



Recapitular en Cristo todas las cosas. Estudio sobre la encarnación en el Libro III del *Adversus Haereses* de San Ireneo de Lyon

*José Enrique Oyarzún Tapia, L.C.**

Introducción

La renovación de los estudios patristicos es uno de los movimientos teológicos acogidos e impulsados por el Vaticano II¹. Al pedir que en los tratados de teología se exponga la contribución de los padres de la Iglesia de oriente y occidente² los obispos conciliares impulsaron el «redescubrimiento» y la valoración de la patrología. Esto lo demuestran los numerosos estudios que han sido a la luz la riqueza de los Padres de la Iglesia, en las décadas posteriores al concilio.

Este impulso de la patrología ha sido particularmente aleccionador para los teólogos que se han podido encontrar con «testigos privilegiados de la Tradición»³ y grandes maestros del *intellectus fidei*. Manteniendo intacto el depósito recibido, los padres supieron penetrar

* Doctor en teología y Licenciado en filosofía, es profesor de teología y de filosofía del Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*. Enseña teología dogmática con especialidad en escatología.

¹ G. CANOBBIO - P. CODA (edd.), *La teología del XX secolo: un bilancio*, III, Città Nuova, Roma 2003, 321ss.

² Cf. CONCILIO VATICANO II, *Optatam Totius*, n.16 (AAS 58 (1966), 713-727).

³ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *El estudio de los padres de la Iglesia en la formación sacerdotal (Instrucción)*, n.18 (AAS 82 (1990), 607-639).

la revelación con la fuerza de la razón iluminada por la fe y traducirla en fórmulas nuevas para darla a conocer a los destinatarios de las diferentes culturas a las que se anunciaba la Buena Nueva de la salvación. No era una tarea fácil, especialmente cuando soplaban los vientos contrarios de las persecuciones. Sin embargo, la llevaron adelante y lograron dar voz al mensaje de Cristo en la cultura antigua, valiéndose de las categorías filosóficas mejor elaboradas de su tiempo⁴. Ahora bien, este esfuerzo intelectual y de fe no estuvo exento de errores, como lo demuestra el brote de diversas herejías durante la época patristica. De ahí que muchos padres se encontraron con la necesidad no sólo de profundizar e ilustrar racionalmente la fe de cara a los paganos, sino que también debieron defenderla de los errores que surgían en el seno de la comunidad cristiana. Este es el caso de Ireneo de Lyon.

Nacido en Esmirna entre los años 120 y 140 d.C.⁵, discípulo de san Policarpo, que a su vez lo fue de san Juan, san Ireneo “pertenece a la segunda generación después de los Apóstoles: a una época en la cual existe una conciencia clara de que la Revelación divina en Cristo ha sido entregada a la Iglesia para que la transmita a todas las naciones”⁶. Fue esta conciencia la que lo llevó a embarcarse en la empresa de escribir el *Adversus Haereses* para defender a sus fieles del gnosticismo. Y lo hizo a pesar de que consideraba que no tenía la facilidad para escribir ni sabía hablar con discursos elegantes o persuasivos⁷.

⁴ Cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *El estudio de los padres de la Iglesia...*, n 25.

⁵ Sobre la fecha del nacimiento de Ireneo hay diversas teorías, como un margen de hasta diez años, entre el 130 y el 140 d.C., nacidas sobre todo por las referencias que da de él Eusebio de Cesarea en la *Historia eclesiástica*. La fecha de su muerte es menos discutida, siendo lo más común ubicarla entre los años 202 y 203.

⁶ IRENAEUS, *Contro le eresie e gli altri scritti*, Jaca Book, Milano 2003, 25.

⁷ Cf. *Adversus Haereses*, Lib. I preludio 3. Las citas en castellano que haré de esta obra están basadas en la traducción de C.I. González, IRENEO DE LYÓN, *Contra los herejes: exposición y refutación de la falsa gnosis*, Conferencia del Episcopado Mexicano, México, D.F. 2000. Ésta es la única traducción castellana completa de esta obra. Hay algunas traducciones parciales, como las que realizó el P. Antonio Orbe de los libros IV y V con abundantes comentarios sobre la teología de Ireneo (Cf. *Teología de San Ireneo IV. Traducción y comentario del libro IV del “Adversus Haereses”*, BAC-Estudio teológico de San Idelfonso; *Teología de San Ireneo I comentario al Libro V del «Adversus Haereses»*, 3 vols., BAC, Madrid 1985-1988. He consultado también la traducción italiana ya citada E. BELLINI, en *Ireneo di Lione, Contro le eresie e gli altri scritti*, Jaca Book, Milano 1997.

El resultado es una obra que ha llegado a ser punto de referencia para la teología cristiana y ha llevado a su autor a ser considerado “el primer gran teólogo de la Iglesia”⁸. A este respecto, Von Balthasar afirma que: “la teología cristiana como reflexión sobre el mundo de las realidades reveladas, nace con Ireneo. Esta reflexión no se agota en una aproximación incierta y parcial, sino que realiza el milagro de una especulación refleja llevada a cabo a partir de la reflexión creyente”⁹. Ciertamente, para derrotar al gnosticismo era necesario el razonamiento, la discusión, la polémica, la exégesis, la argumentación teológica¹⁰.

Estas páginas comenzaron con estas someras reflexiones sobre el valor de los padres de la Iglesia y de san Ireneo porque de ellas nace el interés por el tema a tratar. En efecto, los méritos de san Ireneo, padre de la Iglesia, defensor de la fe y “el primer gran teólogo” son motivos más que suficientes para profundizar en su obra. Pero a esto hay que añadir que su pensamiento es siempre actual, pues, “aunque discute con un adversario fenecido tiempo ha para nosotros, Ireneo está todavía lozano y fresco, su obra participa de la renovación perenne que, según su palabra, concede el Espíritu a la fe cristiana y a la Iglesia que lo entraña”¹¹.

El presente trabajo se enfoca en uno de los libros del *Adversus Haereses* y se concentra en el tema de la finalidad de la encarnación. Se divide en tres partes: breve contexto histórico teológico del *Adversus Haereses*; presentación sistemática de la doctrina de la encarnación en el libro tercero; y, por último, una reflexión y valoración de la doctrina de Ireneo sobre la encarnación.

En el primer apartado se ofrece un cuadro algunos elementos de las doctrinas gnósticas que permite comprender mejor cuanto expresa Ireneo sobre el tema de la encarnación. El segundo presenta en modo analítico y sistemático a la vez la doctrina de la encarnación en el libro tercero del *Adversus Haereses*. El tercer y último apartado destaca y

⁸ Cf. BENEDICTO XVI, “San Ireneo de Lyon”, 2007 (Insegnamenti Benedetto XVI, III, 1, Libreria Editrice Vaticana Roma, 2008, 574).

⁹ H. U. VON, BALTHASAR, *Gloria: una estética teológica*, Encuentro, Madrid 1985, 33.

¹⁰ B. MONDIN, *Storia della teologia*, ESD, Bologna 1996, 103 Sobre la teología de san Ireneo me remito a los numerosos libros y artículos del P. Antonio Orbe. En concreto, su libro *Teología de san Ireneo. Comentario al Libro V del «Adversus Haereses»*, 3 vols., BAC, Madrid 1985-1988. Aunque sólo es un comentario al libro V, las abundantes notas hacen de él un estudio detallado e imprescindible para adentrarse en toda la teología de nuestro autor.

¹¹ H. U. VON, BALTHASAR, *Gloria*, 34.

profundiza en algunos de los elementos característicos de la doctrina de Ireneo sobre la finalidad de la encarnación.

I. El contexto histórico-teológico de la enseñanza de Ireneo en el *Adversus Haereses*

La naturaleza polémica del *Adversus Haereses* le quita sistematicidad¹². Sin embargo, tanto esta obra como la *Epídexis* o *Demostración de la predicación apostólica* son un testimonio precioso de las doctrinas cristianas arcaicas¹³, cuyo carácter polémico no disminuye su solidez doctrinal; más aún, le da mayor fuerza, pues no es una reflexión «en abstracto», sino que busca presentar y «razonar la fe» ortodoxa frente a los interrogantes concretos que planteaba el gnosticismo¹⁴. Siendo esto así, para llegar a una mayor comprensión y valoración del contenido del *Adversus Haereses*, especialmente lo referente al tema de la Encarnación, es imprescindible conocer los elementos generales del gnosticismo y los peligros que éste representaba para la fe en la

¹² Escribe J. Quasten en su patrología: «Il complesso dell'opera soffre per una certa mancanza di chiarezza nel piano e di unità ne pensiero. La prolissità e la frequenza delle ripetizioni ne rendono faticosa la lettura. Questi difetti derivano probabilmente dal fatto che l'autore scriveva in modo intermittente» (J. QUASTEN, *Patrologia*, Marietti, Casale Monferrato 1983, 257).

¹³ Cf. E. VILANOVA, *Historia de la teología cristiana*, Editorial Herder, Barcelona 1987, 182.

¹⁴ Interesante me parece cuanto afirma Von Balthasar sobre este particular. Para él: «las cotas alcanzadas por el surtidor manifiestan la fuerza a presión de que lanza el agua a las alturas. Esta fuerza no es el adversario en general, el paganismo. Se trata de un adversario personificado, por vez primera plenamente reconocido y plenamente vencido al que no sólo escudriña hasta los redaños, sino del que se sirve para promover la rebelión intelectual y existencial contra tamaña falsificación abismal de la verdad, con miras a una comprensión refiguración central de la realidad ... la gnosis, en cambio, con los métodos y materiales bíblicos se había edificado un sistema absolutamente no cristiano de grandísimas pretensiones intelectuales y religiosas, y seducía a muchos cristianos. Era el adversario que necesitaba el pensamiento cristiano para encontrarse consigo mismo.» (H. U. VON BALTHASAR, *Gloria...*, 34). Grillmeyer, por su parte, afirma: «la teología del secondo e degli inizi del terzo secolo riceve la sua impronta più profonda dallo scontro con la gnosi... Se nel descrivere questa epoca abbiamo potuto finora dare l'impressione che la predicazione cristiana contenesse solo verità isolate, disposte l'una accanto all'altra con un certo ordine riconoscibile nei simboli di fede, si manifesta ora a predicatori e teologi la necessità di elaborare una concezione organica complessiva della dottrina cristiana.» (A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa.*, Paideia, Brescia 1982, 251).

encarnación; algo que hizo el mismo Ireneo en el libro I del *Adversus Haereses*.

1. El gnosticismo en general

El gnosticismo es un fenómeno complejo; y es precisamente esta complejidad¹⁵ lo que lo hace difícil de estudiar y definir en sus rasgos fundamentales. Sin embargo, también es verdad que cuanto para muchos constituye una dificultad infranqueable, para numerosos estudiosos de la segunda mitad del siglo XX fue un incentivo, como lo atestiguan las amplias bibliografías especializadas sobre este tema¹⁶.

Ahora bien, aun reconociendo la existencia de dichos estudios, en este apartado -funcional al objetivo del trabajo- procuraré presentar sólo los elementos esenciales y más relacionados con el tema central.

Como descripción general puede valer la siguiente:

sincretismo religioso de la tarda antigüedad, que, basado en el dualismo oriental, unía a una concepción religiosa del judaísmo tardío algunos elementos tergiversados de la religión cristiana. Éste hacía de la salvación una cuestión de conocimiento (gnosis): conocimiento de Dios, del origen de las cosas, del mal, de la serie de las creaturas (eones) que se encuentran entre Dios y el hombre, del liberador de la humanidad que es el último eón, Cristo. A esto se añade

¹⁵ Cabe notar que Ireneo de Lyon es una de las principales fuentes indirectas para estudiar el gnosticismo de los siglos primero y segundo. Una descripción detallada de su doctrina y de las principales corrientes la encontramos en el libro I del *Adversus Haereses*. A raíz de esta obra de Ireneo, el P. Antonio Orbe redactó diversos escritos que ayudan a comprender diferentes puntos de las doctrinas gnósticas; destacan en particular: *Cristología Gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III* 2 vols. BAC, Madrid 1976; «Adversarios anónimos de la Salus Carnis», en *Gregorianum* 60/1 (1979), 9-53. «La pasión según los gnósticos», en *Gregorianum* 56/1 (1975) 5-43; «La muerte de Jesús en la economía Valentiniana», en *Gregorianum* 40 (1959) 467-499.636-670. Además, me remito al elenco de las fuentes indirectas y directas que se encuentra en el libro de H. JONAS, *La Gnosi*, Società Editrice Internazionale, Torino 1985, 57-62.

¹⁶ Una amplia bibliografía reciente sobre el gnosticismo se encuentra en la traducción italiana del libro Hans Jonas ya antes citada, 367-429. Así mismo, hay una extensa bibliografía en G. BOSIO - E. DAL COVOLO - M. MARITANO, *Introduzione ai padri della Chiesa. Secoli I e II*, Strumenti della corona patrum 1, Soc. Ed. Internazionale, Torino 1993^{2. ed.}, V-XX.

el conocimiento de la propia situación de prisión de la materia, realidad esencialmente mala, contrapuesta a Dios. Solamente mediante el conocimiento y la adhesión a esta teoría esotérica (reservada a los iniciados) se consigue la salvación¹⁷.

Atendiendo a esta descripción, se puede decir que hay que distinguir entre gnosis y gnosticismo. Gnosis en general es un término que significa conocimiento¹⁸, pero el gnosticismo es un movimiento religioso¹⁹. En el gnosticismo la *gnosis* es un conocimiento que tiene un sentido particular:

Ante todo, Gnosis significó (para los que ordinariamente identificamos como gnósticos) *conocimiento de Dios...* (que) es el conocimiento de algo naturalmente incognoscible, razón por la cual de por sí no es de condición natural. Objeto de tal conocimiento es todo aquello que pertenece al reino divino del ser; y precisamente el orden y la historia de los mundos superiores y lo que debe provenir de ellos, es decir, la salvación del hombre. Con semejante contenido, el conocimiento como acto mental difiere profundamente del conocimiento racional de la filosofía²⁰.

