

# ΔΙΑΔΟΧΗ

Revista de Platonismo y Estudios Patristicos

## Artículos

Un abrazo a Platón en Tertuliano

Jerónimo Leal

El *exemplum* del orator perfectus en la *Institutio Oratoria* de Quintiliano y en el Evangelio de Lucas: un punto de contacto

Felipe Pardo

*Ama e faze o que quiseres*. Anotações sobre a ética agostiniana

Sílvia Maria de Contaldo

La interpretación origeniana de Gálatas 5,22. Un subsidio para comprender la *Fratelli Tutti* de Francisco

Fernando Soler

Aspectos de la encarnación en la *Catequesis* de Gregorio de Nisa

Cristián Sotomayor-Larraín

## Recensiones

Orígenes, *Sobre los principios*

Lucy Oporto Valencia

**VOL. 12**  
**Nº 1**  
**2023**

*Indice*

Un aplauso a Platón en Tertuliano <i>Jerónimo Leal</i> .....	9
El <i>exemplum</i> del <i>orator perfectus</i> en la <i>Institutio Oratoria</i> de Quintiliano y en el Evangelio de Lucas: un punto de contacto <i>Felipe Pardo</i> .....	29
<i>Ama e faze o que quiseres</i> . Anotações sobre a ética agostiniana <i>Sílvia Maria de Contaldo</i> .....	51
La interpretación origeniana de Gálatas 5,22. Un subsidio para comprender la <i>Fratelli Tutti</i> de Francisco <i>Fernando Soler</i> .....	67
Aspectos de la encarnación en la <i>Catequesis</i> de Gregorio de Nisa <i>Cristián Sotomayor-Larraín</i> .....	97

*Reseñas*

Orígenes, <i>Sobre los principios</i> . <i>Lucy Oporto Valencia</i> .....	117
--	-----

La interpretación origeniana de Gálatas 5,22.  
Un subsidio para comprender la  
*Fratelli Tutti* de Francisco

Fernando Soler<sup>1</sup>

Facultad de Teología, Pontificia Universidad Católica de Chile

fasoler@uc.cl

*Resumen*

En la encíclica *Fratelli Tutti* el Papa Francisco recurre a la transliteración de los vocablos griegos ἀγαθωσύνη y χρηστότης, tomados de *Gál* 5,22. Con la intención de iluminar el sentido de dichos vocablos, el presente artículo estudia el uso de dicha cita paulina en la obra de Orígenes. Al analizar la recurrencia en los textos origenianos es posible distinguir dos grandes núcleos: en primer lugar, la oscilación en la titularidad del *espíritu*, asignado de manera no sistemática tanto a Dios como al ser humano; y, en segundo lugar, la contraposición entre *obras* y *fruto* que, como par antitético, se corresponde con *carne* y *espíritu*. Como siempre

---

<sup>1</sup> Proyecto financiado por el XVIII Concurso de Investigación y Creación para Académicos, organizado por la Dirección de Pastoral y Cultura Cristiana en conjunto con la Vicerrectoría de Investigación y la Vicerrectoría Adjunta de Asuntos Internacionales de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

al estudiar al Alejandrino, resulta muy clara la articulación sistemática de su pensamiento y su fineza exegetica.

Palabras clave: *Fratelli Tutti*, Orígenes de Alejandría, fruto del espíritu, carne y espíritu

### *Abstract*

In the encyclical *Fratelli Tutti*, Pope Francis uses the transliteration of the Greek words ἀγαθωσύνη and χρηστότης, taken from *Gal* 5:22. To illuminate the meaning of these terms, this article studies the use of this Pauline quotation in Origen's work. By analysing the recurrence in Origen's texts, it is possible to distinguish two major nuclei: firstly, the oscillation in the ownership of the spirit, assigned in a non-systematic way both to God and to the human being; and, secondly, the contrast between works and fruit which, as an antithetical pair, corresponds to flesh and spirit. As always, when studying the Alexandrian, the systematic articulation of his thought and his exegetical precision are very clear.

Keywords: *Fratelli Tutti*, Origen of Alexandria, fruit of the spirit, flesh and spirit.

### *Introducción*

Este artículo surge de una sorpresa: el encontrar en la encíclica *Fratelli Tutti* del Papa Francisco dos términos griegos, trasliterados

desde el griego, de la carta de Pablo a los *Carta* a los gálatas 5,22. Como se sabe, la transliteración es un recurso técnico, que permite evocar, en un alfabeto distinto del original, la amplitud de los sentidos originales de un vocablo, y es exclusivamente útil cuando quien lee el vocablo tiene algún recurso para comprender lo que tiene delante. En el caso de la *FT* no es posible suponer que el grueso de sus lectores comprenderá qué significa lo transliterado como *agazosúne* (cf. 112) y *jrestótes* (223), por lo que supongo que Francisco se encontró con la dificultad de querer expresar en idiomas modernos la gran amplitud semántica de los términos de griego koiné.

En las páginas que siguen, propongo, desde Orígenes, una comprensión más profunda de los términos que translitera Francisco. He escogido a este gran autor alejandrino, pues no solamente es un testigo privilegiado del pensamiento cristiano, sino que, sobre todo, es uno de los grandes protagonistas del desarrollo exegético y teológico de todos los tiempos. Como explicaré, no es posible un estudio aislado de los términos, razón por la cual he estudiado todas las apariciones del texto de *Gál* 5,22 en las obras de Orígenes (acorde a la información de la *Biblia Patristica*). He centrado el estudio en dos ejes. El primer es la consideración de ἀγαθωσύνη y χρηστότης como *fruto del espíritu*. El segundo eje es acerca de la antítesis que comanda la interpretación del pasaje, resumida en *obras* versus *fruto*.

