



Revista Espiga

ISSN: 1409-4002

revistaespiga@uned.ac.cr

Universidad Estatal a Distancia

Costa Rica

Mora Calvo, Hernán R.

Orígenes: Del concepto de infierno y algunos dilemas

Revista Espiga, núm. 23, enero-junio, 2012, pp. 145-168

Universidad Estatal a Distancia

San Pedro de Montes de Oca, Costa Rica

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=467846242007>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Orígenes: Del concepto de infierno y algunos dilemas

Hernán R. Mora Calvo*

Recibido: Julio 2011 • Aceptado: Setiembre 2011

RESUMEN

El Infierno en Orígenes es una realidad física, la cual debe ser aceptada como materia de fe. El poder de Jesucristo, que descansa en la redención, permite liberar a toda la Creación, estén las criaturas en el estado y la situación en que estén. Sin embargo, ambas, la libertad de la criatura y el amor exagerado de Dios, contrastan y condicionan la supervivencia del Infierno.

Palabras claves: Orígenes, Infierno, constitución del hombre, redención, Creación, criatura, pecado, libertad, demonios, apocatástasis, escatología, razón, fe.

ABSTRACT

Origen consideres Hell as a phsysical reality which most be accepted as a matter of faith. The power of Chhist, based on Redemption, allows the freedom of Creation, no matter the state of situation of each creature. Both, creature's freedom and endless God's love conditionate Hell's survival.

Key words: Origen, Hell, human constitución, Redemtion, Creation, creature, sin, freedom, demons, apocatastasis, escatologie, reason, faith.

“Todos quienes vienen a Él y se esfuerzan por participar de la imagen son, por sus progresos, renovados diariamente en el hombre interior a imagen de Aquel que los ha hecho”.

Orígenes: *Hom, in Gen. I, 15*

* Licenciado en Filosofía por la Universidad de Costa Rica. Sus investigaciones se centran en el área de Patrología griega. Es profesor de filosofía en la Universidad de Costa Rica y en la Universidad Estatal a Distancia.

Introducción

Este trabajo intenta ilustrar con claridad la posición de uno de los padres de la Iglesia sobre su concepto de infierno. Para hacerlo recurrimos primero a la definición probable del concepto; posteriormente a la persecución pormenorizada de las situaciones en que el mismo se ofrece y, a partir de ello, a las consecuencias contextuales que se nos ofrecen. Siempre que sea necesario se ofrecerán las comparaciones que se estimen pertinentes con otros sistemas o autores. Las fuentes utilizadas para el estudio siempre parten del mismo Orígenes, cosa que a pesar de parecer obvia, no lo ha sido usualmente.

Orígenes Adianto (“el hombre de acero”), nació en la Alejandría griega de finales del siglo segundo después de Cristo, quizá en el año 185 y murió en Tiro entre el 253 y 254, probablemente a consecuencia de las torturas infligidas por la persecución de Decio a los cristianos. Sus restos se enterraron detrás del altar mayor de la Catedral de Tiro. Su nombre ha sido injustamente asociado al origenismo, movimiento de los siglos V y VI que, por sus posiciones radicales, fue declarado herético por varios concilios cristianos. El interés por Orígenes despertó en el Renacimiento, por ejemplo en las manos de Pico de la Mirandolla, Erasmo de Rotterdam,

Cusa, Lutero, Calvin y luego en el siglo XIX, donde parece indudable su presencia en las obras de Kierkegaard, Ibsen, Goethe, Schelling y Unamuno. Los estudios sobre patrología, teología e historia oriental de ese siglo lo consideran el mejor autor oriental y los estudios sobre su posible ortodoxia empiezan a florecer precisamente en ese siglo. Llamativo y controvertido, infamado cuando no se le lee desde sus propios escritos. El pensamiento de Orígenes es lo que queremos tratar en estas páginas. El tema que nos guía es cómo el padre griego consideraba el tema del infierno.

I. Definiciones como punto de partida

En latín se habla de *infierus*, *infernus* o *infernum* para referirse a lo que los griegos antiguos denominaban el *Hades* y los hebreos nominaban como el *Sheol*. En este sentido el, “infierno”, *Hades* o *Sheol*, sería un lugar ubicado en las profundidades de la Tierra (Homero), donde para las tres culturas citadas vienen a descansar los justos y a sufrir los injustos una vez que han muerto. En castellano, como en otras lenguas, el término puede ser generalizado a situaciones difíciles durante la vida; así se dice: “vivo un infierno”, “fulano es un infierno”, “esto es infernal”.

En el padre griego, para representar esa realidad que se denomina “el infierno”, –en sentido de condenación eterna, quiere decir, como lugar de castigos para el diablo, sus demonios y los humanos condenados–, se recurre al empleo del término griego “Gehenna” (castellano, la Gehena) (1). Por tanto, no se le debe confundir “la gehenna” con “los infiernos”, el lugar al que Cristo baja después de la crucifixión para salvar a los hombres que han muerto antes que él (2).

“La Gehenna del fuego” o “el fuego eterno”, “el fuego inextinguible” o incluso “las tinieblas exteriores”, son términos utilizados por Orígenes para identificar la parte negativa de una realidad. ¿Cuál realidad? Aquella que se afirma implícitamente en el prefacio del *Tratado de los principios* como parte de la *regla de la fe*: “[al alma] al dejar este mundo, se le dispensará según sus méritos: o podría obtener la herencia de la vida eterna y de la beatitud, si sus esfuerzos en sus acciones se lo merecen; o podría obtener que sea entregada al fuego eterno y a los suplicios respectivos, toda vez que el alma sea arrastrada hasta allí por la culpa de sus delitos” (Orígenes:1857: 11, 118 A).

De este breve texto podemos extraer varios considerandos: 1) Orígenes está delimitando el contenido de la *regla de fe*; 2) uno de esos contenidos señala la existencia

de la retribución final, por parte de la justicia divina, de las obras efectuadas durante la vida mortal; por tanto, que a los ojos de Dios no pasan desapercibidas las acciones de los vivientes, y que en justicia sólo a Dios corresponde el establecimiento de dichas sanciones; 3) que tal acción divina es una retribución, o sea, una manera de corresponder con equidad al esfuerzo por cada quien realizado; 4) que para quienes obraron el bien, habrá vida eterna y bienaventuranza; y para quienes obraron con iniquidad, habrá fuego eterno y suplicios; 5) que en este último caso, las propias acciones conducen hasta ese estado y lugar; y, 6) que efectivamente, y fundamentándose desde la fe, ciertamente después de la muerte algunas almas, debido a sus acciones, habrán de llegar a ese sitio o a ese estado.

II. La doctrina de la Gehenna

*¿Qué suerte espera a las almas que con entera libertad se deciden a pecar, persisten en el pecado, incitan a pecar y confinan sus vidas en el pecado? En un fuerte pasaje de su *Contra Celso*, Orígenes afirma el destino de quienes rechazan con plena voluntad la guía divina y se adhieren al pecado. “Alrededor de Jerusalén serán castigados los que serán abrasados [fundidos] por el fuego, pues ellos consintieron la maldad en la realidad fundamental*

[sustancia] misma de su alma”
(Orígenes: 1857: 11, 1332 B).

Al contextualizar la situación de ese momento que se narra, podemos decir: es el último día, el Día del juicio, el cual se da en la Ciudad Santa de Jerusalén; el juicio se aplica, es posible que en presencia de todas las criaturas o que en la radical individualidad de la conciencia ante Dios. Será empleado el último castigo, el cual consiste en la aplicación de un fuego abrasador. Es claro que se trata de una situación extraordinaria, se puede colegir que la aplicación de ese “fuego devorador” (de tal “fundición”) es también urgente y extraordinaria. Las condiciones de ese castigo son expresadas con claridad severa: se aplicará a todos los que, guardando rastros de la vida del pecado en su conciencia, admitieron *desde su fuero interior*, desde su voluntad y conciencia plena, el nacimiento y el ejercicio de la vida práctica en el pecado.

No se mencionan más datos al respecto. No se dice si será un juicio público o privado. Se puede presumir ambas cosas. Lo importante es que Dios mismo es quien efectúa el juicio y que él mismo se establece considerando el peso de las acciones elegidas y la vida en consecuencia llevada.