¹⁷ B. MONDIN, *Storia della teologia*, 104 Texto original: “...è un sincretismo religioso della tarda antichità che, su una base di dualismo orientale, univa a concezioni religiose del tardo giudaismo alcuni elementi seppure svisati della rivelazione cristiana. Esso faceva della salvezza una questione di conoscenza (gnosis): conoscenza di Dio, dell’origine delle cose, del male, della serie delle creature (eoni) che si dispongono tra Dio e l’uomo, del liberatore dell’umanità che è l’ultimo eone, Cristo, nonché della propria condizione di imprigionamento nella materia, realtà essenzialmente cattiva, contrapposta a Dio. Soltanto mediante la conoscenza e l’adesione a questa teoria esoterica (riservata agli iniziati) si acquista la salvezza”. Véase también la presentación de la gnosis que hace José A. Caballero, «El Evangelio de Judas. Gnosis, san Ireneo y el Canon», en *Veritas* 17 (2007), 393-402.

¹⁸ Gnosis es una transliteración de la palabra griega γνῶσις-εως (ή) que significa conocimiento, ciencia; aunque también gloria, notoriedad, familiaridad. A su vez proviene de γνῶς 1ª, 2ª y 3ª pers. sing. aor. 2º subj. act. de γιγνώσκω que significa aprender a conocer, darse cuenta, comprender. (Cf. F. I. SEBASTIÁN YARZA, (Dir.), *Diccionario Griego Español*, SOPENA, Barcelona 1972.

¹⁹ J. A. CABALLERO, «El Evangelio de Judas. Gnosis, san Ireneo y el canon», II/17 (2007), 387-406, 393.

²⁰ H. JONAS, *Lo gnosticismo*, SEI, Torino 1991, 54-55 Texto original: “Gnosi significò anzitutto conoscenza di Dio... (che) è la conoscenza di qualcosa di inconoscibile naturalmente e perciò di per sé non una condizione naturale. Oggetto di tale conoscenza è tutto quello che appartiene al regno divino dell’essere, e precisamente l’ordine e la storia dei mondi superiori e

Se trata, por tanto, de una forma de conocimiento religioso²¹ que pone en relación causa efecto el conocimiento y la salvación. Algunos autores, como el jesuita Carlos Ignacio González, explican esta conexión atribuyendo al gnosticismo un origen psicológico: el deseo del hombre por liberarse del mal que es causa del dolor y del sufrimiento. En efecto, según González, al percibir como causa del mal el mundo material, se busca, mediante el conocimiento, una separación (salvación) de la materia²². Desde esta perspectiva, el gnosticismo es, en esencia, una *teoría de la salvación* nacida de una visión dualista del mundo y del hombre, pues para sus defensores existe una verdadera oposición entre la realidad espiritual y la realidad material; esta última esencialmente mala.

1.1. Raíces

No es fácil identificar el origen del gnosticismo; hay diversas y opuestas teorías²³. Ahora bien, quizás más que buscar el momento específico en que surgió conviene identificar los diversos elementos que poco a poco fueron confluyendo hasta formar el gnosticismo. Por esta razón, no parece oportuno entrar en la cuestión del origen estricto, sino sólo evidenciar algunos elementos de los movimientos filosóficos, religiosos o esotéricos que se encuentran en diversas corrientes gnósticas y que conducen a una determinada visión de la doctrina cristiana en lo que se puede llamar *gnosticismo cristiano*²⁴.

En primer lugar, están los elementos filosóficos. En este sentido, es interesante constatar que los gnósticos se consideran a sí mismos filósofos; razón por la que Ireneo estima que todas las herejías provienen de la

ciò che deve provenirne, ossia la salvezza dell'uomo. Con simile contenuto la conoscenza come atto mentale differisce profondamente della conoscenza razionale della filosofia".

²¹ G. FIROLAMO, «Gnosis/Gnosticismo», en *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Marietti, Bologna 1984.

²² Cf. IRENEO DE LYÓN, *Contra los herejes: exposición y refutación de la falsa gnosis*, 8.

²³ Cf. H. JONAS, *Lo gnosticismo*, 53. Véase también J. M. TORRENS, «¿Hay una gnosis precristiana?», A. PIÑERO (dir.), *Biblia y helenismo: el pensamiento griego y la formación del cristianismo*, Almendro, Madrid 2006, 629-656.

²⁴ J. QUASTEN, *Patrología*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1991, 225-226.

filosofía²⁵. Su concepción de la filosofía es fundamentalmente soteriológico-religiosa, poniéndose en la línea de una visión ético-religiosa que poco a poco había ido adquiriendo la filosofía helenística²⁶.

Concretamente, en el gnosticismo hay algunos elementos especulativos propios del platonismo, como la teoría de las ideas, si bien acomodada a las nuevas corrientes filosóficas²⁷. Del neopitagorismo y neoplatonismo²⁸ hay ciertos principios ascéticos y morales, la tendencia a la contemplación divina, el panteísmo, etc.²⁹

²⁵ Esta «condena» se debe entender en cuanto la ve como sinónimo del gnosticismo y no como filosofía en cuanto tal. Ciertamente, contrasta con la visión positiva de la filosofía propuesta por Clemente de Alejandría (150?-215) quien dice: «la filosofía griega facilita al alma la purificación preliminar y el entrenamiento necesario para poder recibir la fe: y sobre esta base la verdad edifica la estructura del conocimiento.» (*Stromata*, VII, 20).

²⁶ Cf. B. MONDIN, *Storia della metafisica*, ESD, Bologna 1998, 77 Es interesante cuanto afirma Battista Mondin sobre la concepción de la filosofía en el tardo helenismo: «la filosofía, procurando la conoscenza della verità forniva anche una sicura guida morale e quindi assicurava l'acquisto della virtù e il raggiungimento della felicità».

²⁷ Esto se podría explicar porque, en parte, «la gnosis fue una involución de la filosofía platónica, que se había apartado del mito para el conocimiento del ser en dirección al mito. De la sobriedad socrática, del *ethos* gnoseológico platónico se desplegó una nueva concupiscencia intelectual que, camuflada religiosamente y carente de la ingenuidad del mito antiguo, transformaba el ser y la existencia en un romance» (H. U. VON BALTHASAR, *Gloria...*, 35). La transformación del ser y de la existencia en una creación literaria imaginaria se ve claramente en el modo como se presentan las doctrinas gnósticas, muy semejantes a algunas mitologías medio orientales o griegas. En este sentido, son interesantes las semejanzas de algunas presentaciones de las doctrinas gnósticas sobre el origen con algunos de los mitos recogidos por Hesíodo en su Teogonía. El mismo san Ireneo, en el prólogo al libro I citando a san Pablo dice: «Algunos, rechazando la verdad, introducen falsos discursos y, como dice el Apóstol, «prestan más atención a cuestiones acerca de genealogías sin fin, que a edificar la casa de Dios por la fe» (1 Tim 1,4)» (I, 1).

²⁸ Es interesante constatar, como hace el P. Orbe, que en la base de una concepción gnóstica está el concepto de un dios totalmente trascendente e incognoscible para el hombre; ésta es, en definitiva, la concepción que reinaba entre la filosofía pagana de esa época. Esto los lleva a no reconocer como Dios al Creador, a buscar un modo para que Dios se acerque al hombre; este modo lo encuentra Plotino, principal representante del neoplatonismo, quien dice que el Ser supremo se manifiesta necesariamente, a impulsos de bondad (a través de las hipóstasis intermedias). Según esta visión: Dios no pierde su carácter de agnoscido pero sí beneficia al hombre y lo llama a su conocimiento; este llamado es un llamado a la comunión perfecta con el Bien. (cf. A. ORBE, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Sígueme, Salamanca 1987).

²⁹ Cf. B. LLORCA VIVES, *Historia de la Iglesia Católica: Edad antigua: la Iglesia en el mundo grecorromano*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid 1996, 202.

Por otra parte, se encuentran elementos de las religiones orientales: particularmente de la astrología iraní y del dualismo zoroástrico³⁰; de las religiones de Egipto, Persia y Caldea se evidencian principios y prácticas religiosas muy característicos, que, además de propiciar el sentimiento religioso, buscan llevar al hombre a la unión con la divinidad.

Así mismo, hay elementos cosmogónicos tomados de los persas, indos y otros pueblos de extremo oriente: de ahí las emanaciones del principio supremo, los grupos de eones, etc. A esto se añade la interpretación alegórica de los mitos y de la teología primitiva³¹.

Además, si se observa atentamente, se descubren también ideas de la apocalíptica judeo-cristiana, en cuanto presenta visiones dramáticas con numerosos seres benéficos (ángeles) o maléficos (demonios) y de incontables intermediarios³². Es probable que, a través de la apocalíptica, le llegaran también conceptos característicos del cristianismo, entre las que destaca la idea de la redención. Esta idea, «también está expresada de algún modo en las religiones orientales. En el gnosticismo es substancial, y aunque presenta una forma exterior cristiana, se la reviste de un ropaje extraño y raro»³³.

Ahora bien, el carácter sincrético de la gnosis no debe llevar a concluir que es el simple mosaico de ideas extraídas de diversas fuentes sin una esencia autónoma. Dicha esencia se encuentra en su particular concepción del conocimiento (*gnosis*), de la que ya se ha hablado anteriormente: el conocimiento es salvación o camino de salvación. A partir de esta idea se explica mejor el choque con el cristianismo que presenta la salvación como una persona y no como conocimiento.

³⁰ Como afirma Battista Mondin: «Il pronunziato dualismo che sancisce l'assoluta opposizione tra luce e tenebre, tra il bene e il male va ricercato nel mondo religioso di Zoroastro. Mentre le speculazioni gnostiche sulle costellazioni sulla stella polare quale principio del regno della luce, sulle sfere dei sette pianetti maligni o arconti provengono dalle concezioni astrologiche del mondo assiro-babilonese» B. MONDIN, *Storia della teologia*, 105.

³¹ B. LLORCA VIVES, *Historia de la Iglesia Católica*, 202.

³² Cf. B. MONDIN, *Storia della teologia*, 105.

³³ B. LLORCA VIVES, *Historia de la Iglesia Católica*, 202.

1.2. El gnosticismo cristiano

1.2.1. *El concepto*

De acuerdo con lo visto hasta ahora, se puede afirmar que el fenómeno gnóstico excede los límites del cristianismo³⁴. Pero cabe decir también que existió un *gnosticismo cristiano* y que es a este gnosticismo al que se refieren los padres de la Iglesia. En efecto,

los padres de la Iglesia esencialmente consideraron el gnosticismo como una herejía cristiana y limitaron su investigación y confutación a los sistemas que ya habían surgido del campo cristiano (por ej. el sistema valentiniano), o que habían incorporado y adaptado la figura de Cristo a sus enseñanzas heterogéneas (por ej. el sistema de los Naasenos de Frigia) o si no a aquellos que por medio de un fundamento judío común estaban bastante cercanos como para ser considerados competidores o deformadores del mensaje cristiano (por ej. el de Simón el Mago)³⁵.

Ireneo se inserta en esta perspectiva y considera el gnosticismo sólo en la medida en que afecta a la fe. Para él, este *gnosticismo cristiano* no es un mero objeto de estudio, sino la fuente de numerosos problemas, tanto de carácter pastoral -en cuanto muchos cristianos estaban

³⁴ A este respecto Jonas dice: «Le ricerche moderne hanno progressivamente allargato questo elenco tradizionale, affermando l'esistenza di uno gnosticismo giudaico-precristiano e di uno gnosticismo ellenistico pagano e portando alla luce le fonti mandee, l'esempio più straordinario di gnosticismo orientale al di fuori dell'orbita ellenistica, e altri nuovi documenti. Infine, se si assume come criterio non tanto il motivo specifico di "conoscenza", quanto lo spirito dualistico-antocosmico in generale, anche la religione di Mani deve essere classificata come gnostica» (H. JONAS, *Lo gnosticismo*, 53).

³⁵ *Ibid.*, 52-53 Texto original: «I Padri della Chiesa considerarono lo gnosticismo essenzialmente come un'eresia cristiana e limitarono la loro indagine e confutazione a quei sistemi che o erano già sbocciati dal terreno del cristianesimo (per.es. il sistema valentiniano), oppure avevano in qualche modo aggiunto e adattato la figura di Cristo ai loro insegnamenti eterogenei (per es. il sistema dei Naaseni della Frigia), o altrimenti a quelli che attraverso un comune fondamento giudaico erano abbastanza vicini da poter essere considerati come competitori o deformatori del messaggio cristiano (per es. quello di Simone il Mago).»

dejando la fe a causa de este pseudocristianismo³⁶- como doctrinales, pues atentaban contra puntos esenciales de la fe, entre los que destaca la encarnación³⁷.

1.2.2. Elementos doctrinales

Para una más clara comprensión de cuanto se acaba de expresar, se exponen a continuación de un modo sintético los puntos esenciales de la doctrina cristológica del gnosticismo, valiéndose para ello de las orientaciones que da el mismo Ireneo³⁸.

1.2.2.1. El pléroma

Una doctrina central en el gnosticismo es la del pléroma, que se entiende como la totalidad del mundo espiritual constituido por eones, que son espíritus incognoscibles, organizados jerárquicamente por grupos de acuerdo con su perfección determinada por el origen. Forman parte de este pléroma la tétrada, la ogdóada y los engendros de éstos.

