

LA RELEVANCIA SALVÍFICA DE LA HUMANIDAD DE JESÚS, SEGÚN ORÍGENES

*Samuel Fernández*¹

En los primeros siglos de nuestra era, se desarrollaron corrientes intelectuales que despreciaban la materia, el mundo y, por ello, el ser humano. Para dar una idea de la actitud de la cultura griega respecto de la carne, basta recordar las primeras líneas de la vida de Plotino, escrita por su discípulo, el filósofo Porfirio:

Plotino, el filósofo contemporáneo nuestro, tenía el aspecto de quien se siente avergonzado de estar en el cuerpo².

Estas ideas negativas respecto de la condición corporal del ser humano también se hicieron presentes en los ambientes cristianos, en especial en los más helenizados, particularmente los gnósticos. Esta mentalidad tuvo su expresión cristológica en lo que se ha llamado el “docetismo”. Es decir, la doctrina que afirmaba que el Hijo de Dios había asumido la corporalidad humana sólo de modo aparente. El “docetismo” nace de la combinación de dos ideas: la afirmación del carácter divino de Jesús y la convicción de que la carne es indigna de Dios. Entonces, quienes afirmaban que Cristo, por ser divino, no podía ser auténticamente humano, suponían que la realidad humana era incompatible con Dios. De hecho, las soteriologías de los ambientes docetistas, en especial gnósticos, suponían que Cristo no había venido a salvar *al* mundo, sino a salvar *del* mundo. Pues, para ellos, el mundo no era ni es salvable.

1 El Autor es sacerdote de la Arquidiócesis de Santiago de Chile y profesor en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

2 PORFIRIO, *Vida de Plotino*, I,1.

El presente artículo busca mostrar, con una perspectiva histórica, el valor que Orígenes de Alejandría otorgó a la realidad humana, tal como aparece en su cristología. La presentación tiene un orden histórico-salvífico. Primero se aborda la unión del *Logos* divino con el ser humano, con sus dos etapas: la unión del *Logos* con el alma de Cristo, en la preexistencia, y su nacimiento de María. Luego, se estudia el carácter salvífico que Orígenes otorga al alma humana de Cristo. Finalmente se examina el carácter salvífico de la humanidad de Cristo en la escatología. Estos puntos serán desarrollados de acuerdo a la teología del *De principiis*, el primer tratado sistemático de teología que ha llegado hasta nosotros. Obra redactada poco antes del año 230, en Alejandría, la ciudad culturalmente más activa del Mediterráneo.

Si bien, algunas enseñanzas de Orígenes no fueron reconocidas por la Iglesia como propias, de todos modos es necesario recordar que el maestro de Alejandría elaboró estas teorías un siglo antes del primer concilio ecuménico, en tiempos en que, paso a paso, se estaba desarrollando el contenido de la regla de fe.

I. Relación entre el *Logos* y la humanidad de Cristo

Uno de los puntos más complicados de la cristología de Orígenes es su manera de comprender la relación entre el Logos y el alma de Cristo. Esta concepción depende de su antropología, que supone que todos los seres racionales fueron creados al inicio, premunidos de cuerpos sutiles, para vivir en la gloria. Pero debido a la negligencia en la contemplación, los seres racionales decayeron de su comunión con Dios, en diferentes grados, y así se configuró la situación actual de este mundo. En este escenario, Orígenes, que afirma la auténtica humanidad de Cristo, supone que también el alma de Jesús, como la de todo ser racional, existía antes de nacer a esta vida:

Dado que por la facultad del libre albedrío –dice Orígenes–, hubo variedad y diversidad entre cada uno de los seres racionales [...], aquella alma, de la que Jesús dijo: *Nadie me quita mi alma, sino que yo la ofrezco por mí mismo* (Jn 10,18), desde el inicio de la creación en adelante, de modo inseparable e indisoluble, permanece unida a él, a saber, a la Sabiduría, Logos de Dios, Verdad y Luz verdadera. Y toda ella, que lo acoge totalmente, y que se abandona a su luz y esplendor, fue hecha originariamente un solo espíritu con él, tal como el Apóstol

promete a aquellos que la iban a imitar: *El que se une al Señor, es [con él] un único espíritu* (1 Co 6,17)³.