### 1. *El fruto del espíritu*

Es necesario comenzar esta primera parte con una constatación acerca del texto bíblico cuya recepción en Orígenes se estudia. El texto de *Gálatas* 5,22 habla del “fruto del espíritu” (καρπὸς τοῦ πνεύματος), sin calificar ulteriormente este *espíritu*. Esto implica que la especificación tradicional de *Espíritu Santo*, referido al titular del fruto enumerado en el versículo, seguida por Francisco en *FT* 112 y 223, no se deduce del texto mismo de la *Carta*, y, por lo tanto, no es esperable para todos los autores que comentan el pasaje paulino. En favor de esta ambigüedad está la *Carta* misma, ya que, de las 18 veces que encontramos el término πνεῦμα en ella, solamente una es atribuible a una persona (4,6: espíritu del Hijo de Dios<sup>2</sup>). La mayor parte del tiempo el vocablo designa a un componente de un par antitético<sup>3</sup>, y otros usos menores son “espíritu de la promesa” (3,14), “espíritu de mansedumbre” (5,25) y, finalmente, el uso sin calificaciones (5,22; 25). Consecuentemente, el estudio de *Gál* 5,22 en la obra de Orígenes refleja esta ambigüedad, como se verá en las páginas que siguen

---

2 *Gál* 4,6 (Ὅτι δὲ ἔστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν, κρᾶζον, Ἀββὰ ὁ πατήρ”). Este pasaje es clave para suponer que la filiación es un aspecto central de este espíritu, al asignarle la capacidad de hacer pronunciar al corazón un título (abba) que el NT reserva a los labios de Jesús. Acerca de esto, cf. George, Roji Thomas (2021). “The Spirit in Galatians: The Holy Spirit in Paul’s Soteriological Arguments”, *Pneuma* 43, no 3–4, 504.

3 Espíritu/obras: 3,2; 5; espíritu/carne: 3,3; 4,29; 5,16; 17 (x2); 6,8 (x2); espíritu/ley: 3,5; 5,5; 5,18. Sobre este tema, cf. el análisis más adelante.

Una segunda constatación es acerca de la posibilidad de hablar de manera separada de los diversos *frutos* del espíritu. Como se aprecia en el lenguaje de la *FT*, una lectura tradicional del pasaje ha entendido en plural el singular καρπός, condicionando que tanto χρηστότης como ἀγαθωσύνη sean entendidos como si cada uno fuese *un solo* fruto<sup>4</sup>, pertenecientes a un conjunto de *varios* frutos. Esta opción de lectura no es posible para un autor como Orígenes, cuya lengua era precisamente el griego. Ahora bien, a pesar de esta observación, en su obra sí es posible hallar una consideración en clave plural del *fruto del espíritu*, la que está mediada por una técnica exegética del Alejandrino consistente en usar series de textos que contengan el vocablo que investigado<sup>5</sup>. En el caso de los frutos, la pluralidad viene por el uso asociativo de *Mt* 7,16 (ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς)<sup>6</sup>. Ahora bien, siendo el griego la lengua del texto bíblico y de Orígenes, la singularidad y pluralidad de καρπός ponen una tensión que se aprecia en todos los textos investigados<sup>7</sup>, incluyendo los conservados en latín. De todas formas, el auténtico *ser humano espiritual* tiene *todo* el fruto del espíritu, es decir todos los enumerados en el pasaje

---

4 Cf. *FT* 112 y 223.

5 Para más detalles de esta técnica, cf. Soler, Fernando (2021), Orígenes y los alimentos espirituales: El uso teológico de metáforas de comer y beber, *Patristic Studies in Global Perspective 2* (Leiden-Paderborn: Brill | Schönningh), 84–89.

6 Cf. *CorCat* 11 (Jenkins).

7 Un texto paulino clave a este respecto, *1Co* 12, también denota la misma tensión en la que prima claramente, en todo caso, la singularidad del espíritu que suscita una multiplicidad de carismas.

paulino<sup>8</sup>, lo que es coherente con *Lv 7,20*, donde se manda a ofrecer a Dios los ὀλοκαρπώματα, es decir todo fruto<sup>9</sup>. Esta convicción exegética de Orígenes no permite un estudio de los vocablos de la *FT* al margen del pasaje, es decir, considerándolos aisladamente.

Ahora bien, ¿cuál es este fruto? Evidentemente todo lo mencionado por el Apóstol en *Gálatas*, pero, en el caso de Orígenes, hay que sumarle uno más. Es que, curiosamente, en dos ocasiones en las cuales nuestro autor refiere al fruto del espíritu (nueve en el texto paulino) alaba la perfección de la *década*, uniendo *Gál 5,22* con el Decálogo, entre otros pasajes del AT en que el número cumple una función expresiva<sup>10</sup>. Es particularmente interesante el pasaje de *HGn XVI,6*, donde Orígenes está argumentando, de manera simultánea, tanto a favor de la honorabilidad de la *década* como de la unidad de las Escrituras. Acá comenta el hecho de que los egipcios entregan al Faraón la *quinta* parte, mientras que los israelitas entregan la *décima* a los sacerdotes, y aplica el primer número a los sentidos corporales, mientras que el segundo a la suma de estos con los *sentidos espirituales*<sup>11</sup>. Según Orígenes, la dedicación de los *diez sentidos* a Dios tiene un eco en el NT, particularmente en el pasaje en que se expone que el fruto

---

8 Cf. CorCat 11 (Jenkins); HLv II,2.

9 Cf. HLv V,12.

10 Cf. HGn XVI,6; HEx IX,4.

11 Para un análisis más comprensivo de este pasaje, cf. Soler, Orígenes y los alimentos espirituales, 108.

del espíritu (*fructus spiritus*) germina en diez virtudes<sup>12</sup>. Es muy posible que, tanto la memoria del Alejandrino como la relevancia numérica del diez, haya favorecido el hecho de que, al citar el número del *fruto*, Orígenes se incline por diez en vez que por nueve. Sobre lo anterior, finalmente, cabe considerar un pasaje en que nuestro autor enumera entre el *fruto del espíritu* la “*unanimitatem*”<sup>13</sup>. Si bien este texto ha sido conservado en latín, no es difícil darse cuenta de que este vocablo, que podría retrotraducirse como *ομόνοια*, no suele hacer parte del listado de *Gálatas*. ¿Será esta la décima virtud en la memoria de Orígenes?<sup>14</sup> No es posible responder esta pregunta pues, en este texto, tal como sucede en otros, nuestro autor solamente menciona algunos vocablos, contentándose con un *etcétera*.

