporte para el conocimiento del cristianismo antiguo, el que creció con tanta fuerza, nutrido por el Logos, que es una fuente inagotable para la comprensión no solamente del cristianismo de nuestro tiempo, sino del sentido más profundo de lo humano.