

La carne de Cristo, reveladora del Padre: "Salus in compendio". Exégesis irenea de Mt 11, 27

Carlos María Marrero Moreno*

Resumen

El objetivo de este trabajo es reflexionar sobre la comprensión que Ireneo de Lyon tiene de la revelación salvífica. El Lugdunense va a defender, frente a valentinianos y marcionitas, la unidad de la economía de la salvación donde el Padre actúa y se manifiesta siempre a través del Verbo, su Hijo eterno, y del Espíritu Santo. Así, el Hijo es siempre la medida del Padre y sólo podemos llegar a su conocimiento a través de Él, no por nuestras fuerzas, porque es inabarcable, sino como efecto de su amor por la humanidad. Esta revelación del Padre por el Hijo llega a su punto culmen con la encarnación por la que la carne de Cristo nos hace luminosa la presencia del Padre hasta que identificamos totalmente con ella, a través del Espíritu que actúa en la historia, lleguemos a participar de la visión de Dios para siempre.

Palabras clave: Economía, revelación, Padre, profeta, carne, Verbo, Hijo, Espíritu, gnósticos.

Abstract

This work aims to meditate about Irenaeus's comprehension of redemption and revelation. The Bishop of Lyons is going to defend, against valentinians and marcionites, this unity of economy and redemption where the Father is acting and manifesting himself through the Word, his eternal Son, and the Holy Spirit. In this way the Son is always the measure of the Father, and only in him we can come to know the Father, as an effect of his love for humanity, not by our own strengths, because He is unmeasurable. God's revelation in his Son comes to its fullest expression by way of incarnation in which the flesh of Christ highlights the

* Licenciado en Teología. Especialidad Patristica e Historia de la Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Doctorando en Teología por la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). Departamento de Teología del ISTIC (sede Gran Canaria).

Father's presence to us, until, totally identified with it, through the Spirit's action in history, we will participate in the vision of God for ever.

Keywords: *Economy, revelation, Father, prophet, flesh, Son, Word, Spirit, gnostics.*

1. Cuestión y planteamiento

La presente investigación quiere ser una aproximación a la comprensión que san Ireneo de Lyon († 202) tiene de la economía salvadora. A través del análisis de algunos de sus textos, buscamos destacar el papel del Logos-Hijo como mediador y plenitud de la revelación y, más concretamente, de su realidad encarnada como el camino para una revelación definitiva y completa del rostro de Dios¹. En efecto, es en la singularidad² de la humanidad de Jesús, por ser la “carne” unida hipostáticamente a la Persona del Logos, donde se manifiesta, revela y conoce al Padre. A partir de este objetivo fundamental, presentaremos algunos aspectos fundamentales de la teología de la revelación ireneana.

En un primer momento, abordaremos cómo la posibilidad de la revelación de Dios para el santo de Lyon es expresada por la tensión de dos polos o categorías fundamentales: “secundum magnitudinem”-“secundum dilectionem”³. Con este binomio, se busca explicar que el ser humano por sus propias fuerzas es incapaz de conocer a Dios que es totalmente trascendente; (secundum magnitudinem) pero Dios, por su amor a su creación y al ser humano (secundum dilectionem); rompe esta barrera que resulta infranqueable gracias a su Verbo que es el único que puede conocerlo y comprenderlo y que permite al ser humano entrar en comunión progresiva de vida con Él. Esta llamada comienza con la creación del hombre a Su Imagen y Semejanza a través de Sus “manos”⁴: el Verbo y el Espíritu-Sabiduría⁵. Por el Hijo se fundamenta la comunión entre

¹ G. URÍBARRI, *La singular humanidad de Jesucristo. El tema mayor de la cristología contemporánea* (Teología Comillas 9), Madrid 2008, 395-396.

² Nosotros vamos a centrar nuestra aportación en esta dimensión reveladora de la humanidad de Cristo que la hace especialmente singular.

³ Sobre este contraste, cf. A. ORBE, *San Ireneo y el conocimiento natural de Dios*: Gr. 47 (1966) 739-744.

⁴ Cf. J. MAMBRINO, “*Les deux Mains de Dieu*” *Dans l'oeuvre de saint Irénée*: Nous 79 (1957) 355-370.

⁵ Véase Teófilo de Antioquía (*Ad Autolicum* I, 7; II, 15). Teófilo e Ireneo se apoyan en una tradición oriental, siria o palestinense. Sobre esta cuestión, afirma L. Ladaria: “Ireneo identifica el Espíritu con la Sabiduría. Habla más de esta última en los contextos cosmológicos, en cambio se refiere más al Espíritu en los soteriológicos.” L. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*. (Ágape 19), Madrid 2010, 207.

Dios y el hombre y por el Espíritu Santo se establece la comunión entre los hombres y el Hijo. La economía salvadora discurre así según un ritmo trinitario⁶. Nuestro autor expresa esta idea en su otra gran obra *Demostración de la Predicación Apostólica*⁷ de la siguiente manera:

“Porque los portadores del Espíritu de Dios son conducidos al Verbo, esto es, al Hijo, que es quien los acoge y los presenta al Padre, y el Padre les regala la incorruptibilidad. Sin el Espíritu Santo es imposible ver el Verbo de Dios y sin el Hijo nadie puede acercarse al Padre, porque el Hijo es el conocimiento del Padre y el conocimiento del Hijo se obtiene por medio del Espíritu Santo”⁸.

Esta intuición del Lugdunense supone la idea de un perfeccionamiento paulatino de la carne humana porque en su condición actual, el ser humano no está todavía maduro para ver a Dios en sí mismo, necesita “acostumbrarse”⁹ para la comunión definitiva con Dios, como el Espíritu en la carne de Cristo se ha habituado a vivir en la humanidad y a dotar de sus cualidades a esta carne. El decurso de la historia dará cuenta de este proceso. En el Antiguo Testamento, la carne humana será preparada por el Espíritu que inspira a los profetas, para acoger, luego, con la Encarnación, el Espíritu de Adopción filial que infundirá Cristo a los cristianos en su Pascua. De este modo podrá seguir avanzando hacia la incorruptibilidad que le dará la visión del Padre, vida auténtica del hombre¹⁰.

Los siguientes epígrafes del trabajo nos llevan a querer profundizar en las diferentes etapas de este proceso. En el tercero, abordaremos la Revelación del Padre por el Verbo en las profecías del AT. En el cuarto, atenderemos al miste-

⁶ Cf. B. BENATS, *Il ritmo trinitario della verità. La teologia di Ireneo di Lione*, Roma 2006.

⁷ E. ROMERO POSE (ed.) SAN IRENEO, *Demostración de la Predicación apostólica* (Fuentes patristicas 2), Madrid 1992. En adelante *Epid.*

⁸ *Epid.* 7, 65-69.

⁹ “L'accoutumance, pour Irénée, n'est pas une formule commode, elle est le nerf de sa réflexion sur l'économie du salut, car elle lui permet d'exprimer le paradoxe de l'Amour divin se manifestant dans le temps humain, et le cheminement continu de l'homme marchant à la quête de Dieu et s'attachant à lui de plus en plus étroitement.” P. EVIEUX, *Théologie de l'accoutumance chez saint Irénée*: RSR 55 (1967) 53. Un trabajo publicado recientemente tiene como espina vertebral este concepto. Cf. M. NAMIKAWA, *Paciencia para madurar. “Acostumbrar” para la comunión en san Ireneo de Lyon* (Biblioteca Comillas Teología 7), Madrid 2014.

¹⁰ *Adversus Haereses* IV, 20,5. En adelante *AH*. Seguiremos para esta obra capital de Ireneo la edición de: A. ROUSSEAU-L. DOUTRELEAU (ed.), *Contre les Hérésies. Livre I* (SC 263-264) Paris 1979. A. ROUSSEAU-L. DOUTRELEAU (ed.), *Livre II* (SC 293-294) Paris 1982. A. ROUSSEAU-L. DOUTRELEAU (ed.) *Livre III* (SC 210-211) Paris 1974. A. ROUSSEAU-B. HEMMERDINGER-L. DOUTRELEAU-CH. MERCIER (ed.), *Livre IV* (SC 100/1 y 2) Paris 1965. A. ROUSSEAU-L. DOUTRELEAU-CH. MERCIER (ed.), *Livre V* (SC 152-153) Paris 1969.

rio de la Encarnación donde el Espíritu va a obrar la visión adoptiva del ser humano por el encuentro con la humanidad del Logos y en el sexto expondremos los aspectos esenciales de la escatología ireneana en la que el ser humano verá a Dios según el Espíritu del Padre, en su mera condición humana y carnal, renovada por la resurrección a imagen de la humanidad gloriosa de Cristo.

En medio de este desarrollo nos encontramos con el epígrafe quinto, el central y más amplio en nuestra investigación, en el que queremos analizar, según hemos indicado, las consideraciones capitales sobre el papel del Logos y del Logos encarnado en el proceso de revelación de Dios como expresión de la auténtica tradición cristiana. En el transcurso de *AH* podemos encontrar muchas expresiones que nos hablan de la imposibilidad de conocer a Dios sin el Verbo-Hijo a través del cual el Padre quiere revelarse, porque sólo el Hijo es el conocimiento del Padre¹¹. Este pensamiento lo descubrimos en el célebre y enigmático *logion* de Mt, 11,27 en el que Jesús afirma: “Nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre conoce alguno sino el Hijo y aquel a quien quisiere el Hijo revelarlo”.

El texto básico donde Ireneo se ocupa de la exégesis de esta cita figura en el capítulo sexto del libro IV¹². Dicha exégesis se desarrollará en pugna con la interpretación de sus grandes adversarios: los gnósticos valentinianos junto con Marción y sus discípulos. Estos últimos, rechazaron el Antiguo Testamento por completo radicalizando la cuestión sobre el valor de la conexión de las Antiguas Escrituras con la venida de Jesucristo. Por su parte también los valentinianos construyeron una peculiar teodicea y soteriología que distinguía entre un Dios Creador de segundo orden en el AT y el Dios verdadero, el Padre de Jesús, que se nos daría a conocer novedosamente en la Nueva Alianza. Esta disyunción es la causa, a juicio de nuestro autor, de que los gnósticos deformen las intervenciones divinas en la historia humana¹³. Por ello consideramos que se hace necesario que en nuestro estudio confrontemos la exégesis ireneana de Mt

¹¹ Cf. *AH* IV, 6,7.

¹² Para la exégesis de dicho texto tendremos en consideración las siguientes obras: J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Carne de Dios. Significado salvador de la Encarnación en la teología de S. Ireneo*, Barcelona 1969, 144-148; A. HOUSSIAU, *L'exégèse de Matthieu, 11, 27b selon saint Irénée*: *EThL* 26 (1953) 328-354; A. HOUSSIAU, *La Christologie de saint Irénée*, Louvain 1955, 72ss; LUCKHART, *Matthew, 11,27 in the "Contra Haereses" of Saint Irenaeus*: *RuO* 23 (1953) 65*-79*; J. OCHAGAVÍA, *Visibile Patris Filius*, Romae 1964, 62-69; A. ORBE, *La revelación del Hijo por el Padre según san Ireneo*, *Gr.* 51/1 (1970) 5-83, incluida en su *Teología de san Ireneo IV*, (*BAC maior* 53), Madrid 1996, 50-103; A. ORBE, *El Dios revelado por el Hijo. Análisis de Ireneo*, *Adv. Haer. IV*, 6: *Aug.* 32 (1992) 5-50.

¹³ Cf. O. LÓPEZ, *La visión del Verbo en Moisés según san Ireneo*. (Tesis de licenciatura dirigida por J. Ayán Calvo). San Dámaso, Madrid 2006, 6-7.

11,27 con la gnóstico-valentiniana para situar bien el papel del Hijo como conocimiento del Padre en la unidad de la economía.

Hemos titulado nuestra investigación *La carne de Cristo, reveladora del Padre*: “salus in compendio”, con la intención, sin agotar la cuestión, de presentar las relación entre el acontecimiento central de la encarnación del Logos y el concepto de recapitulación, capital en la teología del obispo de Lyon.

Para el Lugdunense la recapitulación es resumen y síntesis de toda la historia en Cristo, que es el sujeto y meta de la recapitulación. En cuanto a lo recapitulado, el Verbo encarnado asume y concentra toda la realidad y al hombre creado en el principio; todo el hombre y todos los hombres, con toda su historia, para ofrecerles la salvación que apunta hacia la plenitud de la comunión total con Dios. Este pensamiento de Ireneo es una fuente importante de inspiración para la cristología del gran teólogo suizo H. U. von Balthasar (1905-1988), en la que Cristo es concebido como la “analogía entis” concreta: la gloria del Dios inmenso y trascendente que brilla en el fragmento de la carne del Logos haciendo posible su conocimiento. La vinculación entre encarnación y recapitulación desde esta sugerente perspectiva¹⁴, servirá como conclusión de nuestro estudio.

2. Solución compendiada: “Magnitudinem” versus “Dilectionem”

La cuestión a la que se enfrenta Ireneo a partir del capítulo 20 del libro IV¹⁵ de *AH*, se refiere a uno de los puntos centrales debatidos en la controversia gnóstica: la posibilidad que tiene todo ser humano de ver y conocer a Dios¹⁶. Es pertinente que analicemos primero la doctrina valentiniana¹⁷ que refiere

¹⁴ Para abordar este tema en von Balthasar seguiremos el artículo de R. POLANCO, *La carne de Cristo como salus in compendio, o la gloria de Dios en lo finito. Recepción balthasariana de Ireneo*: *Tevi* 50 (2009) 345-373.

¹⁵ Para el estudio de este capítulo tenemos en consideración los siguientes trabajos: PH. BACQ, *De l'ancienne à la nouvelle Alliance selon S. Irénée*, Paris 1978, 163-172; A. ORBE, *Gloria Dei vivens homo*, Gr. 73,2 (1992), 205-245; A. ORBE, *San Ireneo y el conocimiento natural de Dios*, 739-744; A. ORBE, *Teología de san Ireneo IV*, 273-291; O. LÓPEZ, o.c., 62-68; R. POLANCO, *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo*, Madrid 1999, 10-23.

¹⁶ A este propósito afirma R. Tremblay: “avec le thème de la vision, notre auteur veut s'opposer aux valentiniens qui, sous le couvert du respect de la transcendance divine, ne cherchent et ne veulent en définitive trouver leur salut qu'en eux-même”, R. TREMBLAY, *La manifestation et la vision de Dieu selon saint Irénée de Lyon*, Münster 1978, 62.

¹⁷ Para la descripción de la doctrina valentiniana, A. ORBE, *San Ireneo y el conocimiento natural de Dios*, Gr. 47 (1966) 441-471. J. OCHAGAVÍA, o.c., 16-17; A. HOUSSIAU, *La Christologie de saint Irénée*, 45-48.

nuestro autor al respecto, para acercarnos después a su propia postura en la que va a situar el binomio “magnitudinem-dilectionem”.

Según los valentinianos había dos dioses: El Dios Bueno, que es el único verdadero. Es el Eón perfecto o Abismo, inefable y absolutamente trascendente: el “Agnosthos Theos”, es el Padre del Salvador y Dios del NT quien no fue nunca conocido antes del descenso del Salvador hacia el Cristo de la economía y sólo podría ser contemplado por los hombres espirituales. Por otro lado está el dios justo, Demiurgo del mundo visible¹⁸, un dios de segundo orden, señor de los hebreos y dios de los eclesiásticos, de esencia psíquica y racional. Entre ellos hay un parentesco fundado en la “psique”, realidad intermedia entre el espíritu y la materia¹⁹. El Dios Bueno, nunca fue conocido en el AT, ni siquiera había entendido su existencia; nadie trató de buscarlo ni Él quiso manifestarse. El Demiurgo, formador del hombre, fue conocido siempre y se valió de los profetas en beneficio propio. Ellos, vinculados a la antigua economía, miraron sólo a ella no pudiendo enlazar el Testamento de la profecía que es de naturaleza psíquica con el Testamento del cumplimiento que es una realidad espiritual²⁰. Ante esta concepción de valentinianos y también de marcionitas²¹, nuestro autor no enjuicia negativamente el AT ni lo lee como expresión del misterio de un dios impalpable, sino que afirma con rotundidad la unidad de los dos Testamentos; un solo y mismo Dios saca ambos de su tesoro²². Al mismo tiempo no le cabe duda de que existe una sola clase de hombres. Con ello buscará salvaguardar la tradición apostólica según el espíritu de la “regula veritatis”²³. En *AHI*, 19, 1 el obispo de Lyon afirma:

¹⁸ *AHI*, 20, 3, 292-294.

¹⁹ Los gnósticos, siguiendo el axioma de que lo semejante conoce a lo semejante, afirman que al Dios Espíritu sólo puede contemplarlo un elemento espiritual y al Demiurgo sólo un elemento racional o un espíritu. Cf. A. ORBE, *San Ireneo y el conocimiento natural de Dios*, 444-445.

²⁰ Cf. A. ORBE, *Gloria Dei vivens homo*, 205.

²¹ Ciertamente existen puntos de contacto entre Marción y los gnósticos como su enseñanza sobre la existencia de un Dios bueno y uno malo y su identificación de la materia como mala. Pero Marción se diferencia de los valentinianos en que no participa de sus teorías sobre las emanaciones de eones y sus relaciones con cosmogonías alambicadas y en que no habla de la gnosis para la salvación ni de las divisiones antropológicas de espirituales, psíquicos e hílcos. Cf. L. ALBORNOZ, *La salvación como visión de Dios. Aproximación en clave profética al concepto de salvación en san Ireneo de Lyon*: *Veri*. 24 (2011) 172; A. ORBE, *Antropología de san Ireneo* (BAC 286), Madrid 1969, 8-9. A juicio del padre Orbe la doctrina marcionita no aparece con suficiencia en las páginas de Ireneo o es englobada por el Lugdunense junto a la valentiniana. Cf. A. ORBE, *San Ireneo y el conocimiento natural de Dios*, 442.

²² Cf. O. LÓPEZ, o.c., 8.

²³ Sobre este concepto capital en Ireneo, V. GROSSI, *San Ireneo: La función de la “Regula Veritatis” en la búsqueda de Dios: La Trinidad en la tradición prenicena* (Semana de Estudios Trinitarios 7), Salamanca 1973, 109-139.

“Necessarium autem duxi addere his et quanta de Propatore ipsorum, qui incognitus erat omnibus ante aduentum Christi, eligentes de Scripturis suadere contendunt, uti ostendant Dominum nostrum alterum adnuntiari Patrem praeter Fabricatorem huius uniuersatis, quem, sicuti praediximus, impie blasphemantes labis fructum esse dicunt. Prophetam igitur Esaiam dicentem: *Israel autem me non cognouit et populus me non intellexit, inuisibilis Bythi ignorantiam dixisse coaptam*”²⁴.