³⁶ Significativas son las palabras del prólogo al Libro I sobre este tema: «Ahora bien, temo que por nuestro descuido haya quienes como lobos con piel de oveja desvíen las ovejas (Mt 7,15), engañadas por la piel que ellos se han echado encima, y de los cuales el Señor dice que debemos cuidarnos (pues dicen palabras semejantes a las nuestras, pero con sentidos opuestos).» (I 1,2. La cursiva es mía). De hecho, el mayor peligro del gnosticismo radicaba en que los gnósticos no querían dejar la Iglesia, sino que permanecían en ella y pretendían contar con una exposición más auténtica del contenido de la fe. (H. U. VON BALTHASAR, *The Scandal of the Incarnation Irenaeus Against the Heresies*, Ignatius Press, San Francisco 1990, 1). Para Grillmeier, «la gnosi come movimento religioso è simile all'ondeggiare del mare, che trascina tutte le navi, qualunque sia il loro carico e la loro rotta. Per i predicatori, i pastori e i teologi della grande chiesa il problema stava nel custodire da una parte la dottrina tradita, presentandola però d'altra parte proprio come la vera risposta ai problemi impostati dalla gnosi» (A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa...254*).

³⁷ Considero importante destacar aquí, aunque sea como nota, el hecho de que numerosas herejías cristológicas de los primeros siglos hunden sus raíces en el gnosticismo.

³⁸ De hecho, como se puede observar en el libro I, la presentación de las diversas corrientes gnósticas están centradas en la los valentinianos. En el libro segundo, afirma casi explícitamente que ésta es la más fuerte de las escuelas gnósticas, al decir: «Una vez rebatidos los valentinianos, todo el resto de los herejes queda también derrocado» (II 31,1).

1.2.2.2. *La tétrada*

Preexiste a todo un eón perfecto, el Protoprincipio, Protopadre o Abismo (Bythos)³⁹. Se trata de un eón «invisible, incomprensible, sempiterno e ingénito, que vivió en un profundo reposo y soledad por siglos infinitos»⁴⁰. Sólo estaba con él un ser femenino al que llaman Silencio. Pero en un momento determinado, el Protopadre engendró del Silencio al Unigénito o Mente (Noûs), a su imagen y semejanza, y el único capaz de captar la grandeza del Padre⁴¹. Otro fruto de la unión entre el Protopadre y el Silencio es la Verdad. Por tanto, esta original y primitiva Tétrada está formada por: Abismo, Silencio, Mente y Verdad⁴².

1.2.2.3. *La Ogdóada*

El Unigénito emitió el Verbo (Logos) y la Vida (Zoé), quienes a su vez dieron a luz al Hombre (Anthropos) y a la Iglesia (Ekklesía), formando así «la ogdóada primigenia, raíz y sustrato de todas las cosas»⁴³. A ésta los gnósticos la designan con cuatro nombres: Abismo, Mente, Logos y Hombre⁴⁴, y está constituida por parejas de un ser femenino y otro masculino⁴⁵.

Todos los eones fueron emitidos para la gloria del Padre; por esto el Verbo y la Vida, y posteriormente el Hombre y la Iglesia, queriendo

³⁹ También en ocasiones se le llama sólo Padre. En esta exposición sólo usaré el nombre de Protopadre o Padre. Para los demás eones, a los que también se les denomina con varios nombres, usaré sólo el más característico. Vgr. Unigénito y no Mente; Silencio y no Gracia o Pensamiento.

⁴⁰ I 1,1.

⁴¹ En realidad, las denominaciones no son del todo claras pues, como dice san Ireneo: «A la Mente también lo llaman el Unigénito (Monogenê), o bien el Padre o el Principio de todas las cosas» (I 1,1). Como se dijo antes, al Protopadre también se le llama Padre y principio de todas las cosas, lo que da ocasión a confusiones.

⁴² Cf. I 1,1.

⁴³ I 1,1.

⁴⁴ Como se puede observar, aquí se repiten algunos de los nombres dichos anteriormente. Y aunque el nombre es el mismo, al parecer se refieren a una realidad diversa.

⁴⁵ Cf. «Cada uno de éstos está formado por un elemento masculino y otro femenino, de esta manera: en primer lugar, el Protopadre se ha unido sexualmente con su Pensamiento (al que llaman Gracia y Silencio); el Unigénito (también nombrado Mente), se unió con la Verdad; en seguida el Verbo con la Vida; y por último el Hombre con la Iglesia» (I 1,1).

glorificar al Padre, procrearon diversos eones hasta llegar a treinta, completando así el Pléroma⁴⁶.

1.2.2.4. *La cristología*

En este sistema se inserta la doctrina cristológica de los gnósticos; una doctrina diversificada, confusa y difícil de sistematizar. Ahora bien, de acuerdo con el objetivo del presente estudio, nos centramos en el modo como Ireneo la presenta en el primer libro del *Adversus Haereses*, pues es a ésta a la que nuestro autor desea responder. Partimos del hecho que Ireneo da gran importancia a la doctrina cristológica valentiniana⁴⁷, pero en ocasiones hay repeticiones o se entremezclan las opiniones de diversas escuelas gnósticas. Por ello se presentan sólo los puntos esenciales y más relacionados con la doctrina de la encarnación sin distinción de escuelas.

El punto de partida es el Unigénito que, a diferencia de los demás eones que deseaban conocer al Padre, era el único que lo conocía. En el último de los eones, uno de los doce nacidos del Hombre y la Iglesia, la Sabiduría, el deseo de llegar al conocimiento del Padre se transformó en pasión; pero la Potencia, también llamada Límite (Hóros) y que mantiene «todas las cosas fuera de la inefable grandeza»⁴⁸, evitó que este deseo vehemente se cumpliera, separando a la Sabiduría del Pléroma. Ésta, una vez separada, creó en primer lugar el Demiurgo⁴⁹, un ser psíquico que organizó la materia, que se creyó el Dios Creador pero que era instrumento de la Sabiduría⁵⁰. La materia, de la que también está hecho el cuerpo humano, es fruto de la ignorancia, la tristeza, el temor y el estupor, pasiones que experimentó la Sabiduría durante su destierro del Pléroma; por eso, es esencialmente negativa⁵¹.

⁴⁶ Es importante recordar que, como dice san Ireneo, para avalar estas doctrinas los gnósticos de valen de una interpretación del todo particular de la Sagrada Escritura.

⁴⁷ Una referencia obligada para el estudio de la gnosis valentiniana son los 5 volúmenes de de A. Orbe sobre Estudios Valentinianos publicados por la Pontificia Universidad Gregoriana entre los años 1955-1966 A. ORBE, *Estudios valentinianos. La unción del Verbo.*, III, Analecta Gregoriana, Pontificia Univ. Gregoriana, Roma 1961.

⁴⁸ I 2,2.

⁴⁹ Cf. I 5,1.

⁵⁰ Cf. I 5,4.

⁵¹ Cf. I 2,3.

Una vez que la Sabiduría hubo regresado al Pléroma, gracias a la acción del Silencio⁵², para evitar este tipo de sufrimientos «el Unigénito emitió otra pareja, según la providencia del Padre: a Cristo (Christòs) y al Espíritu Santo (Pneûma Hágion)»⁵³.

La función del Cristo era enseñar a los eones la naturaleza del matrimonio y que el Padre es incomprensible, inaferrable, y que nadie puede verlo ni oírlo sino sólo mediante el Unigénito⁵⁴. El Espíritu Santo, por su parte;

habiendo dignificado a los Eones, les enseñó a dar gracias y les concedió el verdadero reposo. Por eso, dicen, los Eones fueron creados con el mismo género y forma, y todos llegaron a ser Mentes, Verbos, Hombres y Cristos; y todos los elementos femeninos, de igual manera, llegaron a ser Verdades, Vidas, Espíritus e Iglesias. Y dicen que habiéndose consolidado así todas las cosas, y finalmente puestas en reposo, con gran gozo cantan himnos al Padre primordial, que comunica la grande alegría⁵⁵.

Por esta razón;

con una sola voluntad y decisión, todo el Pléroma de los Eones, junto con el Cristo y el Espíritu, y estampando su sello junto con ellos el Padre de todos, cada uno de los Eones, poniendo cuanto tenía de más bello y floreciente, y tejiéndolo todo de manera armoniosa y uniéndolo cuidadosamente, emitieron un producto para honor y gloria del Abismo. *Este es Jesús, el fruto consumado, la belleza más perfecta y el astro del Pléroma, al que también se le llama Salvador, Cristo y Verbo -en relación con el nombre del Padre- y el Todo (Pánta), porque fue hecho por todos.* Y fueron emitidos junto

⁵² Además de lo dicho anteriormente, «a este Silencio también suelen llamarlo Cruz (Stauròs), Redentor (Lytròtès), Emancipador (Karpistès), Limitador (Horothétès) y Guía (Metagogéa). Cf. I 2,4.

⁵³ Cf. I 2,5.

⁵⁴ Cf. I 2,5.

⁵⁵ Cf. I 2,6 Como se puede ver en esta cita, no es fácil captar la doctrina gnóstica que Ireneo quiso exponer, puesto que se entremezclan diferentes elementos difícilmente conciliables con lo dicho antes.

con él los ángeles, del mismo origen que él, para que le sirvan de escoltas y para honrarlos a ellos⁵⁶.

De aquí podemos sacar en claro que hay una diferencia entre Cristo y Jesús: el primero es el Hijo del Unigénito del Padre; el segundo, aunque también se le llama Cristo⁵⁷, es el fruto de la común voluntad de todos los eones. A la misión del primero ya se ha aludido anteriormente. El segundo vino al mundo a salvar las «semillas espirituales» (chispas de la divinidad) que estaban encarceladas en los cuerpos⁵⁸. Para poder realizar esta misión se le preparó un cuerpo aparente⁵⁹, por lo que no padeció ni murió para rescatar esas semillas de la divinidad. Por tanto, la fuerza de su misión salvadora brota de la posibilidad de enseñar el camino que lleva a la liberación de la cárcel del cuerpo.

2. Las consecuencias para la fe cristiana

2.1. Cristológicas

Las consecuencias de la doctrina gnóstica son perjudiciales para la fe cristiana, pues termina negando los misterios de la vida de Cristo. En efecto, si Jesucristo sólo tuvo un cuerpo aparente -como afirman los gnósticos docetas-, no existió el Verbo Encarnado y, por tanto, todos los misterios sólo fueron apariencia. Si Él no fue un hombre verdadero, se vacían de contenido: la encarnación; la efusión de su sangre, sin la cual no hay redención⁶⁰; la Eucaristía, pues ésta también se transformaría sólo en apariencia; y la resurrección es imposible.

Este aspecto, Ireneo lo vio con mucha claridad, como lo muestra el siguiente párrafo de la Demostración:

⁵⁶ I 2,6.

⁵⁷ Algunos autores hablan de éste como del Cristo de la economía.

⁵⁸ Para los gnósticos el hombre está compuesto de materia (cuerpo), alma (elemento psíquico) y espíritu (semilla del Padre). También Ireneo habla de una triple composición, aunque con un significado diverso. Se puede ver sobre este el concepto de hombre en Ireneo en A. ORBE, *Antropología de San Ireneo*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1969, 28-31.

⁵⁹ Cf. I 6,1.

⁶⁰ Cf. Hb. 9,22.

y si alguien no acepta su nacimiento de una virgen, ¿cómo va a admitir su resurrección de entre los muertos? Porque nada tiene de milagroso, extraño e inesperado que resucite de entre los muertos el que no nació; ni siquiera podemos hablar de resurrección para el que vino a la existencia sin nacimiento; el innascible, en efecto, es también el inmortal, y quien no se ha sometido al nacimiento, tampoco será sujeto a la muerte. Pues quien no tomó principio de hombre, ¿cómo va a poder recibir su fin?⁶¹

Encontramos aquí las bases de las diversas formas de docetismo, que tanto daño hicieron a la fe y que Ireneo percibía con lucidez.

2.2. Soteriológicas

Por lo que se refiere a la soteriología, el hombre no ha sido redimido, sino que «se autorredime». En efecto, si la salvación obrada por Cristo consiste esencialmente en que el hombre sea consciente de que tiene en sí una chispa divina⁶², pues la muerte en la cruz es sólo aparente, la salvación sería el fruto de un esfuerzo personal de interiorización. La salvación se transforma en autoconsciencia, dado que sólo mediante el conocimiento de «palabras-clave» y secretas el hombre «asciende» a la salvación.

Si pues, no nació, tampoco murió. Y, si no murió, tampoco resucitó de entre los muertos. Y, si no resucitó de entre los muertos, no es el vencedor de la Muerte ni el destructor de su imperio. Y, si no quedó vencida la muerte, ¿cómo subiremos a la vida quienes, desde los orígenes de aquí abajo, sucumbimos al imperio de la Muerte?⁶³.

⁶¹ IRENEO DE LYÓN, *Demostración de la predicación apostólica*, Ciudad Nueva, Madrid 2001, n. 38.

⁶² Como dice Grillmeier al hablar del gnosticismo «l'elemento divino è nascosto nell'uomo come una scintilla del Padre Celeste, come una scintilla dell'autocoscienza divina e questo elemento ha bisogno di essere redento» (A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa. Dall'età apostolica al Concilio di Calcedonia (451)*, I, Paideia, Brescia 1982).

⁶³ IRENEO DE LYÓN, *Demostración de la predicación apostólica* n. 39.

Lógicamente, Ireneo saca las consecuencias y muestra cómo la negación del misterio primordial -el de la encarnación- lleva a negar la objetividad de la salvación obtenida por Jesucristo.