En las siguientes secciones (a y b), retomaré la ambigüedad constatada al inicio de esta sección, a saber, acerca de la *titularidad* del fruto, ya que, si bien en los pasajes investigados resulta bastante claro que el fruto *es del espíritu*, se aprecia una tensión acerca de si este espíritu debe entenderse como *humano* o *divino*.

---

12 El pasaje que Orígenes tiene en la memoria al referir esto en HGn XVI,6 no existe en el NT.

13 HLv V,12.

14 Mantengo esta posibilidad como pregunta, más que como hipótesis, pues excede las posibilidades del presente artículo.

*a. Fruto del espíritu Santo*

Dejando de lado el problema teológico que implica la definición del estado del desarrollo de la teología pneumatológica en Orígenes (y el siglo III)<sup>15</sup>, a continuación, mostraré los textos en que, estando presente la cita estudiada en este artículo, es posible distinguir un *espíritu* en sentido *personal*, y asociado de manera prioritaria a Dios, de un espíritu asociado al ser humano como, por ejemplo, en *CCt IV,2,18*, cuando Orígenes afirma que el corazón que tiene en sí los frutos *de Dios (spiritum Dei<sup>16</sup>)* está alegre, lo que *hermosea la cara* (cf. *Pr 15,13*) y permite que a esta alma el Logos le reconozca su belleza. El contexto es la interpretación de *Ct 2,14*, y se aprecia que este *espíritu* no es connatural al ser humano, pues le aporta algo que puede o no tener, y que *pertenece* a Dios. Este carácter foráneo del *espíritu de Dios* es apreciable en algunos textos que acentúan cómo este espíritu

---

15 Para este tema se puede consultar McDonnell, Kilian (1994), "Does Origen have a trinitarian doctrine of the Holy Spirit?", *Gregorianum* 75, no 1, 5-35.

16 GCS OW VIII 233,1.

fructifica en el interior del ser humano<sup>17</sup>, y tiene, a la vez, cierto grado de personalidad<sup>18</sup>.

En el pensamiento del Alejandrino, la diferencia entre un ser que posee de manera accidental un bien y Dios, que lo dona porque le pertenece esencialmente, tiene la función de expresar la neta separación entre Dios y las criaturas. Esta es un dato en la teología de Orígenes y, en consecuencia, es fundamental para este estudio reconocer aquellos textos en que se denota la diferencia entre la capacidad de posesión de los bienes espirituales: mientras Dios no es alterable ni inmutable, la criatura sí<sup>19</sup> y, en consecuencia,

si alguna otra naturaleza es santa, posee esto porque lo ha asumido o por inspiración del Espíritu Santo, de modo que es santificada, no porque su naturaleza posea esto, sino porque le

---

17 Cf. HLC XXII,1, donde tanto el texto latino como el fragmento griego utilizan el plural para el fruto.

18 Respecto a la personalidad, por ejemplo, ver HLC fr. IX (Ra, en GCS OW IX 235). En este texto Orígenes atribuye el valor simbólico de árbol malvado al Diablo, mientras que el árbol bueno es el Espíritu santo. Este pasaje es interesante, además, porque se coloca de manera cercana al C1Co 51. Como se ha dicho, en el texto de las HLC el Diablo es δένδρον πονηρός, y el Espíritu Santo δένδρον ἀγαθός; en el C1Co, nuestro autor, comentando 1Co 13, afirma que lo contrario a la χρηστότης es la πονηρία. Si se es malvado con alguno, no se tiene ἀγάπη; si se es χρηστός y γλυκὺς hacia todos los seres humanos, entonces sí se tiene ἀγάπη. Acá vemos cómo Orígenes, coherentemente a su método, acerca textos bíblicos desde consideraciones filológicas.

19 Cf. Prin I,2,10.

llega, y, por esto, lo que ha llegado también se puede perder<sup>20</sup>.

Al investigar los textos en que está presente *Gál* 5,22 es posible aplicar esta misma lógica. El alma, que es propia del ser humano, *puede* pecar, mientras que el espíritu no, sino que este desarrolla en quienes inhabita el fruto mencionado en el texto paulino<sup>21</sup>. En este sentido Orígenes, de manera coherente con su método teológico, recorre la Escritura y observa una diferencia entre alma y espíritu: el alma tiene un carácter intermedio, capaz de virtud y vicio, mientras que el espíritu, incluso el presente en el ser humano, no es susceptible de mal<sup>22</sup>, sino que, al igual que en el texto de las *HLv*, fructifica según el texto de Pablo. Aplicando la lógica del citado texto del *Prin*, este espíritu, que no es susceptible de pecado o de mal, no puede ser *propriamente* creatural, consecuentemente, tampoco humano.

Finalmente, es interesante el siguiente texto del *Prin* que contiene lo que podemos llamar un *principio hermenéutico*:

---

20 Prin I,8,3 (trad. S. Fernández en FuP 27 315): “Si qua autem alia natura sancta est, ex assumptione hoc vel inspiratione spiritus sancti habet, ut sanctificetur, non ex sua natura hoc possidens, sed accidens sibi, propter quod et decidere potest quod accidit” (FuP 27 314,11-15).

21 Cf. *HLv* II,2.

22 Cf. Cio XXXII,218. Hay que tener presente, en todo caso, la dificultad para definir espíritu en Orígenes y, más aún, Espíritu Santo. Para un buen panorama respecto a este último, cf. Simonetti, Manlio, “Spirito Santo”, en Orígenes: dizionario: la cultura, il pensiero, le opere, ed. Monaci Castagno, Adele (2000) (Roma: Città nuova), 450-456.

De hecho, algunos de nuestros predecesores han observado que, en el Nuevo Testamento, allí donde es mencionado el espíritu sin un añadido que indique de qué espíritu se trata, se debe comprender referido al Espíritu Santo, como, por ejemplo: Fruto del Espíritu es la caridad, la alegría, la paz, etc<sup>23</sup>.