Finalmente nos queda la consideración del fuego. El fuego será el

instrumento utilizado por la justicia divina para purificar a quienes han prevaricado con toda su personalidad, pues han prevaricado desde el fondo de su propia interioridad.

Será ese castigo un día; significa por lo tanto: el mal cometido y las conciencias que adrede lo busquen y permanezcan en él, serán tarde o temprano sentenciadas. Con otras palabras: el mal y su ejecutor no pasen inadvertidos a los ojos de la justicia de Dios. El día de la justicia llegará. Quizás los justos contemplen frente a ellos a los injustos siendo abrasados por el fuego; siendo consumidos por éste en su propio ser, en su propia realidad fundamental, en su sustancia. Ese castigo será en los alrededores de la Jerusalén eterna. La ciudad hace referencia a la superación de la ciudad terrenal, ha pasado el mundo mortal, pero también la ciudad de Dios, la Jerusalén eterna, empieza a surgir y lo hace a partir del juicio universal. Es incuestionable que los que sean declarados injustos verán en su propio cuerpo (cuerpo posterior a la muerte, entonces cuerpo o realidad espiritual) el castigo de sus pecados; quiere decir, de su vida asumida como rebeldía y por eso de vida en el pecado. Es obvio, entonces, que el injusto verá que pese a todos sus esfuerzos no ha podido salir impune.

Y dentro del contexto en que se sitúa el pasaje, aparece el celo evangélico por quienes pecan desde su fuero interno. ¿Puede hacerse algo por instruir y prevenir de manera radical para que nadie más viva atado al pecado y auto construyéndose como una personalidad pecadora?

Orígenes argumenta que nada se logra enseñando abiertamente “la doctrina sobre la gehenna”, la doctrina sobre el infierno, sobre el castigo con fuego eterno e inextinguible. La educación no es un elemento preventivo ni posible: en primer lugar, no todos la pueden entender, es una lección que se presta para dudosas creencias e incluso para justificar una vida de fe por interés o temor; o incluso para protestar más empedernidamente contra la divinidad. Y, en segundo lugar y definitivamente, peca quien quiere pecar y ama la vida de virtud quien quiere amar a Dios. Con otras palabras, todo nace del querer y el querer es voluntad y así volvemos al punto de inicio. Y concluye el padre griego:

“Por lo tanto, para el vulgo debe bastar la enseñanza de la fórmula: ‘un día serán castigados los que pecan’ [...] Explicar más allá de esa enseñanza no es ninguna cosa provechosa, porque hay quienes se resisten a pecar pues les da miedo el castigo eterno y verse precipitados en el torrente de la maldad y de los

pecados que de ella misma nacen”
(Orígenes: 1857: 11, 1332 B).

Por lo tanto, no se puede esperar mucho de una vida espiritual encaminada solamente por la enseñanza. Además se ha de considerar la intención de quien quiere o no creer. Sin eso no hay vida espiritual efectiva y lo que se dé sólo a partir de la enseñanza no pasaría de la intimidación o de la creencia bajo interés.

Otro de los problemas implícitos en la fe únicamente desde la educación, es que la fe sea considerada como suma de enseñanzas, acciones, gestos y rituales. Queda claro que para Orígenes la fe es algo más que aprender y reproducir enseñanzas, actos y doctrinas. El caso de la doctrina del infierno no es una excepción. En efecto, así termina en el mismo contexto, por referir que esta no es una doctrina ni “una cosa de pinturas y figuraciones artísticas” (tradiciones populares judías y griegas), ni es “cosa de diagramas, cartas y misterios” (religiones y filosofías gnósticas y místicas). La doctrina del infierno, del fuego devorador o de la gehenna, no es explicable de modo tan vulgar. Quiere decir, según el padre griego, que tal doctrina se debe empezar a entender interpretando más allá del sentido literal de las Escrituras Sagradas. Con otras palabras, la doctrina de la Gehenna exige un

recorrido de vida en el espíritu; luego, no es para todos.

III. El fuego inextinguible

En algunas porciones de su obra Orígenes se refiere al fuego eterno e inextinguible. ¿Qué es este fuego y qué relación guarda con el concepto de la gehenna o del infierno tal y como lo entendemos frecuentemente?

El fuego inextinguible conlleva una purificación inextinguible. Se trata de un fuego sólo figurativamente igual al terrestre. Se trata de un fuego invisible, que no puede acabarse y que quema realidades invisibles. Tal tipo de fuego está aplicado, entonces, con la finalidad de eliminar del alma la huella de la pérdida de la gracia divina ocasionada por la rebeldía (orgullo de la criatura pecadora) hacia su Creador. Destino similar espera a los hombres que mueren en condiciones de pecado y sin arrepentimiento, pues éstos serán devorados por este tipo de fuego. De esta doctrina se pueden extraer dos consecuencias: 1) el pecado es una rebeldía, –como tal y ante la presencia del pecado y sobre todo de la condición de vida en pecado–, exige por lo tanto la purificación espiritual; 2) esta purificación suele ser leída como castigo y es infligida por la sabiduría divina a partir del fuego; y 3) si se aplica a los mortales

después de la muerte debe ser un sufrimiento en el alma, tanto o más vivo que el que se experimenta en el cuerpo mortal.

En el *Tratado sobre los principios* (3), Orígenes intenta referirse a la naturaleza de este tipo de fuego. Así menciona que el fuego se enciende desde la misma situación del alma del pecador, es el pecador mismo el que produce el fuego espiritual que le ha de castigar de manera inextinguible; paradójicamente, el fuego se alimenta tanto del mismo desprecio que el pecador sintió por su Creador en el momento de pecar, así como del propio pecado cometido. La explicación origeniana se torna más espiritual y directamente proporcional a la vida y decisión de cada sujeto. En todo caso podemos afirmar que, contextualmente hablando, y de acuerdo con esos planteamientos, el recurso del fuego denota un castigo y una situación tanto espirituales como personales: los actos humanos dejan su huella en el alma de cada quien y será hasta el Día del Juicio, día último del mundo, en que esas señales serán develadas y se podrán leer. Algunas veces parecerá que tal lectura sería pública, en otras tantas parece ser privada. Ahora bien, sea tal lectura pública (cada quien frente a todas criaturas) o sea individual (testimonio de la propia conciencia ante Dios), es siempre resaltado el hecho de que

la huella de los pecados hiere a la conciencia y que desde sus remordimientos se construye el fuego de su castigo.

En una segunda consideración se puede entender que el fuego inextinguible es “un abrasamiento por parte del mal y de las consecuencias que éste produce sobre la vida del ser humano, ya sea que este fuego se experimente desde la vida en la tierra, sea particularmente en su estado después del momento de morir, o ambos. De manera particular, los pecadores impenitentes y rebeldes a las gracias y a las oportunidades del Creador serán abrasados por sus pecados y apresados en las redes que el pecado teje, no podrán escapar a dolores muy agudos.

Finalmente, una tercera postura origeniana es la consideración del fuego como una especie de “descuartizamiento espiritual. El alma es después de la muerte plenamente consciente de lo que ha perdido y de lo que ha significado vivir en pos del pecado. El fuego, entonces, constituye un elemento que delata al interior humano la destrucción y la pérdida de la armonía interior del alma.

Ahora bien, en cada caso es manifiesto que, según Orígenes, el fuego (o el infierno) se administra en los sentidos espirituales mismos de la criatura encontrada “impura”, “digna de castigo”; eso es lo

que se entiende por “una criatura condenada” (4).

IV. El fuego de purificación

Paralelamente al concepto del fuego inextinguible, surge en Orígenes el concepto del fuego de purificación. Los textos del libro de *Deuteronomio* y *Números* vienen a señalar una imagen similar, excepto que en esos libros el individuo experimenta penas de fuego y de consumación en su propio ser, a causa de la ira divina y de un fuego devorador que lo abrasa todo (5).

Asociada al fuego de purificación está la imagen del fuego como castigo en el Día del Juicio (6). Esto nos conduce a la temporalidad del infierno, estrechamente unida entonces a la aparición escatológica del Día del Juicio. Ese día aparece interpretado en los escritos del padre griego de diversas maneras: puede ser entendido como la consumación de los siglos y de este mundo natural en que se ha vivido o puede ser el término de la vida de cada quien. El fuego asociado a este día, le permite al padre griego hilvanar comentarios que integran ambas realidades escatológicas.

