

Notas, Textos y Comentarios

Inserción e importancia de la metensomatosis en el esquema origeniano DE ANIMA

UNA NOTA SUGERIDA POR OTRA ¹

La noción de Metensomatosis no le llegó a Orígenes por vías puramente eclesiásticas, v. gr. en exégesis a algún pasaje escriturario, como Mt 11, 14 ². Si no tuviéramos el testimonio decisivo de sus propias obras, bastaría el de Porfirio, bien poco sospechoso de partidismo ³, para probar que el Alejandrino conocía muy bien la filosofía de su tiempo. Entre las escuelas filosóficas contemporáneas tuvo sin duda Orígenes sus predilecciones; pero no mostró hacia ellas la benevolencia de su maestro Clemente. Los errores básicos, en que habían incurrido, le obligaban a desaconsejar el recurso —entre cristianos— a la filosofía. La Metensomatosis (= reincorporación) era uno de ellos. A pesar de su indudable simpatía por Platón ⁴, a cuya memoria vincula expresamente la Metensomatosis ⁵, no tiene reparo en calificar tal doctrina de insania ⁶ porque degrada a la naturaleza racional hasta hacerla pasar unas veces a un irracional, otras a una sustancia sin fantasía (vegetal).

Sin prejuzgar el juicio definitivo que le mereció a Orígenes la Metensomatosis, subrayamos sólo el conocimiento técnico que logró de tal doctrina, en el trato y lectura de escritos profanos. Hubiera

¹ Leyendo el volumen del R. P. FESTUGIÈRE, O. P., sobre *Les Doctrines de l'Âme*, tropecé con una nota (p. 14, 1) donde recogía, por insinuación del R. P. Sauffrey, también dominico, unas líneas de Orígenes que confirmaban la división clásica del tratado *de Anima* en el cuadro escolar del siglo III. A esta nota debe su origen la presente, que en su día podrá incorporarse a un estudio general sobre la Metensomatosis origeniana.

² Cf. *In Joh.* VI 10 (7): GChS IV PREUSCHEN 119, 6 ss.

³ Apud Eus. HE VI c. 19 per totum.

⁴ Cf. E. R. REDEPENNING, *Origenes* I p. 229; «Überhaupt war es fast ausschliesslich der Platonismus in jener Gestalt, in welcher er unmittelbar nach der Erneuerung des Pythagoreismus wiederauflebte, dessen Lehren auf ihn entscheidend einwirkten.»

⁵ Cf. *C. Cels.* IV 17.

⁶ *C. Cels.* III 75: τὴν περὶ τῆς μετενσωματώσεως ἄνοιαν.

o no llegado por algún neopitagórico ⁷, la Metempsychosis le era ciertamente conocida por conducto no eclesiástico, al igual de otros errores clásicos del paganismo ⁸.

Sería interesante conocer el puesto que ocupaba ella en los cuadros escolares conocidos por el Alejandrino. Y más en particular, en el esquema adoptado comúnmente a la sazón para el tratado *de Anima*. La tarea es simple.

Merced a los recientes trabajos de J. H. Waszink ⁹ y del R. P. Festugière ¹⁰ podemos reconstruir el esquema *de Anima* contemporáneo a Orígenes. Tenía cuatro partes:

- I) Naturaleza del alma.
- II) Incorporación ¹¹.
- III) Destino del alma encarnada [= unida al cuerpo].
- IV) Escatología ¹²

Es *a priori* muy probable que el Alejandrino acomodara sus nociones sobre el alma al esquema entonces corriente, común a paganos y no paganos. Afortunadamente hay una página que convierte en certeza dicha probabilidad. Orígenes traza en ella el esquema de un tratado *de Anima*, cuyo desarrollo se veía precisado a dejar para mejor ocasión.

Otra vez, escribe, habrá que inquirir de primer intento (προηγουμένως) con mayor diligencia, e investigar con más extensión lo relativo a la substancia del alma [= I] *supra* y al origen de su constitución (interna), así como su inserción en el cuerpo terreno [= II]. Asimismo, las particiones en que se distribuye la vida (terrena) de cada alma [= III], y su liberación de acá [= IV] ¹³.

Es exactamente el mismo esquema cuatripartito del tratado tertuliano *de Anima* ¹⁴, repetido por Jámblico y antes aún por los he-

⁷ V. gr. por Moderato de Cádiz y Nicómaco de Gerasa, que figuran en la lista de autores conocidos por Orígenes, debida a Porfirio. Vide *supra* not. ³; cf. J. DANÉLOU, *Origène* p. 95 s.

⁸ Cf. G. BARDY: DTC XI, col. 1513 in medio.

⁹ TERT., *De anima*, Amsterdam 1947.

¹⁰ *Les Doctrines de l'Âme*, Paris 1953.

¹¹ Origen, tiempo y modo de la unión del alma con el cuerpo. El título no quiere decidir el problema de la preexistencia del alma, que no todos admitían: cf. TERT., *de an.*, cc. 23-36.