El capítulo 20 del libro IV abre su la reflexión retomando la conclusión del capítulo 19 sobre la invisibilidad y lo incompreensible de Dios, con la que prepara la exposición del 20²⁵. En efecto, Ireneo es consciente de la realidad de la invisibilidad del Dios trascendente y la confirma²⁶ con los valentinianos y el mundo de su época y afirma, sin ambages, que el hombre es incapaz de entender y concebir al Creador, no pudiendo captar Su grandeza y plenitud: “Si autem plenitudinem et magnitudinem manus ejus non comprehendet homo. Quemadmodum poterit quis intellegere aut cognoscere in corde tam magnum Deum?”²⁷.

Pero enseguida va a interpretar esa imposibilidad de ver a Dios en el sentido de que los hombres no verán a Dios Padre en función de las propias capacidades humanas sino gracias al propio Dios que se autodona relacionándose con el ser humano al cual desea revelarse:

“Igitur secundum magnitudinem non est cognoscere Deum: impossibile est enim mensurari Patrem; secundum autem dilectionem ejus haec est enim quae nos per Verbum ejus perducit ad Deum obaudientes ei semper discut quoniam est tantus Deus, et ipse est qui per semetipsum constituit et fecit et adornavit et continet omnia, in omnibus autem et nos et hunc mundum qui est secundum nos”²⁸.

²⁴ *AH I*, 19, 1, 284-286.

²⁵ Cf. *AH IV*, 19, 1b-3, 615; J. OCHAGAVÍA, o.c., 21-26. “Ireneo afirma que los tesoros celestes son realmente grandes, que Dios es incommensurable para el corazón e incompreensible para el Espíritu (...) Contra las ilusiones gnósticas que ambicionaban aprehender la magnitud del Demiurgo, Ireneo proclama la inmensidad del creador”. O. LÓPEZ, o.c., 62.

²⁶ En efecto, ya había afirmado el Lugdunense en el capítulo 19, del libro IV: “Vere enim magna sunt thesarophylacia caelestia: inmensurabilis est in corde Deus et incomprehensibilis in animo, qui comprehendit terram pugillo. Quis perspiciat mensuram et dexterarum ejus digitum quis cognoscat?”, *AH IV*, 19,2, 28-32, 618.

²⁷ *Ib.* 19, 3,51-53, 620-622.

²⁸ *Ib.* 20, 1, 1-8, 624.

Así, aunque Dios (el Padre²⁹) no puede ser medido y no es posible conocerlo según su grandeza, en cambio, según su amor se hace asequible a la criatura y lo mueve a revelarse a los hombres a través del Verbo-Hijo que es la medida de Dios³⁰ y del Espíritu que son los únicos que lo conocen y comprenden³¹. Así pues, la respuesta que se le escapaba a los heterodoxos sobre la posibilidad del conocimiento de Dios tiene, para Ireneo, nombre propio: Jesucristo, Verbo eterno del Padre que en la plenitud de los tiempos se hace hombre para nuestra salvación. Este es el nombre de la “dilectio” del Padre³². En respuesta a este amor de Dios, los dos polos se complementan y atraen y el hombre es consciente de: a) la trascendencia de Dios que es inabarcable, incognoscible e inalcanzable en su grandeza; b) la condescendencia del mismo Dios, que ha creado todas las cosas y al ser humano a su imagen y semejanza³³ y por su Verbo se deja conocer. Es, por tanto, el Verbo del Padre, el Hijo amado³⁴, quien rompe la distancia entre Dios y el hombre³⁵ y aquellos que le son obedientes en el amor a Él y por Él al Padre³⁶, pueden conocer también, por amor, a este Dios incognoscible.

Este contraste “grandeza-amor” va a ser muy frecuente en Ireneo³⁷ y podemos afirmar que constituye la espina dorsal de este capítulo veinte³⁸:

“(Demiurgus) qui secundum magnitudinem quidem ignotus est omnibus his qui ab eo facti sunt nemo enim investigabit altitudinem ejus, neque veterum neque forum qui nunc sunt, secundum autem dilectionem cognoscitur sem-

²⁹ Dios va a ser usado por Ireneo como equivalente a Padre, siguiendo la terminología propia de su tiempo. Cf. J. OCHAGAVÍA, o.c., 21-22.

³⁰ El Hijo es la Medida personal de la majestad sin medida del Padre y es la Medida del Amor del Padre a la humanidad, porque por su amor lo engendró, como su forma visible. Cf. A. ORBE, *San Ireneo y el conocimiento natural de Dios*, 742.

³¹ “Et bene qui dixit ipsum inensum Patrem in Filio mensuratum: mensura enim Patris Filius, quoniam et capit eum”, *AH IV*, 4, 2, 420.

³² Cf. D. GARCÍA, *Verbum Abbreviatum*: Facto 4 (2012) 37.

³³ Cf. A. ORBE, *Gloria Dei vivens homo*, 210ss.

³⁴ El mismo Hijo va a manifestar esta necesaria mediación cristológica para el conocimiento del Padre (Mt. 11,27). Lo abordaremos más adelante.

³⁵ Cf. A. ORBE, *San Ireneo y el conocimiento natural de Dios*, 739-744.

³⁶ “Obaudientes ei semper discut...” (la negrita es nuestra), *AH 20*, 1, 4-5, 624; gramaticalmente puede referirse tanto al Padre como al Verbo. Nosotros valoramos, con Orbe, que ambas son válidas y en el fondo dicen lo mismo. La obediencia al Padre siempre es a través del Verbo. Cf. A. ORBE, *Teología de San Ireneo IV*, 273, n. 2.

³⁷ Cf. J. OCHAGAVÍA, o.c., 21-42; D. SCORDAMAGLIA, *Il Padre nella teología di Sant Ireneo*, Pontificia Università Gregoriana (TGrT 110), Roma 2004, 9-21.

³⁸ Cf. O. LÓPEZ, o.c., 63ss.

per per eum per quem constituit omnia. Est autem hic Verbum ejus, Dominus noster Jesus Christus, qui in novissimis temporibus homo in hominibus factus est, ut finem conjungeret principio, hoc est hominem Deo”³⁹.

Siempre en su lucha antigónstica, el Lugdunense reafirma con respecto a IV 20, 1,1-2, que Dios, Padre y Creador, no puede ser medido por nadie, ni por los antiguos ni por los actuales, es decir, ni por los hombres del AT ni por los del NT, sólo puede ser mensurable y acogido en el amor por el mismo Verbo mediante el que creó todas las cosas⁴⁰ (Jn 1,3). Establece así que el conocimiento del Dios Ignoto a través del amor no se ha dado sólo en el Nuevo Testamento, como hemos visto pensaban los valentinianos⁴¹, sino que fue otorgado desde siempre, ya sea en el AT como en el NT, según su amor, aunque el Verbo en la plenitud de los tiempos, muestra de manera singular en su humanidad⁴² este amor del Padre por su criatura⁴³. Es en la encarnación del Hijo en la que confluye toda la economía salvífica y se unen Dios y hombre, Principio y fin.

Ireneo sigue utilizando esta fórmula en varias ocasiones, redactada de diversas formas. Así, por ejemplo, la encontramos expresada como *grandeza/benignidad*: “Quemadmodum enim magnitudo ejus investigabilis, sic et benignitas ejus inenarrabilis, per quam visus vitam praestat his qui vident eum”⁴⁴.

Al respecto afirma A. Orbe: “El Dios inasequible por su Inmensidad y grandeza, se vuelve asequible por su benignidad y condescendencia (...) Dios mismo se adelanta a compensar con su benignidad lo trascendente de su esencia”⁴⁵.

Para Ireneo el fundamento de la economía actual está en la correlación de la Magnitud y de la Benignidad que son calificadas por epítetos contrarios: “investigabilis”, que distancia al hombre de Dios, “inenarrabilis”, que lo acerca. Unidos se compensan haciendo posible la relación dialéctica entre la trascen-

³⁹ AH IV, 20, 4, 72-80, 634.

⁴⁰ “Al afirmar que el Padre fue medido en el Hijo, Ireneo se está refiriendo a la generación del Hijo (...) es la generación inenarrable, precisamente, la que permite que el Hijo que está en el seno del Padre haya podido narrarnos al Padre”, D. GARCÍA, o.c., 37.

⁴¹ Cf. A. ORBE, *Teología de san Ireneo IV*, 283, n. 26.

⁴² Sutilmente, el obispo de Lyon introduce otra puntualización con respecto a IV 20, 1,3-4. Allí el Verbo es tratado de forma genérica como el que conduce al Padre, ahora, va a especificar al Verbo en el misterio de su encarnación como el que une al hombre con Dios. Cf. R. POLANCO, *El concepto de profecía en la teología de San Ireneo*, 23.

⁴³ Cf. A. ORBE, *Teología de San Ireneo IV*, 283, n. 27.

⁴⁴ AH IV, 20, 5, 125-127, 640-642.

⁴⁵ A. ORBE, *Teología de San Ireneo IV*, 290, n. 45.

dencia y la inmanencia simultáneas de Dios⁴⁶. Gracias a lo inenarrable de su Benignidad, Dios, siendo en sí invisible, se volverá visible en el Verbo, y con su visión hará que el ser humano pueda participar de Él⁴⁷.

Volvemos a encontrarnos el contraste en este capítulo 20 enriquecido ahora por los versículos Ex 33, 20 y Lc 18,27:

“Sed secundum magnitudinem quidem ejus et mirabilem gloriam Nemo videbit et vivet (Ex 33,20), incapabilis enim Pater; secundum autem dilectionem et humanitatem et quod omnia possit, etiam hoc concedit his qui se diligunt, id est videre Deum, quod et prophetabant prophetae; quoniam (Lc 18,27) impossibilia sunt apud homines possibilis apud Deum”⁴⁸.

El Padre, debido a su Gloria admirable, no es alcanzable por el ser humano y por lo tanto se da la expresión de Moisés en Ex 33 “Nadie es capaz de ver a Dios y vivir”. Pero por su Amor gratuito y su omnipotencia, ha querido dejarse ver para que sean felices en esa visión los que lo acogen. Es lo que anunciaban los profetas antiguos, lo que entre hombres es imposible, ver con los ojos a Dios más allá de un conocimiento intelectual, para Dios es posible (Lc 18,27). El Invisible se hace visible en el Verbo y a través del Verbo. En su misterio de admirable condescendencia, y en la unidad de la historia de la salvación, el Hijo es mediador de la creación y de la salvación.

Advirtamos la correlación existente entre las dos citas bíblicas: Ex 33,20 y Lc 18,27. Mientras que la primera afecta a la invisibilidad-trascendencia de Dios en su grandeza y gloria, la segunda afecta a su visibilidad según su libre amor⁴⁹. La visión de Dios no es natural al hombre sino concedida por benevolencia de Dios a los justos, es decir, a los que lo aman. Esto es lo que anunciaban los profetas y lo hará el Señor también en el NT: Bienaventurados los de corazón limpio porque ellos verán a Dios (Mt 5,8). Dios se deja ver a quienes Él quiere, cuando quiere y como quiere⁵⁰.

⁴⁶ Cf. A. ORBE, *San Ireneo y el conocimiento natural de Dios*, 740-741; J. LEBRETON, *La connaissance de Dieu chez Saint Irénée*: RSR 16 (1926) 394ss.

⁴⁷ “... quoniam vivere sine vita impossibile est, subsistencia autem vitae de Dei participatione evenit, participatio autem Dei est videre Deum et frui benignitate ejus”, AH IV, 20, 5, 127-130, 642.

Cf. A. ORBE, *Teología de San Ireneo IV*, 291, n. 46.

⁴⁸ AH IV, 20, 5, 102-108, 638.

⁴⁹ Cf. A. ORBE, *Teología de san Ireneo IV*, 287-288, nn. 37-39.

⁵⁰ “Homo etenim a se non videbit Deum; ille autem volens videbitur hominibus, quibus vult et quando vult, el quemadmodum vult”. AH IV, 20, 5, 108-111, 638.

Esta realidad no sucede en un único momento sino que se expresa en un largo proceso histórico donde se plasma la benignidad y condescendencia de Dios a través de su Verbo hasta que se realice de lleno en la consumación de los siglos:

“... visus quidem tunc per Spiritum profetice, visus autem et per Filium adoptive, videbitur autem et in regno caelorum paternaliter, Spiritu quidem preparante hominem in Filio Dei, Filio autem adducente ad Patrem, Patre autem incorruptelam donante in aeternam vitam, quae unicuique evenit ex eo quod videat Deum”⁵¹.

En este texto de denso significado teológico⁵², Ireneo identifica tres modos fundamentales que especifican una particular experiencia de Dios en los distintos momentos de la historia⁵³; éstos están vertebrados directamente al tema de la visión de Dios, expresión central de la revelación. La visión se desarrolla gradualmente en tres fases. Este proceso comienza con la visión profética en el AT que anuncia la visión mediante el Hijo en virtud del Espíritu profético; en este período comienza la preparación del hombre para la visión de Dios y su objeto es el Verbo que tomará carne, mediador visible del Dios invisible. La segunda fase es la visión adoptiva, que se produce por el Verbo encarnado en el NT y dispone al hombre a la visión del Padre por medio del conocimiento del Hijo encarnado. La tercera fase, tras la preparación del milenio⁵⁴, se concentra en la visión paterna como visión directa e inmediata de Dios Padre y que tendrá lugar por el Espíritu Paterno. En este último estadio, se culmina el proceso de visión pues los justos contemplarán en carne y directamente al Padre en el Reino de los cielos.

Todo este proceso es de índole trinitaria y no como despliegue en el tiempo sino en función de las divinas personas⁵⁵, que en toda la historia y en cada momento tienen su papel insustituible y necesario. El Padre se nos descubrirá como tal cuando nos dé la perfección de nuestro ser de hijos, el Espíritu nos guía hacia Él mostrándolo en el futuro y el Hijo nos da la posibilidad de la visión al compartir nuestra condición humana.

Concluyendo. Ireneo afirma reiteradamente que gracias a la benignidad inerrable del Padre, el Dios impenetrable en Su Grandeza otorga su vida y su

⁵¹ Ib. 20, 5,111-117, 638.

⁵² Cf. B. BENATS, o.c., 217ss.

⁵³ Cf. PH. BACQ, o.c., 171.

⁵⁴ Cf. J. C. ALBY, *El optimismo metafísico en la escatología de san Ireneo* (en línea). Sap. 62. 221-222 (2007). Disponible en: <http://biblioteca.digital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/optimismo-metafisico-escatologia-san-ireneo.pdf>, 11, [29/03/15].

⁵⁵ Cf. A. HOUSSIAU, *La christologie de S. Irénée*, 92-93.

gloria al hombre, manifestándose mediante el Verbo, medida personal de su Majestad inmedible⁵⁶ para que, quien por sí era incapaz de contemplar al Dios Demiurgo de todas las cosas sin morir, sea sostenido a lo largo de la dispensación económica para mantenerse en la comunión con Él que es la vida eterna⁵⁷.

Se trata ahora de ir penetrando desde esta afirmación tan apreciada para Ireneo en las distintas etapas de la economía salvífica donde el ser humano va siendo preparado para la visión del Invisible. Y la primera puerta a tocar es el AT y, más concretamente, el papel de los profetas⁵⁸ en la humana dispensación.

3. El Espíritu profético

Nos adentramos en la realidad, contenido y finalidad de las profecías de la Antigua Alianza en el marco de este camino progresivo del ser humano hacia la visión de Dios. Para Ireneo, el origen de las profecías, enmarcadas en la tensión “grandeza-amor” que ha hemos analizado⁵⁹, hay que verlo en el Espíritu de Dios⁶⁰ que es quien suscita a los profetas. El santo de Lyon afirma que la contribución específica del Espíritu es la de disponer al hombre para el Hijo de Dios⁶¹. En este sentido, los profetas, bajo la acción del Espíritu Santo, van a ser los “heraldos de la manifestación de nuestro Señor Jesucristo”⁶²; a través de ellos, el Espíritu anuncia al Hijo de Dios y da a conocer, de forma anticipada, lo que vendrá⁶³. Ellos forman parte de la única economía⁶⁴ y son testigos de la unicidad de Dios y de su proyecto salvador, porque las cosas dichas en tiempos pasados, se cumplen posteriormente tal y como habían sido anunciadas⁶⁵. Sus vaticinios, expresión de un Dios que quiere dejarse ver siempre a pesar de su

⁵⁶ Cf. A. ORBE, *San Ireneo y el conocimiento natural de Dios*, 742.

⁵⁷ Cf. A. ORBE, *Teología de san Ireneo IV*, 291.

⁵⁸ Cf. A. ORBE, *Gloria Dei, vivens homo*, 265ss.

⁵⁹ Continuamos con el comentario del capítulo 20 del Libro IV de *AH* donde San Ireneo va a explicar el papel de los profetas y la profecía en la economía salvífica. Cf. A. ORBE, *Gloria Dei vivens homo*, 225ss; *Teología de San Ireneo IV*, 282ss.

⁶⁰ *Epid.* 49, 160. Debemos señalar que Ireneo a veces habla de la profecía como una acción del Verbo y otras veces como una acción del Espíritu. Al final del epígrafe trataremos la relación entre la obra del Verbo y del Espíritu en relación a las profecías.

⁶¹ *AH IV*, 20, 5, 113-114, 638.

⁶² *Epid.* 30, 117.

⁶³ *Ib.* 34, 128-129; 42, 147.

⁶⁴ Cf. A. ORBE, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva* (Fuentes patrísticas-Estudios 1), Madrid-Roma 1994, 355.

⁶⁵ *Epid.* 42, 147.

grandeza, preparan y predisponen al hombre a la plena comunión con Dios y la realización de sus diseños.

Según la enseñanza del obispo de Lyon, el Verbo da a los vates el carisma profético⁶⁶ para anunciar el misterio de la encarnación, haciendo “contemporáneos” los acontecimientos futuros. Los profetas van a anunciar por adelantado lo que vendrá después, pero, como referiremos más tarde, habiéndolo ya visto y experimentado por acción del Espíritu Santo, es decir, participando en cierta forma de él, de un modo adecuado a su condición de profetas. En el siguiente texto lo encontramos expresado:

“... prophetae, ab eodem Verbo profeticum accipientes carisma, praedicaverunt ejus secundum carnem adventum, per quem commixtio et communio Dei et hominis secundum placitum Patris facta est, ab inicio preanuntiante Verbo Dei quoniam videbitur Deus ab hominibus et conversabitur cum eis super terram et colloqueretur et adfuturus esset suo plasmati, salvans illud, et perceptibilis ab eo et liberans nos de manibus omnium odietium nos, hoc est ab universo transgressionis spiritu, et faciens nos servire sibi in sanctitate et justitia omens dies nostros, uti complexus homo Spiritum Dei in gloriam cedat Patris”⁶⁷.