Ahora bien, en la mayoría de ocasiones en que se asocia el Día del Juicio con el fuego de purificación (treinta y ocho), los textos origenianos reconocen la división entre dos tipos de creyentes (los

fieles verdaderos y los regularmente fieles); para ambos tipos señala al fuego como castigo necesario que se aplica a fin de consumir el mal que sigue anidando en el fondo del alma; la expresión de “fuego devorador” refleja la radical necesidad de regeneración final (“pulimento final”) que requieren las almas, incluso dada la posibilidad de su ingreso a la vida bienaventurada. El fuego devorador debe consumir y devorar los defectos presentes en las realidades espirituales: la culpa, los pecados, la inclinación a pecar. En algunos pasajes origenianos se destaca que este fuego debe ser Cristo mismo; y a veces puede ser el alma del mismo creyente, al percatarse de la dimensión del pecado y de la ofensa a Dios implícita en el mismo.

Si se acepta como posibilidad que el fuego purificador de la Géhenna sea Cristo mismo, según algunos pasajes origenianos, él sería el “fuego que arde quemando, pero no del todo, a quienes no tienen materia que necesite ser por él consumida; sin embargo, quema y abrasa a los que, en el edificio de sus acciones, palabras y pensamientos, emplearon como material de construcción *materia, hierba y paja* (1 Cor. 3, 12)” (Orígenes: 1857: 11, 1201D-1204 A).

Por lo tanto, el fuego se aplica ante la construcción defectuosa de la personalidad espiritual; nada

defectuoso podrá lograrse con remiendos de falsa compostura en la edificación del espíritu. Este fuego, en consecuencia, no es un fuego material, sino un fuego espiritual y para el espíritu. “El Señor viene a purificar a los que vienen de la mezcla con materia que procede de la maldad. Y contrario a los chistes de los paganos e incrédulos, Dios hace su juicio de fuego con justicia y bondad; por eso, “Dios trae el fuego sí, pero no como cocinero sino como quien desea hacer un beneficio: ‘carbones de fuego... serán tu ayuda’ (Isaías 47, 14)” (Orígenes: 1857: 11, 1204 A, siguiendo a la variante griega basilense).

En efecto, si no se trata de un fuego material ni es aplicado a objetos materiales sino a almas presas en algún sentido del pecado, se trata de una purificación espiritual.

En consonancia con lo anterior, y seguidamente a lo expuesto, en ese mismo apartado, Orígenes llega a sostener la posibilidad de que incluso se puede reafirmar que la presencia espiritual de ese fuego en la conciencia, es la voz del Lόgos Hijo de Dios en esa conciencia pecadora. Otra posibilidad es admitir que ese fuego es la voz misma de la conciencia que ante la bondad de Dios se reconoce pecadora y transgresora. Así, el infierno podría ser también la voz de la conciencia que se recrimina a sí misma las reeldías; por consecuencia lógica y

espiritual, será ella misma quien vea cuánta debe ser la medida de la expiación (fuego) para obtener la liberación de la culpa y la consumación de la purificación.

V. Los condenados y el infierno

Dentro de la obra origeniana persiste el criterio de que el pecado conduce a la muerte, sea física o sea espiritual. La muerte y la resurrección de Jesús, el Cristo e Hijo de Dios, logra que a quienes deseen seguirle les será establecido que pueden resucitar pues han creído que Él es el Hijo de Dios y a su vez habrán creído en Dios, su Padre. Lo que significa que el hecho de estar vivo es una fluctuación (devenir) en la vida espiritual: se puede aceptar voluntariamente o no la vida espiritual según Dios. En consecuencia, el Adimanto expresa lo que desde esta perspectiva él llama la primera y la segunda resurrección. Cristo aparece como la Resurrección, ciertamente, desde la vida mortal para los que viven la primera resurrección (la que da el bautismo y la práctica de la vida cristiana); resurrección ésta que si bien no convierte a la criatura en un ser inmortal, sí le recuerda que puede vencer el pecado. Consecuentemente, la inmortalidad parcial o primera es aquella que se logra con la primera resurrección.

Consecuentemente, la segunda resurrección o “de gracia” o total, se desencadena cuando por deseo del creyente éste declara en Él la muerte del pecado y la crucifixión de su ser en la pasión y resurrección de Cristo. Si estas dos inmortalidades no se desarrollan, y esa vida suprema no florece en algunos, no se debe a la indiferencia o la necesidad de Dios y de su Hijo Lógos, al contrario, se debe al libre albedrío de las criaturas que deciden por otros fines distintos a Dios. A partir de ello, el fuego se aplica en proporción con la conciencia que se tenía en tanto criatura racional y a la aceptación o rechazo desde el ejercicio de la voluntad particular.

Desde esta perspectiva de la voluntad que deviene, sea a favor o en contra de la vida espiritual, o unas veces a favor y otras en contra, continúa siempre la presencia del fuego, el factor común para todas esas posibilidades. Si el castigo de fuego tiene un propósito purgativo, purificador, y puede darse sea después de la muerte personal, o sea en el Día del Juicio Final, es porque este castigo no sólo es necesario y posible, sino porque, en la sabiduría de Dios, ese castigo es aplicado a las criaturas que, pecando por voluntad y libre decisión, se han alejado del Señor; y mucho más todavía, se aplica de modo necesario y “pedagógico” a las que, pudiendo lograr transformaciones

en su realidad espiritual, no se esforzaron en intentarlo con más empeño. Con otras palabras, mientras las criaturas tienen vida y tienen voluntad pueden hacer con sus vidas el edificio (imagen originaria de la elaboración personal del propio espíritu); sin embargo, en aquellas personalidades donde la gracia no se desarrolló de modo abundante, el mismo espíritu reconocerá la necesidad de ser fundido por el fuego espiritual (que puede ser también la reprobación de la propia conciencia =fuego espiritual= infierno). Otra posibilidad, según el padre griego es que el mismo espíritu logré experimentar el ardor de Cristo, fuego que consume a las almas para revocar en ella su frialdad y encender la llama del amor (7).

Esta última consideración es de un peso particular y tal vez de consecuencias sorprendentes. En primer lugar, se establece que el fuego se aplica al alma, mejor aún, al ser espiritual. Se expresa con claridad que el fuego se aplica directamente con la intención de una “purificación” o una motivación ferviente en el interior de la personalidad espiritual. En segundo lugar, se afirma que el fuego tiene como misión una realización: la purificación de un ser espiritual. Esto conduce implícitamente a un tercer punto: aplicada la dosis del fuego proporcional al deterioro espiritual propio

de cada personalidad espiritual, se llega a una disyuntiva: si el fuego es purificación y la criatura quede purificada (limpia), entonces, ¿para qué queda limpia? ¿Acaso quedará limpia y la justicia divina la declarará aún así condenada? ¿Queda limpia y entonces la justicia divina podrá ser que la admita en la vida definitiva de la bienaventuranza, al lado de Dios? Es implícito al discurso de la purificación que si hay purificación es porque hay un objetivo en la misma y que, cumplido éste la criatura puede pasar a un nuevo estado de vida espiritual (la bienaventuranza). Pero también parece implícito al discurso que el fuego (entiéndase como se entienda), dada la purificación final de la última persona espiritual en el Día del Juicio, habrá finalmente de ser revocado. En consecuencia, que el fuego inextinguible, de purificación o devorador cumplido su objetivo con la persona espiritual, deja de tener esa función. Dicho de otra manera, no hay fuego purificativo ni abrasador por toda una eternidad. Entendámonos: el proceso de purificación y abrasamiento tiene un límite y, en consecuencia, no sólo la criatura no sufrirá eternamente el castigo del fuego sino que, muy posiblemente, también “el infierno” tiene una vida limitada (8). Y de estos implícitos parte Orígenes para continuar sus razonamientos sobre la vida eterna y

la realidad del infierno y los castigos; pero parte de ellos y no los expresa literalmente, sino que devienen como consecuencia implícita en sus argumentos.