¹² Cf. FESTUGIÈRE, o. c. pp. 3 y 15 ss.; WASZINK, o. c. pp. 15* ss

¹³ ORIGEN., *In Ioh.* VI 14 (7): GChS ed. PREUSCHEN IV 123, 31 ss.

¹⁴ I) cc. 4-22; II) cc. 23-36; III) cc. 27-53; IV) cc. 54-58: apud FESTUGIÈRE, o. c. p. 3.

rejes dualistas, a quienes trata de combatir el africano y cuyas fuentes de inspiración resulta hoy fácil señalar¹⁵.

No es esto sólo. Tertuliano introdujo en la parte II del *de Anima* una larga digresión sobre la Metempsicosis¹⁶, sin fundamento textual en el esquema ordinario del tratado¹⁷.

Ni en Aëtius ni en los *Vetusta Placita* hay ningún apartado correspondiente a los capítulos 28-35 dedicados por Tertuliano a la refutación de la Metempsicosis¹⁸. Es más. Tertuliano adopta para su larga digresión una forma negativa y polémica, pasando sin más a refutar una tras otra las doctrinas de Pitágoras, Platón, Empédocles, los partidarios de la M. como juicio póstumo, Simón Mago y Carpócrates¹⁹. En sus páginas no se descubre la existencia de un esquema complementario sobre la Metempsicosis, estructurado dentro del tratado *de Anima*.

Y sin embargo tal esquema complementario debió de existir. Orígenes le conocía. A continuación, en efecto, de anunciar el esquema de los puntos básicos del tratado *de Anima*²⁰ apunta el estudio complementario sobre la Metensomatosis²¹.

Y [habrá que inquirir] si es [el alma] capaz de entrar por segunda vez en un cuerpo o no [= a)]; si en el mismo período y en la misma disposición o no [= c)]; y si en el mismo cuerpo [habrá que ver si] permaneciendo [éste] el mismo en cuanto al substrato y cambiando [sólo] en cuanto a la cualidad [= ca)], o bien permaneciendo el mismo en cuanto al substrato y a la cualidad [= cb)]; y si utilizará siempre el mismo cuerpo o le cambiará [= d)]²².

¹⁵ TERF. no se inspira para su cuadro en los textos originales de los grandes filósofos, sino en los *Epitomes* o resúmenes doxográficos: «Il y a longtemps que Diels (*Doxographi Graeci*) et Karpp (ZnTW 33, 1934 pp. 31-47) ont montré ce que Tertullien doit au *περί ψυχῆς* du médecin Soranus. C'est à Soranus que sont empruntées, avec la plupart des *δόξαι*, la disposition des trois premières sections du *de anima* sur la nature de l'âme, le mode de l'incarnation et les fonctions de l'âme incarnée, le modèle étant ici, directement pour Soranus, indirectement pour Tertullien, le recueil de *Placita* d'Aëtius (WASZINK, pp. 21*-38*). A cette source principale, il faut ajouter l'*Epitomé* d'Arius Didyme (que Tertullien n'utilise sans doute qu'à travers Soranus) et, pour les doctrines platoniciennes, un ouvrage aujourd'hui perdu d'Albinus, *περί τῶν Πλάτωνι ἀρροχότων*, dont le *Didaskalikos* n'est qu'un résumé (ib., pp. 38*-44*)». FESTUGIÈRE, o. c. p. 5.

¹⁶ Cc. 28-35.

¹⁷ Cf. WASZINK, pp. 41* s. y 32*.

¹⁸ Cf. el esquema comparativo de Waszink, p. 32*.

¹⁹ El análisis apud Waszink, p. 18*.

²⁰ Cf. *supra* p. 76.

²¹ Nótese que el Alejandrino habla así, como remate a sus páginas exegéticas en torno a la Metensomatosis (presunta) entre Elías y el Bautista: in *Ioh.* VI 10 (7): GChs IV 119, 8 ss.

²² Ibid. 23, 35 ss.

Para hallar algo análogo entre los esquemas contemporáneos hay que ir a Jámblico en sus páginas sobre la Incorporación del alma, donde estudia: 1) el tiempo de la Incorporación; 2) los modos de la misma: a) cómo entra el alma en el cuerpo; b) cómo se sirve el alma del cuerpo ²³.

Las líneas origenianas atestiguan por su acribia y disposición que había ya en su tiempo una tradición escolar bien determinada en torno a la Incorporación del alma, orientada hacia el problema de la Metensomatosis, u otros relativos a la aparición del alma en la materia.

El cuestionario de Orígenes induce a creer que el problema de la Incorporación y Metensomatosis del alma salía del marco general del tratado *de Anima*. Es posible. Pero es igualmente posible que en algunas escuelas se le encuadrara en la Parte Segunda del esquema general; y por ende, como parte complementaria sobre el Origen del alma, tal como aparece en el tratado tertuliano. El punto de enlace obvio entre el esquema general *de Anima* y el particular sobre la Incorporación era sin duda la cuestión de la simultaneidad, o no, de origen entre el cuerpo y el alma, que venía tratada en la Parte Segunda ²⁴.