Ireneo argumenta que los vates han anunciado, según el beneplácito del Padre, la venida carnal del Señor porque en todo tiempo de la historia, Dios ha sido conocido, en su benevolencia, por medio de su Verbo que se ha encarnado en la plenitud del tiempo para cumplir la tarea de unir al hombre con Dios. Los profetas, por tanto, “extienden” la encarnación, único medio de comunión del hombre con Dios, al AT, por medio del anuncio profético⁶⁸. El calificativo “profético” tiene un significado amplio: no sólo designa la revelación de parte de lo que comúnmente llamamos profetas, sino de todo aquello que en esta fase particular de la economía, la Antigua Alianza, conduce al Hijo y a través de Él al Padre. Por ello, junto a los profetas son incluidos los justos, los patriarcas, con atención especial a Abraham⁶⁹ y la Ley mosaica⁷⁰.

⁶⁶ Cf. R. POLANCO, *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo*, 23ss.

⁶⁷ *AH IV*, 20, 4, 80-92, 634-636.

⁶⁸ Cf. R. POLANCO, *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo*, 27.

⁶⁹ Ib. 263-332. Con respecto a Abraham, Manuel Aróztegui desarrolla en su tesis doctoral que el protagonista de la vida del Patriarca es el mismo Verbo encarnado ya que todos los misterios de la vida de Jesús se prefiguran en el AT. Cf. M. ARÓZTEGUI, *La amistad del Verbo con Abraham según san Ireneo de Lyon*, (An. Greg.), Roma 2003.

⁷⁰ “Aquellos que se salvaron por la Ley también participan de este acontecimiento salvador. Pues para Ireneo es claro que la Ley que fue dada por el Verbo en el AT, resulta ser una especie de pedagogía de la Ley Nueva” L.M. ALBORNOZ, *La salvación como visión de Dios*, 180.

El texto se refiere también a que el Verbo de Dios, mediante el Espíritu, explica de antemano toda la economía de la encarnación. Esta afirmación implica que Dios se dejaría ver como hombre entre los hombres, que compartiría su vida en la tierra, que hablaría con ellos y se haría presente. Todo ello para otorgarle la salvación haciéndose asequible al ser humano, librándolo de los espíritus malignos y haciéndole su siervo en santidad y justicia durante todos los días; a fin de que, abrazado el hombre al Espíritu de Dios, acceda a la gloria eterna del Padre. Esta dispensación, para Ireneo, no queda reservada al NT sino que los justos del AT que acogen con amor el don de Dios que se deja ver, participan de lleno en ella, frente a la comprensión herética que los restringía a la economía de un demiurgo creador del mundo que hablaba un lenguaje “psíquico” para hombres psíquicos y sólo abiertos a los sentidos⁷¹. Frente a ellos, san Ireneo advierte que los profetas no tratan con el Creador, que es invisible, sino con el Verbo, de quien preanunciaban su advenimiento en la carne. La economía del Verbo encarnado entra totalmente en la Dispensación querida por el Creador⁷²

En conclusión. Para nuestro autor, el carisma profético implica el anuncio por adelantado de cosas futuras que se refieren a la encarnación⁷³.

Siguiendo con su reflexión, Ireneo vuelve a tocar el tema de la visión de Dios como participación en Él⁷⁴ buscando desentrañar en qué consiste este “ver profético”⁷⁵:

“Quod, sicut praedixi, per prophetas figuratiter manifestabatur quoniam videbitur Deus ab hominibus qui portant Spiritum ejus et semper adventum ejus sustinent. Quemadmodum et in Deuteronomio Moyses ait: In die ista

⁷¹ Cf. A. ORBE, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, 357-361. Recordemos que para marcionitas y valentinianos uno era el creador (racional) que inspiraba a los profetas y se dejaba ver por ellos y otro el verdadero Dios Invisible, inasequible a los profetas. A los profetas y por los profetas hablaba el Demiurgo visible. No les hablaba ni les dejaba ver el Padre o Dios verdadero. El carisma profético les ponía en comunicación con el Demiurgo mirando a él, no a las cosas futuras. La profecía para los herejes supone revelación o inspiración directa del Demiurgo visible, sin la actuación del Verbo; tiene por objeto al propio Demiurgo y sus designios; no mira al futuro y menos al futuro Verbo, mediador de la salvación; se centra en el pueblo de Israel, en beneficio del Demiurgo. Cf. A. ORBE, *Gloria Dei vivens homo*, 236ss.

⁷² Cf. A. ORBE, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, 356.

⁷³ AH IV, 20, 5, 93-99, 636. Cf. R. POLANCO, *El concepto de profecía en la teología de San Ireneo*, 25.

⁷⁴ Ireneo ya ha explicado que igual que para vivir humanamente, se necesita vida humana, así también para vivir con la vida divina, se requiere la participación en Dios que reside en el ver a Dios como fruto sólo de su bondad infinita. Cf. AH IV, 20, 5, 127-130, 642.

⁷⁵ Cf. R. POLANCO, *El concepto de profecía en la teología de San Ireneo*, 33ss.

videbimus, quoniam loquetur Deus ad hominem, et vivet. Quidam enim forum videbant Spiritum propheticum et operationes ejus in omina genera charismatum effusa; alii vero adventum Domini et eam quae est ab inicio administrationem, per Quam perfecit voluntatem Patris quae est in caelis et quae est in terris; alii vero et glorias paternas temporibus aptas, et ipsis qui videbant et qui tunc audiebant et hominibus qui deinceps audituri erant”⁷⁶.

Los profetas van a manifestar en figura, movidos por el Espíritu, lo que está reservado para todos los hombres: la visión de Dios para vivir eternamente. Es decir, el hombre, sin dejar de ser en substancia “carne” llegará hasta Dios, lo poseerá y será revestido de sus cualidades. Esta manifestación la van a realizar los profetas a partir de dos elementos característicos. En primer lugar, porque ellos son portadores del Espíritu y actúan según sus impulsos, en segundo lugar, porque están en continua espera del advenimiento de Dios. El profeta anuncia en futuro la venida del Dios hecho visible en cuya esperanza vive. En segundo lugar, los vates van a manifestar esta realidad cumpliéndola en su biografía. Ellos mismos son figura, anuncio, adelanto del porvenir, con su palabra y con su vida. Si el papel del Espíritu es formar, figurar, configurar, entonces el actuar profético bajo el influjo del Espíritu realiza en el profeta lo que este anuncia para el futuro. Los vates prefiguran por visión corpórea, expresión de la secuela del Espíritu profético sobre la carne, no sólo por la visión intelectual⁷⁷. Por eso se puede afirmar que los profetas, en cierto modo, vieron a Dios⁷⁸ con visión profética⁷⁹ haciendo posible que se saltase la dificultad que proviene de la misma Escritura (Ex 33,20) y que nuestro autor resuelve, como ya hemos apuntado, desde el amor del Omnipotente a la humanidad.

Continúa san Ireneo su reflexión con una cita de Dt 5,24. A diferencia de los tiempos antiguos, “en aquel día” verá el hombre a Dios y vivirá. Esta expresión puede tener varios sentidos: a) refiriéndose a la encarnación; b) refiriéndose a la eternidad. Para nuestro autor, Moisés se suma a todos los profetas prefigurando ambos sentidos, particularmente el primero. A. Orbe suscribe estos

⁷⁶ AH IV 20, 6, 133-145, 642-644.

⁷⁷ Cf. A. ORBE, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, 365.

⁷⁸ Cf. R. POLANCO, *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo*, 34; A. ORBE, *Teología de San Ireneo IV*, 292, nota 48; A. ORBE, *Gloria Dei vivens homo*, 248.

⁷⁹ Cf. B. BENATS, o.c. 229. A este respecto afirma A. Houssiau: “La prophétie n'est pas seulement, aux yeux d'Iréné, une annonce de l'avenir, elle prépare réellement l'homme, dans les prophètes, à son attitude future vis-à-vis de Dieu: notre attitude est préparée par celle des patriarches; de même, notre vision de Dieu est préparée par la vision des prophètes... nous annoncent la vision du Père et du Fils non pas seulement par une annonce orale, mais par l'exercice anticipé de cette vision”. A. HOUSSIAU, *La christologie de saint Iréné*, 88-89.v

sentidos y añade uno más. “Aquel día” puede referirse también al tiempo de los profetas ya que por ellos hablará Dios al hombre y vivirá⁸⁰.

Es importante destacar que, para el Lugdunense, la revelación del AT es considerada como un evento fundamentalmente trinitario⁸¹. Ireneo atribuye la visión del Creador, no sólo al Hijo o Verbo hecho hombre, sino a las tres personas, manifestadas dinámicamente en cada fase de la historia. Así, en la multiplicidad de las profecías varía el objeto de la visión, manifestando las diversas formas en las cuales Dios será visto en el desarrollo de la economía: a) el Espíritu, a través de los distintos carismas; b) el Hijo, Señor y dueño de la creación; c) el Padre, a través de las glorias con que manifiesta su presencia. De estas tres formas se dejará sentir y actuará⁸² Dios: algunos profetas anunciaban de antemano la efusión del Espíritu en la variedad de los carismas⁸³ (Jl 3,1s) que han sido suscitados entre los hombres tanto del AT como del NT, todos como obras del mismo Espíritu Santo. Otros prefiguraban las economías que el Verbo viene realizando desde la creación en torno a su advenimiento en los últimos tiempos. Finalmente otros profetas contemplaban las glorias del Padre revelándose de diversos modos a los hombres. ¿A qué denominamos glorias paternas?⁸⁴ Ireneo las considera expresiones de la glorificación del Padre. Algunos profetas verían y anunciarían tales glorias a los testigos de sus profecías y a los que vendrían después. Estas “glorias” no sólo son claras al final de los tiempos sino a lo largo de toda la historia. Cada profeta manifiesta algo del conjunto y todos juntos evidencian la totalidad de la revelación de Dios en Cristo.

Tras haber enumerado las distintas visiones proféticas, según su objeto, El Espíritu, el Verbo, el Padre, termina diciendo nuestro autor: “Sic igitur manifestabatur Deus: per omnia enim haec Deus Pater ostenditur, Spiritu quidem operante, Filio vero administrante, Patre vero comprobante, homine vero consummato ad salutem”⁸⁵.

En todas estas visiones es siempre el mismo Dios Padre el que se muestra, no directamente como será en la escatología, pero sí realmente. Y se muestra, a través del Hijo y del Espíritu, indicando, de nuevo, el carácter trinitario de la reve-

⁸⁰ Cf. A. ORBE, *Teología de San Ireneo IV*, 292, n. 49. Nosotros suscribimos las tres interpretaciones.

⁸¹ Cf. R. POLANCO, *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo*, 43.

⁸² Ib. 35. Esto fue lo que vieron figuradamente los profetas: el actuar de Dios.

⁸³ Esta estructura trimembre se basa en la en la Primera Carta a los Corintios (1 Cor 12, 4-7). Cf. PH. BACQ, o.c. 172, n. 2.

⁸⁴ Cf. A. ORBE, *Teología de San Ireneo IV*, 293, n. 52.

⁸⁵ *AH IV* 20, 6, 145-149, 644.

lación. Las tres divinas personas actúan desde el principio conforme a su peculiar índole personal para hacer madurar al ser humano de cara a la salvación⁸⁶:

- 1) “*Spiritu quidem operante*”. El Espíritu busca asemejar dinámicamente al ser humano a Dios, completando la obra del Verbo.
- 2) “*Filio vero administrante*”. El Verbo es el Mediador visible entre el Dios invisible y la humanidad. Hace siempre lo que el Padre le ordena en ambos Testamentos.
- 3) “*Patre vero comprobante*”. Al Padre le corresponde siempre la iniciativa. Es en el orden de la economía salvífica el principio de toda acción.

Todas las profecías del AT obedecen a este esquema trinitario, donde el Padre tiene la iniciativa, el Verbo obedece su beneplácito y el Espíritu dinamiza para la maduración. La variedad de estos vaticinios, según nuestro autor al comentar Os 12,11, no se explica desde una multiplicidad de inspiraciones ya que todos ellos proceden del mismo Dios Padre y Creador a pesar de su variedad (1 Cor 12, 4-7). Este Dios que es inenarrable e invisible para todo lo creado, se ha vuelto narrable y visible en el Hijo. Este Dios no es desconocido a pesar de su trascendencia sino que será conocido en su existencia y dinamismo inmanente como Dios que obra todo en todas las cosas⁸⁷ y ello por el Hijo por el que todos los hombres en cualquier tiempo aprenden que existe un solo Dios Padre que sostiene todo y a todo da el ser⁸⁸. Es por esta condición de intérprete permanente del Padre que el Hijo ha hecho ver al género humano de una forma gradual y adaptada a su realidad creatural, las visiones proféticas arriba indicadas, mostrando así el actuar global de Dios⁸⁹. Todo ello con un orden y una armonía para que sirva realmente a la salvación del ser humano⁹⁰: “*Et propterea Verbum dispensator paternae gratiae factus est ad utilitatem hominum,*

⁸⁶ Ib. 38, 3, 75ss, 954-956.

⁸⁷ Cf. *AH IV* 20, 6, 156 ss, 644. Volvemos a encontrar el contraste “*secundum magnitudinem-secundum dilectionem*” que recorre toda esta reflexión de Ireneo ahora desde la expresión Trascendencia-Inmanencia de Dios. Ya sabemos que las dos son compatibles. Dios se manifiesta en la creación aunque su esencia sea trascendente. Su invisibilidad no implica su total desconocimiento.

⁸⁸ R. POLANCO, *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo*, 36ss.

⁸⁹ Ib. 35-36. Es evidente que Ireneo destaca la semejanza entre el Antiguo y el Nuevo Testamento ya que los profetas han conocido y anunciado una revelación de Dios que es difícil de separar de la revelación neotestamentaria, así el esquema que nuestro autor había presentado en *IV,20,5,111-116* en forma histórica, lo presenta ahora como un actuar permanente de Dios ya conocido en el AT.

⁹⁰ Cf. A. ORBE, *Teología de San Ireneo IV*, 296-298, n. 60.

Propter quos fecit tantas dispositiones, hominibus quidem ostendens Deum, Deo autem exhibens hominem”⁹¹.

Podemos afirmar que en este pasaje⁹², el Lugdunense está hablando de la encarnación⁹³. Al decir que el Verbo se hizo (factus est) administrador de la gracia del Padre, encontramos esa alusión a la encarnación, ya que esta forma verbal, relacionada claramente con Jn 1,14, es una de las más comunes con la que nuestro autor se refiere a dicho acontecimiento. Juntamente con esto, está la expresión “a los hombres haciéndoles ver a Dios, a Dios presentándole al hombre” que nos evoca “el admirable intercambio que nos salva” que se obra con la encarnación⁹⁴. Con todo ello, Ireneo busca resaltar la relación entre la encarnación y las visiones proféticas situándola como una realidad que ya está presente en el AT, lo que no implica negar su realización histórica sino manifestar su real influencia también en los tiempos proféticos⁹⁵. El acontecimiento de la encarnación que hace del Verbo el dispensador de la gracia del Padre a través de las distintas economías salvíficas, está también realmente presente en las diferentes disposiciones⁹⁶ que el Verbo ha realizado desde el comienzo para mostrar al Padre haciendo así que el hombre pueda salvarse. Todo esto es posible porque Dios busca la vida del ser humano, esa es su gloria, dejándose ver por Él⁹⁷. En efecto, la gloria de Dios Padre a las que se encaminan las disposiciones del Hijo es el ser humano salvado, dotado de la vida de Dios. Vida que le llega por la visión del Dios Invisible progresivamente a lo largo de la economía, consumada en la etapa final con la visión del Padre. Mientras que para los herejes el Creador buscaba en todo su propia gloria, no la del ser humano ni en beneficio de este, para el Obispo de Lyon busca sólo la gloria del hombre que corresponde con la divina y eso no significa que Dios se busque a sí mismo, sino que ofrece su vida divina al ser humano como don.

⁹¹ AH IV 20, 7, 172-175, 646-648.

⁹² Como ya lo había hecho anteriormente en IV, 20, 2. Cf. R. POLANCO, *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo*, 37, n. 130.

⁹³ Ib. 37-39.

⁹⁴ Lo abordaremos en el siguiente apartado. Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, o.c., 80-82.

⁹⁵ “Nuestro autor salva la novedad de la encarnación propiamente tal diciendo que durante el AT (sus venidas) fueron “adventus por medio del Espíritu profético”, mientras que la encarnación fue simplemente “suus adventus”. Se ve claramente que hay una continuidad pero también una diferencia.” R. POLANCO, *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo*, 191.

⁹⁶ Cf. A. ORBE, *Gloria Dei vivens homo*, 259-260.

⁹⁷ Sobre el sentido de la famosa afirmación de San Ireneo “Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei”, A. ORBE, *Teología de San Ireneo IV*, 299ss, n. 64.

Porque desea que el hombre viva y viva con la vida de Dios, el Padre ha adaptado todas las disposiciones según el momento; unas enseñanzas convienen en el tiempo de preparación del AT, otras en la plenitud de los tiempos, pero todas participan de alguna manera de la encarnación, culmen del misterio salvífico.

Por esta razón, ya en el número 8 del capítulo 20, Ireneo vuelve, a modo de recapitulación, a explicar que los profetas, por obra del Espíritu Santo, han “vivido” por adelantado lo que predicaban para el futuro⁹⁸:

“Quoniam ergo Spiritus Dei per prophetas futura significavit, praeformans nos et praeaptans ad id ut subditi Deo simus, futurum autem erat ut homo per sancti Spiritus beneplacitum videret Deum, necessario oportebat eos per quos future praedicabantur videre Deum, quem ipsi hominibus videndum intimabant, uti non solum dicatur prophetice Deus et Dei Filius et Pater, se et ut videatur omnibus membris sanctificatis et edoctis ea quae sunt Dei, ut praeformaretur et praemeditaretur homo applicari in eam gloriam quae postea revelabitur his qui diligunt Deum”⁹⁹.