Se llega, entonces, a la probabilidad de que efectivamente “el infierno” es una realidad espiritual, de carácter doble: en un primer carácter, que es “infierno”, “fuego” o “castigo” aquello que se aplica a cada ser espiritual y personal en proporción con sus faltas y grados ontológicos y de conocimiento; y, como segundo carácter, que –ya sea “el infierno” o “el fuego” o “el castigo” la conciencia que se auto examina y recrimina o un fuego devorador o Cristo– si se entiende la purificación como una purificación efectiva (que lo impuro devenga en puro) entonces la purificación debe ir cesando en quienes van siendo progresiva e instantáneamente purificados (en este último caso se trataría de un proceso de purificación sumamente espiritual y extraordinario: el martirio cristiano). Consecuentemente, desde todo punto de vista, siempre aparece implícito que el “castigo” cesa cuando los “purificandos” logren su estado de total purificación (9).

A todo esto se agrega la probabilidad, según el padre griego, de que el castigo de purificación del infierno puede que cese, que se detenga definitivamente, como consecuente resultado de la purificación

efectuada en el Último Día gracias a la manifestación visible y portentosa del Lógos de Dios. Ante esta consecuencia que deviene de dilemas en cascada, surge una nueva pregunta incómoda: ¿y entonces qué sucede con el diablo y sus ángeles? ¿Entonces el infierno llegará a desaparecer y vendrá a ser un lugar vacío o un lugar que desaparecerá dado que la bondad divina habrá purificado de modo cabal y convincente a todas las criaturas sin excepción, incluso a aquellas que esparcían entre todas las demás criaturas de la Creación las tentaciones para pecar?

VI. Golpes al diablo, a los demonios y al infierno

Un pasaje de las *Homilías sobre Josué* denota cómo la redención operada por el Lógos encarnado en Jesús ha contribuido al acceso hacia el Padre y la vida divina a favor de las criaturas racionales. Dice el padre de la Iglesia:

“La Cruz de Nuestro Señor Jesucristo fue doble: el Hijo de Dios fue crucificado visiblemente en una cruz; pero este mismo Hijo también fue crucificado invisiblemente sobre esa misma cruz, y así con ello también el diablo junto con las potestades y principados de éste [...] Despojó los principados y las potestades y sin dudarlo en ningún momento las expuso a los ojos del

‘mundo entero triunfando sobre ellas por medio de la cruz’, como dice Pablo. En consecuencia, hay un doble aspecto en la cruz del Señor. Uno es conforme a lo que dice el apóstol Pedro, que Cristo crucificado nos ha otorgado un ejemplo. Y, en segundo término, el sentido según el cual la cruz resulta haberse constituido en el trofeo de la victoria de Jesucristo sobre el diablo, a causa de lo cual fue a su vez Cristo crucificado y glorificado” (Orígenes: 1857: 12, 865 B-D).

La victoria que se desarrolla en la cruz tiene, según Orígenes, diversos frentes vencidos: sobre el pecado, luego aparece la liberación para el hombre que vivía en el pecado y la derrota o muerte del pecado, sobre el dominio del diablo y sus potestades y, en especial sobre el dominio de éstas, sobre las demás criaturas racionales, en particular sobre el hombre. La ley del pecado ha sido invertida: los que antes sojuzgaban y oprimían a las criaturas ahora son los sojuzgados. La crucifixión es todo un discurso edificado desde el testimonio de una vida ejemplar y personal, vida que puede ser percibida por las criaturas liberadas y también por las criaturas que oprimían a las demás. Por tanto, la redención efectuada por el Lόgos Hijo Unigénito de Dios, acto en sí mismo solemne, universal y amoroso, ha transformado el ritmo cotidiano que llevaba la

creación después de la caída primigenia de los espíritus en el Paraíso. Más aún, la realidad de la vida y de la muerte ha experimentado un cambio fundamental:

“¡Oh muerte, ¿en dónde se encuentra tu victoria?! [...] ¿A quién dio Él su alma como rescate de muchos? No fue a Dios. ¿Fue entonces al Maligno? Éste, en efecto, nos conservó en su poder, hasta que el alma de Jesús le fue entregada como rescate nuestro y el diablo hasta se dejó engañar y llegó a creer que podría tener dominio sobre tal alma, sin haber advertido que no podría concretar ningún esfuerzo por retenerla. De ahí que la muerte, después de creer que dominaba sobre Cristo ya no puede dominar, porque Cristo es libre entre los muertos y es también más fuerte que el poderío de la muerte, fuerte hasta el punto que aquellos que estando bajo el poder de la muerte y quieran seguir a Cristo pueden seguirle efectivamente, pues la muerte ya no ejerce fuerza [dinámica] sobre ellos” (Orígenes: 1862: 13, 1393-1400, in Vetus interpretativo 8) (10).

Orígenes acostumbra considerar la redención como una transacción comercial operada entre Dios Padre y el demonio bajo la intermediación del Hijo de Dios. Se efectuó un rescate a cambio de la liberación de las almas y en el rescate el diablo salió defraudado por “presumir de sabiduría” y “de

su poder” y “por subestimar a su Señor”. La crucifixión de Cristo Lógos, redime, libera del poder del pecado y restituye a todos. Sin embargo, el paso de la restitución particular de cada quien hacia la casa del Padre comienza con el deseo (apetencia voluntaria y de pleno corazón) de la criatura por alistarse en las filas del seguimiento de Cristo. El nuevo orden natural se escribe desde la libertad de adhesión a la vida espiritual: los hombres son libres del pecado, sólo les queda firmemente decidirse desde su inferioridad por una vida conforme al mejor desarrollo de su ser espiritual. Por lo tanto, “cada uno de los que son crucificados con Cristo también despoja a los principados y a las potestades y los expone a los ojos del mundo, triunfando sobre ellas en la cruz; o mejor dicho, es Cristo quien hace tales cosas en ellos” (Orígenes: 1862: 13, 1040 B-C) (11). Los que siguen a Cristo y llevan una vida espiritual, esto es, una vida que no se detiene en lo sensible pueden alcanzar esa liberación que se encuentra ya en la cruz de Cristo.

Ahora bien, el martirio es una de las maneras más efectivas de seguir a Cristo y de responder a la vida espiritual. El martirio continúa la victoria de Cristo sobre la muerte y consecuentemente sobre el demonio. Luego el martirio redonda en la liberación del pecado

sobre los hombres. “El martirio [de los cristianos] despoja los principados y las potestades y triunfa junto con Cristo pues participa con Él en sus sufrimientos y en las victorias que de esto resultan” (Orígenes: 1857:11, 613 A). Y así, el martirio deviene valioso y las potestades mismas y el diablo mismo le temen y se alejan de los mártires y procuran que no se den persecuciones ni martirios (12).

En consecuencia, desde estos planteamientos, la crucifixión de Cristo, las vidas de virtud y espiritualidad y los martirios son realidades que, al concretarse, no sólo disminuyen el poder del demonio y de las potestades sino que también contribuyen a disminuir el número de las almas que ingresan al estado del infierno. Como añadidura posteriza, todo eso atenta contra la existencia del infierno como lugar de castigo.

VII. Infierno y propósito

¿Es posible ser creyente y ser pecador a la vez? ¿Es posible vivir con el deseo de ser un hombre espiritual y sin embargo caer víctima transitoria o total de la muerte en el alma? ¿Qué ocurre cuando se pudo avanzar más en la vida espiritual y no se logró avanzar tanto como se podía? ¿Es posible morir en tales estados de vida? ¿Y qué sucede con el alma del ser racional

en tales estados, sea en vida o después de la muerte? Parece que desde el punto de vista del creyente es necesario ofrecer una respuesta a estas preguntas.

Una de las posibles respuestas a los interrogantes arriba citados se puede descubrir al examinar el tema del pecado y de su realización. El pecado se comete por voluntad propia, por decisión consentida y por obtención del placer. Luego en el pecado hay un orgullo que priva en la criatura ante la posibilidad del amor espontáneo y genuino a Dios. Parece contradictorio, sin embargo, que el buen Dios tenga que aplicar un castigo ante una acción libremente querida y planificada por sus criaturas. ¿Castigar a sus propias criaturas pese a que actúan conforme a como Él las capacitó que podían actuar? Es también paradójico que el buen Dios, desde formas diferentes, inste en llamar a su amor a quien da pruebas claras de que no desea amar a Dios. Sin embargo, ante tal paradoja de amor-desamor, he aquí la respuesta del alejandrino:

“Si no tuviera un efecto útil para la conversión de los pecadores el tratarlos con penas, el Dios bueno y misericordioso jamás penaría los pecados con castigos; pero así como el Padre muy bondadoso corrige a su hijo para alcanzar su educación y así como el maestro muy previsor corrige a su estudiante que aparece

culpable mostrándole un rostro severo, no sea que se pierda como persona al sentirse mimado [...] Así también todas esas cosas de Dios que nos parecen como desagradables redundan, al fin de cuentas, en educación y en remedio” (Orígenes: 1862: 13, 668 A-B) (13).