Las dos tendencias *por* o *contra* la Incorporación habían de ser estudiadas juntamente, así como los puntos [aun exegéticos] lógicamente relacionados con ellas. Es también lo que permiten descubrir las siguientes líneas del Alejandrino:

Además convendría investigar qué es propiamente la Metensomatosis, en qué difiere de la Ensomatosis; y si quien habla de Metensomatosis ha de enseñar por fuerza la incorruptibilidad del mundo ²⁵. Asimismo, habrá que dar a conocer las razones de quienes tratan de probar, conforme a las Escrituras ²⁶, que el alma viene insembrada [= hace su aparición primera] junto con el cuerpo, con todo lo que a ambos acompaña ²⁷.

En estas últimas líneas, el Alejandrino no parece reflejar un esquema escolar, sino más bien los puntos particulares, personales, que veía él interesados en su Teología, dentro de los dos esquemas general y particular, enunciados antes. Orígenes, en efecto, se situaba en un término medio, equidistante de la Metensomatosis gnóstica, por un lado, y del origen simultáneo de alma y cuerpo (sostenido por al-

²³ Cf. STOB. *Eclog.* I. I. WACHSMUTH 381 ss. FESTUGIÈRE, *Doctrines de l'Âme*, pp. 224 ss.

²⁴ Cf. TERTULIANO, *de an.* c. 27: WASZINK, p. 32*.

²⁵ Así lo creía personalmente Orígenes: cf. más adelante notas 35 y 51.

²⁶ Es lo que hace TERT., *de anima* 27, 7-9: para otros autores cf. WASZINK, p. 347.

²⁷ *In Ioh.* VI 14 (7): GChS IV 124, 5 ss.

gunos cristianos)²⁸ por otro. Supuesta la preexistencia de las almas, al Alejandrino le interesaba mantener la Ensomatosis o Incorporación única.

A excepción, pues, de las líneas origenianas últimamente transcritas, todo induce a creer en la existencia de un esquema sobre la Incorporación del alma, posiblemente inserto en el esquema general del tratado *de Anima*, en el punto de sutura más obvio (al tratar sobre la simultaneidad de origen entre el cuerpo y el alma), y con un cuestionario técnico estructurado a la manera de Orígenes, o al menos más parecido al suyo que al esquema (?) de Tertuliano²⁹.

Por lo demás, el Alejandrino andaba personalmente más interesado que el africano en esta problemática. La Metensomatosis para Tertuliano era una cuestión polémica contra los gnósticos. Para Orígenes era un problema exegético, que le importaba personalmente declarar por sus interferencias con la simple Ensomatosis por él enseñada. De ahí el relieve que adquiere a lo largo de su producción literaria.

* * *

Afortunadamente, algunas de las anteriores conjeturas sobre el esquema origeniano *de Anima* adquieren cuerpo mediante las noticias conservadas por S. Jerónimo en su versión a los libros origenianos *in Cantica Canticorum*³⁰.

Orígenes no da aquí el esquema íntegro del tratado *de Anima*. En su lugar desarrolla ampliamente los dos primeros puntos del esquema general, brevemente indicados en su *in Iohannem*:

I) Naturaleza del alma. «Quae sit eius substantia... ex pluribus composita»³¹.

II) a) Origen e Incorporación del alma. «Sed et iuxta quorundam quaestiones... corpore induitur»³².

b) Tiempo de la creación e incorporación del alma. «Et si ita sit... scientiae opus est»³³.

²⁸ V. gr., aparte Tertuliano, por S. IRENEO (?) frg. sir. 26 = II 455 HARVEY.

²⁹ *De an.*, 28-35.

³⁰ El P. Festugière, que recoge el pasaje *in Iohannem* (cf. *Doctrines de l'Âme* p. 14 n. 1), ha pasado por alto este segundo, también significativo.

³¹ ORIGEN., *in Cant.* l. II: CCHS VIII ed. BAEHRENS 146, 17 ss.: cf. AËTIUS, *Placita* IV 3 = TERT., *de an.* 5-9; AËTIUS IV 4 = TERT., *de an.* 10-7.

³² ORIGEN., *Ibid.* 146, 19 ss.: AËTIUS, *Placita* V 3-6 = TERT., *de an.* 27.

³³ ORIGEN., *Ibid.* 147, 4 ss.: cf. JÁMBLICO, apud FESTUGIÈRE, o. c. pp. 223-5.

c) Modos de Incorporación. «Sed et illud requiritur... iterum abiciat»³⁴.