Para nuestro propósito, es importante comentar la última parte del texto. Orígenes afirma que, “la preexistencia de las almas”, el Logos divino, es decir, el Hijo de Dios, se unió de modo inseparable al alma de Cristo. Ahora bien, la unión entre Cristo y el Logos, a la luz del versículo de Pablo, aparece como modelo de la unión de todos los seres racionales con el Hijo de Dios. Luego, el texto continúa:

Entonces, gracias a esta sustancia, que es el alma, que hace de mediador entre Dios y la carne [...], nace, como dijimos, el Dios–hombre, dado que existía esta sustancia intermedia, para la cual no era antinatural asumir un cuerpo; y, por otra parte, a aquella alma, en cuanto sustancia racional, tampoco le era antinatural ser capaz de Dios⁴.

Por una parte, para el alma humana es natural la unión con la carne. Y, por otra, el alma tiene la capacidad de unirse con Dios. Con estas dos premisas, Orígenes destaca el carácter mediador del alma humana y muestra la estrecha unidad que se da entre el hombre y el Hijo de Dios en Cristo:

De ahí que, con razón, por el hecho de que toda esta [alma] ha estado en el Hijo de Dios y que todo en ella ha sido capaz del Hijo de Dios, también el [alma], con aquella carne que ha asumido, es llamada Hijo de Dios, Potencia de Dios, Cristo y Sabiduría de Dios. Y, por otro lado, el Hijo de Dios, por quien todo fue creado, es llamado Jesús, Cristo e Hijo del hombre (*Prin* II,6,3).

Se verifica aquí lo que, posteriormente, será llamado la “comunidad de propiedades” o *communicatio idiomatum*. Esta precisa formulación permite atribuir las propiedades divinas y humanas al único sujeto del Hijo.

Pues, se dice que el Hijo de Dios ha muerto en virtud de aquella naturaleza que, sin duda, podía acoger la muerte; y, a la vez, se llama Hijo del hombre al que se anuncia que vendrá en la gloria de Dios Padre, con los santos ángeles. Y por esta causa, por toda la Escritura, la naturaleza divina es llamada con denominaciones humanas, tanto como la naturaleza humana es distinguida con insignes nombres divinos.

3 *Sobre los principios* (*Prin*) II,6,3 (Fuentes Patristicas, 27, Madrid, 2015, p. 421).

4 *Prin* II,6,3 (Fuentes Patristicas, 27, pp. 421-423).

Pues, acerca de él, más que de ningún otro, se puede decir lo que está escrito: *Ambos llegarán a ser una única carne, y ya no son dos, sino una sola carne* (Mt 19,5-6). En efecto, hay que pensar que el Logos de Dios llega a ser “una sola carne” con el alma más que un varón con su esposa⁵.

La unión es tan estrecha que la naturaleza divina es llamada con nombres humanos y la naturaleza humana es distinguida con nombres divinos. Esta teología de la unión entre el ser humano y el Hijo de Dios muestra el alto valor que Orígenes atribuye a la humanidad. Esta estrecha unión muestra que lo divino y lo humano no son incompatibles, en contra de lo que creían los docetistas.

II. La razón humana ante el prodigio de la encarnación

Un punto central en la valoración salvífica de la humanidad se manifiesta en su teología de la encarnación. El carácter escandaloso de ella para la mentalidad griega es destacado por Orígenes en una homilía:

Cuando dices [a los infieles] que el Señor de la gloria fue crucificado y que el que ha bajado del cielo es hijo de hombre, ¡cuán tortuoso y difícil les parece esto!⁶.