2.3. Escatológicas

Por lo que se refiere a la escatología, la doctrina de la resurrección de la carne no tiene cabida en cuanto el cuerpo humano -por su visión de la materia- es cárcel, negatividad. En todo caso, consideran una resurrección sólo simbólica ya recibida por el «iniciado»: el conocimiento del verdadero ser del hombre (el alma) y su liberación del cuerpo⁶⁴.

2.4. Morales

Del punto de vista moral, el desprecio total de la materia y del cuerpo al que se le niega la posibilidad de resucitar lleva a: un ascetismo rígido e inhumano que califica el matrimonio como un crimen, prohíbe ciertos alimentos por considerarlos malos, etc.; a un permisivismo radical, ya sea porque el cuerpo no tiene salvación, ya sea porque se consideran salvados en cuanto son concedores de la vía de la salvación⁶⁵.

⁶⁴ El tema de la resurrección del cuerpo, Ireneo lo trata con mayor detención en el libro V, especialmente en el capítulo segundo. En ese texto pone en relación el tema de la resurrección con la Eucaristía.

⁶⁵ Un ejemplo claro de esto último es lo que dice Ireneo: «Por eso los que entre ellos ya son “perfectos”, sin vergüenza alguna hacen lo que quieren, aun todas las acciones prohibidas, de las cuales la Escritura afirma: “Quienes tales cosas hacen no heredarán el Reino de Dios” (Gál 5,21). Comen, si se les antoja, la carne inmolada a los dioses, pues imaginan que nada puede dañarlos. En todas las fiestas paganas, si les viene en gana, son los primeros en gozar de las fiestas a los ídolos, de modo que no se abstienen ni siquiera de los espectáculos que son una indignidad ante Dios y ante los seres humanos, como las luchas homicidas de los gladiadores entre sí o con las fieras. Algunos de ellos sin freno alguno sirven a los placeres de la carne, excusándose en que los carnales entregan lo que en ellos hay de carnal a los carnales, y los espirituales lo espiritual a los espirituales. Otros de entre ellos en oculto han corrompido a mujeres a quienes enseñan esta doctrina: muchas de estas mujeres a quienes ellos han logrado convencer, lo han confesado junto con otros errores una vez que se han convertido a la Iglesia. Otros de ellos abiertamente y en forma descarada, cuando se apasionan por una mujer, la separan de su esposo para casarse con ella. Otros más, mostrando al principio mucha seriedad, han hecho creer que cohabitaban con ella como hermano y hermana, hasta que pasando el tiempo ha aparecido que la hermana estaba preñada del que se decía su hermano» (I 6,3).

II. La doctrina de la Encarnación en el Libro III del *Adversus Haereses*

En este contexto Ireneo expone la doctrina cristiana sobre la encarnación. Su punto de partida es la regla de la fe. En efecto, él extrae de la Sagrada Escritura y la Tradición⁶⁶ el contenido central de la fe: la creencia en «un solo Dios Padre Soberano universal “que hizo los cielos y la tierra y el mar y todo cuanto hay en ellos” (Ex 20,11; Sal 145,6; Hech 4,24; 14,15), y en un solo Jesucristo Hijo de Dios, *encarnado por nuestra salvación* (Jn 1,14), y en el Espíritu Santo...»⁶⁷ Como dirá en la Demostración, ésta es «la Regla de nuestra fe, el fundamento del edificio y la base de nuestra conducta»⁶⁸. Por ello, al exponer la doctrina cristiana en el libro tercero del *Adversus Haereses*, parte de esta regla y dedica la primera sección del libro a la demostración de la existencia de un solo Dios y la segunda al Verbo encarnado; ambas con una clara orientación antignóstica.

⁶⁶ Estas dos fuentes son fundamentales para la construcción del edificio teológico de Ireneo. Para la importancia de la Escritura baste recordar el siguiente párrafo de la Demostración: «nosotros no hemos conocido la Economía de nuestra salvación, sino por aquellos a través de los cuales el Evangelio ha llegado hasta nosotros: ellos primero lo proclamaron, después por voluntad de Dios nos lo transmitieron por escrito para que fuese «columna y fundamento» (1 Tim 3,15) de nuestra fe» (III 1,1). La tradición, por su parte, es tan importante que, en la hipótesis de que los Apóstoles no hubieran dejado nada por escrito, bastaría acudir al testimonio de las Iglesias más antiguas para dirimir las diferencias que puedan surgir hasta en asuntos pequeños: «Entonces, si se halla alguna divergencia aun en alguna cosa mínima, ¿no sería conveniente volver los ojos a las Iglesias más antiguas, en las cuales los Apóstoles vivieron, a fin de tomar de ellas la doctrina para resolver la cuestión, lo que es más claro y seguro? Incluso si los Apóstoles no nos hubiesen dejado sus escritos, ¿no hubiera sido necesario seguir el orden de la Tradición que ellos legaron a aquellos a quienes confiaron las Iglesias?» (III 4,1).

⁶⁷ Cf. I 10,1 Es necesario recordar que éstos son los puntos centrales de la fe contra los que atentaba la doctrina de los gnósticos.

⁶⁸ IRENEO DE LYÓN, *Demostración de la predicación apostólica* n. 6.

1. Un Dios único

En la defensa del único Dios pasa revista a los profetas⁶⁹, a Pablo⁷⁰, a Jesucristo mismo⁷¹, a cada uno de los evangelistas⁷², a la enseñanza de Pedro y de otros testimonios⁷³ y concluye que hay un solo Dios, porque «ni el Señor, ni el Espíritu Santo (por los profetas), ni los Apóstoles jamás habrían llamado Dios de modo absoluto y definitivo al que no lo fuese verdaderamente»⁷⁴. En definitiva, no se puede separar el Dios Creador del Padre de nuestro Señor Jesucristo pues «a ningún otro se le llama Dios o Señor, sino al que es Dios y Señor de todas las cosas, el que dijo a Moisés: “Yo soy el que soy» (Ex 3,14); y también a su Hijo, nuestro Señor Jesucristo, el cual hace hijos de aquellos que creen en su nombre (Jn 1,12)»⁷⁵. Con estas afirmaciones de fe rechaza abiertamente la distinción de los gnósticos entre el Dios del Antiguo Testamento -el demiurgo creador- y el del Nuevo Testamento que es el salvador. En efecto, el Dios creador es el Padre del Verbo hecho carne, por lo que no hay un hiato sino una verdadera continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. «“Por el Hijo que está en el Padre y tiene en sí al Padre” (Jn 14,10-11) se ha manifestado Dios aquel que es, al dar testimonio, como Padre, del Hijo (Mt 16,17; Jn 5,37), mientras el Hijo anuncia al Padre (Mt 11,27; Jn 11,41-42)»⁷⁶.

2. La encarnación

2.1. En el marco de la historia de la salvación

Por lo que se refiere a la Encarnación del Verbo, no la presenta como un hecho aislado, sino como parte del plan de Dios sobre el hombre. Efectivamente, la encarnación se realizó cuando «se cumplió

⁶⁹ Cf. III 6,1-4.

⁷⁰ Cf. III 6,5;7,2.

⁷¹ Cf. III 8,1-3.

⁷² Cf. III 9,1-11,9.

⁷³ Cf. III 12,1-13.

⁷⁴ III 6,1.

⁷⁵ III 6,1.

⁷⁶ III 6,1.

el tiempo en el cual convenía que el Hijo de Dios se hiciese Hijo del Hombre»⁷⁷. Se trata de un hecho que debe ser encuadrado en la «historia» que comienza en la Trinidad misma, pues Dios, cuando creó al hombre a su imagen y semejanza, lo hizo como «tipo del que ha de venir»⁷⁸; el hombre, a pesar de ello, desobedeció a su Creador engañado por el Maligno⁷⁹, pero no por ello dejó de ser objeto del amor de Dios que lo había creado para que viviese⁸⁰. Ante el pecado del hombre, Dios se mostró magnánimo⁸¹, pues, aunque lo castigó, no lo maldijo como a la serpiente que lo había engañado. Nuestro santo afirma que Dios «odiaba al que sedujo al ser humano; en cambio poco a poco sintió misericordia por aquel que había sido seducido»⁸². Los sufrimientos, la muerte, el comer el pan con el sudor de la frente son castigos, es verdad, pero también elementos de su pedagogía, puesto que «Dios no quería ni que, por una parte, quedaran hundidos en la muerte; ni por otra, que si no eran castigados pudieran despreciar a Dios»⁸³. Pero con este castigo el plan inicial fue dañado, dado que el hombre fue creado para que viviese⁸⁴ y, por la sanción a causa del pecado, había quedado sometido a la muerte. De ésta necesitaba ser salvado, porque él era incapaz de salvarse por sí mismo⁸⁵. Así nos encontramos con que es Dios mismo quien toma la iniciativa y promete, por medio de los profetas, un Emmanuel⁸⁶, que se hace realidad en Jesucristo.

⁷⁷ III 3,4.

⁷⁸ Cf. III 18,1; 22,3.

⁷⁹ Cf. III 23,5;3.

⁸⁰ Cf. III 2,1.

⁸¹ Cf. III 20,1.

⁸² Cf. III 23,5.

⁸³ III 23,3.

⁸⁴ Cf. III 2,1.

⁸⁵ Cf. III 23,1; también III 18,2 «Mas, como no era posible a aquel hombre que había sido vencido y había caído por la desobediencia, rehacerse y obtener el premio de la victoria, así también era imposible al hombre caído en el pecado recibir la salvación.»

⁸⁶ Cf. III 20,3 «Por eso el mismo Señor ofreció como signo de nuestra salvación al Emmanuel que nació de la Virgen (Is 7,14), para indicar que era el mismo Señor que nos salvaba, ya que por nosotros mismos no éramos capaces de salvarnos.»

2.2. Verdadero Dios y verdadero hombre

Ireneo, en respuesta a las objeciones y distinciones de los gnósticos, confiesa que este Emmanuel -Jesucristo- es verdadero Dios y verdadero hombre, pues «llegada la plenitud de los tiempos el Hijo de Dios se hizo Hijo del Hombre»⁸⁷. Llega a esta afirmación partiendo de una lectura atenta de las Escrituras, pues ellas «testimonian ambas cosas sobre él: que es hombre sin belleza y pasible (Is 53,2-3), que se sentó sobre el pollino de una asna (Zac 9,9), que bebió hiel y vinagre (Sal 69,22), que fue despreciado del pueblo y que descendió hasta la muerte (Sal 22,7.16); pero también que es Señor santo y Consejero admirable (Is 9,5), hermoso a la vista (Sal 45,3), Dios fuerte (Is 9,5), que viene sobre las nubes como Juez de todos (Dan 7,13.26)»⁸⁸.

2.2.1. Verdadero Dios

En cuanto Dios, se identifica con el Verbo de Dios preexistente. Éste no empezó a existir, sino que siempre existió ante el Padre⁸⁹. Esta certeza, según Ireneo, la pueden encontrar todos los que acepten un poco de la verdad⁹⁰. Efectivamente, «Juan sabe que el único y mismo Verbo de Dios, es el Unigénito que se encarnó por nuestra salvación, Jesucristo nuestro Señor»⁹¹. La misma doctrina descubre en san Pablo⁹², en Marcos, en Mateos y en Lucas⁹³. En su argumentación sobre la divinidad de Jesucristo ocupa un lugar particular la concepción

⁸⁷ Cf. III 3,4.

⁸⁸ III 19,2.

⁸⁹ Cf. III 18,1.

⁹⁰ Cf. III 19,2.

⁹¹ III 16,2;5 Para mostrar la divinidad del Verbo, en diversas ocasiones Ireneo acude al prólogo de san Juan y cita de modo particular los versículos 13 y 14 “El Verbo se hizo carne no de la voluntad de la carne, ni de deseo de varón, sino de la voluntad de Dios.” Es interesante notar aquí la lectura en singular del versículo 13 y no en plural. Según diversos autores, entre ellos el P. Jean Galot, S.J. el singular sería el modo correcto de leerlo, puesto que la introducción del plural sería obra de los gnósticos. Ven en ello la afirmación por parte de San Juan de la Concepción Virginal del Verbo.

⁹² Interesante es el uso de san Pablo que hace Ireneo en sus escritos (cf. E. DASSMANN, «San Pablo en la primera teología cristiana hasta Ireneo», en *Anuario de historia de la Iglesia*, 18 (2009) 239-260.