Orígenes silencia las dos partes restantes del esquema general, a saber: II) el destino del alma Encarnada, y IV) la escatología. El contexto no se las exigía. A manera de complemento señala sin embargo la importancia que para la solución al problema de la Metensomatosis adquiere su consonancia, o no, con la corruptibilidad del mundo³⁵, idea ya insinuada también a continuación del esquema general del *in Iohannem*³⁶. Y volviendo sobre algunos puntos que en Tertuliano van distribuidos en las diferentes partes del esquema general, primeramente señala los problemas del alma en relación con los espíritus, desde el punto de vista ontológico³⁷, problemas que en rigor³⁸ debieran ir insertos en la Parte Primera sobre la naturaleza del alma, pero que por tener sin duda singular relieve y novedad para la Angelología cristiana merecían de Orígenes sección aparte.

Cuestión complementaria, psicológica y teológica a la vez, era asimismo para todo eclesiástico, en pugna con los gnósticos, la de la mutabilidad, o no, del alma en la virtud. Tertuliano la recogió con mucho acierto en la Parte Primera³⁹ al estudiar la teoría valentiniana sobre las naturalezas inmutablemente (*φύσει*) abocadas a la salvación o a la condenación. Orígenes se contenta con anotar el problema desde un punto de vista que recuerda la teoría del sabio estoico⁴⁰.

Bardy⁴¹ ha entendido muy bien la importancia de la página *in Cant.* para conocer la psicología de Orígenes. «Son esprit —agrega— porté aux spéculations métaphysiques, ne s'intéresse guère aux questions que pose la vie quotidienne; il veut plutôt connaître l'origine et la destinée de l'âme que l'exercice de ses facultés.» La página transcrita por él (l. c.) le daría quizá la razón, si no fuera precedida y seguida de otras, de un análisis sobrenatural finísimo, que constituyen un verdadero programa de psicología reflexiva del espíritu⁴². Tales páginas contienen un esquema detalladísimo, que si no la agota, entra

³⁴ ORIGEN., *Ibid.* 147, 9 ss.: cf. JÁMBLICO, *Ibid.* 225 s.

³⁵ ORIGEN., *Ibid.* 147, 10 ss.

³⁶ Para la importancia que daba a esta idea cf. el esquema de *metensomatosis* infra.

³⁷ ORIGEN., *in Cant.* II: GChS VIII 147, 18 ss.

³⁸ Así lo había hecho en parte el africano (cf. *de an.* 5-9), siguiendo a los Doxógrafos (cf. AËTIUS IV 3).

³⁹ *De an.* 21, 4-7.

⁴⁰ «Sed et hoc adhuc in cognoscenda semet ipsa anima requirat, si virtus animi eius accedere potest et decedere et est mutabilis an acquisita semel ultra non defluit.» ORIGEN., *in Cant.* II: GChS VIII 148, 4 ss.: cf. PLAT., *Tim.* 44 A ss.; GRONAU, *Poseidonios und die jüdisch-christl. Genesis-exegese*, Leipzig 1914, p. 196 ss.

⁴¹ DTC XI col. 1534.

⁴² ORIGEN., *in Cant.* II: GChS VIII 143, 2-144, 19.

al menos en la Parte Tercera sobre la suerte del alma en esta vida, del esquema general.

Los datos anteriores nos autorizan, pues, a reconstruir en líneas generales el esquema origeniano *de Anima*. Si no le realizó como Tertuliano, supo Orígenes diseñarlo con rasgos suficientes. Y al menos con elementos bastantes a esclarecer la importancia que dió a los problemas en torno a la Matensomatosis. Las dos fuentes origenianas⁴³ vienen presentadas en columnas paralelas. Por su desigual extensión se echa de ver que el esquema *in Cantica* desarrolla ordinariamente el *in Iohannem*. Véalo el lector:

DE ANIMA

(in Ioh. VI, 14)

(in Cant. II)

I de natura animae

quae sit eius substantia, utrum corporea an incorporea et utrum simplex an ex duobus vel tribus an vero ex pluribus composita⁴⁴.

Si est aliquis ordo aut sunt aliqui spiritus eiusdem cum ipsa substantiae, alii vero non eiusdem, sed diversi ab ea id est si sunt et alii spiritus rationabiles, ut ipsa est, et alii carentes ratione; et si eadem est ipsius, quae et angelorum substantia, quoniam rationabile a rationabili nequaquam differre creditur. Aut si non est quidem talis per substantiam, sed erit talis per gratiam⁴⁵.

... si virtus animi eius accedere potest et decedere et est mutabilis, an acquisita semel, ultra non defluit⁴⁶.

II de ortu et incarnatione animae

A) de ortu

Utrum facta, an omnino a nullo sit facta; et si facta sit, quomodo facta sit, utrum, ut putant aliqui, in semine corporali etiam ipsius substantia continetur et origo eius pariter cum origine corporis traducitur, an extrinsecus veniens parato iam et formato intra viscera muliebria corpore induitur.

τὸν λόγον...