La comparación y el contrapeso al castigo proporcionado por Dios a la criatura resultan claras y suavizadas: Dios actúa como padre, como maestro y como médico. La imagen será reiterada a lo largo de su obra, sea al hablar de la redención o del castigo o de la advertencia de Dios a su pueblo. Se trata de Dios en tanto corrector amoroso que corrige por amor y por bien de la criatura en formación. De esto se desprende el amor paternal de Dios y su estilo de pedagogía a partir del castigo. Igualmente, y en sentido negativo y desde la criatura, se desprende la posibilidad de que el camino de la santificación cristiana (vida cristiana) se decore imperfectamente con caídas ocasionales a lo largo de la vida. El padre griego añade:

“Dios es médico, Dios es Padre y no es un maestro cruel, sino dulce. Así, en el diluvio, en Sodoma y Gomorra, Dios declaró su venganza sobre seiscientos mil israelitas. No creas tú, oh creyente, que tal venganza fue tan sólo un castigo para los pecadores, de manera que a continuación de la muerte y el suplicio, hubiesen

de ser nuevamente castigados. De ninguna manera. Fueron castigados en el presente para no ser castigados en el futuro” (Orígenes: 1862: 13, 669 A-B).

Queda señalado el proceder de Dios: siempre sus medios implican la justicia correctiva; es tal su justicia que antepone el castigo en el presente y elimina con eso castigos que se pueden dar en el futuro, siendo éstos más profundos y dolorosos por estar en estado de vida francamente espiritual y posterior a la muerte. Sin embargo, este último aspecto guarda particular relación con el infierno. En efecto, si el castigo se administra para corrección; ¿qué sucede con el tiempo de administración de la pena? Más aún, ¿hay tiempos proporcionales al tipo de pecado que se sanciona o todos los pecados se sancionan por igual? ¿Y cuánto es el tiempo adecuado del castigo y cuáles son los parámetros divinos para administrarlos? Y, un dilema pocas veces considerado, incluso por los contemporáneos de Orígenes: ¿el castigo desaparece o permanece por toda una eternidad? Y finalmente, ¿cuál es el propósito del castigo y cuál es la finalidad de la eternidad y ambas cosas cómo se asocian con la esencia de Dios? ¿Es conciliable la realidad y la duración del castigo con la característica eminente de Dios que es su bondad?

VIII. El castigo, el infierno y la pedagogía

Dios administra el castigo. Su justicia administra el castigo. El castigo es correctivo. No se trata sólo de una acción practicada sobre un individuo. El castigo impartido por Dios tiene una repercusión social: “Con el castigo verdaderamente bien administrado, Dios cuida no solamente del individuo sino también que cuida de la comunidad” (Orígenes: 1862: 13, 384 D). Por eso, dentro del mismo contexto, señala en otro lugar:

“cuando la divina providencia interviene en los asuntos humanos, adopta las maneras de pensar y de hablar humanos. [...] Del mismo modo creemos que actúa Dios cuando administra a la raza de los hombres y principalmente cuando hace administración de los que todavía son niños [...] Pues bien, es que para Dios todos somos niños y por eso necesitamos una educación para niños. Así, Dios, con suma misericordia hacia nosotros, nos seduce [engaña, atrae, engatusa] aunque no tengamos conciencia del engaño sino hasta que hayamos crecido, a fin de que cuando seamos personas adultas no suceda que nos hayan educado las mentiras [las seducciones de Dios], sino las acciones mismas” (Orígenes: 1862: 13, 476 A-D) (14).

Resalta la figurativa “mentira de Dios”, “la seducción” que Dios hace de la criatura. Efectivamente, el engañado es el niño, quien cree que su padre está enfadado con él y que por eso le castiga; engañando también es el enfermo que cree que el médico es perverso y por eso le da un remedio amargo y le amputa una pierna amada. El castigo representado en el “engaño” (“seducción”) de Dios, ciertamente representa algo más de lo que visiblemente se ve, es también la garantía del amor del Padre por la vida de la criatura, a fin de que la criatura, aunque sea por el castigo, “entre en razón” y así cambie de actitudes, de procederes y se salve. Del castigo (“de la seducción”) la lección se aprende y se hace vida, y de la vida compuesta de acciones mejoradas se forma una mejor persona. Esto es lo que se puede resumir diciendo que el castigo en Orígenes tiene una carga psicológica: se aplica desde la persona del Padre y en tanto Padre, Maestro y Médico; se aplica en el cuerpo o en el alma de la criatura, para corrección y porque hay esperanza de nueva vida, de regeneración, de restauración de la personalidad caída. El castigo en Orígenes, por lo tanto, es algo propiamente psicológico, sea que por psicológico entendamos que se aplica para capacitar las facultades latentes en el alma del sujeto (sentido griego);

sea que se entienda en sentido cristiano, como disciplina ejemplar y para perfección del alma y en beneficio del ser espiritual. De esta manera, todo castigo representado con la imagen del fuego –por ejemplo, sea para aplicarse en la vida mortal o después de la muerte– es expresión más que, de un hecho concreto, de una realidad espiritual. La consecuente experiencia espiritual altera a la criatura y purifica la realidad de su alma (psique), en una proporción y sentido que le son propios y en consonancia con su constitución ontológica y su realidad jerárquica de ser. El castigo, así entendido, adecua al alma y se fundamenta en el alma y es para la mejoría de la vida del alma y redundar en la edificación final de la personalidad definitiva de la criatura.

¿Y entonces, un castigo puede ser asumido y recibido bajo complacencia del sancionado? Parece evidente que, dentro del pensamiento origeniano, es así.

“Dios no ejerce su señorío como un despota, sino como un rey, y al reinar no lo hace causando violencia a nadie, sino que más bien persuade y desea que quienes son sus súbditos se sometan a sí mismos de manera voluntaria para los efectos de su economía, para que el bien de cada quien no sea causado por la necesidad [del momento], sino por la libertad de cada quien” (Orígenes: 1862: 13, 501 C-D).

El castigo, por tanto, puede ser recibido con toda la disposición voluntaria (libertad y aceptación particulares) si la criatura así lo desea. Tal aceptación es por sí una prueba de madurez en la criatura en cuestión y, evidentemente, el castigo aceptado en esas condiciones se convierte en un paso más para avanzar en la vida espiritual. Recuérdese que, según lo visto más arriba, el castigo muchas veces es dictado por la misma conciencia de la criatura racional y que en eso va su mayor pesadumbre y que, cuando se acepta, la mayor gracia de Dios encamina a la misma en un proceso de mayor virtud (15).

Aquí deviene, una vez más, el tema de la libertad en la criatura racional. Surge, entonces, una interrogante desde los intelectuales griegos y judíos: ¿y si Dios nos hizo libres, por qué nos castiga después si usamos la libertad como considerábamos debíamos emplearla? El alejandrino lo sabe y esparcidas por su obra aparecen respuestas como estas:

“Ciertamente el Dios del universo hubiese podido hacer la consideración sobre nosotros para que hiciéramos necesariamente lo bueno y fuésemos temperantes, pero Dios no lo ha querido así [...] De modo tal que no nos impone por necesidad las cosas que debemos hacer, sino que, por decirlo así, espera que cada quien haga las cosas por su propio

camino y de buena voluntad y conforme a lo que Él desea” (Orígenes: 1862: 13, 501 D-504 A).

Concluyendo: la buena conciencia acepta el castigo y esto mejora significativamente su estado de evolución espiritual. Una vez más el castigo se demuestra no como una opresión sino como el remedio ante “la verdadera opresión” que es el pecado, la vida en el pecado y la insinuación demoníaca para caer en tentación. La siguiente cuestión es, ¿qué sucede cuando la voluntad es voluntad terca para decir no a Dios y sí al malo y a lo malo? O mejor aún, ¿se puede ser terco por toda la eternidad? ¿Y se obtendrá un castigo (corrección final=infierno) a cambio? ¿Y tiene una duración o una eternidad todo eso?