⁹³ Cf. III 16,3-5.

virginal. Por ello analiza con detención la profecía de Isaías a Acáz⁹⁴: «El Espíritu Santo, por medio de lo dicho acerca de su concepción de (ex) la Virgen, con precisión indicó su ser, porque esto significa el nombre de Emmanuel; y que es hombre, cuando dice: “Comerá leche y miel”, y también al llamarlo niño, y “antes de que conozca el mal elegirá el bien”; pues todos estos son signos de un hombre pequeño. Y las palabras: “No consentirá en el mal a fin de elegir el bien”, es propio de Dios; para que, no porque comería leche y miel, entendamos que es un simple hombre, ni tampoco por llamarse Emmanuel sospechemos que se trata de un Dios descarnado»⁹⁵. Es prueba de su divinidad el hecho de que no fuera hijo de José, «porque si hubiese sido el hijo de José, ¿cómo habría podido tener más poder que Salomón y que Jonás (Mt 12,41-42), o cómo habría sido más grande que David (Mt 22,41-45), si hubiese como ellos provenido de un semen de hombre y siendo hijo de ellos? ¿Y para qué habría dicho el beato Pedro que lo reconocía como Hijo del Dios viviente (Mt 16,16-17)?»⁹⁶

2.2.2. Verdadero hombre

El hecho de que sea el Verbo de Dios el encarnado no quita fuerza a su humanidad. Si su cuerpo hubiera sido aparente -como afirmaban algunos gnósticos docetas- «habría sido inútil su descenso a María. ¿Para qué descendía a ella, si nada debía tomar de ella?»⁹⁷A lo que añade diversos «signos» mencionados en los Evangelios, que son propios de una verdadera naturaleza humana: «... no habría sido propio tomar alimento de la tierra... Ni habría ayunado por cuarenta días y tenido hambre... (Mt 4,2)...; ni su discípulo Juan habría escrito diciendo de él: “Jesús

⁹⁴ Cf. III 21,4 «Veamos cómo los antiguos tradujeron lo que dijo Isaías: “El Señor habló de nuevo a Acáz: *Pide al Señor tu Dios un signo, sea en la profundidad de la tierra o en lo alto del cielo.* Y Acáz respondió: *No lo pediré ni tentaré al Señor.* Y dijo: Escucha, casa de David, ¿no os parece suficiente tentar a los hombres, para que también tentéis a Dios? Por eso, el mismo Señor os dará una señal. He aquí que la Virgen concebirá en su seno y dará a luz un hijo, y le pondréis por nombre Emmanuel. Comerá mantequilla y miel antes de que conozca y elija el mal, y acogerá el bien. Porque antes de que el niño conozca el bien y el mal, no consentirá en el mal, a fin de elegir el bien (Is 7,10-16).»

⁹⁵ III 21,4.

⁹⁶ III 21,8.

⁹⁷ III 22,2.

fatigado del camino se sentó” (Jn 4,6): ni David habría preanunciado de él: “Ellos han añadido al dolor de mis heridas” (Sal 69,27); ni habría llorado por Lázaro (Jn 11,35); ni habría sudado gotas de sangre (Lc 22,44); ni habría dicho: “Mi alma está triste” (Mt 26,38), ni al abrir su costado habrían salido sangre y agua (Jn 19,34). Todos estos son signos de una carne sacada de la tierra...»⁹⁸ Sólo como hombre pudo ser tentado, deshonrado, crucificado, muerto⁹⁹.

Por tanto, Ireneo, en contraste con todas las afirmaciones gnósticas, proclama que Jesucristo es el «Hijo de Dios, Señor nuestro, Verbo existente del Padre e Hijo del Hombre porque nació de (ex) la Virgen María¹⁰⁰; que tuvo su origen de los hombres pues ella misma era un ser humano (ánthropos); tuvo la generación en cuanto hombre, y así llegó a ser Hijo del Hombre»¹⁰¹. En esto consiste «la doctrina de los Apóstoles acerca de nuestro Señor Jesucristo»¹⁰².

2.3. Finalidad de la encarnación

Ahora bien, el obispo de Lyon no sólo afirma el misterio de la encarnación del Verbo, sino que también habla de la finalidad de este hecho tan sublime y de la «conveniencia» de que el Verbo se hiciera carne. Si se plantea a Ireneo la pregunta de san Anselmo -tan discutida en la Edad Media- *cur Deus homo*, encontramos en el libro III diversas respuestas, aunque todas íntimamente conectadas.

⁹⁸ III 22,2.

⁹⁹ III 19,3.

¹⁰⁰ Es interesante constatar la presencia constante de la virginidad de María en las obras de Ireneo. Se trata de un testimonio claro de cuál era la mente de los primeros cristianos al respecto, particularmente si se tiene en cuenta que el lionés fue discípulo de Policarpo, que a su vez lo fue de san Juan. Así mismo, le concede una participación activa en la obra de la salvación. En este sentido, un pasaje significativo es aquel en el que hace un paralelismo entre la obediencia de María y la de Cristo: «Así también el nudo de la desobediencia de Eva se desató por la obediencia de María; pues lo que la virgen Eva ató por su incredulidad, la Virgen María lo desató por su fe.» (III 24,4).

¹⁰¹ III 19,3.

¹⁰² III 16,1.

2.3.1. *La redención del hombre*

La primera es la salvación, mediante la destrucción del pecado¹⁰³, pues el Señor, que ama a la raza humana, «liberó a los débiles y donó la salvación a su criatura, destruyendo el pecado...»¹⁰⁴ Al tiempo que salva al hombre lo une con Dios; una unión que sólo podía llevar a cabo Jesucristo: verdadero Dios y verdadero hombre. Porque «si el hombre no hubiese vencido al enemigo del hombre, el enemigo no habría sido vencido justamente»¹⁰⁵. Efectivamente, «convenía, pues, que aquel que estaba por matar el pecado y por redimir al hombre reo de muerte, se hiciese lo mismo que es éste, o sea el hombre que por el pecado había sido sometido a la servidumbre y estaba bajo el poder de la muerte (Rom 5,12; 6,20-21), para que el pecado fuese arrancado por un hombre a fin de que el hombre escapase de la muerte»¹⁰⁶. Pero, para poder ser mediador, debía ser también Dios, pues «si el hombre no hubiese sido unido a Dios, no podría haber participado de la incorrupción. Convenía, pues, que el Mediador entre Dios y los hombres (1 Tim 2,5) por su propia familiaridad condujese ambos a la familiaridad, amistad y concordia mutuas, para que Dios asumiese al hombre y el hombre se entregase a Dios»¹⁰⁷. De ahí que, quien niega la encarnación o la ve como algo aparente (los docetas) está negando también la salvación y tendrían que afirmar que el hombre todavía está bajo el poder del pecado¹⁰⁸.

2.3.2. *La filiación adoptiva*

Otra finalidad de la encarnación, implicada en lo dicho anteriormente es la concesión de la filiación adoptiva. En efecto, «para eso se hizo el Verbo hombre, y el Hijo de Dios Hijo del Hombre, para que el hombre mezclándose con el Verbo y recibiendo la filiación adoptiva, se hiciese hijo de Dios. Porque no había otro modo como pudiéramos

¹⁰³ Como se puede ver, este concepto lo podemos equiparar a lo que normalmente se entiende como redención.

¹⁰⁴ III 18,6.

¹⁰⁵ III 18,7.

¹⁰⁶ III 18,7.

¹⁰⁷ III 18,7.

¹⁰⁸ Cf. III 18,7.

participar de la incorrupción y de la inmortalidad, a menos de unirnos a la incorrupción y a la inmortalidad»¹⁰⁹. Además, se pregunta Ireneo, «¿de qué manera podíamos ser partícipes de su filiación (Gal 4,5) si no la recibiésemos por medio del Hijo por la comunión con él, si él, su Verbo, no hubiese entrado en comunión con nosotros haciéndose carne (Jn 1,14)?»¹¹⁰ De ahí que, negar la encarnación implica negar nuestra condición de hijos de Dios¹¹¹ y quienes no aceptan la filiación adoptiva, «menospreciando la encarnación por la concepción pura del Verbo de Dios, privan al hombre de su elevación hacia Dios, y así desagradecen al Verbo de Dios hecho carne por ellos»¹¹².

2.3.3. *La recapitulación*

Ahora bien, tanto la salvación como la concesión de la filiación adoptiva están íntimamente conectadas con la recapitulación llevada a cabo por el Verbo Encarnado. Este es un concepto paulino (ἀνακεφαλαιώσις)¹¹³ profundizado ampliamente por Ireneo y que puede considerarse como la finalidad última de la encarnación. Recapitular significa que el Verbo al encarnarse -implicando en ello la muerte redentora- se constituye, restaurándola, en cabeza de la humanidad ¹¹⁴. «Cuando -el Verbo de Dios- se hizo hombre recapituló en sí mismo toda la historia de los seres humanos y asumiéndonos en sí nos concede la salvación...»¹¹⁵ Esta es la razón por la que Lucas pone las diversas generaciones que transcurren desde Adán a nuestro Señor, «para ligar el término con el inicio, y para significar que él es el que recapitula en sí mismo

¹⁰⁹ III 19,1 La cita continúa diciendo: «¿Pero cómo podíamos unirnos a la incorrupción y a la inmortalidad, si primero la incorrupción y la inmortalidad no se hacía cuanto somos nosotros, “para que se absorbiese” lo corruptible en la incorrupción y “lo mortal” en la inmortalidad (1 Cor 15,53-54; 2 Cor 5,4) “para que recibiésemos la filiación adoptiva” (Gál 4,5)?»

¹¹⁰ III 18,7. Esta misma idea la refleja en III 10,2 “¿Quién otro reina sin fin y para siempre en la casa de Jacob, sino Jesucristo nuestro Señor, el Hijo de Dios Altísimo que prometió por la Ley y los profetas que haría visible ante toda carne a su Salvador (Is 40,5; Lc 3,6) haciéndose Hijo del hombre a fin de que el hombre se hiciera hijo de Dios (Jn 1,12)?”

¹¹¹ Cf. III 19,1.

¹¹² III 19,1.

¹¹³ Cf. Ef 1,10.

¹¹⁴ Cf. III 18,1 “... hay un solo Dios Padre, y un solo Cristo Jesús nuestro Señor, el cual vino para la salvación universal recapitulando todo en sí (Ef 1,10)” III 16,6.

¹¹⁵ III 18,1.

como Adán, todas las gentes dispersas desde Adán y todas las lenguas y generaciones de los hombres»¹¹⁶. Partiendo de la contraposición entre el primer y el segundo Adán, Ireneo afirma que el Verbo se encarnó en María virgen precisamente porque debía recapitular a Adán¹¹⁷; y efectivamente toma de María la humanidad «para que no fuese hecha ninguna otra criatura diversa de aquella (*que debía recapitular*), ni otra criatura que aquella que había de ser salvada, sino la misma que debía ser recapitulada, salvando la semejanza»¹¹⁸.

La recapitulación mediante la encarnación tiene como fuente el primado del Verbo de Dios: «por eso en sí mismo recapituló al hombre, haciéndose... el Verbo hombre, para recapitular todas las cosas en sí mismo; para que, como el Verbo de Dios tiene el primado sobre las cosas sobrecelestes, espirituales e invisibles, así pueda tener el primado también sobre las cosas visibles y corporales (Col 1,18); para, al asumir en sí el primado, darse a sí mismo a la Iglesia como Cabeza (Ef 1,22); para atraer a sí todas las cosas en el tiempo oportuno (Jn 12,32)»¹¹⁹.

2.3.4. «Funciones» del Verbo encarnado

Además de la finalidad *recapituladora* de la encarnación, se podría decir que ésta *capacita* al Verbo para cumplir ciertas funciones¹²⁰, conexas, pero diversas a la salvación-filiación-recapitulación. Por una parte, se transforma en el Maestro que conduce a la Verdadera Gnosis, afirmación que está en clara contradicción con las pretensiones de los gnósticos, pues Ireneo defiende que la verdadera gnosis a la que él conduce es la gnosis (conocimiento) de la salvación que es él mismo, el Hijo de Dios. En efecto, «... el conocimiento (gnosis) de la salvación era -según Ireneo- el conocimiento del Hijo de Dios, el cual es de verdad

¹¹⁶ III 22,3.

¹¹⁷ Cf. III 21,0 “...para recapitular a Adán en sí mismo, el mismo Verbo existente recibió justamente de María la que aún era Virgen, el origen de lo que había de recapitular a Adán”.

¹¹⁸ III 21,10.

¹¹⁹ III 18,6.

¹²⁰ Forzando un poco el significado propio de esta palabra, quiero expresar con ella la realización de unas acciones determinadas ligadas a la encarnación.

Salud¹²¹, Salvador y Salvación»¹²². El conocimiento, por tanto, no es la salvación sino el mismo Dios encarnado.

Por otra parte, en el cumplimiento de esta función didascálica, enseña al hombre los misterios de Dios. Como expresa el santo al iniciar el libro I «nosotros no habríamos podido aprender de otra manera las cosas divinas, si nuestro maestro, el Verbo, no se hubiese hecho hombre; ni algún otro podía narrarnos las cosas del Padre (Jn 1,18), sino su propio Verbo»¹²³. Sólo el Verbo conoce al Padre; pero mientras siga en el seno del Padre, mal puede revelarlo a los hombres. Así se puede decir que el Verbo, cuando se encarna, es cuando mejor da a conocer a Dios al hombre; pero también es posible afirmar que es precisamente el Verbo encarnado quien, según aquella conocida expresión de la *Gaudium et spes*, «revela el hombre al hombre»¹²⁴. Efectivamente, Ireneo afirma, partiendo de la expresión de Rom 5,14, donde san Pablo llama a Adán «tipo del que ha de venir», que «el Verbo Hacedor había *pretipificado* para sí mismo la futura Economía acerca del Hijo de Dios hecho hombre, al planear al primer hombre psíquico, para mostrar que será salvado por el espiritual (1 Cor 15,46)...»¹²⁵ Desde esta perspectiva, el Verbo Encarnado es el que cumple plenamente las promesas que Dios hizo al pueblo de Israel proclamadas a lo largo de todo el Antiguo Testamento. De hecho, Él mismo se presenta como «Hijo de Dios, a quien Dios ha-

¹²¹ «Salud por motivo de la carne: “El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros” (Jn 1,14)» (III 10,3).

¹²² III 10,3.

¹²³ V1,1 Añado aquí otra parte del número para dejar más claro el pensamiento del autor: «¿Pues quién (fuera de él) conoce la mente del Señor? ¿o quién es su consejero?» (Rom 11,34). Ni nosotros habríamos podido aprender de otro modo, sino viendo a nuestro Maestro y participando de su voz con nuestros oídos, como imitadores de sus obras, que se hacen cumplidores de sus palabras (Sant 1,22), que tienen comunión con él (1 Jn 1,6)...» (V 1,1). Y en la Demostración dirá: “El Padre, pues, es Señor y el Hijo es Señor; es Dios el Padre y lo es el Hijo, porque el que ha nacido de Dios es Dios. Así según la esencia de su ser y de su poder, hay un solo Dios; pero, al mismo tiempo, en la administración de la economía de nuestra redención Dios aparece como Padre y como Hijo. Y dado que el Padre del universo es invisible e inaccesible a los seres creados, *es por medio del Hijo como los destinados a acercarse a Dios deben conseguir el acceso al Padre.*” (Demostración, n. 47).