τὸν περὶ τῆς οὐσίας τῆς ψυχῆς

καὶ τῆς ἀρχῆς τῆς συστάσεως αὐτῆς

⁴³ In Ioh. VI 14; in Cant. II.⁴⁴ BAEHRENS 146, 17-19.⁴⁵ B. 147, 18-148, 1.⁴⁶ B. 148, 5-6.

B) de incarnatione

καὶ τῆς εἰς τὸ γήϊνον σῶμα
εἰσκήσεως αὐτῆς⁴⁷.

καὶ εἰ ἐνδέχεται αὐτὴν εἰσ-
κριθῆναι δευτέρον ἐν σώματι
ἢ μή, καὶ τῇ αὐτῇ περιόδῳ
καὶ τῇ αὐτῇ διακοσμήσει ἢ
οὐ, καὶ τῷ αὐτῷ σώματι ἢ
ἐτέρῳ, καὶ εἰ τῷ αὐτῷ, πό-
τερον καθ' ὑποκείμενον μένον-
τι τῷ αὐτῷ, κατὰ δὲ ποιό-
τητα μεταβαλομένῳ ἢ καθ'
ὑποκείμενον καὶ ποιότητα
ἐσομένῳ τῷ αὐτῷ, καὶ εἰ ἀεὶ
τῷ αὐτῷ σώματι χρῆσται
ἢ ἀμείψει αὐτό⁴⁸.

Et si ita sit, utrum nuper creata veniat
et tunc primum facta, cum corpus videtur
esse formatum, ut causa facturæ eius ani-
mandi corporis necessitas exstitisse creda-
tur, an prius et olim facta ob aliquam
causam ad corpus sumendum venire aesti-
metur; et si ex causa aliqua in hoc de-
duci creditur, quæ illa sit causa..⁴⁸

C) de metensomatosi

ἐν οἷς καὶ τί ἐστι κυρίως
μετενσωμάτωσις ἐξετάσαι
δεήσει, τί τε αὕτη διαφέρει
ἐνσωματώσεως, καὶ εἰ ἀκο-
λουθεῖ τῷ λέγοντι μετενσω-
μάτωσιν ἀφθαρτον τηρεῖν τὸν
κόσμον⁴⁹.

Utrum semel tantum corpore induatur et
id postmodum depositum ultra non quaerat,
an cum semel susceptum deposuerit, iterum
assumat; et si secundo sumptum semper
habeat aliquando iterum abiciat.

Et si quidem secundum auctoritatem
scripturarum consummatio immineat mundi
et corruptibilis status hic in incorruptibilem
commutatibur, ambiguum non videri quod
in praesentis vitae statum secundo et tertio
in corpus venire non possit. Nam si reci-
piatur hoc, necessario sequitur, ut huius-
modi successionibus consequentibus finem
nesciat mundus⁵¹.

III de sorte animae in hac vita

τῶν τε ἐπιμερισμῶν τοῦ ἐκάσ-
της βίου⁵².

[Aquí podría entrar la psicología sobre-
natural, ampliamente desarrollada páginas
antes y después; singularmente en la si-
guiente:] Videtur ergo mihi duplici modo agnitionem sui capere animam
debere, quidve sit ipsa et qualiter moveatur; ut puta ut intelligat, si boni

⁴⁷ PREUSCHEN 123, 32-34.

⁴⁸ B. 146, 20-147, 9.

⁴⁹ Pr. 123, 35-124, 5.

⁵⁰ Pr. 124, 5-8.

⁵¹ B. 147, 10-17.

⁵² Pr. 123, 34-5.

affectus sit aut non boni, et recti propositi aut non recti; et siquidem recti sit erga omnes virtutes eundem tenorem habeat, tam in intelligendo quam in agendo, an erga necessaria tantum et quae in promptu sunt; et utrum in eo sit, ut recipiat profectus et augeatur in intellectu rerum augmentoque virtutum, an in eo stet et resideat, in quod potuit pervenire; et utrum erga semet ipsam tantummodo excolendam, an et aliis prodesse et conferre aliquid utilitatis vel in verbo doctrinae vel in exemplis gestorum potest.

Si vero cognoscat semet ipsam non esse boni affectus neque recti propositi, in hoc ipso ut intelligat, utrum satis ei desit et procul a virtutum via sit, an in ipso iam posita sit itinere et incedere iam conetur cupiens quae in ante sunt apprehendere et quae retro sunt oblivisci, sed nondum approxima-verit, aut proxima quidem sit, nondum tamen ad perfectionem venerit...

Si haec ipsa, quae operatur mala, ex affectu ea et studio operetur an fragilitate quadam... et rursus ea, quae bona sunt, affectibus et recto proposito genere videtur. Verbi gratia si iracundiam apud aliquos quidem cohibet, apud aliquos autem effert, an semper eam cohibet et apud nullum omnino profert. Similiter et tristitiam... et timorem aliaque similiter... si gloriae multum cupida sit aut parum aut omnino nihil... Sed et in dando et accipiendo... si quod tribuit et praebet, utrum communicabili affectu et quasi cui aequitatem haberi inter homines placeat, an, ut ille ait, ex tristitia aut necessitate vel certe gratiam sive ab accipientibus sive ab audientibus quaerens.