En este texto, nuestro autor afirma que el Espíritu Santo actuó por medio de los profetas indicando el futuro para modelarnos y configurarnos y así poder identificarnos con el Hijo. Esto debe realizarse primero en los profetas que se dejan hacer por el mismo Espíritu por el que ellos actúan. Es interesante atender a esta idea. El servicio profético no es algo ajeno a la vida sino que verdaderamente ellos experimentan lo que anuncian, percibiendo a Dios, instruidos por el Verbo y santificados por Espíritu como se realizará en el NT.¹⁰⁰ Este conocimiento de Dios implica su visión y eso afecta a todo el ser humano, no sólo a la parte espiritual¹⁰¹, cuando la carne sea transfigurada por la gloria de Dios¹⁰². El profeta, nos dice Ireneo, ve a Dios con toda su humanidad, con todos sus sentidos de un modo adaptado al tiempo que le ha tocado vivir. De esta forma, la humanidad, ya en los profetas como primicia, es modelada y preparada para acoger paulatinamente la gloria de Dios.

Con palabras del P. Orbe, recapitulamos todo lo expuesto hasta ahora sobre el sentido de la profecía:

⁹⁸ Cf. R. POLANCO, *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo*, 39-42; PH. BACQ, o.c., 174-175.

⁹⁹ AH IV, 20, 8, 185-196, 648-650.

¹⁰⁰ Arriba, 13, n. 75.

¹⁰¹ Cf. A. ORBE, *Antropología de san Ireneo*, Madrid 1969, 159-165.

¹⁰² Cf. A. ORBE, *Visión del Padre e incorruptela en san Ireneo*, 205-209; 218-221.

“Esta es la profecía en general: la presignificación de las cosas futuras, bajo el impulso del Espíritu de Dios. Tiene lugar de muchas formas: de palabra, por obra, por toda suerte de actos sensibles. Y se ordena siempre a lo mismo: a conformarnos y adaptarnos de antemano a la sumisión u obediencia, en carne, a Dios: a disponernos primero a la parusía en carne del Verbo... y en última instancia a la Vida de Dios Padre”¹⁰³.

Finalmente, un aspecto que no podemos soslayar en este tema del Espíritu profético es la cuestión, ya apuntada, de la relación entre el Verbo y el Espíritu en la profecía¹⁰⁴. Según R. Polanco, la teología de Ireneo arranca en la encarnación del Verbo entendida como el despliegue de toda su vida histórica. No obstante, dentro de este caminar humano de Jesús, la unción con el Espíritu Santo en el Jordán,¹⁰⁵ supone un momento crucial porque manifiesta la misión del Verbo: ser Hijo de Dios y manifestación del Padre, hecho carne, colmado del Espíritu Santo en vista a la donación de este Espíritu a la humanidad. Esta realidad soteriológica evidencia el obrar permanente de Dios, que desde la creación del mundo, ha obrado a través de sus manos y todo en vista a la encarnación. De esta forma, la profecía responde también a la Unción del Jordán, es decir, a la manifestación del Verbo como hombre que dona el Espíritu para que el ser humano se asemeje al Hijo y así acceder al Padre. Esto explica la acción conjunta del Verbo y del Espíritu en la profecía respetando la particularidad de cada uno de ellos:

- a) El Verbo que como Hijo de Dios está lleno del Espíritu, es el que en todo momento lo dona, también en el tiempo de las profecías. Es el que ha donado el carisma profético que hace posible la misión de los vates, lo cual ya preparaba la espiritualización de la carne por obra de ese mismo Espíritu.
- b) El Espíritu es el artífice de que el Verbo venga, es decir el Verbo se hace visible a los profetas “en el Espíritu”. Así pues, los profetas reciben el Espíritu por parte del Hijo, y ese Espíritu los hace conocer y conformarse con ese mismo Hijo, manifestación del Padre.

¹⁰³ Cf. A. ORBE, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, 377.

¹⁰⁴ Cf. *AH* IV,20,80-84,634. *Epid.* 6, 62-64. Cf. R. POLANCO, *El concepto de profecía en la teología de San Ireneo*, 244ss. Más concretamente, 259-261. Ciertamente esta cuestión se enmarca en las relaciones generales Logos-Pneuma que exceden la finalidad de nuestro trabajo. Bibliografía sobre el tema puede verse en *Ib*, 244.

¹⁰⁵ Cf. A. HOUSSIAU, *La Christologie de Saint Irénée*, 173-186. Cf. A. ORBE, *La Unción del Verbo, Estudios Valentinianos III* (An. Greg.113), Roma 1961, 501-541.

Por consiguiente, la profecía para Ireneo es obra del Verbo y del Espíritu, en donde cada uno actúa según lo que le es propio¹⁰⁶. Frente a los gnósticos, el Lugdunense confiesa que sólo hay una profecía que se articula de modo trinitario y que parte del Padre y un solo destinatario, la humanidad entera que en todo tiempo recibe del Dios Uno y Trino las diferentes disposiciones de la salvación.

4. El Espíritu filial

La descripción y desarrollo de la comprensión ireneana sobre el significado salvífico de la encarnación excede los límites de este estudio¹⁰⁷ por lo que nos vamos a centrar, según el plan general de nuestro trabajo, en el papel del Verbo hecho hombre en la dinámica progresiva de la revelación y de la historia¹⁰⁸.

Efectivamente, vamos a poner nuestra atención en la especificidad de la manifestación de Dios en este momento de la historia, que ha sido calificado como “modo de adopción”. No cabe duda de que en el Hijo que se hace hombre se abre una etapa nueva en la revelación de Dios respecto de la visión profética. En Jesús, Dios se manifiesta de forma visible y tangible como los profetas ya habían anunciado precedentemente. La presencia humana del Hijo en la historia ofrece al ser humano una experiencia más directa de Dios y su conocimiento adquiere una nueva consistencia haciendo totalmente diáfana la afirmación de que el Hijo es el conocimiento del Padre¹⁰⁹.

¹⁰⁶ El P. Orbe considera que el Espíritu profético proviene del Verbo. Es igual atribuírselo al Espíritu Santo, como Don recibido del Logos; como al Logos su Dador. Cf. A. ORBE, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Salamanca 1988, 430.

¹⁰⁷ “Ireneo presenta la soteriología desde diferentes claves, todas ellas encauzadas a combatir a los enemigos de la carne que negaban que esta fuera objeto de salvación. Así lo expone González Faus, quien describe el sentido salvífico de la encarnación a través de tres criterios: en sí: a) la salvación como comunión con Dios y como visión de Dios, b) en nosotros, la salvación como posesión del Espíritu Santo, c) en sus efectos: la inmortalidad, la filiación adoptiva y la realización de la imagen y semejanza (...) los cuerpos mortales que Ireneo llama plasma (...) están llamados a la vida duradera e incorruptible, por lo que se dice que para Ireneo la soteriología es una vivificación.” R. AMO, *La carne habituada a portar vida (Adv. Haer. V, 3,3): EE* vol. 83 (2008) 429. También sobre los efectos de la encarnación, R. WINLING, *Une façon de dire le Salut: La formule “Être avec Dieu Être avec Jésus-Christ” dans les écrits de Saint Irénée: RevSR* 58 (1984) 122-127.

¹⁰⁸ Cf. B. BENATS, o.c., 232ss.

¹⁰⁹ Cf *Epid.* 7. Afirma a este respecto M. Namikawa: “La venida del Logos de Dios como hombre es la “exageración” de Dios por hacer posible el acercamiento del hombre hacia Sí. Siendo Dios el incaptable, el invisible y el inenarrable, el Logos de Dios se hizo “captable en la medida en que

Ireneo va a subrayar que la encarnación no es apariencia sino que se trata de una auténtica manifestación del Hijo en la carne humana frente a las doctrinas gnósticas que no distinguen de forma correcta las diversas etapas de la historia de la revelación¹¹⁰.

Al mismo tiempo, nuestro autor afirma una profunda continuidad con las etapas anteriores de la revelación frente a las doctrinas heréticas según las cuales la manifestación de Jesús en el NT, como ya hemos observado, sería una absoluta novedad¹¹¹. Ireneo subraya que no se modifica el conocimiento que el hombre tiene de Dios porque es siempre el mismo Dios el que se da a conocer, ahora a través de la carne del Hijo. Por tanto, la novedad del NT radica no en la presencia del Señor, sino en la presencia humana del Verbo¹¹². En efecto, desde el principio, el Padre se ha revelado a quien quiere, cuando quiere y como quiere, por medio de su Hijo que es su Palabra¹¹³. Por ello todos los que han creído en la Palabra de Dios en el AT, han creído en Cristo y por la fe en Él se han salvado; también quienes se salvaron por la Ley, que fue dada por el Verbo como pedagogía de la Ley Nueva¹¹⁴. Sin embargo Jesucristo supera a la Ley, don del mismo y único Dios, Él es más que la Ley porque ofrece la comunión con el Padre y, en consecuencia, la vida plena del hombre más allá de la muerte¹¹⁵.

La encarnación es un evento que sobrepasa todos los límites espacio-temporales y hace posible que la manifestación de Dios se universalice extendiéndose a todas las personas, mientras que en la revelación profética, la revelación de Dios y el anuncio de la venida del Hijo se circunscribían al pueblo de Israel.

Esta nueva manera de ver a Dios que resulta de la encarnación del Verbo perdura en el tiempo, incluso después de la resurrección. La encarnación supo-

el incaptable, el invisible y el inenarrable, el Logos de Dios se hizo “captable en la medida en que el hombre podía captarlo”. M. NAMIKAWA, *La paciencia del crecimiento y la maduración*: EE vol. 83 (2008), n. 324, 75.

¹¹⁰ AH V, 1,2, 22-24.

¹¹¹ Lo estudiaremos con más profundidad en el siguiente capítulo al comparar las exégesis de Mt 11,27.

¹¹² “En effet, l’unicité de Dieu s exprime de deux manières différentes: unicité du Père agissant dans l’Ancien Testament et evonyant son Fils; unicité du Verbe agissant depuis le debut et s’incarnat à la fin de temps. La première se concrétise dans le binôme Père-Fils, la seconde dans le binôme Verbe-Verbe incarné”. A. HOUSSIAU, *La Christologie de Saint Irénée*, 54-55.

¹¹³ AH IV,6,3, 442-444.

¹¹⁴ Ib. 2,4, 402-404.

¹¹⁵ Íd. 9,2, 481-486.

ne para el hombre la acogida de una nueva existencia: recibir la adopción filial del Padre por el Espíritu y, por esta nueva relación y comunión sin precedentes que vive con el Padre, abrirse en Él a una forma nueva e insospechada: la posibilidad de conocer a Dios, de verlo, de realizar su diseño salvífico y encontrar la vida¹¹⁶. Este es para el Lugdunense el motivo de la encarnación, pues la filiación sólo podía acontecer en el Verbo hecho hombre. En efecto, “tal es la razón por la que el Verbo se hizo hombre, y el Hijo de Dios Hijo del Hombre, para que el hombre mezclándose con el Verbo y recibiendo la filiación adoptiva, se convirtiera en hijo de Dios”¹¹⁷. El texto destaca el valor salvífico de toda la economía y, concretamente, de la encarnación como la salvación del ser humano¹¹⁸. Para Ireneo, esta es la afirmación fundamental de la fe cristiana, que, según la Tradición, proviene de la predicación apostólica.

Esta salvación, para Ireneo, incluye a los propios gnósticos, a los que tratará de atraer a la ortodoxia¹¹⁹. Nuestro autor va a contemplar en Cristo, Verbo encarnado, la total revelación del Padre, no sólo en el Nuevo, sino también en el Antiguo Testamento. El Hijo es quien revela al Padre, pero también el Padre revela al Hijo, por medio del Hijo mismo. Este es el único plan de salvación de toda la historia, aunque manifestado de una forma especial en la encarnación¹²⁰. En este único diseño salvífico es el Espíritu filial quien tiene la misión de que la carne, que no puede ver a Dios en sí misma, se haga capaz de contemplarlo y no sólo al Verbo encarnado sino al propio Padre.

Por consiguiente, esta etapa de la visión de Dios en modo adoptivo está ligada en modo particular al Hijo que hace partícipe al ser humano, en la singularidad de su carne, de la vida filial dirigida al Padre. En este contexto es importante tener en cuenta el papel crucial del Acontecimiento Pascual en el proceso de conocimiento de Dios. Ireneo insiste en que el centro del conocimiento de

¹¹⁶ Ib. IV, 20,7, 646-648; 34,1, 846-848.

¹¹⁶ Ib. IV, 20,7, 646-648; 34,1, 846-848.

¹¹⁷ AH III, 19,1, 368. Este doble movimiento constituye, para Ireneo, una característica específica de la encarnación. Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, o.c. 80-81.

¹¹⁸ “Tanto la soteriología que subraya la divinización y el intercambio admirable, como la que acentúa la redención por la sangre de Cristo incorporan la centralidad de la humanidad de Cristo. No hay salvación fuera de la mediación de la humanidad de Cristo.” G. URÍBARRI, o.c., 397.

¹¹⁹ Cf. L. ALBORNOZ, o.c., 175.

¹²⁰ AH IV, 14,1, 538-542. Vemos claro que Ireneo aparece en todo momento como el teólogo de la unidad de la economía: unidad de Dios, unidad de Cristo, verdadero Dios y hombre, unidad del Espíritu profético, de adopción y paterno. Cf. Y. DE ANDIA, *Irénee, théologien de l'unité*: Nous 109 (1987) 31-48.

Dios es Jesucristo crucificado¹²¹. En efecto, la cruz se convierte en la clave hermenéutica de la revelación y de la historia¹²². Sólo a partir de Cristo crucificado en quien se cumplen todas las profecías, cobra sentido todo lo anunciado y todo lo venidero en la historia. A través de la cruz, Jesús renueva toda la humanidad y forma un pueblo de hijos adoptivos gracias a la efusión del Espíritu Santo que grita en nosotros “Abba, Padre” (Gál 4, 6)¹²³. El Espíritu en esta etapa de la revelación es “Espíritu de filiación” y ya no “Espíritu profético”, aunque se trate siempre del mismo Espíritu pero ahora con una función diversa. En esta etapa hablamos de una intensidad distinta y una unión más directa e inmediata por la efusión del Espíritu sobre el género humano que lo recibe como arras en espera de la incorrupción definitiva¹²⁴.

Detengámonos a desarrollar un poco esta categoría soteriológica. A juicio de González Faus¹²⁵, la adopción aparece en Ireneo siempre en menciones rápidas, aludiendo al lenguaje bíblico pero sin un desarrollo particular del concepto. La falta de un desarrollo más completo se debe a la misma sencillez del concepto tanto como a su trascendencia y a la imposibilidad de poseer nociones unívocas de las realidades divinas. Según el Lugdunense, nuestra adopción filial no implica ninguna adscripción jurídica sino que es un tipo de filiación superior a la que resulta de la creación porque se debe al Espíritu que no es criatura: “Verbum... praestat Spiritum omnibus quemadmodum vult Pater: quibusdam quidem secundum conditionem quod est conditionis, quod est factum; quibusdam autem secundum adptionem, quod est ex Patre, quod est generatio”¹²⁶.

El texto habla del “espíritu” relativo a la creación, que es una criatura, y del Espíritu de la filiación que es el Espíritu del Padre, no creado sino engendrado. Nuestra filiación, por tanto, implica una nueva creación y es consecuencia de nuestra comunión con Dios que se verifica por nuestra conformación e incorporación al Hijo por el Espíritu de filiación.

Nuestra filiación es real nos dice el autor y esto es claro por su estrecha vinculación a la visión. Dios se nos manifiesta en la medida en que somos hijos

121 Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, o.c., 215ss.

122 *AH* IV, 26,1, 712-716.

123 *Ib.* 33, 15, 842-846.

124 Cf. C. GRANADO, *Actividad del Espíritu Santo en la Historia de la Salvación según san Ireneo*, *Communio* 15 (1982) 27-45.

125 Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, o.c., 77-82.

126 *AH* V,18,2, 238-240.

en el Hijo. Por consiguiente, Ireneo ha manifestado con claridad que el hacerse visible del Verbo en la plenitud de los tiempos tiene como consecuencia que el hombre se haga hijo de Dios por el Espíritu de adopción¹²⁷. Este movimiento descendente y ascendente, lo expresa Ireneo a lo largo de su obra con una serie de expresiones célebres que buscan describir la obra salvífica de Cristo: “Non enim aliter nos discere poteramus quae sunt Dei, nisi magister noster, Verbum existens, homo factus fuisset”¹²⁸. Se indica de esta manera la iniciativa de Dios en la salvación y el papel decisivo que en ella tiene la encarnación como algo que acontece entre Dios en su misterio trinitario y la humanidad.

Finalmente apuntamos, sin querer desarrollar el tema del sentido salvífico de la encarnación, que Ireneo usa también una categoría, fundamental en su pensamiento, para explicar este misterio del “admirable intercambio”: la recapitulación¹²⁹ o recirculación. Con ella el Lugdunense busca explicar que así como Adán es cabeza de la humanidad pecadora, Cristo se hizo cabeza de la humanidad redimida y esto es realizado por el Hijo deshaciendo la obra mal hecha por el primer hombre con la entrega de su vida en obediencia al Padre frente a la desobediencia de Adán por la que entró el pecado en el mundo. Cristo se constituye en la cabeza de la humanidad redimida que nos muestra en su carne el camino que hemos de recorrer con él para ser salvos¹³⁰.

No cabe duda de que, para Ireneo, la visión de Dios como hijos adoptivos a través del Hijo algo muy importante, pero no se trata de la manifestación total de Dios¹³¹. Esta etapa se refiere al amor de Dios que se adapta a la condición concreta del ser humano en esta fase de la historia y que ofrece en grado máximo todo lo que este puede acoger. En su condición actual, el hombre no está preparado para ver a Dios en toda su gloria y por eso el Verbo se muestra en la carne “como leche” para que nutridos por Él nos acostumbremos a comer y a beber al Verbo de Dios, y así contener en nosotros el Pan de la Inmortalidad que es el Espíritu del Padre¹³². Es verdad que la presencia encarnada de Dios en

¹²⁷ AH III,19,1, 368. Cf. B. SESBOÜÉ, *Tout récapituler dans le Christ*, Paris 2000, 111-115.

¹²⁸ AH V, 1,1, 16.

¹²⁹ “Appliqué á l’oeuvre 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.” A. d ALES, *La doctrine de la récapitulation en saint Irénée*, RSR 6 (1916) 133-137.

¹³⁰ AH V 12,4, 154.

¹³¹ Cf. B. BENATS, o.c., 236-237.

¹³² AH IV 38,1, 946-948.

Cristo es definitiva, pero, para Ireneo, sabemos que forma parte del camino por el que Dios progresivamente se manifiesta¹³³.

Después de haber apuntado las características principales de esta etapa en el proceso de Revelación de Dios y de comunión del hombre con Él a través del Espíritu que nos hace hijos en el Hijo por su encarnación, tratamos en el siguiente epígrafe de desentrañar la singularidad del Hijo y también de su humanidad como revelación del Padre.