El breve texto señala los elementos más conflictivos de la encarnación para la sensibilidad griega: el nacimiento y la pasión. Esta dificultad se refleja en las múltiples advertencias que Orígenes realiza antes de hablar del Hijo de Dios hecho hombre:

En efecto, teniendo en cuenta estas [enseñanzas] tan numerosas y destacables acerca de la naturaleza del Hijo de Dios, con suma admiración quedamos estupefactos porque esta naturaleza [divina] que supera todo, vaciándose de su estado de grandeza, se hizo hombre y convivió entre los hombres (Ba 3,38)⁷.

5 *Prin* II,6,3 (Fuentes Patrísticas, 27, pp. 423-425). Esta fórmula precisa de la comunión de propiedades no debe atribuirse a Rufino, el traductor latino del *De principiis*, pues la controversia sobre este tema cristológico es posterior a la traducción rufiniana.

6 *Homilias sobre el Éxodo* V,3 (Biblioteca de Patristica, 17, Madrid, 1992, p. 99).

7 *Prin* II,6,1 (Fuentes Patrísticas, 27, p. 415).

A continuación, Orígenes destaca el estupor ante la encarnación:

Entre todos sus milagros y maravillas, éste supera totalmente la admiración de la mente humana, y la fragilidad de la inteligencia mortal no encuentra cómo puede captar o comprender que se deba creer que una tal potencia de la grandeza divina, aquel mismo Logos del Padre y la misma Sabiduría de Dios, en que fue creado todo lo visible y lo invisible, estuvo dentro de la delimitación del propio hombre, que apareció en Judea; además, que la Sabiduría de Dios entró en el vientre de la mujer, nació como niño y emitió un gemido como el de los niños que lloran; luego, que se narra que incluso fue sacudido en la muerte...⁸.

Nuevamente aparecen los dos elementos más chocantes de la encarnación: el nacimiento y la pasión. Si bien destaca el carácter paradójico de la encarnación, Orígenes no abandona su convicción de que la economía divina es susceptible de ser comprendida con la razón. Por ellos se pregunta cómo “captar y comprender” lo que se cree. El texto continúa:

Cuando veamos en [Cristo] algunas [realidades] tan humanas, que en nada parece que se apartan de la común fragilidad de los mortales, y algunas tan divinas, que no corresponden a ningún otro, sino a la primera e inefable naturaleza, la estrechez del intelecto humano se paraliza y es abatida por el estupor de tanta admiración, ignora de qué se debe apartar, qué debe mantener y en qué se debe modificar: si percibe a Dios, ve al mortal; si lo considera hombre, distingue al que vuelve de entre los muertos con el trofeo, habiendo conquistado el reino de la muerte⁹.

Luego, concluye:

Por lo cual, con todo temor y reverencia, se debe considerar que en uno solo y el mismo de tal manera se muestra la verdad de ambas naturalezas, de modo que nada indigno o inadecuado se perciba en aquella inefable sustancia divina, ni, por otro lado, los hechos ocurridos sean considerados falsas imágenes engañosas¹⁰.

8 *Prin* II,6,2 (Fuentes Patrísticas, 27, p. 417).

9 *Prin* II,6,2 (Fuentes Patrísticas, 27, p. 419).

10 *Prin* II,6,2 (Fuentes Patrísticas, 27, p. 419).

Este texto contiene una enorme riqueza. Su punto de partida es la revelación histórica: *Cuando veamos en Cristo realidades tan humanas... y tan divinas*. Los datos de la Escritura llenan de confusión y de estupor, pero Orígenes no abandona la razón humana para considerar la encarnación del Hijo de Dios. Luego, en una compacta frase, afirma que el intelecto humano *ignora de qué se debe apartar, qué se debe mantener y en qué se debe modificar*, es decir, frente a los datos de la revelación histórica, que provienen de la Escritura, el intelecto humano debe realizar un discernimiento y revisar las propias categorías sobre la base del siguiente principio: se debe aceptar la verdad de ambas naturalezas. Es decir, hay que pensar en serio la revelación histórica, sin sacrificar los datos.