¹²⁴ Cf. GS, n. 22.

¹²⁵ III 22,3.

bía preanunciado por los profetas...»¹²⁶. Pero su venida no es sólo para Israel, sino para todos los hombres, pues «éste - es aquella piedra angular que apareció en los últimos tiempos para reunir a todos, los que estaban cerca y los que estaban lejos, es decir a los circuncisos y a los incircuncisos (Ef 2 14-20), para engrandecer a Jafet e introducirlo a la casa de Sem (Gén 9,27)»¹²⁷.

III. Reflexión sobre los aspectos fundamentales de la doctrina de San Ireneo sobre la encarnación

Habiendo expuesto la doctrina de Ireneo sobre la Encarnación en el apartado anterior, en el presente deseo analizar con mayor profundidad algunos elementos de la misma. Destaco sólo aquellos puntos que me parecen esenciales y de mayor relevancia para el tema central del presente estudio. Así trataré: la encarnación como evento central del plan de salvación; la encarnación para la redención; la encarnación para la divinización; la encarnación para revelar el hombre al hombre; y la encarnación como recapitulación.

1. La encarnación como evento central de la historia de la salvación

Entre los aspectos mencionados por Ireneo, me parece conveniente destacar y analizar con mayor detención la relación entre la encarnación y la historia de la salvación, pues tiene particulares repercusiones teológicas.

Para realizar esta valoración, recuerdo los rasgos generales de la visión de Ireneo: él no ve en la encarnación un hecho aislado, sino el momento central de la historia -economía- salvífica «proyectada» por Dios desde toda la eternidad. Ante la dualidad establecida por el gnosticismo entre el Creador y el Salvador, entre el ser de Jesús y el de Cristo, él opone la unidad de la economía salvífica, que se extiende desde la

¹²⁶ III 5,2. En el libro tercero hay otros pasajes que hacen referencia a este hecho (vgr. III 20,3; 21) y en IV 14,2 y IV 4,2 presenta el Antiguo Testamento como preparación del hombre para la venida de Cristo.

¹²⁷ III 5,3.

creación hasta la consumación final y que tiene como gozne la encarnación del Verbo.

Desde esta perspectiva es el proyecto del Dios Trino el que va desarrollándose en la historia -a pesar del pecado del hombre- hasta llegar al momento culmen: la Encarnación¹²⁸. Cada cosa tiene su lugar y su tiempo¹²⁹, y todo se desarrolla según un plan previsto por Dios, pues para él no hay «imprevistos»¹³⁰. Así se puede interpretar con mayor fuerza la conocida expresión de Pablo: «*al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer...*»¹³¹ y la hora de Jesús a la que se refieren los evangelistas¹³². De este modo, Ireneo puede ver el Antiguo Testamento como una preparación para la Encarnación del Verbo de Dios y el Nuevo como el cumplimiento de las promesas del Antiguo, y afirmar que toda la Escritura se refiere a Cristo, como se puede leer de modo explícito en el libro cuarto¹³³.

Esta clave de lectura nace de una particular visión de Dios y de la misma historia humana. Efectivamente, el Dios de Ireneo es un Dios único -a diferencia de cuanto afirmaban los gnósticos¹³⁴- que no cambia según las circunstancias; pero, al mismo tiempo, no es el motor inmóvil de Aristóteles¹³⁵, ni el relojero indiferente del iluminismo. Este Dios creó al hombre y lo guía, según su propio designio, interviniendo realmente en la historia, transformando la historia humana en verdadera historia salvífica, entendiendo salvación en sentido amplio¹³⁶. Como se puede notar, aquí está afirmada una realidad esencial en la fe cristiana, es decir: hay hechos históricos que tienen una relevancia fundamental

¹²⁸ Cf. III 17,4.

¹²⁹ Cf. III 16,6-7.

¹³⁰ Cf. III 16,7. Refiriéndose a Cristo Ireneo dice: «Nada hay de desordenado ni de intempestivo en él, como tampoco sería esto congruente con el Padre. Porque el Padre preconoce todas las cosas, pero el Hijo las realiza a su debido tiempo según conviene... Y Pablo dice: “Cuando llegó la plenitud del tiempo, Dios envió a su Hijo” (Gál 4,4).»

¹³¹ Gál 4,4.

¹³² Cf. III 16,7.

¹³³ De hecho la primera parte del libro IV está dedicada a tratar casi de modo sistemático estos temas, especialmente en los números 9,1-11,4; 19,1; 21,1; 25,3.

¹³⁴ Como ya se ha mencionado, Ireneo dedica en el libro III varios capítulos a la defensa del Dios único. Específicamente desde el 6,1 al 15,3.

¹³⁵ Cf. Metafísica, Λ, 6 y 7: 1071b 22-1072a 26.

¹³⁶ Una síntesis de las diversas implicaciones que tiene la salvación en Ireneo se puede encontrar en el capítulo III del libro de J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Carne de Dios. Significado salvador de la encarnación en la teología de San Ireneo*, Barcelona, Herder 1969.

para la salvación del hombre, pues es Dios quien interviene en ellos para conducir al hombre hacia el fin para el cual él mismo lo creó. Se trata de una intervención determinada por su *providencia*, que se identifica con su voluntad salvífica.

Con esta visión de Dios y de su designio sobre el hombre, la teología de Ireneo se presenta como un cuerpo doctrinal simple y coherente, con una fuerte raigambre histórica, muy diverso de la sofisticada doctrina gnóstica, basada en invenciones de la fantasía¹³⁷. Para combatir a los gnósticos, Ireneo razona desde lo que, desde una perspectiva diversa -la de la belleza-, Von Balthasar llama el principio de evidencia: «Con este principio de evidencia, tomado de la cosa externa, Ireneo supera, por un lado, la teoría gnóstica de la tradición secreta, porque la doctrina es, sí, «misterio santamente manifiesto», y supera, por otro, la teoría gnóstica de la adaptación de la Escritura del Antiguo y Nuevo Testamento a la mentalidad, al ambiente, a los prejuicios de los hombres de todo tipo...»¹³⁸ Esta última teoría, la de la adaptación a las circunstancias, tiene consecuencias nefastas para la fe, pues, como dice Balthasar: «si se admitiese el principio de adaptación y de «hablar por amor» caería toda norma sólida de verdad y cada cual creería en su propio Dios, toda revelación objetiva estaría de más y todo seguiría como está»¹³⁹. Ireneo no se pregunta por las *condiciones de posibilidad* de la intervención de Dios, como hará diecinueve siglos después Adolf Darlap en *Mysterium Salutis*¹⁴⁰, sino más bien por los acontecimientos, atestiguados por la Sagrada Escritura y la Tradición, en los que Dios ha intervenido para llevar a cabo su plan. Por tanto, la objetividad de la acción de Dios está en que realmente interviene en la historia humana: en ella se revela Dios, en ella lo conoce el hombre y en ella se cumple el designio de Dios sobre el hombre.

Desde esta perspectiva, se capta fácilmente el lugar central que ocupa la Encarnación en la historia de la salvación, entendida ésta como

¹³⁷ Cf. I 3,6; 16,3.

¹³⁸ H. U. VON BALTHASAR, *Gloria...*, 50-51.

¹³⁹ Ídem

¹⁴⁰ A. DARLAP, «Teologia fondamentale della storia della salvezza», en FEINER, J. - E. LÖHRER (a cura di), *Mysterium Salutis*, Queriniana, Brescia, 1985, 33-221.

el desarrollo del plan salvífico¹⁴¹, pues en este *misterio* es Dios mismo quien irrumpe en la historia y se hace el *Emmanuel*¹⁴². Ahora bien, cabe decir que la centralidad de la encarnación no implica una exclusión de los demás misterios de la vida de Cristo, sino que resalta el hecho de que se trata de un acontecimiento que podemos llamar *desencadenante*, pues se cumple «llegada la plenitud de los tiempos»¹⁴³ y abraza los demás misterios. A este respecto, González Faus, haciendo referencia a *Adversus Haereses* III 18,3, dice: «...por encarnación no entiende solamente el nacimiento del hombre Jesús, sino su nacimiento *en cuanto Cristo*, su pasión *en cuanto Cristo* y su resurrección *en cuanto Cristo*, es decir: la constitución de la realidad misma del Verbo encarnado «*Filius Dei filius hominis factus*»¹⁴⁴.

2. «Finalidades» de la encarnación

Las últimas palabras del párrafo anterior, *filius hominis factus*, permiten resaltar lo que podríamos llamar la *finalidad antropológica* de la encarnación; es decir, en última instancia, la Encarnación del Verbo forma parte de la *economía* que Dios ha establecido *para el hombre* desde toda la eternidad; colocando con ello al hombre como culmen y centro de la creación. Efectivamente, como se indicó en el capítulo anterior, Ireneo dice que si el Verbo se encarnó fue para nuestra salvación¹⁴⁵, para unir al hombre -que fue creado para que viviese¹⁴⁶- con Dios¹⁴⁷; algo que no hubiera podido lograr si hubiera asumido la carne de otra substancia¹⁴⁸. Afirmado así, parece simple; sin embargo, estas expresiones que condensan el pensamiento de Ireneo son sólo dos caras de una

¹⁴¹ Según J. Fantino, la economía de la salvación «significa el cumplimiento por Dios de su designio en favor del hombre» (J. FANTINO, «El hombre verdadero según San Ireneo», en *Estudios Trinitarios* 23 (1989) 3-4). Véase también C.A. CERDA, «La defensa de la antropología cristiana en el “Adversus Haereses”», en *Anales de teología* 8.1 (2006), 23-50.

¹⁴² Cf. III 16,2.

¹⁴³ Cf. Gal 4,4-5.

¹⁴⁴ J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Carne de Dios...*, 194.

¹⁴⁵ Cf. III 1,1.

¹⁴⁶ Cf. III 2,1.

¹⁴⁷ Cf. III 18,7.

¹⁴⁸ Cf. III 21,10.

doctrina más compleja; una complejidad agravada por el hecho de que el santo no usa un lenguaje homogéneo al tratar este tema. A continuación, procuraré resaltar lo que me parece fundamental y, al mismo tiempo, hacer manifiesto el que considero es el principio que las une de un modo coherente.

2.1. La encarnación para la redención

Ireneo no olvida la realidad del pecado y, como ya se ha visto, en diversas partes hace ver la necesidad que tenía el hombre de ser redimido¹⁴⁹; una redención que se lleva a cabo precisamente porque es el Verbo el que se encarna. Para vencer al pecado era necesario que fuera Dios y hombre¹⁵⁰, pues era el hombre el que tenía que triunfar sobre el enemigo porque «la -victoria- del puro Verbo sobre Satán resultaría excesiva: no honraría al Hijo ni deshonraría al diablo»¹⁵¹.

En este sentido, «todo el operar sobrenatural de Jesús se hace para Ireneo mediante voces y gestos de su naturaleza humana»¹⁵² y alcanza su culmen en el momento de la Pasión, pues con su obediencia suprema repara la desobediencia de Adán en el pecado. Y precisamente al hablar de la Pasión se percibe de un modo más evidente la importancia que tiene el cuerpo (*sarx*) en la concepción del hombre de Ireneo¹⁵³. Efectivamente, le atribuye al cuerpo de Cristo un valor salvífico que aparece sobre todo en el momento de la cruz; es ahí cuando «el Verbo encarnado se humilla hasta la ignominia de la muerte consumando con sus dolores y su cruz la economía de nuestra salud»¹⁵⁴. Por lo mismo, no se puede aceptar el que Cristo haya tenido sólo un cuerpo aparente; era necesario que tuviera un cuerpo real y de la misma materia del cuerpo humano. Esto se ve con especial claridad en la Demostración cuando dice:

¹⁴⁹ Cf. III 23,1-2.

¹⁵⁰ Cf. III 18,7.

¹⁵¹ A. ORBE, *Antropología de San Ireneo...*, 387.

¹⁵² E. FABRI, «El cuerpo de Cristo, instrumento de salud según san Ireneo», en *Stromata* 13 (1957), 445.

¹⁵³ Para el tema de la definición del hombre se puede ver A. ORBE, *Antropología de San Ireneo...*, 28ss. Del mismo autor, «La definición del hombre en la teología del s I» en *Gregorianum* 48 (1967), 522-575.

¹⁵⁴ E. FABRI, «El cuerpo de Cristo, instrumento...», 448.

Y porque muerte reinaba sobre la carne, era preciso que fuera abolida por medio de la carne, y que el hombre fuera liberado de su opresión. El Verbo se hizo carne para destruir por medio de la carne el pecado que por obra de la carne había adquirido el poder, el derecho de propiedad y dominio; y para que no existiese más entre nosotros. Por esta razón Nuestro Señor tomó una corporeidad idéntica a la de la primera creatura para luchar en favor de los primogénitos y vencer en Adán a quien en Adán nos había herido¹⁵⁵.

Ahora bien, es evidente que para Ireneo el valor salvífico del cuerpo no viene sólo del hecho de que sea un elemento esencial de la naturaleza humana, sino de estar unido al Verbo. Un hombre como todos los demás, no podía redimir al hombre; era necesario que fuera un Dios encarnado.