5. Exégesis de Mt 11,27

Entramos en el apartado central de este trabajo donde buscamos evidenciar, siguiendo al santo de Lyon, el centro cristológico de la revelación: Jesucristo, Logos hecho hombre, abre al ser humano la posibilidad plena y singular de conocer a Dios y, por tanto, de entrar en comunión con Él y salvarse. Ireneo va a ir mostrando que sólo en el Hijo tenemos acceso al Padre desde el principio y por eso es única la salvación para todos los que creen en Él¹³⁴. Esta afirmación no es contraria, como veíamos en el apartado anterior, a considerar, de una forma especial y definitiva, la humanidad de Jesús como el único camino al Padre ya que movido por su misericordia hacia el hombre carnal, le ha dado esa humanidad, unida a la persona del Logos, en la que poder hallarlo¹³⁵. Al reflexionar sobre el modo según el cual Dios se ha revelado, resulta totalmente evidente para nuestro autor que solamente el Hijo Unigénito sería capaz de manifestar al Padre, porque es el único que conoce, por su relación directa con Él, los misterios de Dios. En efecto, si la salvación consiste en la visión de Dios y esta visión es imposible, como hemos indicado tantas veces, “secundum magnitudinem” para el ser humano, solamente si Dios lo quiere, “secundum dilectionem”, se hará efectiva esta revelación. Pero es imposible conocer a Dios sin Dios¹³⁶, por lo que es el Verbo de Dios el que da a conocer al Padre siempre, pero de una forma singular en la encarnación que se nos muestra como visibilización de Dios¹³⁷. La mediación cristológica por tanto es exclusiva: al Padre inmenso sólo

¹³³ “La vision définitive dans le Royaume nous fera parvenir jusqu’au Père que nous verrons en tant que notre Père. Cette économie est ascendante: l’Esprit prépare l’homme pour le Fils et le Fils le conduit au Père”. B. SESBOUË, o.c., 114-115.

¹³⁴ Cf. *AH IV*, 2, 6, 406-410.

¹³⁵ “Verbum Dei, Jesum Christum Dominum nostrum, qui propter immensam suam dilectionem factus est quod sumus nos, uti nos perficeret esse quod est ipse”. *AH V*, Pr, 36-39, 12-14.

¹³⁶ *AH IV*, 6, 4, 446.

¹³⁷ Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, o.c., 141-161.

podemos conocerlo medido en el Hijo y sólo en Él, pues sólo Él está en el Padre y sólo en Él “cabe”¹³⁸ el Inmenso.

Como hemos ido apuntando, a través de *AH*, Ireneo expresa de maneras diversas que es imposible conocer a Dios manteniendo al margen a su Logos¹³⁹. Uno de los textos a lo que más atención va a prestar el Lugdunense es Mt 11,27 (Lc 10,22): “Nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre conoce alguno sino el Hijo y aquel a quien quisiere el Hijo revelarlo”¹⁴⁰. El sexto capítulo del Libro IV va a ser consagrado por nuestro autor a la exégesis de este *logion*, teniendo en la mente la interpretación de los discípulos de Valentín¹⁴¹.

Así pues, vamos a comentar los aspectos más importantes de este capítulo¹⁴² siguiendo sus siete párrafos, de cara a ir desgranando la exégesis valentiniana e ireneana al respecto.

1-“Dominus enim ostendens semetipsum discipulis, quoniam ipse est verbum qui agnitionem Patris facit, et exprobans Judaeis putantibus se habere Deum, cum et frustrentur Verbum ejus per quem cognoscitur Deus dicebat (Mt 11,27; Lc 10,22): Nemo cognoscit Filium nisi Pater, neque Patrem qui cognoscit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare. Sic et Matthaeus posuit, et Lucas similiter, et Marcus idem ipsum: Johannes enim praeterit locum hunc. Hi autem qui peritiores Apostolis volunt esse sic describunt: Nemo cognovit Patrem nisi Filius, nec Filium nisi Pater, et cui voluerit Filius revelare. Et interpretatur quasi a nullo cognitus sit verus Deus ante Domini nostri adventum, et eum Deum quia prophetis sit annuntiatum dicunt non esse Patrem Christi”¹⁴³.

¹³⁸ Cf. J. OCHAGAVÍA, o.c., 111-112.

¹³⁹ Cf. J. LASHIER, *Irenaeus as Logos Theologian*: VigChr 66 (2012) 355-361.

¹⁴⁰ Para el estudio de la interpretación ireneana y gnóstica de este versículo, Arriba, 1, n. 5.

¹⁴¹ Ireneo también va a tener en consideración la opinión de los judíos: “et exprobans Judaeis putantibus se habere Deum, cum et frustrentur Verbum ejus per quem cognoscitur Deus”. *AH IV* 6,1, 436. Estos no reconocen una mediación personal para el conocimiento de Dios. No aceptan la filiación natural divina del Salvador rechazando al único en quien “cabe” el Padre. Cf. A. ORBE, *La revelación del Hijo por el Padre*, 52; J. I. GONZÁLEZ FAUS, o.c., 145; D. GARCÍA, o.c., 39.

¹⁴² Seguiremos fundamentalmente para desarrollar este apartado el esquema de A. ORBE, *El Dios revelado por el Hijo*, 5-50. En este artículo, el Padre Orbe vuelve al estudio de este texto que ya había acometido en trabajos anteriores y que hemos citado en nuestra investigación. Cf. *La revelación del Hijo por el Padre según san Ireneo. San Ireneo y el conocimiento natural de Dios*. Su tesis fundamental es señalar la universalidad de la revelación del Verbo-Hijo expresión de la Benignidad del Padre a través de diferentes disposiciones: el mundo, el humano plasma, el Hijo, la Ley y los Profetas, y en la plenitud de los tiempos a través del Verbo encarnado. Todos estos medios son accesibles pero no todos los acogen por la fe.

¹⁴³ *AH IV*, 6, 1, 436-438.

Lo primero que hay que resaltar es que este versículo del NT fue uno de los más estimados por los valentinianos, así lo expresa san Ireneo en el libro I de *AH*:

“Ostensionem autem superiorum et uelut finem regulae suae adferunt haec: Confiteor tibi, Pater, Domine Terrae et Caelorum, quoniam abscondisti ea a sapientibus et prudentibus et reuelasti ea parvulis. Ita Pater meus, quoniam in conspectu tuo placitum factum est. Omnia mihi tradita sunt a Patre, et nemo cognouit Patrem nisi Filius, et Filium nisi Pater, el cuicumque Filius reuelauerit. In his enim manifestissime aiunt ostendisse eum, quod ante aduentum eius nemo manifeste cognouerit Patrem Veritatis, et aptare uolunt, quod quasi Fabricator et Conditor Semper ab omnibus cognitus sit, et haec Dominum dixisse de incognito omnibus Patre, quem ipsi adnuntiant”¹⁴⁴.

Los gnósticos aducían este texto como clave para la comprensión de la revelación y expresión última de todo su sistema y también como prueba de que Cristo habría venido a anunciar a un Dios desconocido que todavía no se habría manifestado. Para apoyar esta interpretación, leían el texto mateano de la siguiente forma: “Nemo cognovit Patrem nisi Filius, nec Filium nisi Pater et cui uoluerit Filius revelare”¹⁴⁵. Esta cita gnóstica presenta tres diferencias con respecto al texto de Mateo: cambio de orden entre Hijo y Padre, lectura del verbo conocer como pretérito¹⁴⁶: *egno*-“conoció” y del verbo revelar en sentido futuro: *apocalýpsai*-“revelare”. Parece pues que los valentinianos buscan variar el sentido cronológico de ambos verbos en función de la venida de Cristo. Según esto, nadie, antes de la venida de Cristo en la carne, conoció al Padre, distinto del demiurgo creador¹⁴⁷, sino el Hijo; ni al Hijo sino el Padre, y a quien el Hijo se lo revelare en un futuro.

A juicio del P. Orbe, parece que Ireneo no presenta batalla en las variantes, sino en el sentido que dan los gnósticos al texto¹⁴⁸. Mientras él, siguiendo a

¹⁴⁴ *AH* I, 20, 3, 39-51, 292-294 (el subrayado es nuestro) l.c. A. ORBE, *La revelación del Hijo por el Padre*, 52.

¹⁴⁵ *AH* IV, 6, 1, 436-438.

¹⁴⁶ A juicio de R. Luckhart, el cambio de tiempo al pretérito parecería ser propiamente gnóstico, pues Ireneo emplea el presente al citar el texto de Mt. Cf. R. LUCKHART, *Mattew 11,27*, o.c. 72*. “There can be no doubt that according to St. Irenaeus it was in the present, and we need have no fear that he accommodated the text to his own purpose, for he frequently refers to it as having been spoken by our Lord (IV,6,1;6,3;6,7) and defends it as being the true reading” Ib. 77*.

¹⁴⁷ Cf. A. HOUSSIAU, *L'exégèse de Matthieu XI, 27b*, 330.

¹⁴⁸ Cf. A. ORBE, “Ireneo” en R. LATOURELLE y R. FISICHELLA (Dir), *DTf*, Madrid 1992, 731. No parece claro si Ireneo condena la variante en pretérito o más bien su exégesis. De hecho, san Justi-

Justino, ve en el *logion* la expresión de una economía universal, sin límites espacio-temporales; los gnósticos urgen el aspecto cronológico de ambas formas verbales. Detrás de esta interpretación valentiniana, hay una intención doctrinal que es inadmisibile: si nadie antes de la venida de Cristo conoce al Padre, el Dios del AT es un Dios de segundo orden rompiéndose la unicidad de Dios, Creador y Padre, revelado en todo momento por el Verbo, el Hijo, que es el único que lo da a conocer¹⁴⁹. Parece ser entonces que, para nuestro autor, la letra evangélica, por sí sola, no parece abonar la postura de los “peritiores Apostolis” y es que Marción, que sólo admitía Lc 10,22, podía leerlo en presente, lo mismo que Ireneo y Tertuliano¹⁵⁰, y, sin embargo, coincidía en buena parte con las posturas heterodoxas.

Ireneo va a leer el verbo conocer en presente “cognoscit”, sin connotación de tiempo. Nadie conoce ni puede conocer y acentúa la mediación necesaria del Verbo para ir al Padre, igual antes y después de la encarnación. Es importante advertir que nuestro autor no va a dar a este verbo el sentido técnico de la gnosis valentiniana, conocimiento de intuición y perfecto. Lo mismo se puede afirmar del verbo revelar¹⁵¹. Por otro lado, el texto atribuye al Padre la gnosis del Hijo pero no habla de su revelación, sin embargo asigna al Hijo la gnosis del Padre y su revelación.

Nos preguntamos, ¿esta revelación del Padre atribuida al Hijo confiere la altura de conocimiento que quiere comunicar y así puede responder en los hombres a una gnosis perfecta?¹⁵² Detrás de la respuesta hay un problema antropológico¹⁵³, recordemos que para los valentinianos sólo los “pneumáticos” poseen la gnosis perfecta de Dios y pueden acoger la revelación del Salvador, ni los “psíquicos”¹⁵⁴ y menos los “hílicos” serán capaces de la revelación estricta y

no leyó el texto con el mismo orden y tiempo verbal que los gnósticos (I *Apología* 63,13), pero no compartió su interpretación. Ireneo sigue a Justino pero pasa por alto este dato así como el orden de las pericopas. En cualquier caso, Ireneo hace coincidir la interpretación heterodoxa con la forma en pretérito. Cf. A. ORBE, *La revelación del Hijo por el Padre*, 53.

¹⁴⁹ Cf. A. HOUSIAU, *L'exégèse de Matthieu XI*, 27b, 340ss.

¹⁵⁰ Cf. TERTULIANO, *Adversus Marcionem*, IV, 25, 10 l.c. A. ORBE, *El Dios revelado por el Hijo*, 8. “Pour Marcion, aux dires de Tertulien, Dieu se révèle lui-même dans le Christ; pour les ptoléméens la révélation du Sauveur n'est qu'une annonce du Père.” A. HOUSIAU, *L'exégèse de Matthieu XI*, 27b, 331-332.

¹⁵¹ A. ORBE, *La revelación del Hijo por el Padre*, 54.

¹⁵² Ib. 55.

¹⁵³ Para profundizar en la antropología valentiniana al respecto, A. ORBE, *El hombre, centro de la creación*, en *Introducción a la teología de los siglos II y III*, 187-191.

¹⁵⁴ Según la comprensión valentiniana, a los “psíquicos” sólo se les comunicó la pura fe en el Dios verdadero, como una salud “in generis”. Estos se salvarán escuchando lo que los “pneumáticos”

plena del salvador. El texto resulta según eso equívoco¹⁵⁵. Ambos verbos son concebidos por los heterodoxos en el sentido más estricto como mensaje salvador para los “pneumáticos” y así afirman de forma soterrada pero real la grandeza de la gnosis otorgada a los espirituales por revelación del Hijo ya que su conocimiento alcanza el mismo nivel que la gnosis del Padre por el Hijo o del Hijo por el Padre¹⁵⁶. Ireneo, sin embargo, a la hora de interpretar “cognoscit-cognovit”, va a combatir la idea gnóstica del desconocimiento del verdadero Dios antes de la venida del Hijo para remarcar la unidad de la economía salvífica y no va a tener en cuenta ese aspecto de la exégesis que sí estaba presente en la mente de los gnósticos. Lo mismo ocurre con la forma verbal “revelare”. Para los sectarios, no todos eran “naturalmente capaces” de esta revelación mientras que para Ireneo no todos se hallaban “moralmente dispuestos” a ella¹⁵⁷.

El P. Orbe se pregunta por qué Ireneo no advirtió o condenó esta intención gnóstica¹⁵⁸. Quizá una de las razones es que el Lugdunense va a dudar de que en el ser humano haya posibilidad de una gnosis perfecta. Ireneo apunta más bien a un conocimiento indefinidamente perfectible. La gnosis, totalmente compatible entonces con la fe y la esperanza, frente a los gnósticos, jamás será perfecta ni podrá medirse con la de Dios¹⁵⁹.

2-“Si autem Christus tunc inchoavit esse quando et secundum hominem adventum suum egit, et a temporibus Tiberii Caesaris commemoratus est Pater providere hominibus, et non Semper Verbum ejus una cum plasmate fuisse ostendebatur, nec tunc quidem oportuit alterum Deum adnuntiari, sed causas tantae incuriae et neglegentiae ejus inquiri. Nullam enim oportet quaestionem talem esse et tantum invalescere ut et Deum quidem mutet et eam quae est erga Fabricatorem, quis nos alit per suas conditionem, fidem nostram evacuet. Sicut enim in Filium fidem nostram dirigimus, sic et in Patrem dilectionem firmam et immobilem habere debemus.

Et bene Justinus in eo libro qui est ad marcionem ait quoniam: “Ipsi quoque Domino non credidissent alterum Deum annuntianti praeter Fabricatorem et Factorem et Nutritorem nostrum; sed quoniam ab uno Deo, qui et hunc mundum fecit et nos plasmavit et monia continet et administrat, unigenitus filius

verán, sin tener acceso a la estricta gnosis o visión del Padre. La mediación del Hijo para unos y otros se realiza, pues, a nivel distinto. Cf. A. ORBE, *La revelación del Hijo por el Padre*, 56.

¹⁵⁵ Cf. A. ORBE, *La revelación del Hijo por el Padre*, 56-57.

¹⁵⁶ Cf. A. ORBE, “Ireneo”, 731.

¹⁵⁷ Cf. A. ORBE, *La revelación del Hijo por el Padre*, 57.

¹⁵⁸ *Ib.* 56-57.

¹⁵⁹ Cf. A. ORBE, “Ireneo”, 731.

venit ad nos, suum plasma in semetipsum recapitulans, firma est mea ad eum fides et immobilis erga Patrem dilectio, utraque Deo nobis prae-bente”¹⁶⁰.

San Ireneo continúa su reflexión rebatiendo una de las premisas heterodoxas nucleares: la parusía del Verbo tendría lugar con la encarnación por primera vez y por tanto las teofanías del AT no serían logofanías y no manifestarían la asistencia continua del Verbo al plasma humano¹⁶¹. El Lugdunense va a utilizar un argumento independiente de la fe: aún en el caso de que el Verbo se hubiese manifestado por vez primera en tiempos de Tiberio, el Padre podría haber demostrado una negligencia total pero esto no sería excusa para cambiar nuestra fe en el Dios de la creación. Fijémonos que, contra gnósticos y marcionitas¹⁶², nuestro autor sigue defendiendo la unidad del Creador y el Padre que envió a su Hijo entre nosotros. No existe la necesidad, imperada por los heterodoxos, de cambiar a Dios ni modificar la fe. La revelación del Verbo encarnado, lejos de alterar la creencia en el demiurgo para ponerla en el Verbo y cambiar el amor a Yahveh para ponerlo en un Padre hasta ahora desconocido, nos confirma la fe en el Verbo creador y salvador y la identidad entre Yahveh y el Padre de Jesucristo, tal y como se desprende de Mt 11,27¹⁶³. El Lugdunense se apoya en un argumento antimarcionita de san Justino¹⁶⁴. No existe, pues, ni para Justino ni para Ireneo, ningún motivo para disociar al Dios Creador del AT del Dios anunciado por el Hijo. La fe en el Verbo creador y salvador y el afecto a Yahvé, único Padre del Verbo son una sola realidad. En la humana dispensación, primero es la fe firme en el Hijo y en segundo lugar, por Él, accedemos al amor de Dios Padre. Ambas proceden de Dios como don¹⁶⁵.

3-“Neque enim Patrem cognoscere quis potest nisi Verbo Dei, hoc est nisi Filio revelante, neque Filium sine Patris beneplacito, Bonum autem placitum Patris Filius perficit: mittit enim Pater, mittitur autem et venit Filius. Et Patrem quidem invisibilem et indeterminabilem, quantum ad nos est, cognoscit suum ipsius Verbum, et cum sit inenarrabilis, ipse enarrat eum nobis; rursus autem Verbum suum solus cognoscit Pater: utraque autem haec sic se habere manifestavit Dominus. Et propter hoc Filius revelat agnitionem Patris

¹⁶⁰ AH IV, 6, 2, 438-440.

¹⁶¹ Cf. A. ORBE, *Espiritualidad de san Ireneo*, Roma 1989, 125ss.

¹⁶² Ireneo tiene en cuenta la tesis de Marción para quien el Dios bueno apareció de repente, sin profecías previas, ya hecho adulto, en el año XV de Tiberio César. Cf. A. ORBE, *El Dios revelado por el Hijo*, 12.

¹⁶³ Cf. A. ORBE, *La revelación del Hijo por el Padre*, 58-59.