Orígenes ni es servil con ninguna escuela filosófica, ni cae en el fideísmo: la razón y la revelación son dones del mismo Dios y ninguna puede ser sacrificada en función de la otra. De hecho, en estos puntos neurálgicos, ni abandona los datos de la revelación histórica, ni abandona la razón. Y el carácter espiritual de la teología no compite con su índole racional, sino que ambos aspectos quedan orgánicamente integrados, pues ambos dependen del mismo Logos divino.

IV. Importancia salvífica de la completa humanidad de Cristo

Otro punto característico de la cristología de Orígenes es su insistencia en la relevancia del alma humana de Cristo. Este punto reviste particular importancia para el presente tema. De hecho, a causa del error de los docetistas, que negaban la realidad de la carne de Cristo, muchos autores cristianos centraron su defensa de la humanidad de Cristo en insistir en que el Hijo de Dios, nacido de María, había compartido realmente nuestra *carne*. Para muchos, la realidad de la carne aseguraba la verdad de la humanidad del Hijo de Dios. Orígenes, en cambio, para defender la integridad de su naturaleza humana, destaca no sólo la verdad de su carne, sino también la realidad de su alma humana y desarrolla su carácter salvífico:

El Hijo de Dios, por la salvación del género humano, queriendo hacerse visible a los hombres y convivir entre los hombres (Ba 3,38), asumió no solamente un cuerpo humano, como algunos piensan, sino también un alma, ciertamente semejante por naturaleza a nuestras almas, pero semejante al [Hijo] en la conducta y en la virtud, capaz de cumplir

indefectiblemente las decisiones y los planes del que es Logos y Sabiduría¹¹.

Orígenes rechaza una cristología que comprende la encarnación como la unión del *Logos* divino con un cuerpo humano¹². Más que hablar de *encarnación*, habría que hablar de la *humanación* del Hijo de Dios. De hecho, el término *encarnación* permite malos entendidos, porque el Hijo no asume sólo la carne, sino toda la humanidad, incluida el alma:

No se debe identificar *el alma triste y turbada* con el *Logos* de Dios, que con autoridad divina dice: *Tengo poder para ofrecer mi alma*; ni tampoco decimos que el Hijo de Dios ha estado en esa alma tal como estuvo en el alma de Pablo o de Pedro¹³.

Después de asegurar la integridad de ambas naturalezas, Orígenes defiende la integridad de su unión. Rechaza dos errores cristológicos contrarios: la *humanación* como la inhabitación del Logos divino en un ser humano completo (desarrollada posteriormente por Pablo de Samosata), y la *humanación* como asunción de un cuerpo humano sin alma racional (desarrollada posteriormente por Apolinar de Laodicea)¹⁴. Orígenes, por otra parte, se esfuerza por mostrar que el alma de Cristo es íntegramente humana:

Pero esta alma que estuvo en Jesús, antes de conocer el mal, eligió el bien, y porque amó la justicia y odió la iniquidad, por ello Dios la ungió con el óleo de la alegría con preferencia a sus compañeros (Sal 44,8)¹⁵. Es ungida con el óleo de la alegría cuando fue unida al *Logos* de Dios por una alianza inmaculada y, por esto, ha sido la única incapaz de pecado entre todas las almas, porque fue perfecta y plenamente capaz del Hijo de Dios¹⁶.

11 *Prin* IV,4,4 (Fuentes Patrísticas, 27, p. 939).

12 Cf. *Prin* II,6,3-7; *Homilías sobre el evangelio de Lucas* XIX,1; *Contra Celso* III,28.

13 *Prin* IV,4,4 (Fuentes Patrísticas, 27, pp. 939-941).

14 Queda claro que estas tendencias, al menos germinalmente, ya estaban presentes en la Alejandría de la primera mitad del siglo III.

15 La referencia a “los compañeros” destaca que el alma de Cristo es verdaderamente un alma como la del resto de los hombres, que son sus compañeros, cf. *Comentario al evangelio de Juan* I,191.

16 *Prin* IV,4,4 (Fuentes Patrísticas, 27, pp. 941-943).