El pasaje citado se enmarca en una amplia argumentación del Alejandrino acerca de la existencia del *Espíritu Santo*, el cual se conoce gracias a las numerosas referencias que de él hacen las Escrituras. Orígenes, fiel a su rigurosidad metodológica, observa que no hay datos en los textos que permitan definir a este *Espíritu Santo* como una criatura<sup>24</sup> y, por el contrario, lo sitúan junto con el Padre de una manera diferente a los seres creados. En este contexto, como se aprecia en la cita, Orígenes refiere a este criterio hermenéutico tradicional que indica que toda aparición de *espíritu*, a secas, debe aplicarse a *este* Espíritu Santo. No es posible identificar quiénes son los *predecesores* aludidos<sup>25</sup>. En todo caso, dada la escasez de textos trinitarios hallados al investigar *Gál 5,22* en Orígenes, es posible afirmar que el peso

---

23 Prin I,3,4 (trad. S. Fernández en FuP 27 219): "Quidam sane ex praecessoribus nostris in novo testamento observarunt quod, sicubi spiritus nominatur sine adiectione ea, quae designet qualis sit spiritus, de spiritu sancto debeat intellegi, ut puta: Fructus autem spiritus est caritas, gaudium, pax et cetera" (FuP 27 218,3-7).

24 Cf. Prin I,3,3.

25 Cf. La nota 26 de Samuel Fernández en la p. 219 de su edición en FuP 27.

significativo del pasaje paulino no apunta, para nuestro autor, en este sentido.

*b. Fruto del espíritu humano*

Como se ha dicho, una de las técnicas exegéticas preferidas de Orígenes consiste en iluminar un pasaje de las Escrituras con otros que contengan los mismos vocablos, y esta técnica la hallamos profusamente aplicada al indagar acerca del *fruto del espíritu*. Procediendo así, nuestro autor pone bajo consideración el texto de *Mc 11,12-14*, en el cual Jesús ve de lejos una higuera que tenía hojas, y se acerca a ella para buscar frutos a pesar de que aún no era tiempo<sup>26</sup>. No es difícil deducir que los higos, buscados, pero no hallados, se identifican con el fruto del espíritu de *Gál* (este pasaje enumera los nueve), pero, ¿qué simboliza la higuera?

El *CCt*<sup>27</sup> permite responder esta pregunta. El texto del *Ct 2,13* dice “la higuera ha echado sus yemas”, lo que nuestro autor comenta con su habitual fineza. Orígenes observa que, si bien no se habla aún de frutos, estos sí están presentes de manera incoativa en el espíritu del ser humano, el que es figuradamente<sup>28</sup> llamado *higuera*. El fruto de esta higuera es explícitamente identificado con *el fruto del*

---

<sup>26</sup> Cf. *CMt XVI,29*.

<sup>27</sup> Cf. *IV,1,9*.

<sup>28</sup> “Figuraliter” (*GCS OW VIII 224, 25*).

*espíritu*<sup>29</sup> del texto de *Gálatas*. Llama la atención, en todo caso, que el texto hable de *espíritu* del ser humano<sup>30</sup>, lo que, a mi juicio se debe a una imprecisión de la traducción de Rufino, dada la claridad origeniana en la distinción alma/espíritu que argumenté anteriormente. En todo caso, más allá de este detalle, es claro que la higuera de la que Jesús quiere comer representa al *ser humano*.

Esta interpretación se comprueba al considerar *CMt XVI,27*, donde Orígenes está comentando el pasaje de *Mt 21,18-22*<sup>31</sup>. He aquí el importante pasaje:

Jesús tuvo hambre, puesto que siempre quiere participar, en el justo, de los frutos del Espíritu <Santo> que hay <en él> y sus <alimentos> son –por decirlo así– los higos que come cuando tiene hambre, el amor de quien los hace fructificar, siendo éste el primer ‘fruto del espíritu’, y también la alegría, y la paz, y la magnanimidad, y los demás. Mientras produzcamos este fruto

---

29 Cf. CCt IV,1,9. El traductor castellano también ha sucumbido a la inercia de la tradición, y traduce “los frutos mismos del Espíritu Santo” (BP 1, p. 267), mientras que el texto latino dice “nondum quidem ‘fructus’ ipsius ‘spiritus’, qui sunt ‘caritas, gaudium, pax’ et cetera” (GCS OW VIII 224,23-24).

30 Cf. GCS OW VIII 224,25.

31 El pasaje de Mt tiene dos detalles diferentes al de Mc (este último indica que Jesús de lejos ve la higuera con hojas y que no era tiempo aún de higos). Como se aprecia, en la mente de Orígenes ambas narraciones componen una sola, por lo que los detalles son complementarios.

no seremos secados. Pero, si no le ofrecemos un fruto para comer a [Jesús] que se detiene a buscarlo, será dicho en contra nuestra: ‘que no nazca nunca más fruto en ti’<sup>32</sup>.

Como se aprecia, el ser humano produce el fruto del espíritu, y ese fruto alimenta espiritualmente. El uso de la metáfora alimenticia en Orígenes para designar la *participación*, con otros seres humanos o con Dios, no difiere de otros autores primitivos, aunque la extensión de su uso sí es característica. En todo caso, lo que resulta más innovador de este texto, e impacta por sus consecuencias teológicas, es el que Jesús busque alimentos *en el ser humano*, y que este sea capaz de alimentarle con este fruto que, siguiendo con la tensión que he acen tuado, es simultáneamente propio y *de Dios*. Es *propio del ser humano* porque este es capaz de producir en su corazón cosas buenas gracias a su libre capacidad de elegir (προαίρεσις)<sup>33</sup>; también lo es

---

32 CMt XVI,27: “ἐπεὶ δὲ ὁ Ἰησοῦς ἀεὶ τῶν ἐν τῷ δικαίῳ βουλόμενος μεταλαβεῖν καρπῶν τοῦ <ἐν αὐτοῖς ἁγίου> πνεύματος, καὶ ἔστιν αὐτοῦ <βρώματα> (ἴν’ οὕτως ὀνομάσω) τὰ σῦκα ὧν πεινῶν ἐσθίει ἡ ἀγάπη τοῦ καρποφοροῦντος αὐτήν, πρῶτος οὕσα ‘καρπὸς τοῦ πνεύματος’, καὶ ἡ χαρὰ καὶ ἡ εἰρήνη καὶ ἡ μακροθυμία καὶ τὰ λοιπὰ. ἅτινα ὅσον μὲν καρποφοροῦμεν οὐ ξηρανθησόμεθα, ἐπὶ δὲ ἐπιστάντι αὐτῷ καὶ ζητοῦντι <τοιοῦτον> καρπὸν ἵνα φάγη μὴ παρέχωμεν, λελέξεται πρὸς ἡμᾶς· μηκέτι ἐκ σοῦ καρπὸς γένοιτο εἰς τὸν αἰῶνα” (GCS OW X 565,15-30). La fuente de esta traducción (respecto a aquella he hecho acá algunas modificaciones), y un comentario más extenso respecto a los aspectos alimenticios del pasaje se puede hallar en Soler, Orígenes y los alimentos espirituales, 133. No considero adecuada la conjetura de Klostermann quien, siguiendo el texto latino, agrega ἁγίου a πνεύματος.