¹⁶⁴ Ireneo cita el *Adversus Marcionem* de Justino. Cf. E. ROMERO POSE (ed.), 70. n. 2. Cf. A. HOUS-SIAU, *L'exégèse de Matthieu 11,27b*, 341.

¹⁶⁵ Cf. A. ORBE, *El Dios revelado por el Hijo*, 15.

per suam manifestationem. Agnitio enim Patris est Filii manifestatio: omnia enim per Verbum manifestantur. Ut ergo cognosceremus quoniam qui advenit Filius, ipse est qui agnitionem Patris facit creditibus sibi, dicebat discipulis: “Nemo cognoscit Patrem nisi Filius, neque Filium nisi Pater, et quibuscumque Filius revelaverit, docens semetipsum et Patrem sis ut est, uti alterum non recipiamus Patrem nisi eum qui a Filio revelatur”¹⁶⁶.

Este tercer párrafo comienza con el enunciado de la tesis clásica sobre la incognoscibilidad del Padre como presupuesto fundamental de Ireneo y de sus adversarios¹⁶⁷. Sigue la alusión al amor divino como condición de posibilidad de manifestación del Dios invisible: “sine Patris beneplacito”. “El Padre es, pues, Beneplácito, el Hijo Revelación. El Padre Emisión, el Hijo Venida. Sólo el Padre puede conocer a su Palabra y sólo ésta puede ser manifestación del Inenarrable. El Padre manifiesta al Hijo enviándolo, el Hijo manifiesta al Padre (al manifestarse a sí mismo) viniendo”¹⁶⁸. Ireneo quiere dejar claro nuevamente que si el Padre no enviara a su Hijo al mundo, no habría modo de que el hombre accediera al conocimiento auténtico de Dios. El Hijo-Verbo de Dios¹⁶⁹, inmanente en el seno del Padre¹⁷⁰, nos da a conocer lo visible del Padre, al volverse asequible saliendo de Él y haciéndose visible, para que podamos caminar hacia el Padre. El Verbo Hijo es, pues, lo contable del Padre Ignoto, la medida del Inmenso Padre¹⁷¹, la forma visible del Dios invisible.

Ciertamente, el Padre podría haberse quedado con la gloria eterna que recibía del Verbo antes de la creación, pero, por amor salvador al género humano, hizo visible al Verbo, haciéndolo mediador de la creación y de la redención (Mt 11,26). El beneplácito del Padre¹⁷² se muestra entonces en la misión del

¹⁶⁶ AH IV,6, 3, 442-444.

¹⁶⁷ “For Irenaeus non less than for his Gnostic adversaries, the Father is invisible and incomprehensible. He cannot be directly grasped by any creature. His transcendence concerns non only the eyes of the flesh, but also de power of the mind”. J. OCHAGAVÍA, o.c., 41.

¹⁶⁸ Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, o.c., 146-147.

¹⁶⁹ Para nuestro autor da igual Verbo que Hijo. El Hijo conduce y revela al Padre por ser su Verbo. Esto concuerda con el planteamiento de los adversarios. Cf. A. ORBE, *El Padre revelado por el Hijo*, 18.

¹⁷⁰ “Le Verbe n’est pas seulement annonciateur du Père inconnu, come le veulent les ptoléméens, mais il manifeste le Père par ce qui il est lui-même”. A. HOUSSIAU, *L exégèse de Matthieu XI*, 27b, 343.

¹⁷¹ “El contenido de la fórmula “mensura Patris Filius” (no la fórmula misma) está relacionada con el “Verbum abbreviatum”: el Hijo es la abreviación del Padre, que nos permite conocerlo”.

D. GARCÍA, o.c., 39. Sobre el origen de esta expresión en la teología, ib. 32ss.

¹⁷² Para el significado de “beneplacitum Patris” en Ireneo, cf. J. OCHAGAVÍA, o.c., 66, n. 111.

Hijo que no comienza, como ya se ha indicado, con su encarnación sino con la asistencia a los hombres desde el principio de la creación. Y esta asistencia es la que hace posible que el hombre, poco a poco, se vaya dirigiendo a Dios.

Al mismo tiempo sólo el Padre conoce a su Verbo porque sólo Él lo recibe y engendra, mientras el Padre no envíe a su Verbo al mundo, nadie lo conocerá. El Verbo manifiesta a los hombres todas las cosas que le comunica el Padre¹⁷³. No se trata de simple “cognitio” sino de “agnitio Patris”. Esto quiere decir que el Hijo revela no un conocimiento general sino un conocimiento cualificado, filial, personal del Padre para que el hombre reconozca al Padre como el Hijo lo reconoce en el amor¹⁷⁴. El Hijo otorga a los que creen la agnición del Padre y ésta, frente a los gnósticos, es la única respuesta posible a la manifestación del Hijo que no va a comunicar ahora la gnosis perfecta del Padre a sujetos naturalmente capaces de ella, sino que otorga a todos los creyentes el conocimiento aquí asequible del Padre¹⁷⁵.

Volvemos de nuevo a encontrarnos con el *logion*: “Nadie conoce al Padre fuera del Hijo: ni al Hijo fuera del Padre y a (aquellos) a quienes el Hijo revelaré”. Por el contexto, el sentido de estas palabras, según Ireneo, viene a ser el siguiente: la revelación del Padre por el Hijo a los que creen en Él. En esta revelación va implícito el conocimiento del Hijo que no es fin en sí mismo, sino como manera de acceder al conocimiento del Padre. Así pues, para el Lugdunense, el Hijo enviado por el Padre se presenta a los creyentes como Hijo o Verbo de Dios y, juntamente, les revela al Padre, de quien viene como Hijo¹⁷⁶.

Es interesante remarcar que Ireneo cierra toda esta especulación indicando que Cristo habló mostrándonos a sí mismo y al Padre tal y como son realmente, expresión de su intención de fundar la Trinidad económica en la inmanente: el Verbo es el revelador del Padre porque ambos comparten la misma naturaleza y no por ser “Aquél de la Trinidad a quien le tocó encarnarse”¹⁷⁷. Esta afirmación nos evoca la comprensión trinitaria y perijorética de la visión de Ireneo, que intuye siempre en cada acto revelador la realidad del Padre y del Hijo en su recíproca relación. Este es el punto principal en la confrontación con

¹⁷³ El mismo Orbe se aparta de la exégesis que ofrece en su artículo *La revelación del Hijo por el Padre*, 73ss. Cf. A. ORBE, *El Dios revelado por el Hijo*, 20.

¹⁷⁴ *ib.*, 20.

¹⁷⁵ *íd.*, 20.

¹⁷⁶ Según esto habría que ceñirse al orden de las cláusulas en el *logion* de IV,6,1. *Ib.* 21. Cf. E. FABRI, *El cuerpo de Cristo, instrumento de salud según san Ireneo (I)*: Cife 13 (1953), 289.

¹⁷⁷ Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, o.c., 147.

las doctrinas gnósticas y por eso la mayor parte de los textos de Ireneo buscan explicar dicha relación. Pero Ireneo, al encuadrar esta realidad en un contexto trinitario, habla también del Espíritu que tiene un papel esencial en los distintos momentos de la revelación como condición indispensable para entrar en el conocimiento del Hijo y del Padre¹⁷⁸. Recordemos que en *Epid. 7*, tratando la realidad bautismal¹⁷⁹, nuestro autor va a sintetizar su pensamiento en torno a la dinámica trinitaria que supone la revelación en su conjunto y que se actualiza en el Bautismo. Ireneo destaca el papel esencial del Espíritu Santo en el darse a conocer de Dios como don indispensable para entrar en el conocimiento del Hijo y del Padre. El conocimiento del Padre se hace posible a través de la asistencia del Espíritu y del ministerio del Hijo. El Hijo siempre viene conocido por medio del Espíritu. Es el Hijo con su humanidad glorificada, el que derrama el Espíritu a los hombres en la Pascua haciendo posible el conocimiento del Padre¹⁸⁰. El Espíritu conduce al Hijo y el Hijo al Padre. Así se da a conocer el único Dios¹⁸¹.

4-“Et ad hoc Filium revelavit Pater ut per eum omnibus manifestetur, et eos quidem qui credunt ei juste in incorruptelam et in aeternum refrigerirum recipiat credere autem ei est facere ejus voluntatem eos autem qui non credunt ei et propter hoc fugiunt lumen ejus in tenebras quam ipsi sibi elegerunt juste recludet. Omnibus igitur revelavit se Pater, omnibus Verbum suum visibile faciens; et rursus Verbum omnibus ostendebat Patrem et Filium, cum ab omnibus videretur. Et ideo justum judicium Dei super omnes qui similiter quidem viderunt, non autem similiter crediderunt”¹⁸².

El santo de Lyon continua con su argumento partiendo de la conclusión anterior: al revelar el Padre al Hijo y manifestarlo a los hombres, revela juntamente al Hijo y al Padre. Directamente al Hijo, indirectamente como su forma y medida, al Padre. A todos, buenos y malos, se les revela el Padre. Consecuentemente, el justo juicio de Dios se extenderá a todos, porque todos vieron al Hijo mas todos no creyeron en Él. Contra el elitismo antropológico de los gnós-

¹⁷⁸ Cf. B. BENATS, o.c., 201-205. En esto, Benats se distancia de algunas interpretaciones de Orbe que, a su parecer, no tienen en cuenta la revelación como evento trinitario y por lo tanto como un progresivo despliegue hasta la escatología. ib. 200-201, n. 86.

¹⁷⁹ Cf. B. BENATS, o.c., 204-205.

¹⁸⁰ “Jesucristo es constituido así por disposición del Padre la fuente de la efusión del Espíritu. El Padre ha puesto en sus manos la distribución de la vida divina. Por eso Jesucristo es el principio o cabeza del Espíritu, en cuanto la efusión de la vida del Espíritu, que es en el hombre la misteriosa participación en la vida divina, ha sido colocado bajo la administración de su santa humanidad” E. FABBRI, o.c., 291-292.

¹⁸¹ Cf. J. LEBRETON, *Historie du dogme de la Trinitè*, vol 2. Paris 1928, 588-589 l.c. B. BENATS, o.c., 251.

¹⁸² *AH IV*, 6, 5, 446-448.

ticos, nuestro autor insiste en que todos los hombres tienen acceso al Hijo y por éste al Padre. Los que se pierden no es por razón de la naturaleza sino por culpa suya al no creer en el Hijo. Y el Juicio divino caerá sobre todos, porque todos, antes o después de la venida de Cristo, vieron igualmente al Hijo revelador del Padre, aunque no todos creyeran igualmente en Él¹⁸³.

Al revelar el Padre al Hijo entre todos los hombres sin distinción, busca en todo su salvación, acogiendo en la incorrupción de la carne a los que creen en el Hijo porque esta es su voluntad, que todos los hombres crean en el Hijo. No se trata sólo de verlo, todos lo ven igualmente, sino de creer en Él, y no todos creen en él. A los que no creen su destino son las tinieblas elegidas voluntariamente¹⁸⁴. Ireneo reitera que hacer visible al Verbo no es sólo debido al misterio de la encarnación, sino que este se ha hecho captable de múltiples formas y en todo tiempo¹⁸⁵ aunque humanamente en la plenitud de los tiempos.

5-“Etenim per ipsam conditionem revelata Verbum Conditorum Deum, et per mundum Fabricatorem mundi Dominum, et per plasma eum qui plas-maverit Artificem, et per Filium eum Patrem qui generavit Filium; et haec omnes similiter quidem colloquuntur, non autem similiter credunt. Se per Legem et Prophetas similiter Verbum et semetipsum et Patrem praedicabat; et audivit quidem universus populus similiter, non similiter autem omnes crediderunt. Et per ipsum Verbum visibilem et palpabilem factum Pater ostendebatur; etiamsi non omnes similiter credebant ei, sed omnes viderunt in Filio Patrem: invisibile etenim Filii pater, visibile autem Patris Filius. El propter hoc omnes Christum loquebantur praesente eo et Deum nominabant. Sed et daemones videntes Filium dicebant: Scimus te qui es, Sanctus Dei. Et temptans diabolus videns eum dicebat: Si tu es Filius Dei, omnibus quidem videntibus et loquentibus Filium et Patrem, non autem ómnibus credentibus”¹⁸⁶.

En este párrafo sexto, Ireneo va a describir los diversos caminos que adopta el Verbo para revelar al Padre¹⁸⁷, según a quien se dirija: a) universal-

¹⁸³ Cf. A. HOUSIAU, *L'exégèse de Matthieu XI*, 27b, 343-344.

¹⁸⁴ Cf. A. ORBE, *Espiritualidad de san Ireneo*, 67ss y 120ss.

¹⁸⁵ Cf. A. ORBE, *El Dios revelado por el Hijo*, 49.

¹⁸⁶ *AH* IV,6,6, 448-450.

¹⁸⁷ Afirma González Faus: “La afirmación de que todo conocimiento de Dios es “per Verbum” no pretende negar que se da una diferencia fundamental entre el conocimiento sobrenatural de Dios, por revelación y un cierto conocimiento natural o por razón. (...) Pero como en otros muchos puntos, (...) Ireneo está más atento a señalar la continuidad, que también existe, que la diferencia”. J. I. GONZÁLEZ FAUS, o.c., 154. Cf. J. OCHAGAVÍA, o.c., 42. Algunos autores como B. Benats no están de acuerdo con la afirmación de autores como el P. Orbe de un conocimiento natural de

mente a todos los hombres, incluso paganos, b) a los israelitas con la ley y los profetas, c) a los cristianos con la encarnación del Hijo. Y también los modos universales de revelación. En todos ellos el Logos revela al Padre, mas no por igual ni conforme a un mismo aspecto. Son revelaciones múltiples del mismo y único Verbo de Dios¹⁸⁸.

El primer modo de revelación es la creación¹⁸⁹ donde el hombre acoge saludablemente el lenguaje del Verbo a través de la creación primera para subir al Padre. El segundo modo es el mundo, la materia fabricada (creación segunda), en la cual se revela el demiurgo. El tercer modo es el plasma o cuerpo del ser humano en el que, por la revelación del Logos, se ilumina su dimensión divina y sube de su realidad material al Padre. Y por último, el cuarto modo de revelación corresponde a la manifestación del Verbo en su humanidad. Para nuestro autor, es la forma más honda de revelación ya que tiene lugar en un plasma cualificado y singular, la carne unida hipostáticamente al Logos. Por consiguiente, a través de la creación, del mundo y del cuerpo humano, la fe va penetrando hasta llegar a la persona del Hijo en cuya vida humana descubrimos la revelación y visibilización del misterio inenarrable de Dios. Estos cuatro medios, enfatiza Ireneo, se dirigen a todos los hombres y deberían conducir al conocimiento salvífico, mas fundados en la fe, unos aceptan la revelación y otros no.

Tras hablar del destino universal de la revelación, Ireneo aborda la revelación del Verbo en la ley y los Profetas¹⁹⁰. Declara Ireneo que en el camino que siguió el Verbo con el pueblo de Israel se valió de la Ley de Moisés que reveló al Padre a todos los israelitas. Lo mismo ocurrió con los profetas y si el pueblo respondió de forma incrédula no fue porque no le fuera sensiblemente manifestado el Verbo-Hijo.

Ireneo non esiste una “conoscenza naturale” di Dio, nel senso di conoscenza di Dio a partire dalla ragione umana senza alcuna rivelazione” B. BENATS, o.c., 223-224. Nosotros consideramos, con A. Orbe, que la universal mediación del Verbo no elimina, entre los medios objetivos de conocimiento de Dios, la vías naturales y la distinción entre razón y fe. Cf. A. ORBE, *San Ireneo y el conocimiento natural de Dios*, 746-747.

¹⁸⁸ Cf. A. ORBE, *La revelación del Padre por el Hijo*, 73ss; A. ORBE, *El Dios revelado por el Hijo*, 31ss; A. ORBE, *Ireneo*, o.c. 734ss.

¹⁸⁹ González Faus anota: “Si el Logos encarnado, por ser imagen del Padre es Enmanuel, Dios con nosotros, también lo que hay en la creación de Logos, de sentido, o de exteriorización del Ser, es lo que de Enmanuel hay en el orden natural (...) Se da para Ireneo una continuidad que podemos expresar así: Del Padre procede el Logos, el Padre crea por medio del Logos, el Padre envía al Logos” J. I. GONZÁLEZ FAUS, o.c., 152, n. 52.

¹⁹⁰ Cf. B. BENATS, o.c., 226-229.

El último camino adoptado por el Verbo para revelar al Padre es la encarnación. Ireneo es constante en declarar que a la revelación del Verbo, en cualquiera de las fases, el ser humano ha de responder siempre desde la fe, pero ya sabemos que esto no sucede así en todos, mientras que a todos, sin excepción, el Verbo revela al Padre¹⁹¹. Esto se constata con más claridad en esta etapa definitiva. Frente a sus opositores, negadores de la encarnación del Logos¹⁹², Ireneo enfatiza la visibilidad del Verbo en la carne, por la cual irrumpe en el mundo la luz del Padre¹⁹³. A diferencia de las epifanías del AT que mostraban al hijo “en figura” de hombre¹⁹⁴, los testigos de la parusía en carne del Hijo, lo ven con su propia naturaleza humana. He aquí el avance cualitativo. Con la encarnación se muestra claramente que el Padre es lo invisible del Hijo, y el Hijo lo visible del Padre¹⁹⁵. Jesús es lo “visible del Padre” en cuanto personalmente es el Hijo de Dios y también en su naturaleza humana asumida que lo hace hecho visible como Hijo del hombre. Diversamente a su continua presencia desde los comienzos, la encarnación hace posible acoger con los sentidos al Padre invisible a través del Hijo en su corporalidad¹⁹⁶. Así pues, buenos y malos, creyentes e incrédulos, eran testigos de los milagros y enseñanzas de Jesús. Hasta los demonios atestiguaban en Él al Hijo de Dios y expresamente reconocían al Hijo e indirectamente a Dios Padre, pero no por eso creían en ellos dos. No se refiere a ellos Mt 11,27 porque el Señor está hablando de un conocimiento salvífico: El Hijo revela al Padre a quienes lo oyen con fe.

Recojamos lo que hemos expresado hasta el momento: la presencia del Hijo, hecho visible a los hombres, no trajo un conocimiento nuevo del Dios des-

¹⁹¹ Cf. J. OCHAGAVÍA, o.c., 68-69. A. HOUSSIAU, *L'exégèse de Matthieu XI, 27b*, 343-344.

¹⁹² Cf. A. ORBE, *El Dios revelado por el Hijo*, 34.

¹⁹³ Cf. PH. BACQ, o.c., 326-327.