Orígenes afirma de manera simultánea dos conceptos que están en tensión: por una parte, la libertad de Jesús, que es una característica esencial del ser humano, y por otra, su plena inocencia, afirmada por la Escritura¹⁷. Luego, pasa a mostrar la relevancia que tiene la integridad de la humanidad del Salvador:

Por ello, en efecto, Cristo se presenta como ejemplo para todos los creyentes, porque tal como él, absolutamente siempre y *antes de conocer el mal, eligió el bien, amó la justicia y odió la iniquidad, y por ello Dios lo ungió con el óleo de la alegría*, así también cada uno, después de la caída o después del error, se purifique de las manchas por el ejemplo propuesto y penetre el arduo camino de la virtud teniendo un guía para el trayecto, para que, tal vez, de este modo, en la medida de lo posible, por la imitación de [Cristo] nos volvamos partícipes de la naturaleza divina, de acuerdo a lo que está escrito: *El que dice que cree en Cristo, debe también andar tal como él anduvo*. Este Logos y esta Sabiduría, por cuya imitación somos declarados sabios y racionales [*logikoi*], se vuelve todo para todos, para ganarlos a todos, también se vuelve débil para los débiles, para ganar a los débiles¹⁸.

En virtud de la integridad de su humanidad, Cristo es auténtico ejemplo para los seres humanos, es decir, un ejemplo imitable. Un Cristo que no fuese verdaderamente humano no podría ser imitado ni seguido por los seres humanos. Solamente hecho hombre, el Hijo de Dios se vuelve una verdadera guía para el camino de los seres humanos.

Orígenes era muy consciente de la relevancia soteriológica de la integridad humana de Cristo. Solo puede ser relevante para los seres humanos, si Cristo se encuentra en condiciones realmente humanas. Sólo en estas condiciones, Jesús es el prototipo del ser humano que se une a Dios. La consecuencia que Orígenes saca es la siguiente: para los seres humanos, es posible “andar como Cristo anduvo” porque la humanidad asumida por el Hijo de Dios es realmente como la nuestra. Y así, Cristo es modelo de vida auténticamente humana, cuya vocación más honda es la divinización.

17 La centralidad del libre albedrío en la antropología de Orígenes, le impedía limitar la libertad de Jesús; el testimonio de la Escritura le exigía afirmar su plena inocencia.

18 *Prin* IV,4,4 (Fuentes Patristicas, 27, p. 945).

V. Función salvífica de la humanidad de Cristo en la plenitud de los tiempos

Algunos estudiosos han afirmado que la soteriología de Orígenes está centrada en su función reveladora, como si la salvación proviniera del conocimiento. Sin duda esta función del Logos encarnado es un elemento central de la teología origeniana, pero no es el único. Cristo no salva sólo por aquello que enseña, sino también por aquello que realiza. La parte final del tercer libro del *De principiis* ofrece una importante contribución para entender la soteriología origeniana, que una vez más se basa en la auténtica humanidad de Cristo:

Pero tal como dijimos que todas las almas que han venido a este mundo requirieron muchos servidores, conductores y tutores, así también *en los últimos tiempos*, cuando ya era inminente el final para el mundo, y todo el género humano se encaminaba a la ruina definitiva (porque estaban debilitados no solo los que eran conducidos, sino también los que habían recibido el encargo de conducir), [los seres racionales] ya no tenían necesidad de este tipo de auxilio ni de defensores semejantes a ellos mismos, sino que requirieron la ayuda de su propio autor y creador para que restituyera la práctica de la obediencia para unos, y de la conducción para los otros, que estaba corrompida y profanada¹⁹.