Precisamente porque defiende el realismo de la encarnación, Ireneo resalta el valor de la Pasión y del efectivo derramamiento de la sangre de Cristo¹⁵⁶. Para él no hay verdadera redención si el Verbo encarnado no derrama su sangre. Por ello, según nuestro autor, al negar la encarnación, los docetas hacen imposibles los demás misterios de la vida del Salvador, de modo particular la redención por la carne y la sangre¹⁵⁷. Como dice Antonio Orbe, «... no hay verdadera efusión de sangre, un título suficiente -según igualdad- para rescatar al hombre entero (sea en el marcionismo sea en el gnosticismo), si el redentor no asumió la carne y la sangre, conforme a la plasma antigua»¹⁵⁸.

¹⁵⁵ IRENEO DE LYÓN, *Demostración de la predicación apostólica* n. 31.

¹⁵⁶ Baste como muestra esta cita del libro V: «Él es completo en todo, como Verbo poderoso y hombre verdadero, y nos compró con su sangre a la manera propia del Verbo (Col 1,14), dándose a sí mismo en rescate (1 Tim 2,6) por los que habíamos sido hechos cautivos.... Así pues, el Señor nos redimió con su propia sangre (Col 1,14), dando su vida por la nuestra y su carne por nuestra carne, y derramando el Espíritu del Padre para la unidad y comunión entre Dios y los hombres...» V 1,1.

¹⁵⁷ Cf. V 1,2 Comentando esto Orbe dice: «Los docetas hacen del cuerpo de Jesús un organismo de apariencia. *Ipsa facto* desalojan extramuros de la verdad todos los misterios del Verbo histórico, vaticinados por los profetas del Antiguo Testamento, e impugnan la obra del Creador -el plasma humano- con la consiguiente *salus carnis*, nervio de toda la economía.» (*Teología de San Ireneo*, ... 81). A esto se puede añadir: «porque si la carne no debiera ser salvada, el Verbo de Dios no se habría hecho carne (Jn 1,14), y si no debiera pedirse cuenta de la sangre de los justos, el Señor no habría tenido sangre.» (V 14,1).

¹⁵⁸ A. ORBE, *Antropología de San Ireneo*..., 386-387.

Detrás de este modo de razonar se esconde no sólo una determinada concepción del hombre, sino una visión de Dios mismo, pues «la carne es el *cardo salutis* y Dios nos salva *per carnem* porque pertenece a la dignidad de Dios (que dignifica y respeta a su creatura) y a un principio de economía teológica el que Dios, una vez que ha creado, se valga de su creatura todo lo posible»¹⁵⁹. En definitiva, Dios respeta a las creaturas tal como él las creó; por lo que para redimir al hombre completo, cuerpo y alma, era necesario que fuera también hombre completo.

2.2. La encarnación para la divinización

Otra consideración muy presente en la doctrina de Ireneo -e indicada también en el capítulo anterior- es la encarnación para que el hombre alcance la filiación adoptiva¹⁶⁰. Y al hablar de filiación adoptiva, Ireneo no lo hace en términos meramente jurídicos, sino que afirma una filiación real, que es posible sólo porque el Verbo se hace hombre¹⁶¹. Este cambio de condición lo obtiene el hombre cuando acepta el don del Espíritu que le ofrece el Verbo encarnado; un don que «va más allá del simple retorno al estado original», pues «la obra cumplida por Cristo en su carne, pone a la humanidad en una nueva condición que es mejor que la que conocía Adán antes de la desobediencia...»¹⁶² En efecto, Dios, al hacerse hombre y otorgarnos el don del Espíritu, *nos hace lo que Él es* y, en este sentido, nos diviniza. Una hermosa y sintética frase del prefacio del libro V lo expresa con claridad: «Christum Dominum nostrum, qui propter immensam suam dilectionem factus est quod sumus nos, uti nos perficeret esse quod ipse est»¹⁶³.

Como se puede observar, para Ireneo «no basta la mediación del Verbo, en su naturaleza y persona divina, para *deificar* al hombre. Se requiere la del Verbo hecho hombre, para levantar por camino inverso

¹⁵⁹ J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Carne de Dios...*, 198.

¹⁶⁰ Cf. III 19, «Para eso se hizo el Verbo hombre, y el Hijo de Dios Hijo del Hombre, para que el hombre mezclándose con el Verbo y recibiendo la filiación adoptiva, se hiciese hijo de Dios.»

¹⁶¹ Cf. III 10,2.

¹⁶² Cf. J. FANTINO, “El hombre verdadero...”, 20-21.

¹⁶³ V prólogo. El texto latino aquí citado está tomado de la versión corregida por el P. Orbe que usa en su traducción y comentario al Libro V, titulada *La teología de San Ireneo* y ya citada anteriormente.

el hombre a Dios...»¹⁶⁴ Si el Verbo no se hubiera encarnado -nuevamente una alusión al docetismo gnóstico-, sería imposible para el hombre alcanzar esta filiación, pues sólo en el Hijo el hombre puede ser hijo, así como sólo en el que es Imagen y Semejanza, el hombre puede ser imagen y semejanza perfecta. En palabras de González Faus: «el Verbo (al encarnarse) es la única posibilidad de donación del Espíritu a la carne»¹⁶⁵.

2.3. La encarnación para revelar el hombre al hombre

Al hablar en el capítulo anterior de las funciones del Verbo encarnado mencioné que éste manifiesta al hombre lo que es. Y es que, para Ireneo, el modelo a cuya imagen y semejanza creó Dios al hombre fue el Verbo Encarnado¹⁶⁶, idea que esconde una concepción particular de la imagen, pues ésta no puede ser de un elemento diverso de aquel de lo que es imagen¹⁶⁷. De este modo, el cuerpo del hombre es imagen del Verbo en cuanto *incarnaturum*, por lo que, según Orbe, Dios Padre «intuía» el cuerpo de Cristo cuando creó al hombre¹⁶⁸. ¿Cómo pudo ser esto, pues el Verbo no tenía cuerpo? Según el mismo autor, al asumir la carne el Hijo, la imagen del Padre se instaló en la carne para ser el ejemplar del hombre¹⁶⁹. Por lo tanto, se debería afirmar que el hombre es imagen de la Imagen del Padre en cuanto *incarnatura*.

Ahora bien, el hombre, aunque fue creado según la Imagen del Padre, no fue creado perfecto: el hombre inicial creado en cuerpo y alma está llamado a la perfección, la que es posible alcanzar sólo cuando habita plenamente en él el Espíritu. Dicha habitación se puede hacer realidad sólo con la Encarnación del Verbo¹⁷⁰, aunque no desde el

¹⁶⁴ A. ORBE, *Antropología de san Ireneo...* 488.

¹⁶⁵ J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Carne de Dios...*, 196.

¹⁶⁶ Cf. A. ORBE, “El hombre ideal en la teología de San Ireneo”, en *Gregorianum* 53 (1962), 459 En otra parte de este mismo artículo Orbe dice: “Imagen de la Imagen de Dios -fundamentándose en el número 22 de la Demostración-, el limo revistió en el paraíso la forma del futuro Cristo”.

¹⁶⁷ Cf. II 7,6ss.

¹⁶⁸ Cf. A. ORBE, «El hombre ideal...», 457.

¹⁶⁹ Cf. A. ORBE, «El hombre ideal...», 458.

¹⁷⁰ Para una distinción precisa de imagen y semejanza en Ireneo, me remito a Antonio Orbe, *Antropología de san Ireneo*, ... 118-126. La idea de fondo es que la imagen requiere conveniencia en naturaleza, hábito o figura; pero la semejanza es dinámica y refleja la presencia del

primer momento. El Verbo encarnado tuvo que «preparar» la carne para la plena habitación del Espíritu y lo hizo recorriendo todas las etapas de la vida terrena¹⁷¹ hasta llegar a la glorificación¹⁷², momento en el que Jesucristo, en cuanto hombre, es habitado plenamente por el Espíritu. Por tanto, el *Jesús glorioso es el hombre perfecto*.

En consonancia con lo anterior, Adán, en cuanto creado imperfecto¹⁷³, vivía en un estado de infancia e inmadurez para las cosas divinas¹⁷⁴, para la habitación plena del Espíritu. Pero, en su inmadurez contaba con la libertad¹⁷⁵ para cooperar en la consecución de la propia perfección. Cuando peca, por el mal uso de la libertad, pierde la inocencia y la semejanza con Dios¹⁷⁶, pero no hace desaparecer el plan de

Espíritu. Otro artículo reconocido sobre este tema es E. PETERSON, “L’immagine di Dio in San Ireneo”, en *La Scuola Cattolica* 69 (1941), 46-54.

¹⁷¹ Ireneo lleva esta afirmación hasta el extremo, pues parece atribuir a Jesucristo una vida más larga de la que indican los evangelios. Cf. II 22,4. «...El no rechazó ni reprobó al ser humano, ni abolió en sí la ley del género humano, sino que santificó todas las edades al asumirlas en sí a semejanza de ellos. Porque vino a salvar a todos: y digo a todos, es decir a cuantos por él renacen para Dios, sean bebés, niños, adolescentes, jóvenes o adultos. Por eso quiso pasar por todas las edades: para hacerse bebé con los bebés a fin de santificar a los bebés; niño con los niños, a fin de santificar a los de su edad, dándoles ejemplo de piedad, y siendo para ellos modelo de justicia y obediencia; se hizo joven con los jóvenes, para dar a los jóvenes ejemplo y santificarlos para el Señor; y creció con los adultos hasta la edad adulta, para ser el Maestro perfecto de todos, no sólo mediante la enseñanza de la verdad, sino también asumiendo su edad para santificar también a los adultos y convertirse en ejemplo para ellos. En seguida asumió también la muerte, para ser «el primogénito de los muertos, y tener el primado sobre todos» (Col 1,18), el iniciador de la vida (Hech 3,15), siendo el primero de todos y yendo adelante de ellos.»

¹⁷² Según Orbe, «El Verbo no comunicó a su humanidad, desde el momento de su unión, aquellas perfecciones a que Dios la ordenaba. La asumió mas no la santificó en el orden natural humano. La dignidad personal no modificó la psicología ni el desarrollo normal de Jesús. Por sola comunión con el Verbo, su carne no era naturalmente santa en sí, ni menos instrumento apto para santificar a otros. El Espíritu Santo comenzó a santificar su carne a raíz del Bautismo...» (A. ORBE, «El hombre ideal...», 461-462).

¹⁷³ La imperfección del hombre consistía no tanto en que no fuera habitado por el Espíritu, pues sí tenía la semejanza con Dios, sino en que debía crecer en la comunión con el Espíritu o, según otras palabras no propias de Ireneo, progresar en la participación de la vida divina.

¹⁷⁴ Como dice Fantino, el estado de infancia no debe entenderse como una inmadurez biológica o psicológica, sino sólo en relación con esas cosas divinas al que ha sido destinado por Dios mismo. Esa inmadurez en relación con las cosas divinas es, ante todo, una inmadurez «de juicio con respecto al designio de Dios y en la conducta a observar» (Cf. J. FANTINO, «El hombre verdadero...», 7). Esto último explicaría la facilidad con que el tentador hizo caer al hombre (cf. *Demostración* n.12).

¹⁷⁵ Cf. IRENEO DE LYÓN, *Demostración de la predicación apostólica* n. 11.

¹⁷⁶ Semejanza se debe entender como habitación por el Espíritu (cf. nota 167).

perfección que Dios le había trazado. Así, «la perspectiva de la salvación¹⁷⁷ no está impuesta por el pecado, sino que el pecado está integrado en ella,»¹⁷⁸ si bien es un obstáculo para la consecución de la perfección (salvación).

De este modo, en palabras de Von Balthasar, «el segundo Adán es la repetición, según la verdad divina, del primer Adán, el Adán que se alejó de Dios. El segundo Adán repite todo el desarrollo natural del hombre en el alto nivel de la realidad divina. El hombre, pecador, perdido y errante, no sólo es puesto de nuevo en el camino por la compañía del amor; más profundamente, es introducido en ese amor»¹⁷⁹.

Me parece necesario hacer hincapié en la fuerza teológica que tiene esta idea para la visión cristiana del hombre. Aunque ya he hecho alusión a ello, es en esta perspectiva en la que se inserta el conocido número 22 de la *Gaudium et Spes*, que me permito citar:

En realidad, *el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado*. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor, Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación... El que es imagen de Dios invisible (Col 1,15) es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual¹⁸⁰.

¹⁷⁷ Me parece necesario aclarar que: «Los términos *salus*, *salvare* y *salvator* y otros análogos esconden, en San Ireneo, al menos, dos significados: a) Uno genérico, fuera de toda perspectiva de pecado, aplicado al destino final del hombre... b) Otro específico, dentro de la actual perspectiva, y se aplica también a la *liberación* del pecado, previamente al cumplimiento de la salud genérica» (ORBE A., *Antropología de San Ireneo*, ... 485ss).

¹⁷⁸ J. FANTINO, «El hombre verdadero...», 8.

¹⁷⁹ H. U. VON BALTHASAR, *The Scandal of the Incarnation Irenaeus Against the Heresies*, 53 Texto original: «The second Adam is the repetition, in divine truth, of the first Adam, the Adam who turned away from God. The second Adam repeats the whole natural development of man at the higher level of divine reality. Sinful, lost, and wandering man is not just put back on course by companionship of love; more profoundly, he is taken into that love».