33 Cf. Phil 26,1. Cf. CcT IV,1,20.

porque es el ser humano el que siembra y, si siembra en el espíritu, “del espíritu cosechará vida eterna” (Gál 6,8). Esta cosecha es para Orígenes el fruto del espíritu, lo que habilita al ser humano para celebrar la *fiesta de los frutos nuevos*<sup>34</sup> y, entonces, ofrecer a Dios del propio fruto<sup>35</sup>. El ser humano que se abre a Dios, poco a poco, es transformado en conformidad al siglo futuro gracias al fruto del espíritu<sup>36</sup>.

Por otro lado, es primariamente *fruto de Dios* porque para Orígenes la vid plantada en cada alma, desde la cual es posible el *fruto del espíritu* es el Logos mismo<sup>37</sup>. Es el Logos quien crece en el ser humano, conduciéndole por diversos niveles de progreso que nuestro autor describe de manera detallada, hasta ser capaz de fructificar. Vemos acá otro de los temas fundamentales de la teología del Alejandrino, el *progreso espiritual*<sup>38</sup>, que implica la convicción de que cada ser humano crece, gracias a la mediación del Logos, en grados cada vez mayores de cercanía al Padre. Este camino no es unidireccional, pues es posible avanzar y retroceder, pero, si la *kakia* no desvía hacia el vicio, es posible la maduración, más allá de los avances y retrocesos. Como se ve, este camino es posible por la acción seminal del Logos, el

---

34 Cf. HNm XXIII,8.

35 Cf. HNm XI,8,3-4.

36 Cf. CRm IX,1.

37 Cf. CMt XVII,8.

38 Cf. Lettieri, Gaetano, “Progresso”, en Origene: dizionario: la cultura, il pensiero, le opere, ed. Monaci Castagno, Adele (2000) (Roma: Città nuova), 379-392.

cual está presente a cada paso de la maduración. En este sentido, la mediación del Logos es totalizante<sup>39</sup>, y es la única capaz de conducir el proceso, incluso cuando *no es el tiempo de los frutos*, lo que es símbolo de los tiempos adversos<sup>40</sup>.

Un último tema que es posible apreciar en textos en los que comparece la cita de *Gál 5,22*, y que coincide con otra de las grandes intuiciones de la teología origeniana, es el de las *epínoiai*<sup>41</sup>. En *HNm IX,9,1-2* está comentando el pasaje de *Nm 17,1-5*, acerca de la vara que reciben los doce príncipes de Israel, una de las cuales está destinada a florecer como símbolo de elección. En la interpretación de Orígenes, cada creyente brota de la vara de Aarón, que es símbolo de Jesús, y ese brote pasa por cuatro momentos en el progreso<sup>42</sup>: 1) el brote comienza con la confesión de fe (quien cree en Cristo primero muere, luego

---

39 Cf. la nota 87 en la p. 62 en Soler, Orígenes y los alimentos espirituales.

40 Cf. *CMt XVI,29*.

41 *Epínoiai* (denominaciones) refiere a los diversos nombres dados al Hijo de Dios (por ejemplo, Logos, Sabiduría, Verdad, Vida, Luz, Camino, Vid, Pastor, Rey, entre otros) ya sea por sí mismo, por el AT, o por el NT. En la teología de Orígenes, estos nombres cumplen un rol soteriológico esencial, pues denotan la capacidad de Dios, mediante el Hijo, para acoger la diversidad que provoca entre los seres racionales la caída. El Padre es uno y simple, pero su Hijo es capaz de hacerse todas las cosas que necesitan quienes deber ser salvados (cf. *Clo I,119*); de esta manera, les ofrece una mediación eficiente, acomodada a las capacidades de la criatura, sin afectar su sustancia, pues el cambio no es sustancial, sino a nivel de la denominación (ἐπίνοια). Para un tratamiento más profundo del tema, con referencia a la bibliografía esencial, cf. Soler, Orígenes y los alimentos espirituales, 137–146.

42 Cf. *HNm IX,9,1*.

renace), 2) luego se vuelve una vara frondosa debido a la santificación que dona el espíritu de Dios (*Spiritus Dei*<sup>43</sup>). Luego, gracias al progreso que redundará en acciones agradables, 3) florece y destila fragancia. Finalmente, 4) da frutos que no solamente le permiten vivir a él o ella, sino que también hacer participar de esa vida al resto de quienes han creído en Jesús; aquí son enumerados *los frutos* de nuestro texto paulino. En cada uno de estos pasos, Cristo, siendo uno en su sustancia<sup>44</sup>, se hace distinto en la medida en que es necesitado por cada persona en la que actúa<sup>45</sup>.

Hasta ahora hemos visto cómo la cita de *Gál 5,22* permite acercarse a algunos de los principales temas de Orígenes, como el de la diferencia radical entre Dios y las criaturas, el progreso espiritual y las *epínoiai* del Hijo que median su presencia en los seres racionales. He presentado esta sección, además, sin buscar resolver la tensión (o ambigüedad) que se aprecia en los textos del Alejandrino entre la acción humana y la divina, pues este es más un problema para nuestro siglo que para el pensamiento de Orígenes, donde encontramos una síntesis inédita entre la acción de Dios y del ser humano. A continuación, comenzaré el tratamiento de la última parte de esta investigación,

---

43 HNm IX,9,1 (GCS OW VII 66,25).

44 HNm IX,9,2: “unum sit Christus per substantiam” (GCS OW VII 67,10-11).

45 HNm IX,9,2: “singulis tamen diversus efficitur, prout indiget is, in quo operatur” (GCS OW VII 67,11-12). El vocabulario latino en torno a las *epínoiai* está en completa sintonía con el griego, particularmente con Cló I,119.

donde también hallaremos una tensión que, esta vez, en todo caso, proviene del mismo texto paulino y Orígenes, atento lector de la Escritura, acoge en su teología.