Orígenes describe la dramática situación del tiempo final que, en este caso, se refiere al tiempo de la venida del Logos al mundo. La humanidad se encaminaba a la ruina, porque ni los seres humanos se dejaban conducir por los ángeles, ni los ángeles eran ya capaces de hacerlo, porque todos estaban debilitados. Por ello, necesitaban un auxilio mayor, el del propio creador. El Hijo de Dios vino, entonces, no sólo a guiar, sino también a obedecer:

Por ello –continúa Orígenes–, el Unigénito Hijo de Dios, que era Logos y Sabiduría del Padre, cuando estaba ante el Padre, en aquella gloria que tuvo antes de que el mundo existiese, *se vació a sí mismo y, tomando forma de esclavo, se hizo obediente hasta la muerte* (Flp 2,7), para que les enseñara la obediencia a los que solo por la obediencia podían alcanzar la salvación, para que restituyera las leyes de la conducción y del gobierno, mientras *sometía a todos los enemigos bajo sus pies*, y para que enseñara a los mismos conductores el oficio de conducir, dado

19 *Prin* III,5,6 (Fuentes Patristicas, 27, p. 755).

que es necesario que *él reine hasta que ponga sus enemigos bajo sus pies* y destruya al *último enemigo*, que es la muerte²⁰.

Entonces, la misión del Hijo consiste no sólo en conducir, sino también en obedecer:

Entonces, puesto que –como dijimos– no solo venía para reparar la práctica de conducir y de regir, sino también la de obedecer, cumple primero en sí mismo lo que quería que fuera consumado en los demás. Por ello no solo se hizo obediente al Padre hasta la muerte de cruz, sino que también, en la consumación del siglo, abrazando en sí mismo a todos los que él somete al Padre y que por él alcanzan la salvación, se dice que con ellos y en ellos también él se somete al Padre, si bien todo tiene en él su consistencia, él es la cabeza de todo y en él está la plenitud de los que alcanzan la salvación. Esto significa, entonces, lo que el Apóstol dice sobre él: *Pero cuando todo le haya sido sometido, entonces también el mismo Hijo se someterá a aquel que le sometió todo, para que Dios sea todo en todos* (1 Co 15,28)²¹.

Este texto muestra la relevancia salvífica de la humanidad de Cristo en la soteriología de Orígenes: el Hijo, hecho hombre, obedece como hombre y restaura la práctica de la obediencia (en contraste con la desobediencia de Adán). El Hijo de Dios no sólo enseña, sino que *cumple primero en sí mismo lo que quería que fuera consumado en los otros*. La obediencia de Jesús, en su vida terrena, es la manifestación histórica de la sumisión escatológica del Hijo. El valor salvífico de la muerte de Cristo es un tema muy poco desarrollado en el *De principiis*, si bien está presente en otros de sus escritos²². Luego, explica el significado de la sumisión final de Cristo:

No sé cómo los herejes, sin comprender el significado que contienen las palabras del Apóstol, ultrajan el término “sumisión” referido al Hijo. [...]. Ellos no comprenden que la sumisión de Cristo al Padre exhibe la bienaventuranza de nuestra perfección y declara que la palma de las obras es tomada por él, en cuanto ofrece al Padre no solo la cumbre de la conducción y del reinado, restablecida en toda la creación, sino que también [le ofrece] la norma de la obediencia y de la sumisión, corregida

20 *Prin* III,5,6 (Fuentes Patrísticas, 27, p. 755).

21 *Prin* III,5,6 (Fuentes Patrísticas, 27, p. 757).

22 Por ejemplo, en *Series in Matthaëum* 75 asegura que, para librar al género humano del poder del diablo, la muerte de Cristo fue más relevante que su enseñanza y sus milagros.

y restaurada en el género humano. Luego, si se acepta como buena y salvífica la sumisión con que se declara que el Hijo está sometido al Padre, es muy consecuente y coherente que se comprenda salvífica y útil la sumisión al Hijo de Dios de los que son llamados sus enemigos. Para que tal como cuando el Hijo es declarado sometido al Padre se anuncia la restauración completa de toda la creación, así también, cuando se afirma que los enemigos están sometidos al Hijo de Dios, en ello se comprende la salvación de los sometidos y la restauración de los perdidos²³.