¹⁸⁰ GS, n. 22. Como un comentario a este número es cuanto dice el Papa Juan Pablo II en la *Redemptor Hominis*, n.10 «El hombre que quiere comprenderse hasta el fondo a sí mismo... debe, con su inquietud, incertidumbre e incluso con su debilidad y pecaminosidad, con

Como comenta Luis Ladaria, cuando el concilio habla de Cristo no es sólo porque en Cristo se ilumina toda la realidad, sino «porque en el Hijo encarnado se descubre, en último análisis, quién es y qué cosa ha sido llamado a ser el hombre; no se trata de una luz que viene desde fuera, sino de la misma realidad de la vida de Cristo»¹⁸¹. Esta concepción eleva sobremanera la dignidad del hombre y pone de manifiesto que de hecho no se puede hacer una contraposición o una separación extrema del orden natural y sobrenatural, pues la perfección del hombre corresponde al orden sobrenatural, en cuanto es la participación en la vida divina; la plenitud del hombre se dará sólo cuando Dios sea todo en él¹⁸², se entiende que sin afectar su condición creatural y limitada. En esta línea, se puede entender mejor que para los padres,

...Dios no constituye para el hombre un principio externo, del que el hombre depende, sino realmente y verdaderamente su principio ontológico y su fin. Habiendo sido creado a imagen de Dios, el hombre está constituido teológicamente. Y para ser verdaderamente hombre, él debe existir y vivir en cada instante en modo teocéntrico. Cuando el hombre rechaza a Dios, se rechaza a sí mismo y se autodestruye¹⁸³.

En definitiva, todo humanismo, para que sea tal, debe ser teológico y, más específicamente, cristológico.

Así mismo, es aquí donde encuentra su raíz más profunda, su razón de ser, la *sequela*: es Cristo el hombre perfecto. Al ser también Dios -y al haber derramado su sangre por el hombre- le ofrece la gracia que

su vida y con su muerte, acercarse a Cristo. Debe, por decirlo así, entrar en Él con todo su ser, debe “apropiarse” y asimilar toda la realidad de la Encarnación y de la Redención para encontrarse a sí mismo.»

¹⁸¹ L. LADARIA, «L'uomo alla luce di Cristo», en R. LATOURELLE., *Vaticano II Bilancio e prospettive venticinque anni dopo (II)*, Citadella Editrice, Asís 1987, 943. Traducción propia.

¹⁸² Cf. 1 Cor 15,28.

¹⁸³ N. PANAYOTIS, *Voi siete dei. Antropologia dei padri della Chiesa*, Città Nuova, Roma 1993, 55. Texto italiano: «...Dio non costituisce per l'uomo un principio esterno, da cui l'uomo dipende, ma realmente è veramente il suo principio ontologico e il suo fine. Essendo stato creato a immagine di Dio, l'uomo è costituito in modo teologico, E per essere veramente uomo, in ogni suo istante egli deve esistere e vivere in modo teocentrico. Quando l'uomo rifiuta Dio, egli rifiuta se stesso e si autodistrugge.»

éste necesita para seguirlo y alcanzar así la perfección a la que Dios lo llama, pues la herida del pecado permanece.

2.4. La encarnación para la recapitulación

En un conocido artículo sobre la doctrina de la recapitulación en San Ireneo, Adhémar D'Ales, la define del siguiente modo:

...aplicado a la obra de Cristo, la palabra recapitulación designa la labor de reconstrucción y restauración de la humanidad según el plan original de Dios, en el que el Verbo encarnado es el ejemplar perfecto, antes de convertirse en el principio y el instrumento de una obra semejante llevada a cabo por Dios en cada individuo¹⁸⁴.

Esto que se puede decir de la obra de Cristo, se debe afirmar de su mismo ser; su condición de Dios y hombre verdaderos fundamenta el valor objetivo de su acción recapituladora. Su ser mismo ya es *recapitulador* y abarca no sólo al hombre, sino a toda la creación; incluso la material.

Por lo que se refiere al hombre, se puede afirmar que es él el principal recapitulado. Culmen de la creación -única creatura plasmada por las manos de Dios¹⁸⁵- al asumir su naturaleza el Verbo se transforma en la cabeza de la humanidad. Él se une a todo hombre¹⁸⁶ y concentra en sí mismo toda la historia del hombre, la corrige, la eleva y la transforma desde dentro. De este modo, la recapitulación puede ser considerada como una *concentración salvadora y plenificadora* para todo hombre. Ahora bien, cabe precisar que es en el Cristo resucitado en el que esa salvación y plenificación alcanzan su culmen y en el que con mayor claridad se manifiesta el plan de Dios. En efecto, es en su cuerpo creado en

¹⁸⁴ A. D'ALES, « La doctrine de la récapitulation chez St. Irénée », en *Recherches de Science Religieuse*, 6 (1916), 189. Texto original: «Appliqué à l'œuvre du Christ, le mot de récapitulation désigne ce travail de reconstitution et de restauration de l'humanité selon le plan primitif de Dieu, dont le Verbe incarné est lui-même l'exemplaire parfait, avant de devenir le principe et l'instrument d'un semblable travail accompli par Dieu dans les individus».

¹⁸⁵ Cf. IRENEO DE LYÓN, *Demostración de la predicación apostólica* n. 11.

¹⁸⁶ Cf. GS, n.22: «El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre».

el que se lleva a cabo la nueva creación a la que tendía la primera como a su fin.

En cuanto a la creación material, el Verbo, al asumir la naturaleza humana, también la *recapitula* y realza la bondad de la materia, en contra del dualismo gnóstico. Ellos decían que el Cristo Celeste había recapitulado sólo a los seres pneumáticos, así como el Demiurgo recapituló a los seres psíquicos. Pero los seres materiales, incluido el hombre corporal, estaban perdidos¹⁸⁷. Sin embargo, Cristo recapitula todo en sí: las cosas del cielo y de la tierra (hombre psíquico y material). Se puede decir entonces que, con la Encarnación, hasta la creación material alcanza su sentido pleno, pues llega a participar de Dios por medio de la carne del Verbo encarnado. Por tanto, la bondad del mundo creado brota no sólo ya del hecho de que todo lo que Dios creó es bueno, en cuanto creado por medio del Logos¹⁸⁸, sino de la participación de Dios -bondad suma- alcanzada a través del Logos encarnado¹⁸⁹ que realiza una *nueva creación*¹⁹⁰ más excelente que la primera.

Conclusión

Habiendo llegado al final de este camino de reflexión, se proponen a modo de conclusión, algunos puntos que pretenden integrar sintéticamente cuanto se ha dicho hasta ahora.

Para Ireneo, siguiendo las huellas de Pablo¹⁹¹, el objetivo final del plan de Dios es constituir a Cristo en cabeza de toda la creación, en la que el hombre tiene un puesto privilegiado. Como objetivo último da sentido al todo, uniendo perfectamente: creación y revelación del hombre al hombre, en cuanto fue creado a imagen del que había de venir;

¹⁸⁷ Cf. V 20,2.

¹⁸⁸ Cf. III 11,1.

¹⁸⁹ A este respecto hay un interesante estudio de Domingo Muñoz León que pone en relación el universo creado con la encarnación de Cristo. El estudio titulado "El universo creado y la encarnación redentora de Cristo" en *Scripta Theologica* 25 (1993), 807-855, hace un análisis amplio sobre la relación de estas dos realidades en el evangelio de San Juan, cuya teología está muy presente en la de Ireneo.

¹⁹⁰ Cf. 2 Cor. 5,17.

¹⁹¹ Cf. Ef. 1,10 «Este es el plan que había proyectado realizar por Cristo cuando llegase el momento culminante: recapitular en Cristo todas las cosas del cielo y de la tierra».

manifestación al hombre de su verdadera identidad y liberación del pecado, que era impedimento para lograr su perfección¹⁹²; liberación del pecado y divinización¹⁹³. Y todo fundado en la encarnación del Verbo: tenía que ser verdadero Dios y verdadero hombre para recapitularnos.

Vemos así que los diversos aspectos de la finalidad de la encarnación no están separados, sino que se integran en el objetivo último del plan original de Dios sobre el hombre y la creación en general. Queda claro, eso sí, que esta recapitulación no es una especie de ἀποκατάστασις origenista, pues el hombre es libre de aceptar o rechazar a Cristo como cabeza.

Entre los méritos de esta doctrina resalta de modo particular el carácter cristocéntrico de la realidad: en el centro, dando sentido y consistencia a todo, está el Verbo de Dios encarnado por el que todo fue hecho. La consistencia de la realidad no está ni siquiera en el poder de Dios, sino en que: «πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν, ὃ γέγονεν»¹⁹⁴. Así tenemos que el Verbo está presente en la creación, primer paso de la historia de la salvación¹⁹⁵, en la redención del pecado y al final de los tiempos en el que definitivamente se constituirá en la cabeza de la creación porque éste es el designio que Dios se propuso de antemano: «hacer que todo tenga a Cristo por Cabeza, lo que está en los cielos y lo que está en la tierra»¹⁹⁶. Así se puede decir que Cristo es «el Alfa y la Omega, el Principio y el Fin»¹⁹⁷.

Desde esta perspectiva cada hombre y la humanidad entera sólo tiene sentido en la medida en que esté unido a Jesucristo. Un hombre al

¹⁹² «Así pues, como hemos demostrado, hay un solo Dios Padre, y un solo Cristo Jesús nuestro Señor, el cual vino para la salvación universal recapitulando todo en sí (Ef 1,10)» (III 16,6). «Para cumplir las promesas y recapitularlas en Sí mismo con el fin de restituírnos la vida, el Verbo de Dios se hizo carne por el ministerio de la Virgen, a fin de desatar la muerte y vivificar al hombre, porque nosotros estábamos encadenados por el pecado, y destinados a nacer a través del régimen de pecado y a caer bajo el imperio de la muerte.» (IRENEO DE LYÓN, *Demostración de la predicación apostólica* n. 37).

¹⁹³ Cf. «Así pues el Verbo de Dios ostenta el primado sobre todas las cosas, porque es verdadero hombre y admirable consejero y Dios fuerte, que llama de nuevo (con la resurrección) al hombre a la comunión con Dios para que por medio de la comunión con Él participemos en la incorruptibilidad» (*Ibid.* n. 40).

¹⁹⁴ Jn 1,3.

¹⁹⁵ *LG*, n.2.

¹⁹⁶ Cf. Ef. 1,9-10.

¹⁹⁷ Cf. Ap. 21,6.

margen de Cristo, de la vida divina que Él comunica, es una auténtica contradicción. Cristo es el único camino de plenitud para el hombre¹⁹⁸.

Por otra parte, parece conveniente destacar que la defensa férrea que hace Ireneo de las dos naturalezas de Cristo, especialmente de su humanidad ante el docetismo gnóstico, es el reflejo fiel de la Tradición que quiere permanecer fiel a sí misma, al tesoro recibido de los mismos Apóstoles. Es esta Tradición la que confluirá en las definiciones conciliares de siglos posteriores que se vieron obligados a defender ya sea la divinidad¹⁹⁹ ya sea la humanidad²⁰⁰ de Jesucristo. Es la unión substancial en la persona divina de sus dos naturalezas perfectas²⁰¹ la que permite que llegue al hombre, a todo hombre, la savia vital que lo purifica del pecado, le concede la filiación divina y le da la fuerza para que alcance la perfección (hacerse otro Cristo) a la que fue llamado por Dios desde el instante mismo de la creación.

Como Dios nos diviniza; como hombre, con su vida nos muestra cuál es la perfección a la que hemos sido llamados, y con la resurrección vence el pecado y hace del hombre, y con él a toda la creación, una creatura nueva. En definitiva, porque es Dios hecho hombre nos recapitula y lleva a cabo la nueva creación.

Summary: Defined as “the first great theologian of the Church, the one who founded systematic theology” (Benedict XVI), Irenaeus of Lyons was one of the great defenders of the orthodox faith in the face of the Gnosticism which was burning in the first centuries of Christendom. The result of this effort was the *Adversus haereses*, a work composed of five books. This article concentrates upon the third book and upon the topic of the purpose of the Incarnation, a question of fundamental importance to the Christian faith. It is divided into three sections: a brief presentation of the context, centred upon Gnosticism, in that this is the adversary against which Irenaeus’ book is directed, an analytical and systematic ‘presentation of the doctrine of the Incarnation, as found in the third book of the *Adversus haereses*, and, finally, a reflection upon, and an evaluation of, Irenaeus’ doctrine on the purpose of the Incarnation, which puts forward, and assesses more deeply, some of the elements characteristic of his doctrine.

Key words: Irenaeus of Lyons, Christian faith, Gnosticism, *Adversus haereses*, the Fathers of the Church, systematic theology.

¹⁹⁸ Cf. *R.H.*, n. 13.

¹⁹⁹ Cf. Nicea 325 dC.

²⁰⁰ Cf. Éfeso 431 dC

²⁰¹ Cf. Calcedonia 451 dC.

Sommario: Definito “il primo grande teologo della Chiesa, colui che ha creato la teologia sistematica” (Benedetto XVI), Ireneo di Lione fu uno dei grandi difensori della fede ortodossa di fronte allo gnosticismo che brulicava nei primi secoli del cristianesimo. Il risultato di questo sforzo è l'*Adversus Haereses*, un'opera composta da cinque libri. Il presente lavoro si concentra sul terzo libro e il tema dello scopo dell'incarnazione, argomento centrale della fede cristiana. È diviso in tre sezioni: un breve contesto centrato sullo gnosticismo, in quanto è il diretto avversario del libro di Ireneo; presentazione analitica e sistematica della dottrina dell'incarnazione nel terzo libro dell'*Adversus Haereses*; e, infine, una riflessione e valutazione della dottrina di Ireneo sullo scopo dell'incarnazione che evidenzia e approfondisce alcuni degli elementi caratteristici della sua dottrina.

Parole chiave: Ireneo di Lione, fede cristiana, gnosticismo, *Adversus Haereses*, Incarnazione, Padri della Chiesa, teologia sistematica.