Sed et in accipiendo... utrum indifferenter habet ea, quae accipit, an velut super aliquo bono gaudeat.

Sed et in intellectu... utrum facile eam [animam] moveat cuiuscumque verisimilitudinis auditio et subripiatur ei arte vel suavitate vel calliditate sermonum an raro hoc an numquam omnino patiatur...

Sed sufficiant ista in hoc agnitionis genere a nobis dicta. Possibile est enim volenti ad horum similitudinem et alia innumera colligere, quibus cognoscere semet ipsam⁵³ anima probetur et pulchritudinem suam... si reparare aut restituere potuerit, contemplari⁵⁴.

IV de eschatologia

[cf. I Aut si non est quidem talis (= angelica) per substantia, sed erit per gratiam,] si meruerit, an non possit omnino similis effici angelis, nisi hoc naturae suae qualitas ac similitudo receperit; reddi enim videbitur posse, quod amissum est, non tamen conferri id, quod ex initio conditor non dedit.

καὶ τῆς ἐντεῦθεν ἀπαλλαγῆς⁵⁵.

Prescindiendo de los temas de psicología sobrenatural que hemos insertado en la sección III y que seguramente —al menos con la ex-

⁵³ Cant. 1, 8.

⁵⁴ B. 143, 2-144, 19.

⁵⁵ Pr. 123, 35.

tensión anunciada por tan detallado cuestionario— no formaban parte del esquema clásico *de Anima*, Orígenes da elementos suficientes para medir la importancia máxima, dada por él, en el tratado *de Anima* al problema de la Ensomatosis y Metensomatosis del alma. La sección II a que pertenecen es la más extensa en los dos pasajes *in Ioh.* e *in Cant.* y se halla escrupulosamente ideada para no dejar al aire ninguno de los puntos más esenciales.

La sección primera *de natura animae* anuncia en el Alejandrino la actitud que adoptará ante el problema sobre la simultaneidad de origen. Y por lo mismo se adivina cómo tuvo que plantearse la cuestión de la Ensomatosis, con una insistencia inexplicable en cuantos, como Tertuliano, admitieran la aparición simultánea del cuerpo y del alma.

El Alejandrino hubo de formularse el problema: supuesta la preexistencia del Alma, ¿se impone lógicamente la Metensomatosis? En esta forma, que yo sepa, no consta en ninguna parte de sus obras. Indirectamente contesta a él mediante la distinción —formulada, no resuelta— entre Ensomatosis y Metensomatosis. Un alma preexistente ha de Incorporarse al menos una vez en el hombre, supuesta su conotación a él. Es la Ensomatosis. ¿De dónde consta que haya de hacerlo más veces, dando lugar a Metensomatosis? Orígenes no vió la necesidad de esto segundo, y pudo salvar la lógica del sistema manteniendo de un lado la preexistencia de las almas y de otro la no necesidad de su Metensomatosis⁵⁶.

Por este ejemplo se ve la necesidad de recurrir a las obras todas del Alejandrino para resolver algunas aparentes contradicciones que se quieren descubrir en sus conceptos⁵⁷ fundamentales.

En los esquemas origenianos *de Anima* se distinguen demasiado bien así los conceptos como la trabazón entre ellos. Probablemente Orígenes no halló en los cuadros escolares suficientes elementos para desarrollar la distinción entre la Ensomatosis y la Metensomatosis. De seguro, porque hasta él ninguno —sobre todo entre eclesiásticos— se hallaba tan interesado en ella. Había que ampliar los elementos filosóficos a la luz de los datos revelados en la Escritura y Tradición apostólica.

Ya antes de Orígenes había querido su maestro Clemente estudiar la Metensomatosis en un tratado *de Anima*⁵⁸, que no llegó a escribir.

⁵⁶ La lógica origeniana peligraría si la Ensomatosis fuera el único castigo digno del pecado. Pero el Alejandrino —precisamente en pugna con los partidarios de la Metensomatosis— enseña otros medios de librarse del pecado: cf. ORIGEN., *in Mt.* XIII 1: GChS X KLOSTERMANN, p. 175, 15 ss.; MG 13, 1089 B.

⁵⁷ Cf. R. HEDDE en DTC X col. 1587 fere in fine.