Nuevamente Orígenes destaca el carácter positivo de la obediencia y de la sumisión, y muestra al Hijo como “norma” para los hombres. Además, vuelve a aparecer la relevancia salvífica de la verdadera humanidad del Hijo. Ahora bien, la sumisión final de Cristo muestra que la sumisión de los enemigos no implica su destrucción, sino su restauración²⁴. La sumisión de Cristo al Padre es salvífica, porque es expresión de su condición filial. Esta sumisión final es, entonces, la vocación de todos los seres racionales en Cristo²⁵.

VI. La consumación final y universal

Si Cristo, en su sumisión final, abraza en sí toda la realidad, entonces, la consumación final no es aniquilación, sino transformación de la realidad. Mientras los gnósticos comprendían la salvación como aniquilación de todo aquello que no fuera espiritual, Orígenes espera la restauración final de todas las cosas. De hecho, sobre la base de dos versículos bíblicos (1 Co 7,31; Sal 101,27), el alejandrino afirma:

23 *Prin* III,5,7 (Fuentes Patristicas, 27, pp. 757-759).

24 *Prin* I,6,1: “Yo opino que se trata de aquella misma con la que también nosotros optamos para estarle sometidos, con la que le están sometidos tanto los apóstoles como todos los santos que han seguido a Cristo. En efecto, el término sumisión, con la que nos sometemos a Cristo, indica la salvación que proviene de Cristo que corresponde a los que se someten” (Fuentes Patristicas, 27, p. 277).

25 La sumisión se realizará incluso de los enemigos, pero no por la fuerza, sino por la libertad del ser racional: “Pero nosotros decimos que el *Logos* un día dominará sobre toda naturaleza racional y reformará toda alma en su propia perfección, cuando cada uno, valiéndose solo de su potestad, haya elegido lo que [el *Logos*] quiere y permanezca en ello” *Contra Celsum* VIII,72 (BAC). Este texto manifiesta el valor de la libertad y la confianza en el ser humano que estructura la teología de Orígenes.

Si los cielos se transformarán, sin duda no parece lo que se transforma; y si pasa la figura de este mundo, no se indica una aniquilación o pérdida total de la sustancia material, sino que la mutación realiza cierto cambio de la cualidad y de la figura²⁶.

Las realidades materiales no serán aniquiladas, sino transformadas. Esta misma dinámica, analógicamente, se reconoce en la sumisión final del último enemigo, el más problemático de todos los seres racionales:

Pues bien, por ello se dice que también *el último enemigo*, que es llamado muerte, será destruido (1 Co 15,26), a fin de que no haya nada triste allí donde no existe la muerte, ni nada contrario, allí donde no existe el enemigo. Pero que el último enemigo sea destruido debe comprenderse de esta manera: no se trata de que perezca su sustancia, creada por Dios, sino que desaparezca el propósito y la voluntad enemiga, que no provino de Dios, sino de él mismo. Por lo tanto, es destruido no de modo que no exista, sino de modo que deje de ser enemigo y deje de ser muerte. Pues, nada es imposible para el Omnipotente y nada es insana para su Hacedor²⁷. Dado que por este motivo creó todo: para que existiera; y aquello que fue creado para que existiera no puede no existir. Por ello, sin duda [las criaturas] acogerán cambio y modificación, de manera que, de acuerdo a los méritos, se encontrarán en un estado mejor o peor; pero, lo que ha sido creado por Dios para que exista y permanezca no puede acoger la destrucción de su sustancia²⁸.

Así como la materia no será aniquilada, sino transformada, así también el último enemigo, no será aniquilado, sino que, por su conversión, dejará de ser enemigo. Es decir, el enemigo no perderá su *ser*, sino su *maldad*. Orígenes, que destaca la realidad humana de Cristo, propone una escatología que valora toda la realidad. La interpretación de Orígenes de 1 Co 15,28 supone que, por medio de la sumisión, los enemigos dejan de ser enemigos, porque la enemistad no reside en el ser, sino en el actuar²⁹. La restauración universal es una clara declaración

26 *Prin* I,6,4 (Fuentes Patristicas, 27, pp. 287-289).