## 2. *Obras versus fruto*

Para investigar este tema en Orígenes conviene tener a la vista algunos aspectos esenciales de lo que, al respecto, hallamos en la *Carta* de Pablo a los gálatas. El corazón de la *Carta* es la afirmación de que la virtud de la vida cristiana no es la que causa la salvación, sino que, al revés, la salvación, acogida de manera auténtica, es la que produce una vida virtuosa. Por decirlo de otra manera, la virtud de la vida cristiana “es fruto, no semilla”<sup>46</sup>. El contexto de este problema es la diferencia ideológica en una predicación cristiana subsecuente a la del mismo Pablo. Estos nuevos predicadores, judíos como Pablo, pero que a diferencia de él creen que el mensaje de Jesús requiere una necesaria inmersión en el judaísmo, insisten a los cristianos gálatas en la obligatoriedad de asumir elementos religioso-culturales propios de la religión judía, particularmente, aunque no exclusivamente, la circuncisión. Esta nueva matriz generó divisiones internas en la comunidad, tanto por el rigorismo de la exigencia, como por lo potencialmente atractivo de un símbolo corporal indeleble que, más allá de su

---

46 Bartlett, David L. (2016), “Fruits of the Spirit in Paul’s Letter to the Galatians”, *Journal for Preachers* 39, no 4, 7.

dificultad práctica, provea seguridad acerca de la obtención de la salvación.

Esta diferenciación en la carne, esta marca que *asegura* la salvación, junto con el problema que genera respecto a si es el ser humano o Dios el que provee la salvación, análogo a la tensión que argumenté en el apartado anterior, implica un problema socio-comunitario: Pablo ha predicado, e insiste ahora en su carta (cf. *Gál 3,23-29*), que la fe en Cristo hace renacer a una vida nueva, en la cual todo aquello que dividía al ser humano se encuentra superado. La introducción de las ideas de los cristianos judaizantes, conservadores, por cuanto quieren imponer a las nuevas comunidades cristianas –nacidas fuera del judaísmo– la matriz religioso-cultural del cristianismo de cuna hierosolimitana, significaba, en la mente de Pablo, una desviación aberrante. El instrumental ideológico paulino para responder a esta teología conservadora está en la introducción de una dicotomía de tipo histórico: la llegada de la fe en Jesucristo marca un antes y un después. El *antes* representa el tiempo de la ley, en la cual los símbolos marcados en la carne cumplían un rol pedagógico y, por tanto, caduco (cf. *Gál 3,24*). El *después*, inaugurado por Jesús, libera de la ley y sus símbolos y, sobre todo, provee al creyente la filiación; esta es la edad *del espíritu*.

Como se aprecia, se conforma la dicotomía entre *ley-carne* y *evangelio-espíritu*. No se trata, en ningún caso, de una dicotomía dualista del tipo *cuerpo* y *espíritu*, ya que el uso distinto de  $\sigma\omega\mu\alpha$  y  $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$  es muy preciso en Pablo. En este contexto se entiende la diferencia

que él establece entre las *obras* (siempre en plural, ἔργα) y el *fruto* (siempre en singular, καρπός). Aquello que el ser humano hace en su propio intento de elaborar en sí signos objetivos de la salvación son *obras*<sup>47</sup>, porque la forma *plural* marca propiedad individualista y la división, algo así como “mis obras me pertenecen, y me otorgan algo distinto a lo que te otorgan las tuyas”. Esta visión individualista impacta en la unidad de la comunidad. El *fruto del espíritu*, por otro lado, es *singular*, porque, a pesar de tener la apariencia de una *lista*, es más bien un *retrato*<sup>48</sup>, por tanto, unitario. En quienes el espíritu ha fructificado de esta manera, cualquier elemento que distinga *ilegítimamente* a los miembros de la comunidad, provocando envidia y vanidad (cf. *Gál 5,25-26*), no tiene lugar. Los frutos del espíritu son *en singular* porque, mientras caracterizan la vida de cada uno de quienes han creído en Cristo, provienen de la misma fuente y engendran cohesión en la comunidad<sup>49</sup>. El aspecto eclesiológico que se desprende de estas consideraciones no ha quedado sin eco en Orígenes al comentar *Gál 5,22*. En el *CCt* que, como es sabido, explora una innovadora aplicación al alma y a la Iglesia de los elementos teológicos, Orígenes

---

47 Cf. Bartlett, 11.

48 Cf. Bartlett, 11.

49 La cohesión comunitaria, el escatológico fin de los aspectos sociológicos que dividen a los seres humanos de manera ilegítima (religión, condición social, género: cf. *Gál 3,28*), en ningún caso significa una uniformidad en que el creyente singular cede el paso a la comunidad, perdiendo su individualidad. El balance persona-comunidad en Pablo, también en Orígenes, está en perfecta tensión y, por tanto, en perfecta armonía.

provee una interpretación comunitaria al *echar las yemas y frutos* del alma: también en la Iglesia se manifiestan los frutos del espíritu<sup>50</sup> cuando la interpretación alegórica logra liberar a Cristo de las cadenas de la interpretación *carнал*<sup>51</sup>.

Coherentemente con la matriz paulina de la contraposición, entonces, hallamos presente el par antitético en Orígenes al investigar los textos que contienen la referencia a *Gál 5,22*. Lo primero que se debe observar, es que el Alejandrino asume dicha contraposición como un *dato*, proveniente de Pablo; en consecuencia asigna sistemáticamente ἔργον a la carne y καρπός al espíritu<sup>52</sup> –con valor negativo la primera y positivo la segunda<sup>53</sup> –, y ampliando de manera evidente su campo de aplicación mediante un uso profuso<sup>54</sup>. Al realizar esta asociación metafórica, Orígenes no solamente está correspondiendo al uso paulino, o a su propia matriz filosófica, sino que también a la experiencia física y cultural que determina la asignación de sentido positivo a *arriba* y negativo a *abajo*, usual en el vocabulario

---

50 Nuevo desliz de la traducción castellana, que habla de “Espíritu Santo”. Cf. GCS OW VIII 226,19, donde el sanctus no aparece ni siquiera en el aparato.