¹⁹⁴ Con respecto a las teofanías del AT existen, según González Faus, dos opiniones: Ochagavía las concibe claramente como visiones del Verbo. Houssiau, al contrario, afirma que el Hijo en el AT es tan invisible como el Padre. Por lo tanto son profecías del Verbo encarnado. Faus considera que hay que mantener una relación entre continuidad y progreso. No podemos negar el papel que juega el Verbo en las teofanías, pero también su carácter imperfecto ya que la encarnación, supone, pues, un progreso, como realización de la visión profética. Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, o.c., 156-158. En cualquier caso consideramos que no se pueden disociar las teofanías del AT de la teofanía de la encarnación si queremos mantener al Logos-Hijo como el revelador del Padre en la unidad de toda la economía a la vez que afirmar su igualdad de naturaleza con el Padre. Cf. J. LASHIER, o.c., 359-361.

¹⁹⁵ Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, 147; A. HOUSSIAU, *L'exégèse de Matthieu XI, 27b*, 344-345; PH. BACQ, o.c., 71, n. 1.

¹⁹⁶ Cf. B. BENATS, o.c., 188ss.

conocido como afirmaban los herejes. Trajo un “nuevo medio”¹⁹⁷ para llegar a Dios. Medio accesible a todos y conocimiento que trae la salvación por ser conocimiento de fe.

Toda esta argumentación de Ireneo se apoya en el texto de Mateo porque era éste el que sacaban a relucir los gnósticos, sin embargo todo el tema y la comprensión de Ireneo son típicamente joánicos¹⁹⁸ y sin duda en mayor grado que los sinópticos. De hecho a este pasaje de Mateo se le conocer como “el locus ioanneus” de los sinópticos. Por ejemplo, la fórmula “Invisibile Filii Pater, visibile Patris Filius” (IV, 6, 6) que ya hemos indicado parece un comentario a Jn 1,18 (AH III,11,6)¹⁹⁹. Juan mismo aclara que lo que nos hace accesible al Hijo es el testimonio del Padre (su beneplácito) y lo que vemos del Hijo es la gloria que culmina en la resurrección²⁰⁰. Esta perennidad de la mediación del Verbo, que permanece en el seno del Padre aún encarnado haciendo posible la visión de Éste, sugiere que se trata de algo intrínseco suyo y da la razón al Lugdunense al afirmar que Mt 11,27 nos muestra al Padre y al Hijo como son. En esta línea de reflexión, hay que dejar claro que al hablar del Hijo como expresión del Padre, hay que entender bien qué es lo que concibe Ireneo con esta función reveladora. No se trata de una expresión con sentido instrumental o modalístico²⁰¹. Para nuestro autor, según hemos indicado, el Hijo es siempre Otro, en constante relación con el Padre en la dinámica trinitaria e incomprensible como el Padre si éste no lo revela²⁰².

¹⁹⁷ Ciertamente la encarnación no trajo un conocimiento totalmente nuevo de Dios al margen del AT. El P. Orbe habla de un “nuevo medio” accesible a todos. Cf. A. ORBE, *El Dios revelado por el Hijo*, 35-36. Es evidente que esta afirmación se entiende desde la intención de Ireneo de asegurar la unidad de la revelación en la economía. No obstante creemos que es importante destacar la peculiaridad de la mediación del Hijo encarnado por sí misma como momento cualitativamente determinante en el proceso de revelación del único Dios. Como afirma G. Uríbarri: “La singularidad de la humanidad de Jesucristo refulge cuando se cae en la cuenta de que es verdaderamente el *quicio* de la única economía divina de la salvación (...) Esta virtualidad de la humanidad de Cristo ya fue percibida claramente por la teología asiática de Ireneo y Tertuliano, por ejemplo, que se confrontaron con la puesta en cuestión de la unidad de la economía divina por parte de los gnósticos y marcionitas (...) la humanidad de Jesucristo se nos muestra como verdaderamente singular, en cuanto que la economía divina de la salvación pivota sobre ella, pudiéndose denominar con toda justicia como una *salus carnis*.” G. URÍBARRI, o.c., 408.

¹⁹⁸ Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, o.c., 148ss; A. HOUSSIAU, *L'exégèse de Matthieu XI*, 27b, 345-348.

¹⁹⁹ Cf. B. BENATS, o.c., 191-193.

²⁰⁰ Cf. J. ALFARO, *Cristo glorioso revelador del Padre*, Gr. 39 (1958), 234-235.

²⁰¹ Cf. R. TREMBLAY, o.c., 104, n. 41.

²⁰² En AH IV, 6,7 profundizaremos en este aspecto de la reciprocidad de conocimiento y de revelación entre el Padre y el Hijo.

6-“Oportebat enim veritatem ab omnibus accipere testimonium, et esse Iudicium, in salutem quidem credentium, in condemnationem autem non credentium, ut omnes iuste iudicentur, et ea quae est in Patrem et Filium fides ab omnibus comprobetur, hoc est ab omnibus confirmetur ab omnibus accipiens testimonium, et a domesticis quoniam et amici, et ab extraneis quoniam et inimici. Illa est enim vera et sine contradictione probatio, quae etiam ab adversariis ipsis signacula testificationis profert, in ipsa quidem manifestata sua visione convictis de praesenti negotio et testificantibus et signantibus, postea vero ad inimicitiam erumpentibus et accusantibus et volentibus non esse verum suum testimonium. Non ero alius erat qui cognoscebatur, et alius qui dicebat: “Nemo cognoscit Patrem, sed unus et idem, omnia subjiciente ei Patre, et ab omnibus accipiens testimonium quoniam vere homo et quoniam vere Deus: a Patre, a Spiritu, ab angelis, ab ipsa conditione, ab omnibus, et ab apostaticis spiritibus, et daemoneis, et ab inimico, et novissime ab ipsa morte. Omnia autem Filium administrans Patri perficit ab initio usque ad finem, et sine illo nemo potest cognoscere Deum. Agnitio enim Patris Filius, agnitio autem Filii in Patre et per Filium revelata. Et propter hoc Dominum dicebat: “Nemo cognoscit Filium nisi pater, neque Patrem nisi Filius, et quibuscumque Filius revelaverit”. “Revelaverit” enim non solum in futurum dictum est, quasi tunc inceperit Verbum manifestare Patrem cum de Maria natus, sed communiter per totum tempus positum est. Ab initio enim assistens Filio suo plasmati, revelat omnibus Patrem, quibus vult et quando vult et quemadmodum vult Pater. Et propter hoc in omnibus et per omnia unus Deus Pater et unum Verbum Filius et unus Spiritus et una salus omnibus credentibus in eum”²⁰³.

Ireneo comienza este párrafo séptimo indicando que es conveniente que la verdad sea afirmada por todos, para salvación de los creyentes y perdición de los incrédulos²⁰⁴. Es destacable la actitud de los extraños o enemigos que en un primer momento testifican la Verdad, pero más tarde buscan negar lo atestiguado. Ireneo está pensando en sus constantes adversarios que distinguían entre el conocido Creador animal y el revelado en el NT, el Hijo del Padre. El Lugdunense es insistente en recalcar la tesis fundamental de este capítulo: no hay distinción entre uno y otro y desde aquí hay que comprender el *logion*: “Nadie conoce (ni conoció nunca) al Hijo fuera del Padre, ni al Padre fuera del Hijo, y aquellos a quienes el Hijo se los haya revelado²⁰⁵. Hay una única economía de salvación y, por tanto, todos los hombres, de la Antigua y de la Nueva

²⁰³ AH IV. 6, 7, 450-454.

²⁰⁴ Cf. A. ORBE, *El Dios revelado por el Hijo*, 38.

²⁰⁵ Ib. 39.

Alianza, han podido, de diversos modos conocer al Padre a través del Verbo-Hijo²⁰⁶.

De este Hijo, verdadero Dios y verdadero hombre, dan testimonio en la Escritura el Padre, el Espíritu, los ángeles, la creación, los hombres, los espíritus de la apostasía, los demonios, el enemigo y la muerte²⁰⁷. Todos dan a conocer directa e indirectamente al Hijo, a lo largo de AT en profecía, durante el NT en cumplimiento. Veamos brevemente cada uno de estos testimonios:

El Padre: El Padre da testimonio del Hijo especialmente en sus dos revelaciones a Natanael (Jn 1,49) y a Simón Pedro (Mt 16,17).

El Espíritu: Da testimonio del Hijo en los vaticinios mesiánicos del AT junto a las profecías del NT, como la de Zacarías, el Arcángel, el Magníficat y Juan el Bautista.

Los ángeles: Las angelofanías del AT junto a las referencias de Mt 1,20, Lc 1,30ss y Lc 2,9ss.

La creación misma: Las curaciones milagrosas inducen a la confesión de la filiación divina de Jesús y los prodigios realizados sobre realidades de la creación también manifiestan al Verbo por quien han sido hechas todas las cosas.

Los hombres: Todos aquellos que veían cumplidas en Jesús las promesas mesiánicas del AT dan testimonio de su condición divina.

Los espíritus apóstatas y demonios y el enemigo: El enemigo es el diablo. Los espíritus apóstatas, ángeles transgresores seguidores del diablo y los demonios son los que actúan sobre el alma y el cuerpo del ser humano.

La muerte: Con la resurrección de Jesús hasta la misma muerte confiesa su divinidad.

En definitiva, todas las cosas dan testimonio del Hijo, desde el Padre hasta la misma muerte y todas las lleva el Hijo a perfección en servicio al Padre a lo largo de la historia humana, y esta perfección es el conocimiento del verdadero Dios al que sin el Hijo nadie puede acceder²⁰⁸.

En este punto, Ireneo plantea una afirmación que ya ha aparecido cristalizada anteriormente en máximas diversas y siempre remarcando el mismo con-

²⁰⁶ En la versión armenia se omite la cláusula “et esse iudicium” que ayuda a aclarar el sentido del texto. Por ello el juicio será justo para todos. Íd. 39.

²⁰⁷ Cf. A. ORBE, *La revelación del Hijo por el Padre*, 48ss.

²⁰⁸ Cf. A. ORBE, *El Dios revelado por el Hijo*, 45.

tenido: el Hijo, por su manifestación, revela el conocimiento del Padre y el conocimiento del Padre es la manifestación del Hijo²⁰⁹: “Agnitio enim Patris Filius, agnitio autem Filii in Patre et per Filium revelata”. El Padre tiene del Hijo también un conocimiento de amor, que mientras no se manifieste hacia fuera, es exclusivo del Padre y que el propio Hijo, fuera del Padre y enviado al mundo, comunica a los hombres.

En este último párrafo, Ireneo vuelve una vez más al texto de Mt 11,27, a modo de epanadiplosis, para destacar ahora la forma verbal “revelaverit” que quiere expresar una acepción universal igual que la había planteado ya desde 6,1, con el verbo “cognoscit”. Ambos verbos se complementan²¹⁰. El conocimiento del Padre (en todos los tiempos), requiere de la revelación del Hijo (en todos los tiempos). Ni “cognovit” se refiere única y primordialmente a los tiempos anteriores a la encarnación, ni “revelaverit” tiene un sentido fundamentalmente futuro en orden a los hombres venidos después de Cristo. La revelación de Dios es siempre un regalo y a nadie se la niega, pero Él determina las circunstancias: si a todos no se dio a conocer el Padre mediante la carne del Verbo, a todos sí se reveló mediante el Hijo, concluye nuestro autor.

Después de todo este desarrollo, unas líneas nos pueden servir de síntesis de lo expuesto sobre este capítulo sexto.

El texto de Mt 11,27 viene a confirmar la unidad de la economía salvífica fundada “secundum dilectionem”. Sin distinción de tiempos o personas, hay un solo Padre, un solo Verbo Hijo, un solo Espíritu, una sola salvación para todo aquel que cree. Esta revelación del Padre que se hace especialmente presente en la carne-humanidad rutilante del Hijo en su Misterio Pascual será la garantía de la resurrección y plenitud de toda carne en la escatología. A esta última etapa de la economía salvífica dedicamos el último epígrafe de nuestro estudio.

6. El Espíritu del Padre

La plenitud de la manifestación de Dios, que lleva consigo una participación total en la vida y en el conocimiento de Dios, se realizará, según Ireneo, de forma escatológica, en el Reino de Dios²¹¹. Las etapas anteriores, la economía

²⁰⁹ Cf. *AH* IV, 6, 3, 45ss. Ambos lugares se iluminan mutuamente.

²¹⁰ Cf. A. ORBE, *El Dios revelado por el Hijo*, 46.

²¹¹ Cf. B. BENATS, o.c. 237ss. Afirma J.C. Alby: “El Lugdunense desarrollará su pensamiento escatológico en el Libro V de *AH*. El propósito de este libro es probar frente a los gnósticos la enseñan-

del Espíritu profético en el AT y la del Espíritu filial-adoptivo en el NT, en el fondo, nos van preparando²¹² a este cumplimiento final de la relación filial, en la cual el Padre nos concederá la “incorruptibilidad y la vida eterna como consecuencia de haber visto a Dios”²¹³. Así, el hombre, nacido imperfecto²¹⁴ y destinado a la semejanza perfecta con Dios, inicia el proceso con la visión profética, continúa con la adoptiva y acaba con la visión del Padre²¹⁵.

Nuestro autor, en perfecta armonía con toda su teología de la “salus carnis”, sostiene que el hombre verá a Dios en su mera condición humana y carnal, aunque renovada por la resurrección. La novedad ireneana que destaca en el contexto intelectual de este tiempo es que el ser humano no tiene que dejar de ser carne para ver a Dios ni el mundo dejar su sustancia para llevar a su plenitud de nueva creación²¹⁶.

Este tiempo escatológico se caracteriza sobre todo por la relación “inmediata” con el Padre, por la cual el modo como el ser humano ve a Dios en esta realidad es definido por nuestro autor como *paternaliter*, es decir, según la paternidad como ya hemos mostrado anteriormente. El hombre, a través de la conformación al Hijo encarnado y glorificado y a una participación más creciente en el Espíritu, resulta capacitado para acoger y comprender al Padre, llegando a ser plenamente a imagen y semejanza de Dios en toda su realidad espiritual y carnal. Pero, ¿es esto posible? ¿Puede el hombre en cuerpo y alma ver a Dios? Siendo el hombre, según Ireneo, ante todo plasma, carne, ¿puede la carne humana ver directa e inmediatamente a Dios?²¹⁷

La ley y los profetas vaticinaban esta realidad y el Señor Jesús lo proclamaba en las bienaventuranzas. Ciertamente, volvemos aquí a la tensión “secundum magnitudinem”/“secundum dilectionem”: Ver a Dios es una consecuencia

za paulina de la resurrección de la carne y desmostrar que la misma se haya en perfecta consonancia con lo enseñado por los profetas y transmitido a la Iglesia a través del Evangelio”. J. C.

ALBY, o.c., 221-222.

²¹² Recordemos la célebre “teología del acostumbramiento” por la que en la temporalidad histórica se produce el lento acostumbrarse de la carne al Espíritu y del Espíritu a la carne y esto sigue ocurriendo después de la muerte. Arriba, 4, n.12.

²¹³ AH IV, 20, 5, 638.

²¹⁴ Sobre el proceso antropológico que supone el paso de la imperfección a la perfección, cf. J. FANTINO, *El Hombre Verdadero Según San Ireneo*: Est Trin 23 (1989) 3-30.

²¹⁵ Cf. A. ORBE, *Visión del Padre e incorruptela según san Ireneo*: Gr. 64 (1983) 201.

²¹⁶ Cf. J. C. ALBY, o.c., 19. Sobre el concepto de mundo en Ireneo, Cf. M. RUIZ, *El concepto de mundo en san Ireneo: la Fe de la Iglesia como norma*: EE 47 (1972), 214-216.

²¹⁷ Cf. A. ORBE, *Visión del Padre e incorruptela*, 205.

de la pura condescendencia divina que ama a la humanidad, por lo tanto naturalmente es imposible, pero Dios va preparando al ser humano progresivamente para este encuentro definitivo a través de la historia²¹⁸. Además, para poder conocer directamente al Padre, sólo es posible a través del Hijo que es, como hemos visto, lo visible del Padre²¹⁹ (Mt 11,27). Frente a las distintas dificultades que plantea esta afirmación, Ireneo responde que el hombre verá en carne a Dios y lo poseerá directa e inmediatamente, pero no por vía intelectual sino por vía de afinidad “secundum spiritum”, a imagen de Cristo, “el segundo Adán”²²⁰. La carne en comunión de espíritu con la carne gloriosa del Verbo, plenitud de la encarnación, y no por mediación de ella²²¹, será quien contemple a Dios Padre²²² captándolo directamente. Esto no implica que Cristo glorioso no sea el revelador perfecto de Dios también en el Reino del Padre²²³.

Vista la comprensión ireneana del Reino del Padre, podemos distinguir varias etapas en su comprensión de la escatología:

Tras una estancia transitoria de las almas en un lugar invisible asignado por Dios, tendrá lugar la resurrección corporal de los justos, en el momento de la Parusía del Resucitado. Se trata de una ejercitación a la incorruptibilidad en lo que viene llamado el “reino del Hijo” o también el “milenio”²²⁴ por su dura-

²¹⁸ Cf. E. LANNE, *Vision de Dieu dans l'oeuvre de Saint Irénée: Iren.* (1960) 319.

²¹⁹ Se pregunta Orbe si lo afirmado en el *logion* es permanente o vale sólo para las fases previas a la visión de Dios. Si vale para siempre, no puede existir otra visión directa que la del Hijo, medida del Padre. Si vale sólo para la historia y el régimen del Milenio, ¿cómo es posible esta visión? Cf. A. ORBE, *Visión del Padre e incorruptela*, 208.

²²⁰ Cf. J. FANTINO, *Le Passage du premier Adam au second Adam comme expression du salut chez Irénée de Lyon*: VigChr 52 (1998) 418-429.

²²¹ Para el P. Orbe, la mediación de Cristo termina al momento de adentrarse, en comunión con sus miembros, en la Luz de Dios Padre. “Aun en la consumación: a) en primer lugar la Lumbre del Padre pasa a la *sarx* del Hijo, como a Cabeza de los elegidos; b) en segundo lugar, de la *sarx* del Hijo pasa, como a miembros suyos, a la *sarx* de los elegidos; c) envueltos Cristo y los elegidos en la misma *Lux paterna*, unos y otros, en adelante, recibirán directa e inmediatamente del Padre la Luz e incorruptela”. A. ORBE, *Visión del Padre e incorruptela*, 208-209; 223.

²²² A esta visión por similitud mira “la ocular” vaticinada por Is 6,5.