⁵⁸ Cf. *Strom.* II 113, 2 (II 174, 17 s.); *Strom.* III 13, 2 (II 201, 21 s.); *Strom.* V 88, 4 (II 384, 13).—STÄHLIN, B. K. V. I., München 1934. p. 40 opina que trataba de hacerlo dentro mismo de los *Stromata*. Pero el

Tampoco el discípulo alcanzó a publicar el tratado que prenunciaba en las páginas *in Iohannem*. Merecen citarse por entero las líneas de Pánfilo, que así lo testifica:

Nunc ad ea etiam per nos ipsos respondebimus, quae ei de anima obiciunt, id est quod ante corpus eam factam dicat existere. Sciens namque istud dogma de anima non aperte neque manifeste haberi in ecclesiastica praedicatione, sicubi occasionem aliquam vel suspicionem potius disputandi ei Scripturae sermo suggessit, discutiens et pertractans ea quae sensui eius occurrerant, discernenda haec legentibus exposuit et probanda, non manifesto dogmate, vel Scripturarum sententiam suam auctoritate definiens, frequenter et illud addens: «Si tamen habere videtur aut probatur aliquid consequentiae sermo is quem de anima tractavimus.» Denique in tam multis et tam diversis eius libris nusquam omnino invenitur ab eo liber proprie *de Anima* conscriptus, sicut habet vel *de martyrio*, vel *de oratione*, vel *de resurrectione*. Nusquam prorsus librum proprie *de Anima* scriptum edidit; sed in diversis locis, sicut superius diximus, incurrentes sibi opiniones ex Scripturae occasionibus disserebat: quod potius maximi signi reverentiae eius ac timoris in divinis dogmatibus esse deberet, quod tanti sensus vir, et tantae prudentiae, cum utique magister esset Ecclesiae, et tanta ab eo dicta scriberentur, non est ausus id sibi auctoritatis assumere, ut proprie *de Anima* librum ederet scriptum⁵⁹.

Las razones de S. Pánfilo no son arbitrarias. El propio Orígenes las confirma expresamente en el pasaje citado *in Iohannem*: «En una palabra, siendo el estudio *de Anima* muy extenso y de difícil interpretación, pues se ha de colegir entre las noticias esporádicas que se hallan en las Escrituras, requiere tratado aparte»⁶⁰.

El Alejandrino, en efecto, no concebía el tratado *de Anima* según los módulos escuetos de los tratadistas paganos. Para él la fuente de la verdad estaba en la Escritura y en la Tradición. De ellas, pues, había de sacar noticias para desarrollar el tratado sobre el alma. Y como no veía que los Libros Sagrados se pronunciasen claramente sobre muchos de los problemas entonces discutidos en las escuelas filosóficas, es natural se arredrara ante la dificultad⁶¹.

esquema de Tertuliano y de Orígenes indica a las claras que también Clemente entendía la doctrina de la Metensomatosis, como parte integrante de un tratado *de Anima*, que pensaba publicar.

⁵⁹ S. ПАМФИЛ., *Apologia* c. 8 in fine: MG 17, 603 C ss.

⁶⁰ *In Ioh.*: GChS IV 124, 10 ss. Nada tienen que ver con este tratado las páginas de su *Dialektos* (= *Entretien d'Origène avec Héraclide et les Evêques ses collègues sur le Père, le Fils et l'Âme*, ed. J. SCHERER, Le Caire 1949) c. 25 ss. (166, 24 ss.).

⁶¹ Sería curioso conocer el esquema y desarrollo dado por los gnósticos al tratado *de anima*. Entre los volúmenes que figuraban en la biblioteca gnóstica de Nag Hammadi se contenía un tratadito (el número 15 según el inventario de H. CH. PUECH, *Les nouveaux Écrits gnostiques découverts en Haute-Égypte, Coptic Studies in honor of W. E. Crum*, p. 105) con el

Tertuliano había llevado en parte el mismo método a su obra *de Anima*. El recurso continuo a la Escritura así lo demuestra. Y singularmente en el punto de la simultaneidad de origen en el cuerpo y en el alma⁶², donde se bifurcaba el camino hacia la tesis tradicional o hacia la doctrina de la *Ensomatosis* y otras análogas. Pero el africano trató la cuestión de una manera bastante menos escrituraria de lo que los hábitos de Orígenes parecían reclamar.

Tendría interés ir extractando los elementos de psicología dispersos en las obras origenianas para reconstruirla en sus puntos fundamentales. Teniendo delante el esquema tradicional que parecía dispuesto a admitir.

Tertuliano había concebido el *de Anima* de un modo apologético: contra los errores de los herejes, tanto o más que contra los filósofos. Y si estimaba a éstos peligrosos era porque veía en ellos a los «patriarcas de los herejes»⁶³.

Es muy creíble que Orígenes le concibiera de una manera más positiva, dando mucho mayor espacio a la exégesis escrituraria. Los fragmentos dispersos de sus obras, en torno a la *Metensomatosis*, adquieren una tonalidad positiva de exégesis, tanto más sugestiva cuanto descubre una mentalidad ubérrima y muy abierta.

Es por lo demás el método preconizado ya en el prólogo al tratado *de Principiis*:

Oportet igitur velut elementis ac fundamentis huiusmodi uti secundum mandatum, quod dicit: «Inluminare vobis lumen scientiae» [Os. 10, 12], omnem qui cupit seriem quandam et corpus ex horum omnium ratione perficere, ut manifestis et necessariis assertionibus de singulis quibusque quid sit in vero rimetur, et unum, ut diximus, corpus efficiat exemplis et affirmationibus, vel his, quas in sanctis scripturis invenerit, vel quas ex consequentiae ipsius indagine ac recti tenore reppererit⁶⁴.