IX. Una posibilidad posible... Y a modo de conclusión

La vida espiritual es una reactivación constante, un ejercicio, una manera de vivir asemejándose al Lógos de Dios. Por medio del Lógos Unigénito de Dios toda la redención y toda la resurrección es una posibilidad concretada. Sin embargo, la transformación espiritual posterior de cada criatura descansa en el asentimiento muy voluntario que cada criatura haga o no hacia ese fin (16).

Por otra parte, la condenación de las almas, así como la existencia

del diablo y sus demonios, parecen necesariamente exigir el castigo eterno. Empero, desde el punto de vista argumentativo, repetimos, parece que surgen algunos inconvenientes a ese destino: 1) la bondad de Dios creó a la criatura con libre albedrío, desde éste está atentó contra la voluntad del Creador; 2) el Creador ha intentado corregir de diversas maneras la creación primera y caída (todos los espíritus que pecaron); 3) si existen “castigos correctivos” entonces, ¿por qué se dan, siendo que el libre albedrío es creación o don de Dios?; y, 4) si los castigos son para purificar, la purificación ha de tener una conclusión y el lugar de las mismas también; luego tanto las penas como los condenados parece que desaparecerán a fin de cuentas. Pero todo esto, sigue produciendo otra pregunta: ¿y todo eso es posible o qué es posible de todo eso y por qué?

El padre de la Iglesia no tiene una respuesta concluyente. Sin embargo, sus enemigos intelectuales de la época sí que tienen la constancia necesaria para mantener esas preguntas. Incluso aún hoy se mantienen. Si algo permanece claro, en los contextos literarios en que responde el padre griego, es que todo lo que se puede decir al respecto, y desde la guía de la Escritura, es una realidad posible debido a que la argumentación que sostiene esa hipotética realidad es

también posible. Así, las respuestas no son concluyentes ni aseverativas. Sólo intentan descubrir las mejores respuestas con el fin de explicar el misterio. Eso es lo que podemos advertir antes de señalar las siguientes posibles soluciones que brinda Orígenes a estos problemas:

1. *la salvación o no de los condenados:* como se indicó más arriba, habrá una purificación en el Día del Juicio. Es enteramente posible que en esa purificación las criaturas que pudieron salvarse, pero eran inconstantes en su fe, puedan experimentar voluntariamente un giro hacia Dios. Por tanto, el retorno a Dios siempre es posible desde el momento en que la voluntad humana afirme su deseo de volver al Padre y a la beatitud divina (17);
2. esto implica *el cese y desaparición del fuego como castigo*, por lo menos eso deberá ser una posible realidad en aquellas almas que tornan a Dios después de experimentar el fuego abrasador; por lo tanto, tentativamente hablando hay almas que quedarán exentas de la continua purificación pues su voluntad ha sido depurada y la perfección que podían lograr ha sido alcanzada;
3. *la salvación final de las almas rebeldes (almas porfiadas en el*

- mal) y del diablo y sus demonios* parece ser una posibilidad. Sin embargo, en los casos de terquedad o resistencia espiritual parece que ya todo “castigo pedagógico” resulta de suyo inútil e insuficiente. Conclusión, una vez más se reitera que para salvarse prevalece la exigencia de que es sólo la voluntad propia la que puede convertir en personalmente efectiva la redención lograda en la muerte y resurrección por y desde el Lógos Unigénito de Dios, por lo cual sugerirá Orígenes que es posible que todas las criaturas racionales se salven y que también es posible que, colateralmente, el diablo y sus demonios (todos o alguna cantidad de ellos) se condene definitivamente en un fuego inextinguible dada su terquedad. Omitir esa posibilidad para afirmar otra cosa es un absurdo (18).
4. *La apocatástasis o final reintegración* de todas las criaturas en Dios, dado el destello último del amor del Lógos Hijo para impedir la potencial condena y eterno retorno, desaparición en la nada de las criaturas más radicalmente pecadoras (incluido el diablo y sus demonios), es también una posibilidad. Se debería al amor infinito de Dios. Sin embargo, el mismo Orígenes declara que es imposible poner en consenso a tantas criaturas y que resulta poco probable que el Lógos difunda tanto amor porque de hacerlo así el peso del libre albedrío de la criatura sería subestimado o no existiría. Por lo tanto, la teoría de la apocatástasis como teoría es sólo una posibilidad y, según el padre de la Iglesia, como invento pagano que es, también es muy contradictoria y absurda (19).
5. Finalmente, está la *teoría del eterno retorno* de las filosofías estoicas. Esta teoría, según Orígenes, es un disparate desde el punto de vista cristiano: supone la reiteración de todos los acontecimientos realizados; supone también el determinismo y con ello la inexistencia de la libertad o cuando menos una libertad contradictoria y bastante absurda. Pero sobre todo implica lo más absurdo de todo: la admisión válida de la suposición implícita según la cual la acción redentora del Hijo de Dios debería ser limitada, puesto que la misma tendría que repetirse infinitamente, y así el Hijo de Dios habría de nacer y morir y resucitar infinitamente. Esta es la más absurda de todas las teorías, sostiene el padre griego (20).

Siendo estos los considerandos, la solución del padre de la Iglesia no parece muy clara. Pero contextualmente hablando, sí aparece una cosa clara: no se puede aceptar lo absurdo para explicar si el infierno existirá para siempre, no se puede aceptar lo absurdo de una apocatástasis si se considera la posibilidad de la rebeldía permanente o reactivada no más declarado el triunfo final de Dios sobre todas las cosas, criaturas y potestades. No se puede argumentar sino posibilidades. Ciertamente el amor de Dios puede mover a todos a la conversión en el Último Día, pero es una posibilidad extrañamente posible. De darse sería por el infinito amor de Dios manifestado y por la moción espiritual al unísono de todas las criaturas, por la conversión decisiva y radical en el último instante incluso del diablo y sus demonios. El infierno cesaría y los tormentos y todas las criaturas que requerirían fuego de purificación serían purgadas y posteriormente ascenderían entre los ángeles a gozar de la Beatitud Divina una vez purificados sus cuerpos y almas espirituales. Entonces, todos serán transformados y apetecerán conocer entera y bondadosamente la realidad de Dios. El padre griego lo afirma con claridad: es deseable y posible, no cognoscible, como nada de la vida trascendental de la vida después de la muerte lo es (21). La

fe es la garantía de lo que no se ve, porque es el amor a quien no se ve.

Notas

Advertencia: las referencias de las obras de Orígenes corren dentro del texto; en la medida de lo posible, dadas las características clásicas de citación a la obra de Migné, se hace la referencia de la manera más explícita y precisa. El sistema de APA no atiende a esta necesidad, igual que no lo hace para referencias típicas de otras obras, igualmente tan complejas en su ordenamiento de tomos, y tan clásicas como específicas de la filosofía.

1. Comparativamente, dentro del pensamiento judio, florece el concepto de la *gehenna*. El término se aplica según la tradición judía al Valle de Hinom (en literalidad antigua, el Valle de Gehebenhinnam; en griego abreviado, Gehenna). Se trata del valle situado al sur de Jerusalén y en el cual se sacrificaban víctimas humanas, sobre todo niños, al dios fenicio Molok (*cf. 2 Reyes 23, 10*). Los profetas maldijeron ese lugar (*cf. Isaías 31, 9 y 66, 24; Jeremías 7, 32 y 19, 6*) y desde esos oráculos los escritores tardíos del judaísmo, durante la edificación del Segundo Templo, convirtieron “el lugar maldito” en lugar de condenación de la vida después de la muerte; por estas razones depositaron en este lugar no sólo las maldiciones y el destino del condenado, sino también las penas más horrorosas infligidas al alma humana a partir del fuego, como el elemento principal para castigar a los impíos. El castigo en cada uno de los casos, —quiere decir, en todos los casos—, se sufre tras la muerte y el condenado experimenta plena conciencia tanto del suplicio como del motivo de sus pecados y de lo que éstos representaron (sobre las realidades de estas penas y su fundamento en lo ex-