27 La afirmación según la cual nada es insana para el Creador contradice a Platón (Gorgias 525c), y da fundamento a la apocatástasis. Así en un fragmento sobre el libro de Job: «Si son muchas e incurables tus transgresiones, para esto vino Jesucristo desde los cielos: para lo incurable; para lo que no podemos curar: para sanar lo insana» (*Sobre Job* 35,6).

28 *Prin* III,6,5 (Fuentes Patristicas, 27, pp. 777-779).

29 Por ello, Orígenes podía negar que él enseñara estrictamente la salvación del demonio, sin contradecir su convicción de que el enemigo, al final, dejará de ser enemigo y se someterá a Dios.

de la bondad de toda la creación: nada de lo que Dios ha creado está destinado a perecer. Todo lo que, de hecho, existe está llamado a ser salvado.

VII. Conclusión

¿Qué podemos aprender de este recorrido por la cristología de Orígenes?, ¿de qué manera ella pueda iluminar la vida cristiana? Un cristianismo, como el gnóstico, que no valora las realidades humanas, no aspira a llevarlas a su plenitud, sino más bien a suprimirlas. Las diferentes maneras de valorar al ser humano, a la realidad material y a la historia configuran diferentes modos de ser Iglesia y de ser cristianos. En otras palabras, una buena o una mala cristología tiene consecuencias en la vida de los cristianos.

Orígenes es considerado como uno de los autores cristianos con una antropología más optimista. Reconoce, sin duda, que la situación actual del ser humano está muy lejos de coincidir con el plan de Dios, pero confía en que la original bondad de los seres racionales terminará por llegar a su plenitud en la restauración final. De la cristología de Orígenes se dependen dos notas antropológicas que recorren todo su sistema teológico: el valor de la libertad y el valor de la razón. A lo largo de toda la historia de la teología, la antropología origeniana ha sido el baluarte de quienes han defendido la dignidad de la razón y de la libertad, frente a la persistente tentación maniquea que sólo ve un riesgo en la razón y en la libertad. Este tipo de visión negativa de la razón y de la libertad está en la base de los abusos de poder que destruyen la vida cristiana y que, además, abren el paso a los abusos sexuales en la Iglesia. Si no se confía en la razón y en la libertad, la vida ya no puede ser guiada por el disenso personal y eclesial, y sólo queda recurrir al oráculo de un iluminado, que proporcione una norma externa. Hoy, no se puede anunciar a Cristo sin respetar la libertad y sin valorar la razón.

La cristología que corresponde a la antropología que se ha descrito destaca la integridad y la bondad de la humanidad de Jesús. La insistencia en que la humanidad de Cristo es como la nuestra eleva al máximo el valor del ser humano y muestra que la vida de Jesús es significativa para la vida humana. Más allá de las particularidades de la cristología de Orígenes, su defensa del alma humana de Cristo ofrece elementos para una reflexión teológica acerca de la interioridad humana de Jesús y, en general, acerca del valor de la vida humana.

Finalmente, la soteriología y la escatología que corresponden a las ideas expuestas por Orígenes establecen que la historia, el ser humano y el mundo material no están llamados a ser suprimidos, sino a alcanzar su plenitud en la restauración final. El drama que concluye con la salvación universal, por una parte destaca la acción providencial de Dios, por medio de su Hijo y del Espíritu y, por otra, el ejercicio humano de la libertad. Según Orígenes, Dios creó todo, por este motivo, *para que existiera*. Y aquello que fue creado para que existiera no puede no existir. Por ello, las criaturas serán corregidas y transformadas, pero, lo que ha sido creado por Dios para que exista no puede ser aniquilado. Por ello, el cristiano no busca salvarse de este mundo, sino que colabora para que el mundo sea salvado.

*Facultad de Teología
Pontificia Universidad Católica de Chile
Av. Vicuña Mackenna 4860 (C. P. 7820436). CHILE
sfernane@uc.cl*