Este mismo método había seguido Clemente⁶⁵ y seguiría más tarde el escritor eclesiástico filosóficamente más pujante del siglo IV, S. Gregorio Niseno⁶⁶, por influjo quizá de Orígenes, a quien tanto veneraba⁶⁷.

título de «La exégesis sobre el alma». Quizá su publicación nos reserve gratas enseñanzas sobre elementos psicológicos heterodoxos.

⁶² Cf. *de an.*, 27, 7-9.

⁶³ *De an.* 3, 1: otros lugares paralelos apud WASZINK, p. 115.

⁶⁴ *De Princ.* praef. 10: GChS V 16, 9 ss. Cf. DENIS, *Philosophie* p. 32 s.

⁶⁵ *Strom.* VII 16 (III 67, 32-68, 1): MG 9, 533 A.

⁶⁶ V. gr. *de anima et res.*: MG 46, 49 B. Otros muchos lugares apud A. A. WEISWURM, *The Nature of Human Knowledge according to Saint Gregory of Nyssa*, diss. Washington 1952 pp. 13 ss. max. p. 13 n. 35.

⁶⁷ Cf. WEISWURM, o. c. p. 31 s.

Por lo que hace al tratado *de Anima*, Orígenes le reputaba sin duda entre los que para un cristiano ofrece puntos inconcusos, revelados, y otros discutibles.

Entre los temas inconcusos, por revelados, menciona los siguientes:

Post haec iam [manifestissime in ecclesia praedicatur] quod anima substantiam vitamque habens propriam⁶⁸, cum ex hoc mundo discesserit, pro suis meritis dispensabitur, sive vitae aeternae ac beatitudinis hereditate potitura, si hoc ei sua gesta praestiterint, sive igni aeterno ac suppliciis mancipanda, si in hoc eam scelere culpa detorsit; sed et quia erit tempus resurrectionis mortuorum, cum corpus hoc, quod nunc in corruptione seminatur, surget in incorruptione, et quod seminatur in ignominia, surget in gloria⁶⁹. Est et illud definitum in ecclesiastica praedicatione, omnem animam rationabilem esse liberi arbitrii et voluntatis; esse quoque ei certamen adversum diabolum et angelos eius contrariasque virtutes, ex eo quod illi peccatis eam onerare contendant, nos vero si recte consulteque vivamus, ab huiusmodi labe exuere nos concemur. Unde et consequens est intellegere, non nos necessitati esse subiectos, ut omni modo, etiamsi nolimus, vel mala vel bona agere cogamur. Si enim nostri arbitrii sumus, inpugnare nos fortasse possint aliqua virtutes ad peccatum et aliae iuvare ad salutem, non tamen necessitate cogimur vel recte agere vel male; quod fieri arbitrantur hi, qui stellarum cursum et motus causam dicunt humanorum esse gestorum, non solum eorum, quae extra arbitrii accident libertatem, sed et eorum, quae in nostra sunt posita potestate⁷⁰.

Para el Alejandrino la substancialidad y vida autónoma del alma, su libertad esencial, su suerte eterna entran, junto con la resurrección corporal, entre lo definido por la predicación eclesiástica. Es decir, los temas mejor iluminados por la tradición y escritura son los relativos a la naturaleza y escatología del alma. No así los que afectan a su origen inmediato y a su inserción en el cuerpo:

De anima vero utrum ex seminis traduce ducatur, ita ut ratio ipsius vel substantia inserta ipsis corporalibus seminibus habeatur, an vero aliud habeat initium, et hoc ipsum initium si genitum est aut non genitum, vel certe si extrinsecus corpori inditur, necne: non satis manifesta praedicatione distinguitur⁷¹.

⁶⁸ Cf. I *de natura animae*: supra p. 81.

⁶⁹ Cf. 1 Cor 15, 42.43; vide IV de eschatologia: supra p. 83.

⁷⁰ *De Princ.* praef. 5: GChS V 11, 11 ss. cf. I *de natura animae*. Véase TERT., *de an.* 20, 5.

⁷¹ *De Princ.* praef. 5: GChS V 13, 7 ss. Cf. etiam C. Cels. IV 30 (I 300, 9) y los lugares citados por KOETSCHAU in l. c. *de Princ.*

La Ensomatosis y la Metensomatosis quedan por tanto en el campo libre de la especulación porque no hay manifiesta predicación que decida a favor ni en contra de ellas. Orígenes se siente libre para filosofar sobre la historia del alma, y singularmente sobre su origen y encarnación. Eran las dos partes II y III del esquema general sobre las cuales se abría el campo.

ANTONIO ORBE, S. I.