51 Cf. CcT IV,1,18.

52 Cf. EphCat III,61. Cf. también el CRm (PG 14, 859, C11; 1102, A14).

53 Cf. Clō XXXII,218.

54 Un estudio detallado del par antitético ley/espíritu sobrepasa los límites de este artículo.

metafórico humano<sup>55</sup> que, como sabemos, no es solamente expresión lingüística, sino que también expresión del sistema conceptual<sup>56</sup>.

Un buen ejemplo del carácter humano del uso de la antítesis arriba-abajo en Orígenes, es el recurso a metáforas del ámbito topográfico. El comentario a *Jos 19,49-50*, donde se menciona la *montaña de Efraín*, da espacio a esta reflexión, que debe tener en cuenta que nuestro autor considera que *Efraín* significa *dar frutos*<sup>57</sup>. Así, la montaña es el único espacio digno para que Jesús ponga su morada y, si el o la creyente quiere que Jesús more en él o ella, *debe ser una montaña que dé el fruto del espíritu*<sup>58</sup>. Ahora bien, ¿qué sentido topográfico tiene esta metáfora? En el pasaje de las *HJs* no se percibe con tanta nitidez, aunque es posible intuir que lo que comanda el valor metafórico es la *excelencia* de aquello que sobresale en un terreno. En todo caso, es posible más precisión al considerar otros pasajes.

En *HJc VIII,2* nuestro autor observa que, quienes quieren atacar al pueblo de Dios en *Jc 6,33* ponen el campamento de su ejército en la *llanura de Yizreel*. En este pasaje nuevamente nos hallamos frente al recurso a la etimología: *Yizreel* significa *semilla de Dios*.

---

55 Cf. Lakoff, George y Johnson, Mark (2012), *Metáforas de la vida cotidiana*, trad. González Marín, Carmen, 9a ed. (Madrid: Cátedra), 50–58.

56 Lakoff y Johnson, 39–42.

57 Cf. *HJs XXI,2*.

58 Cf. *HJs XXVI,1*. En este contexto, se debe tener en cuenta el aspecto alimenticio que subrayé anteriormente: Jesús se alimenta del o de la creyente.

Consecuentemente, quienes atacan al pueblo no se atreven a hacerlo donde *hay fruto*, sino donde aún hay solamente *semilla*. Adicionalmente el Alejandrino explora otra interpretación: la semilla no solamente no ha crecido, sino que está sepultada en los lugares bajos, donde el demonio puede robarla (cf. *Lc 8,12-13* y par.). Esta inferioridad topográfica representa la interpretación judía de las Escrituras<sup>59</sup>, es decir, la comprensión literalista de su sentido. En este contexto, la acción de Jesús es la recogida por Lucas desde Isaías<sup>60</sup>, es decir, *rellenar todo barranco* (πᾶσα φάραγξ πληρωθήσεται). Esto representa el progreso espiritual que Cristo conduce en cada creyente, el que permite que, comenzando por ser un *valle hondo* (*vallem humilem*<sup>61</sup>), quien se abre a la acción divina se vea *rellenado* del fruto del espíritu<sup>62</sup>. Esto le vuelve *monte*.

En la base de esta ejemplificación topográfica, en todo caso, *no está el principio teológico origeniano* que puede llamarse *estructural*, y que consiste en concebir el mundo como dotado de dos niveles o

---

59 HJc VIII,2: "iudaico intellectu" (GCS OW VIII 510,15).

60 Is 40,4 apud Luc 3,5. Cf. HJc XXII,1.

61 HJc XXII,1 (GCS OW IX 143,20-21).

62 En este caso, la versión latina agrega el sanctus en dos ocasiones. Para iluminar la segunda de ellas, tenemos un fragmento griego. Como era de esperarse, este texto simplemente habla de πνεῦμα. Este hecho, que se suma a lo que ya he argumentado en este artículo, me persuade que es Jerónimo el responsable de hallar acá al Espíritu Santo.

dimensiones, una inteligible y otra sensible<sup>63</sup>. Estas dimensiones se pueden expresar con varias metáforas que impliquen contraposición, por ejemplo, *arriba* y *abajo*, *adelante* y *atrás*, o *antes* y *después*, y tienen insoslayables consecuencias teológicas. Sus bases, en todo caso, son cosmológicas, pues se trata de *un* mundo que se corresponde con *otro*. He dicho que este principio *no debe confundirse con este uso metafórico*, porque Orígenes en este contexto no solamente constata la contraposición de un mundo respecto del otro, sino que, conjuntamente, su *correlación*. Uno no es el contrario del otro, sino su símbolo; por tanto, el mundo *de abajo* no debe anularse frente al *de arriba*, sino cumplir su rol más auténtico: el de ser *imagen*<sup>64</sup>. Contrariamente, la metáfora que estamos tratando asigna valor negativo al par inferior.

En este sentido, la polaridad *obras-fruto*, que brota del texto de *Gál 5,22*, es tratado por Orígenes desde otro registro metafórico. No obstante la presencia en este contexto de la contraposición *arriba* y *abajo* con consecuencias en el sentido de *producir el fruto* versus *amar la carne*<sup>65</sup>, el sentido es, más bien, ético. Argumenta a favor de esta afirmación, por ejemplo, el comentario origeniano a *Gn 25,23*

---

63 Cf. Simonetti, Manlio (1985), Lettera e/o allegoria: un contributo alla storia dell'esegesi patristica, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 23 (Roma: Institutum Patristicum "Augustinianum"), 79–80.

64 He argumentado ampliamente este tema en Soler, Orígenes y los alimentos espirituales, 45–64.

65 Cf. Clo XIX,139. Este arriba y abajo podría inducir impropriamente a considerar un correlato cosmológico para la metáfora.