²²³ En este sentido, Juan Alfaro hablará de Cristo glorioso como revelador del Padre. “Es a través de Cristo cómo al hombre resucitado se le revela el secreto de la vida divina, el misterio trinitario en Sí mismo (...) el encuentro inmediato del hombre glorificado es con la humanidad gloriosa de Cristo y, en Cristo mismo, (sin mediación objetiva) tiene lugar la visión misma de la divinidad: Cristo glorioso revela perfectamente a Dios”. J. ALFARO, o.c., 266-267.

²²⁴ Sobre el concepto de milenarismo podemos profundizar en el estudio de M. SIMONETTI, *Il milenarismo cristiano dal I al V secolo*: Aseg. 15/1 (1998) 7-20. También cf. J. C. ALBY, o.c., 12-13.

ción de mil años. Este tiempo²²⁵ es considerado por Ireneo como “el preludio de la incorrupción”²²⁶, el último paso histórico del ser humano, tras la resurrección y el juicio universales, antes de alcanzar el Reino del Padre y la semejanza perfecta de Dios. Consideremos con brevedad estas etapas²²⁷.

Esta última fase de la economía salvadora se inicia con la Parusía de Cristo que no es la definitiva o final, sino una venida intermedia entre su encarnación y su retorno final para el juicio²²⁸. En esta venida intermedia tiene lugar la resurrección de los justos que tiene su fundamento en la resurrección corporal de Jesucristo, paradigma y garantía de la nuestra²²⁹. Ireneo es rotundo al afirmar, siguiendo a san Pablo en 1 Cor 15, que la esperanza de la glorificación de nuestra carne se basa en la resurrección corporal del Señor, hombre pleno, y, más fundamentalmente, en su encarnación ya que si Cristo se ha convertido en primicia de la resurrección es porque ha asumido nuestra carne. La identidad de carne trae consigo, por obra del Espíritu, una identidad de destino²³⁰.

Con la resurrección viene también la renovación de la creación²³¹. Ahora se harán verdad las promesas hechas a Abraham (Gn 13,14-15.17;15,18) sobre la herencia de la nueva tierra que nunca se cumplieron en la historia de Israel. La resurrección de los justos inaugura el Reino del Hijo o reino de los justos²³². Es el régimen del milenio que Ireneo argumenta combinando el relato de la creación (Gn 1) y el versículo 4 del Salmo 90²³³. Para Ireneo existe una gran cohe-

²²⁵ La importancia que da Ireneo a la temporalidad en el proceso de divinización del hombre se muestra en el uso de este concepto.

²²⁶ El tiempo como “preludio de la incorrupción”, según Ireneo, hace del mismo una dimensión privilegiada de la pedagogía de Dios en la preparación del hombre, para la visión de Dios frente a los dualismos gnósticos. Cf. J. C. ALBY, o.c., 21.

²²⁷ Cf. J. SPONCK, *La salvación de la carne, obra del Espíritu, en san Ireneo de Lyon*, en M. AROZTEGUI, A. CORDOVILLA, J. GRANADOS, G. HERNÁNDEZ (eds.), *La unción de la Gloria: En el Espíritu, por Cristo, al Padre*. Homenaje a Mons. Luis F. Ladaria, sj (Estudios y ensayos. BAC. Teología 163), Madrid 2014, 161ss.

²²⁸ No hay claridad en todos los textos sobre el momento exacto de la segunda venida del Hijo. En algunos textos aparece ligada al comienzo del milenio (AH V, 30, 4); en otros aparece ligada al juicio final (AH III, 5,3). Estas diferencias dependen de los textos de la Escritura que utilice en cada momento para su reflexión (Mt 16,28 y Ap 19,20 en el primer caso y Mt 24,30 y 1 Ts 4, 16 en el segundo). Cf. A. ORBE, *Teología de san Ireneo. Comentario al libro V del “Adversus Haereses”* vol. III, Madrid 1988, 504-505. Cf. A. HOUSSIAU, *La Christologie de Saint Irénée*, 129-141.

²²⁹ Cf. AH V, 31,2, 392-396.

²³⁰ Ib. 7, 1-2, 84-92.

²³¹ Cf. B. BENATS, o.c. 241-243.

²³² Cf. AH V, 32,1, 396-398.

²³³ Ib. 28, 3, 358.

rencia en el proyecto divino de tal forma que la escatología corresponde con la protología (Ef 1,3-10). Las realidades últimas son el culmen del desarrollo de la actividad creadora de Dios. Nuestro autor va a asumir esta escatología milenarista, como muchos autores de su época, que no será aceptada por la Iglesia debido a su lectura demasiado literalista del Apocalipsis²³⁴. Pero, ¿qué sentido tiene el milenarismo en el Lugdunense?

Podemos decir que frente al dualismo teológico de sus adversarios²³⁵, esta concepción del tiempo escatológico asegura el valor de las profecías del AT y por lo tanto la unidad de la economía de la salvación. Frente al docetismo escatológico herético, el quiliasmo destaca la dimensión terrena y cósmica de la salvación: la creación será transfigurada. Además, durante este tiempo, el ser humano continúa, como hemos apuntado, su maduración progresiva, la asimilación paulatina de la “sarx” por el “Pneuma”²³⁶, para la visión de Dios según el Espíritu del Padre junto con la mediación del Verbo encarnado y glorificado²³⁷.

En este tiempo del quiliasmo, Ireneo afirma que los hombres vivirán en comunión con los ángeles y tomarán las características de los seres espirituales, es decir, la comunión del Espíritu con la carne y su dominio sobre la misma sin que deje de ser carne y, por tanto, el hombre entero, carne y espíritu, podrá gozar de la vida gloriosa del Padre²³⁸.

Una vez concluido ese tiempo de preparación, adviene el “Reino del Padre”²³⁹ que es el destino final de la historia en la que Dios se ha dado “gradualmente a conocer”, llevando al hombre mediante el Hijo y el Espíritu a su presencia. Se trata de una plenitud muy difícil de imaginar porque sobrepasa totalmente la visión de Dios que el hombre ha recibido en la filiación adopti-

²³⁴ Cf. J. SPRONCK, o.c., 165.

²³⁵ “El Libro Quinto está armónicamente concebido en oposición a los herejes (marcionitas y gnósticos), enemigos de la “salus carnis”; y también contra los que, dentro de la Iglesia, limitan la resurrección y salud del hombre a la del hombre interior, con absoluto silencio y aun desestima para la resurrección y salud de la ‘carne común’”. A. ORBE, *Adversarios anónimos de la Salus carnis (Iren., adv. haer.V, 2,2s): Gr. 60,1 (1979) 52.*

²³⁶ “Aspectos de la asimilación lenta de la *sarx* por el *Pneuma* son: a) la sustitución progresiva de las cualidades congénitas al plasma (mortalidad y corruptela) por las del Espíritu (inmortalidad e incorruptela); b) la “plasis”, también progresiva, del hombre a imagen y semejanza de Dios; c) el conocimiento, por experiencia, del bien y del mal, a la manera del Creador.” A. ORBE, *Deus facit, homo fit. Un axioma de san Ireneo: Gr. 69, 4 (1988) 632.*

²³⁷ Cf. J. SPRONCK, o.c., 166-167.

²³⁸ Cf. J. C. ALBY, o.c., 15.

²³⁹ Cf. B. BENATS, o.c., 245ss.

va²⁴⁰. No obstante, Ireneo aclara que se trata de una verdadera continuidad en la discontinuidad y así es la creación originaria de Dios la que viene renovada y no sustituida como en el caso del ser humano creado al principio por cuya salvación el Verbo se ha encarnado. Es un hombre y un mundo totalmente vueltos a la comunión con Dios, de quien reciben una nueva cualidad y modo de existir²⁴¹.

En este tiempo final, llegarán la resurrección y el juicio universales²⁴². ¿Qué caracteriza, según Ireneo, esta peculiar manifestación en el Reino del Padre? Para nuestro autor el Padre dará al hombre la incorruptibilidad y la vida eterna, se trata de aquellos bienes que el ojo no ha visto y que el oído no ha escuchado²⁴³. El hombre a través del camino hecho en la historia en la cual Dios se ha revelado siempre por su Hijo Verbo, viene asemejado de tal forma al Hijo que puede ver al Padre no sólo a través del Hijo sino como el Hijo mismo lo ve. El hombre morará así en la vida de la Trinidad viendo al Padre de forma inmediata siendo en Dios que lo será todo para todos (1 Cor 15,28)²⁴⁴. Sin embargo, siendo ésta la realidad definitiva, no es para Ireneo una situación estática sino dinámica, siempre habrá un crecimiento y un progreso indefinido en la novedad eterna de Dios²⁴⁵. Dios Padre hará posible que en su Reino permanezcan las virtudes teologales. También habrá un incremento en la visión de Dios. El hombre bienaventurado irá creciendo en el conocimiento intuitivo, a la medida de los tesoros que Dios le vaya progresivamente manifestando según su dignidad en el momento de subir al Padre²⁴⁶.

Concluimos nuestra presentación de la escatología del Lugdunense recogiendo su intuición fundamental: ¿en qué consiste la “salus carnis”? ¿en la vista de Dios o en la incorrupción que se desprende de ella?²⁴⁷ A juicio del P. Orbe, no es la vida de Dios la que otorga al hombre, como principio físico, la visión de Dios, sino al contrario, la visión de Dios es la que hace posible en el hombre la Vida de Dios. Primero es en el hombre, según la carne, ver inmediatamente a Dios Padre; y después, en virtud de tal visión, vivir de Dios.

⁴⁰ Cf. *AH V*, 8,1, 92-96.

²⁴¹ *Ib.* 36, 1, 452-546.

²⁴² *Íd.* 35, 2, 442-452.

²⁴³ *Íd.* 36, 3, 460-467.

²⁴⁴ *Íd.* 36, 2, 456-460.

²⁴⁵ *Íd.* 36, 1, 452-456. También, cf. B. BENATS, o.c., 248, n. 216; Cf. A. ORBE, *Visión del Padre e incorruptela*, 233ss.

²⁴⁶ *Ib.* 234.

²⁴⁷ *Ib.* 223ss.

Ireneo afirma que la humana salud reside en la vida “secundum Spiritum Patris”, consecuencia de la visión del Padre. En vez de corromperse la “sarx” a la vista del Padre (Ex 33,20), Dios le otorga la incorrupción que sostiene el ser y la vida de Dios. Gracias a la visión del Padre²⁴⁸, la carne ya no está muerta sino viva, y permanecerá incorruptible (AH V, 13,3). Y el ser humano desbordante de admiración, cantará eternamente un himno de alabanza: “Pues nuestro rostro verá el rostro de Dios y se gozará con una alegría inefable, puesto que verá a Aquel que es su Alegría”²⁴⁹.

7. Conclusión

Concluimos nuestro estudio recogiendo algunas intuiciones fundamentales que han ido apareciendo a lo largo de este trabajo a la luz de la recepción que el teólogo suizo Hans Urs von Balthasar ha hecho del pensamiento teológico del obispo de Lyon²⁵⁰.

Para Balthasar el núcleo articulador de la teología del Lugdunense es la encarnación-recapitulación como expresión máxima de la “salus carnis”. Él descubre que esta estructura de pensamiento guarda una profunda relación con el centro mismo de su teología que es la “analogia entis” que busca expresar la gloria de Dios en lo finito del fragmento de la carne de Cristo desde la percepción de su forma²⁵¹. Balthasar afirma que el núcleo del pensamiento ireneano es la encarnación entendida como “salus in compendio”.

Como hemos tenido posibilidad de presentar en nuestro trabajo, el ser humano es temporal y necesita de tiempo y de maduración para acoger el don de la incorruptibilidad y esto es fruto del intercambio que significa la encarnación: “Él se hizo hijo del hombre para acostumbrar al hombre a recibir a Dios y acostumbrar al Dios a habitar en el hombre” (AH III, 20, 2). Von Balthasar descubre que la unidad-continuidad de la economía trinitaria que presenta Ireneo tiene como fundamento la “analogia entis” y eso se desprende de la articulación de los polos “secundum magnitudinem”-“secundum dilectionem”. El amor rompe la distancia entre Dios y los hombres a través del Verbo del Padre que es el único que puede medirlo porque es el único que lo conoce y compren-

²⁴⁸ Cf. J. SPRONCK, o.c., 169-170.

²⁴⁹ AH V, 7,2, 92.

²⁵⁰ Seguiremos el artículo de R. POLANCO, *La carne de Cristo como “salus in compendio”*, o.c., 345-373.

²⁵¹ Ib. 346.

de (Mt, 11,27)²⁵². Todo esto tiene su comienzo en la creación, gracias a la obra de las manos del Padre. Para Balthasar, la antropología del Lugdunense se caracteriza, por tanto, por la progresión. El hombre, como criatura, debe crecer para alcanzar la perfección-salvación. Para ello es necesaria la encarnación del Verbo. Por ella, la carne plasmada por las manos de Dios, aprehende a Dios y se capacita para portar a Dios y recibir sus cualidades espirituales²⁵³.

Balthasar percibe en todo esto la relación Dios-criatura y, en el fondo, la cuestión del ser:

“Como Dios en la eternidad es siempre mayor, la criatura debe confiar en Dios... para conseguir la comunión con Él más allá del abismo sin fin que queda superado por el poder de su gracia. Y en la perfección se mantiene todavía serenado el contraste primordial, porque la carne no hereda propiamente el Espíritu divino, sino que es asumida por él como heredera... toda actividad de la criatura se basa en una pasividad más profunda. Para devenir, la criatura debe someterse y encomendarse a las manos plasmadoras de Dios”²⁵⁴.

La belleza de Dios se manifiesta en la condición carnal del ser humano sin sobrepasar la realidad de la carne como ocurre con la carne humanidad de Cristo. Desde la reflexión de Ireneo, Balthasar puede afirmar que Dios es el Ser absoluto, el Totalmente Otro frente a todo ente finito, por eso es capaz de revelar al mismo tiempo en Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre, a Dios y al ser humano simultáneamente sin que la humanidad quede violentada por la presencia de lo divino²⁵⁵.

La centralidad de la encarnación en la obra del Obispo de Lyon la descubre von Balthasar en el uso del concepto de “recapitulación”, concepto angular de la teología ireneana²⁵⁶. En efecto, el sujeto de la recapitulación es siempre Cristo y él es la meta de la misma. El Verbo encarnado recapitula toda la realidad, es decir, la lleva hacia sí mismo y perfecciona en él la creación entera, a todos los hombres con toda su historia²⁵⁷. Cristo ha juntado de modo resumido a todos los hombres en sí mismo para darles la salvación de forma compendiada en Él, por la mediación del Hijo podemos conocer al Padre. Él es el “Verbo

²⁵² Ib. 350. (AH IV, 20,5).

²⁵³ Ib. 353. (AH V, 1,3).

²⁵⁴ Ib. 354.

²⁵⁵ Íd. 356.

²⁵⁶ Cf. E. OSBORN, *The logic of Recapitulation*, en E. Romero Pose (Ed.), *Pléroma. Salus Carnis. Homenaje a A. Orbe*, S.J. Santiago de Compostela 1990, 321-335.

²⁵⁷ Para la definición del concepto de Recapitulación en Ireneo, cf. B. SESBOUÉ, o.c. 159-163.

abreviado” del que hablaba Orígenes²⁵⁸. Así, Cristo, en su humanidad, nos ha realizado la imagen y semejanza con Dios y se ha unido en cierta forma a todo hombre como afirma el Vaticano II²⁵⁹. Él, con su Encarnación y su Pascua, es ya nuestra plenitud de tal forma que se da una especie de adelanto en la realidad compendiada por la recapitulación de lo que le ocurrirá a toda la realidad que ha sido asumida en Cristo Cabeza²⁶⁰.

Frente a la discusión gnóstica, la relación de Dios con la materia es totalmente posible y ya se da en la creación por la plasmación del ser humano a imagen y semejanza de Dios y es llevada a su culmen cuando ese mismo Verbo-Hijo ha asumido la carne y la ha llevado a plenitud en su resurrección. Toda la creación apunta pues a la divinización de la carne: la recapitulación de todas las cosas en Cristo representa la salvación de todos los hombres por ser ya “in compendio”, expresión de la comunión de Dios con la humanidad²⁶¹.

Balthasar descubre en esta doctrina de la recapitulación una forma de “analogía entis” pues se basa en la radical oposición esencial entre Dios y la criatura en donde sin dejar de existir la distinción real entre Creador y criatura, esta queda superada por el mismo Dios en su Verbo encarnado. Así pues, Cristo crucificado y resucitado, humanidad reveladora del Padre por ser la humanidad del Hijo, se constituye en la analogía del ser concreta pues es la medida de toda la cercanía y la lejanía de Dios²⁶².

A lo largo de nuestro estudio, hemos ido profundizando cómo Ireneo es tajante en afirmar, frente a sus adversarios, que el Verbo, durante toda la economía, es el narrador de Dios tal y como este es en sí, pero de una forma especial e intensa en su encarnación, desvelando en la propia visibilidad de su humanidad al Dios invisible a la vez que mantiene la invisibilidad paterna, haciendo de esta paradoja la plenitud de la revelación. Revelación en el sentido técnico de la palabra que no significa mera exposición sino manifestación de Aquel que en Cristo sigue manteniendo su misterio como propiedad permanente de la misma revelación.

Esta paradoja de la revelación lleva a Balthasar a contemplar el último aspecto de la “salus in compendio”: la obra del Espíritu en la carne a través del

²⁵⁸ Cf. ORÍGENES, *Peri archon*, I,2,8 (SC 252, 127-129).

²⁵⁹ Cf. CONCILIO VATICANO II, *GS* 22.

²⁶⁰ Cf. A. d'ALEX, o.c. 189.

²⁶¹ Cf. R. POLANCO, *La carne de Cristo como Salus in compendio*, 363.

²⁶² *Ib.* 363.

tiempo. Como hemos tenido oportunidad de exponer, para Ireneo, la condición creatural del hombre le hace ser como un niño necesitado de la experiencia y del habituarse paulatinamente a portar el Espíritu de Dios, arras de incorrupción²⁶³. El ser humano es carne creada pero está llamada a poseer las cualidades del Espíritu en ella. Esta realidad ya se ha cumplido en Cristo: el Espíritu en la humanidad cualificada del Jesús, se ha habituado a vivir en toda carne y a dotarla de sus dones haciendo posible la glorificación total del hombre en Dios en la plenitud a la que este se encamina guiado por el Espíritu: Espíritu Profético, Espíritu del Hijo, Espíritu del Padre.

Esta es la verdad sobre Dios y el ser humano que nos lega san Ireneo: “Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei”.

²⁶³ Cf. M. NAMIKAWA, *La paciencia del crecimiento y la maduración*, 61ss.