- puesto se puede consultar la fuente judaica misma [*Midrash Avot* 1, 5 y 5, 22 y 23 y del *Ermanhot* 19]). Por su parte, algunas interpretaciones cristianas comparan e igualan el tratamiento que el pensamiento judío concede a la Gehenna con el concepto cristiano de infierno. Así, la Gehenna y el infierno cristiano coinciden en tanto “lugar de tormento eterno y consciente. En ocasiones, se recurre a textos de los evangelios para reafirmar la idea de que se trata de un “lugar” de castigo. A partir del uso de imágenes se califica el sitio y la dimensión del castigo: “el fuego eterno” (*cf. Mateo* 18, 8), “el gusano que no muere” y “el fuego que no cesa” (*cf. Marcos* 9, 47-48). Véanse pasajes similares en: *Mateo* 3, 12; 5, 29-30; 8, 12; 13, 42; 24, 51; *Marcos* 9), también se emplean las expresiones “las tinieblas exteriores” (Mat. 8, 12; 22, 13; 25, 30) y “el llanto y el rechinar de dientes” (Mat. 8, 12; Luc. 13, 28). Por extensión se puede afirmar, siguiendo la figura del valle de la Gehenna, que el “infierno”, en tanto sitio, es un lugar donde el fuego consume a la vida sin fruto (vida desdichada), cual si ésta fuera basura inútil (*cf. Mat.* 5, 27-30). Mejor aún, y siguiendo la imagen, existencialmente hablando “el infierno” puede ser entendido como una manera de ser al asumirse como “viviente” de vida desdichada, como “basura inútil” que ha de ser despojada de una realidad previa para devenir en una experiencia (manera de vida) distinta.
2. En Orígenes, el Hades o infierno sirve para designar el lugar al que van los muertos, sea para consolación o castigo. Así es utilizado, p. ej. al comentar la parábola de Lázaro y el rico epulón (Luc. 16, 19-31); o la evocación de Samuel por parte de Saúl (1Rey [1Sam] 28, 3-25). Según Orígenes, después de la muerte de Jesús, éste baja a “los infiernos” (después de dejar al buen ladrón en el Paraíso); así, mientras su cuerpo yace en el sepulcro y su espíritu fluye entregado en manos del Padre, su alma visita “los infiernos”, libera a las almas ahí cautivas, las cuales con la Ascensión del Hijo de Dios serán juntamente con él transportadas a los cielos (*cf. Orígenes: Libr. II De resurrectione* [PG: 11: 95 A-B]; *Contra Celsum* libro II, 60 y VII, 5; *De principiis* libro I, cap. I, num. 7).
3. *Cf. DP II, 10, 4-5.*
4. Esos sentidos son descritos y citados por Orígenes a lo largo de casi todas sus obras. Sin embargo, los más citados son el oído y el ojo espirituales, p. ej. en su *Contra Celso*.
5. En estos dos libros del Pentateuco las referencias al “infierno” señalan a éste como lugar de reunión o de encuentro con las almas de los antepasados (Deuteronomio 31, 16 y 32, 50; sin embargo, en los mismos libros aparecen también asociaciones de este lugar con castigos a pecados particulares. El castigo del fuego es entonces referido como fuego que quema y devora a los impíos (Deuteronomio 32, 12; Números 16, 30-34.). En otras ocasiones se sugiere que el fuego se acompaña de la ira divina (Josué 9, 20; Deuteronomio 4, 24; Isaías 66, 15). Estas imágenes del infierno serán las usuales en la literatura judía posterior.
6. *Cf. Orígenes: Homilias sobre Lucas* XXIII y XXXV. La misma imagen aparece escrita en las obras de santa Catalina de Génova (*Tratado del Purgatorio*) y en un proverbio atribuido a Jesús (“Los que se acercan a mí se acercan al fuego, los que se alejan de mí se alejan del Reino”).
7. Sugerente metáfora empleada con persistencia por Orígenes en varios de sus escritos y siempre con igual significado contextual: el frío se asocia a la flojera espiritual, las almas frías se alejan de Dios y optan por la vida en el pecado, lo que las convierte cada vez más frías; su opuesto es el alma sujeta al fuego purificador, que es representado por Cristo mismo. Para examinar el significado de esta metáfora en su contexto y los significados de ellas extraíbles, véase: *DP* II, 10, 4-5; II, 12, 11; la latina o “versión de Rufino”: I, 2, 9; IV, 4, 1; y las *Homilias sobre Jeremías* I, 15.
8. Se trata de un tema que no se define con claridad en Orígenes. En el momento histórico que le toca vivir a Orígenes, no se han definido los principios teológicos de la fe cristiana. El padre griego intenta argumentar precisamente para afianzar racionalmente los puntos más esenciales de la fe frente a los ateos, paganos y cismáticos. Si el infierno y sus dolores son permanentes o transitorios, si son eternos o temporales, es una discusión que Orígenes ubica dentro de los límites de la posibilidad, puesto que desde la fe acerca de los límites de la vida trascendente, como

- vida después de la muerte, no se puede argumentar con certeza, sino guiados por la interpretación alegórica de las Escrituras (*cf.* Orígenes: *Comentario a los romanos* VI, 5; *DP* II, 10, 8). Repárese que en el fondo de esta discusión se intenta tratar de explicar lógicamente y desde el punto de vista cristiano (y en consonancia con la realidad del infierno y la vida bienaventurada) lo que significa el tiempo. Desde estas perspectivas podemos atrevernos tentativamente a suponer: 1) que el tiempo en Orígenes, si es tiempo eterno (eternidad) equivale a tiempo sin comienzo ni fin; 2) si es eternidad –y debido a que el concepto de tal debe coincidir con el resto de postulados que intentan definir y defender los principios origenianos de la fe–, también es la reintegración (la recapitulación) de todas las cosas en un único y evidente presente. Tal es lo que nos parece que se trata de aclarar cuando en estos contextos el mismo Orígenes deviene oscilante y a veces parece atribuir tanto “eternidad” (esto es, tiempo sin fin y sin inicio) o “duración” (esto es, tiempo no tan extenso y que, por eso, tarde o temprano ha de desaparecer). Por otra parte, las consideraciones son claras en sugerir que no hay elementos suficientes en las Escrituras para decidirse tajantemente por un significado u otro.
9. Argumento que se extrae como conclusión de la manera de venir razonando. Paradójicamente, esa conclusión parece propia de las reflexiones griegas, las cuales se empeñan en encontrar claridad en aquello que van a creer. Quizás sin querer, o como recurso pedagógico para entusiasmar y salvar a los gnósticos y místicos, Orígenes llega en este punto a coincidir con los filósofos paganos griegos.
10. *Cf.* un pensamiento similar al expuesto aquí en *Comentario a Juan* VI, 53.
11. En este mismo lugar, pero más adelante en el texto, Orígenes afirma que el demonio, sus ángeles caídos y los principados han sido despojados de su poder ante el impacto de la presencia de la cruz de Cristo, que ha sido un “espectáculo” en su derrota y que todo se debe a la “pasión amorosa del Lógos y a su resurrección gloriosa”.
12. *Cf. Comentario a Juan* VI, 54; *Contra Celso* VIII, 44.
13. Una idea similar se ofrece en *DP* II, 10, 6.
14. Una idea similar en *DP* III, 1, 12. Los textos en paréntesis cuadrados son nuestros e intentan aclarar el contenido de la frase desde el contexto en que se encuentra el pasaje.
15. El castigo puede estar representado por el fuego interior en la conciencia y ya con ello se encamina el alma hacia la vida de virtud. Igualmente, desde la conciencia de la criatura racional se puede dictar, ya desde la voluntad y la decisión para pecar, el castigo y la condenación de la criatura. Dios, por tanto, en Orígenes no es siempre el responsable de la adjudicación de los castigos. *Cf. DP* II, 10, 4-5; *Exhortación al martirio* XXI, *Diálogo con Heráclides*, pag. 24-27.
16. La apertura del corazón hacia Dios conduce a la vida espiritual y a los efectos de tal vida: “si alguien reconoce ante sí mismo lo que es, si alguien advierte qué es lo que le falta y si comprende a quién debe y a quién puede pedir lo que le falta, quien tales cosas hacen si obtendrán una gracia” (Orígenes: *DP* III, 1, 12 [PG: 11, 269-274, In *Interpretatio nova*]. La misma idea, en esencia, en *DP* III, 1, 17).
17. La conversión efectiva vendría a ser posible incluso en un proceso terminal de la vida; por lo tanto, la opción por alcanzar una vida espiritual descansa hasta el último momento de la vida en el ejercicio individual de la propia voluntad (*cf. CC* III, 64-69). La purificación se asume, entonces, como el proceso y la necesidad de oír la voz moral durante la vida espiritual. La vida espiritual no es sólo el recorrido de la mente, es también la transformación espiritual de todo lo personal de la razón y de la voluntad.
18. Todo lo que comienza tiene que tener un término, el pecado, el agente del pecado, la inspiración para el pecado, el mal y la causa del mal. El diablo y sus demonios son el origen del mal. Alternativa: o se convierten o no se convierten, entonces, o se salvan o son condenados (y parece sugerirse en algunos textos que tal cosa es dejar de ser). Al respecto, *cf.* Orígenes: *Comentario de Juan* 1, 16. Una posición extrema en esta posibilidad la concede Orígenes y es que los condenados dejen su cuerpo y su alma en el fuego eterno y su espíritu sea transformado por su voluntad imperfecta y ascendidos al Paraíso, pero eso es tratar de justificar el absurdo precedente