(“*dua gentes in utero tuo sunt*”): en el interior del ser humano está el pueblo de los vicios y, conjuntamente, el de las virtudes; este último es engendrado por el espíritu, y da el fruto del espíritu. Uno y otro pueblo están en combate dentro del o de la creyente hasta el fin del tiempo<sup>66</sup>. El texto griego del *CMt*, de contexto similar, permite apreciar la contraposición ética más precisamente: se trata de *κακία* contra *ἀρετή*<sup>67</sup>. En este texto, como en realidad en todos los de Orígenes, se observa la insistencia en la capacidad de progreso espiritual de las criaturas racionales, que tiene una clara función antignóstica.

Finalmente, quisiera llamar la atención sobre un último aspecto de esta contraposición entre espíritu y carne. Ya ha aparecido más arriba la crítica origeniana al “*iudaico intellectu*” aplicado a la Escritura<sup>68</sup>, es decir, una comprensión literalista que no es capaz de comprender el sentido profundo de los textos. De la misma manera que la relación entre la carne y el espíritu en cada creyente es comprendida como una lucha, que resulta en progreso espiritual cuando gana el espíritu, hay una lucha “casi más violenta”<sup>69</sup> entre quienes sostienen una interpretación literal de la Escritura y los que la entienden espiritualmente, ya que el ser humano *animal* no comprende las cosas

---

66 Cf. HGn XII,3.

67 Cf. CMt XVII,8.

68 Cf. HJc VIII,2.

69 Cf. HGn VII,2. Cf. HGn VIII,10.

espirituales<sup>70</sup>. Como se ve, la contraposición *carne y espíritu*, entonces, se aplica también en el ámbito exegético.

### *Conclusión*

Como se ha visto, Orígenes es un lector atento de Pablo. Estudiar el uso de *Gál 5,22* en el Alejandrino permite una comprensión más profunda en torno al *fruto del espíritu*. La investigación realizada ha mostrado que el pasaje paulino expone un aspecto esencial para el cristianismo, a saber, que una vida fructífera, es decir, provechosa salvíficamente para una persona y la comunidad que la rodea, no es un prerrequisito para la presencia del Espíritu, sino una consecuencia de la salvación provista por Jesús. Contrariamente a lo que piensan los predicadores conservadores que llegaron a la comunidad gálata en el siglo I, no son los signos carnales los que donan la salvación, ya que estos solamente pueden provocar división en una comunidad. Contrariamente, también, a lo que pensaron los gnósticos en el siglo III, el ser humano no es de una naturaleza fija, que no puede progresar, sino que, por la mediación del Logos, puede recorrer un camino, ascendente o descendente, donde la clave está en su propio libre albedrío.

El texto paulino y la interpretación origeniana muestran, en el contexto investigado, una clara tensión entre obras y fruto, entre gracia divina y acción humana, entre individuo y comunidad. Esta tensión, en el caso de autores como Pablo y Orígenes, es resuelta

---

70 Cf. 1Co 2,14: “ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ”.

magistralmente como una armonía, como un encuentro y continuidad entre cada par de los elementos en tensión. Esta tensión-balance es muy compleja, pues requiere un lenguaje teológico evocativo, más que técnico, un pensamiento abierto, más que dogmático, por lo que no es una sorpresa que, en algunos autores, este balance se convierta en caos. Este caos resulta en colocar un par de la tensión sobre el otro, anulando irremediabilmente la armonía. La historia de la teología cristiana está llena de ejemplos en este sentido.

La *Fratelli Tutti*, al referir a estos vocablos, permite una reflexión interesante en las claves que he aportado en este artículo. En primer lugar, me parece que el tránsito que en ella apreciamos entre *fruto del espíritu* y *frutos del Espíritu Santo* representa una evolución legítima. Los textos bíblicos no existen al margen de una comunidad de lectores, la cual no solamente los mantiene eficaces desde el punto de vista performativo, sino que también los reinterpreta, dotándoles de sentido en medio de contextos imprevistos por sus autores. En segundo lugar, a pesar de la legitimidad que tiene el proceso mediante el cual el texto de *Gál 5,22* queda unido a *FT 112* y *223*, dando luz a sentido nuevo, es importante no perder de vista la anterioridad del texto paulino. Esto implica que es inadecuado cerrar todo el sentido del pasaje a la interpretación brindada por la Encíclica, pues esto le quitaría, en primer lugar, la riqueza hermenéutica que puede aportar su propio contexto (el conflicto comunitario en la Galacia del siglo I), y también la de cada lector que, durante más de veinte siglos, se ha hecho parte de la historia del texto. Este artículo ha ejemplificado esta riqueza desde un lector privilegiado teológicamente, Orígenes.

*Obras citadas*

Bartlett, David L. (2016). “Fruits of the Spirit in Paul’s Letter to the Galatians”. *Journal for Preachers* 39, n° 4: 7–11.

George, Roji Thomas (2021). “The Spirit in Galatians: The Holy Spirit in Paul’s Soteriological Arguments”. *Pneuma* 43, n° 3–4, 501–507.

Lakoff, George, y Mark Johnson (2012). *Metáforas de la vida cotidiana*. Traducido por Carmen González Marín. 9ª ed. Madrid: Cátedra.

Lettieri, Gaetano. “Progresso”. En *Origene: dizionario: la cultura, il pensiero, le opere*, editado por Monaci Castagno (2000), Adele, 379–392. Roma: Città Nuova.

McDonnell, Kilian (1994). “Does Origen have a trinitarian doctrine of the Holy Spirit?” *Gregorianum* 75, n° 1: 5–35.

Simonetti, Manlio (1985). *Lettera e/o allegoria: un contributo alla storia dell’esegesi patristica*. *Studia Ephemeridis Augustinianum* 23. Roma: Institutum Patristicum “Augustinianum”.

Simonetti, Manlio (2000). “Spirito Santo”. En *Origene: dizionario: la cultura, il pensiero, le opere*, editado por Monaci Castagno, Adele, 450–456. Roma: Città Nuova, 2000.

Soler, Fernando (2021). *Orígenes y los alimentos espirituales: El uso teológico de metáforas de comer y beber*. Patristic Studies in Global Perspective 2. Leiden-Paderborn: Brill | Schönningh.