- cf. Orígenes; *DP* II, 10, 7; *Comentario a los romanos* II, 9 y *Serm. Mat.* 57 y 62.
19. En el ambiente alejandrino se daban diferentes significados a la apocatástasis; cosa similar ocurre en diferentes secciones del texto griego del *DP*, donde unas veces significa reforma, cambio, paso y otras salvación final; sin embargo, esos mismos pasajes, en los textos “traducidos” al latín por Rufino, ofrecen siempre el mismo significado escatológico de “restitución final” (salvación final). Ese sentido escatológico no es inventado por Orígenes, sino que es propio de las filosofías de la época, así como del gnosticismo y de las religiones místicas. El planteamiento de la apocatástasis como recapitulación final es sólo una posibilidad en Orígenes (cf. sobre todo el *Comentario a Mateo*, XV, 11 [PG: 13, 1284 A-1285 A] y el *Comentario de Juan* I, 35 [40]). Orígenes lo consideró un absurdo si es que por credo de fe se ha de admitir la necesaria conversión de todos los pecadores, incluso de los más acérrimos y la del diablo y sus demonios (cf. Orígenes: *Carta a los amigos de Alejandría* [véanse los textos de esta carta en Rufino: *De adulteratione* 7 (*Corpus Christianorum* XX, 7-17, Manlio Simonetti, ed.; 1983) y en Jerónimo: *Contra Rufino* II, 18 (*Sources Chrétiennes* 303, Pierre Lardet, ed.; 1967]). Para la defensa de Orígenes a causa de las tergiversaciones que algunos hacen de sus ideas, cf. Pánfilo de Cesarea: *Apología de Orígenes* (en Orígenes PG: 17, 521-616). Complementando estas lecturas y apagado fielmente a la interpretación contextual a lo largo de la obra de Orígenes, cf. H. Crouzel: “A letter from Origen to ‘Friends in Alexandria’”, en *The Heritage of the Early Church*, ed. D. Neiman y M. Schatzking: *Orientalia Christiana Analecta*, 195 (Roma, 1973), 135-170.
20. Cf. Orígenes: *CC* VI, 71 y VIII, 72. Complementan el criterio: *CC* III, 74, IV, 14 y 68, así como la citada *Carta a los amigos alejandrinos*.
21. Todo aconteció y acontece entre el amor de Dios y la libertad de la criatura. ¿Por qué fue así y por qué lo es, sólo Dios lo sabe? Y si sólo Él lo sabe, sólo Él podrá explicar estas cosas, así como los aconteceres de la vida y de la muerte y de los que siguen a la muerte (cf. Orígenes: *DP* I, 8, 3 y III, 5, 6).

Bibliografía

- Orígenes (1857) *Origenis opera omnia*. *Opera et studio pour Caroli et Caroli Vincentii*. Paris: Delarue. Ed. J.P. Migné (*Patrologiae cursus completus. Series graeca*), Vol 11.
- Orígenes (1857) *Origenis opera omnia*. *Opera et studio pour Caroli et Caroli Vincentii*. Paris: Delarue. Ed. J.P. Migné (*Patrologiae cursus completus. Series graeca*), Vol 12.
- Orígenes (1862) *Origenis opera omnia*. *Opera et studio pour Caroli et Caroli Vincentii*. Paris: Delarue. Ed. J.P. Migné (*Patrologiae cursus completus. Series graeca*), Vol 13.
- Orígenes (1857) *Origenis opera omnia*. *Opera et studio pour Caroli et Caroli Vincentii*. Paris: Delarue. Ed. J.P. Migné (*Patrologiae cursus completus. Series graeca*), Vol 14.
- Orígenes (1857) *Origenis opera omnia*. *Opera et studio pour Caroli et Caroli Vincentii*. Paris: Delarue. Ed. J.P. Migné (*Patrologiae cursus completus. Series graeca*), Vol 15.
- Orígenes (1857) *Origenis opera omnia*. *Opera et studio pour Caroli et Caroli Vincentii*. Paris: Delarue. Ed. J.P. Migné (*Patrologiae cursus completus. Series graeca*), Vol 16 pars 1.
- Orígenes (1859) *Origenis opera omnia*. *Opera et studio pour Caroli et Caroli Vincentii*. Paris: Delarue. Ed. J.P. Migné (*Patrologiae cursus completus. Series graeca*), Vol 16 pars 2.
- Orígenes (1860) *Origenis opera omnia*. *Opera et studio pour Caroli et Caroli Vincentii*. Paris: Delarue. Ed. J.P. Migné (*Patrologiae cursus completus. Series graeca*), Vol 16 pars 3.

- Orígenes (1899-1959) *Orígenes Werke*. Leipzig/Berlin: Akademie Verlag, Ausb. P. von Koetschau, E. Klostermann, E. Preuschen, A. von Baehrens, M. von Rauer, E. von Benz y L. Fruechtel (*Die Griechischen Christlichen Schriftsteller*); 13 vols. (2, 3, 6, 10, 22, 29, 30, 33, 49 (35), 40, 38 und 41).
- Orígenes (1966/1936) *On first principles*. Being Koestchau's Text of the *De Principiis*. Translated into english by G.W. Butterworth. New York: Harper & Row, Publish.
- Orígenes (1979/1867) *Writings (De principiis; A letter to africanus, A letter to Gregory and Against Celsus)*. Trad. F. Crombie. Edimburg: WM. B. Eerdmans Publishing. Ed. Alexander Roberts y James Donaldson (*The Ante-Nicene Fathers*, vol. 4).
- Fuentes anexas seleccionadas**
- Alcain, J. (1973) *Cautiverio y redención del hombre en Orígenes*. Bilbao: Mensajero.
- Blaise, A. (1967) *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*. Brepols: Turnhout.
- Berchman, R. (1984) *From Philo to Origen*. California: Brown Judaic Studies 69.
- Crouzel, H. (1964) "A letter from Origen to 'Friends in Alexandria'", en *The Heritage of the Early Church*, ed.
- Daniélou, J. (1958) *Orígenes*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Hamman, A.G. (2007) *Pour lire les Pères de l'Eglise*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Lampe, G.W.H. (1961) *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: University Press.
- Lubac, H. (1950) *Historie et Esprit. L'intelligence de l'Ecriture d'après Oríge*. Aubier: Montaigne.
- Margerie, B. De (1980-1990) *Introduction à l'histoire de l'exégèse*. 4 vols. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Meunier, B. (2000) *La Naissance des dogmes chrétiens*. Paris: Éd. De l' Atelier.
- Mora C., H. (Inédito) *El hombre y Dios en Orígenes*.
- Mora C., H. (Inédito) *Orígenes y el fuego devorador. Estudio de la redención, el infierno, la restitución y el amor de Dios en Orígenes*. (Inédito)
- Neiman, D. y Schatking, M. (1973) *Orientalia Christiana Analecta*, núm. 195: 135-170.
- Rist, J. M. (1964) *Eros and psyche. Studies in Plato, Plotinus and Origen*. Toronto: Phoenix.
- VV.AA. (1990) *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*. 2 vols. Paris : Les Éditions du Cerf.