

**CONTRA
LOS
HEREJES**

Irineo

Contra los Herejes

San Ireneo de Lyon

PRESENTACION

Al iniciar el Año Jubilar 2000 la Conferencia del Episcopado Mexicano desea conmemorar el fausto aniversario de la Encarnación del Hijo de Dios, editando la primera gran síntesis teológica en la historia del cristianismo. Su autor es el más destacado teólogo y Padre de la Iglesia del siglo II, San Ireneo de Lyon, que a través de su maestro San Policarpo fue discípulo de San Juan. Representa del modo más puro la Tradición Apostólica. Esta obra es de un interés particular, porque en la Providencia divina llegó a ser la fuente de la que brotaron muchas ideas y principios que en los siglos siguientes fecundaron la teología hasta el día de hoy. Para valorar su importancia basta ver, por ejemplo, la cantidad de veces que citan esta obra los documentos del Magisterio de la Iglesia, por ejemplo los del Vaticano II o el Catecismo de la Iglesia Católica.

Presentamos el libro en versión castellana, ya que es imposible conseguirlo en nuestra lengua. Nuestra edición no tiene los caracteres propios de una obra de altas investigaciones, sino la más modesta forma de un auxiliar para que nuestro clero, estudiantes de teología, religiosos y laicos más preparados, puedan tener a la mano tan digno transmisor de la fe primitiva de la Iglesia. De esta manera podrán acceder a una de las más importantes fuentes de la Tradición, que, junto con la Escritura, constituye el depósito de nuestra fe, como señala el Concilio Vaticano II (DV 8-13).

La edición fue preparada por el P. Carlos Ignacio González, S.J., nativo de Nayarit, antiguo Profesor de la Universidad Gregoriana de Roma y actualmente de la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, en la cual es también Director del Centro de Investigaciones Teológicas y de la Revista Teológica Limense. En años anteriores ha colaborado con esta Conferencia, mediante cuatro libros de Teología para la colección de textos para los seminarios, y otros tres sobre los Padres de la Iglesia. Le agradecemos este servicio al pueblo de Dios.

A todos nuestros amigos, colaboradores y hermanos del pueblo cristiano en general, deseamos que esta obra pueda servirles para ahondar en la fe en el Señor Jesucristo, el Hijo de Dios que hace 2000 años se hizo carne por nosotros.

Por la Conferencia del Episcopado Mexicano,

Luis Morales Reyes Alcántara
Arz. de San Luis Potosí
Presidente

Abelardo Alvarado
Ob. Aux. de México
Secretario General

INTRODUCCION

I. SAN IRENEO DE LYON

Nació en Asia Menor (\pm 135/140), hijo de padres paganos. Desde su juventud conoció en Esmirna al obispo Policarpo, que había sido discípulo de la escuela joánica en Efeso. En el año 177 se hallaba en Lyon, aunque se ignora el motivo, cuando el presbiterio lo envió a Roma, con cartas para el Papa, a fin de consultarle sobre asuntos de la Iglesia de las Galias que en ese momento se hallaba gravemente perseguida. Cuando San Ireneo regresó de Roma, se encontró una comunidad muy destrozada. Por causa de la fe fueron asesinados en ella ante todo el obispo Fotino, ya muy anciano, junto con muchos miembros de su clero y multitud de seglares. Entonces San Ireneo fue elegido para suceder al obispo martirizado. Acuciado por el problema de las sectas heréticas, sobre todo las de tinte gnóstico, escribió su obra *Exposición y refutación de la falsa gnosis*, normalmente conocida como *Contra los herejes*, durante el pontificado de San Eleuterio, alrededor de los años 180/190. Muy poco se conoce sobre su muerte. La Iglesia lo venera como mártir, pues según la tradición antigua, habría muerto entre la multitud que fue masacrada durante la persecución de Septimio Severo (\pm 200/202).

II. EXPOSICION DE LAS DOCTRINAS GNOSTICAS

El prólogo del libro I descubre la preocupación de San Ireneo: «Algunos, rechazando la verdad, introducen falsos discursos» y por medio de argucias tratan de engañar a los cristianos sencillos; manipulan el sentido de la Palabra divina, mienten sobre el Creador, presumen de un «conocimiento» (*gnosis*) reservado a ellos, que los elevan por sobre el Creador, hasta un Padre supremo que sería por naturaleza desconocido para todos, y enteramente desconectado de este mundo. Sus métodos: se encubren bajo el secreto reservado a los iniciados. Por el secretismo y la apariencia de gnosis, su doctrina ejerce fascinación sobre los ingenuos. La táctica de San Ireneo es arrancarles la máscara y sacar a la luz su doctrina para que sus errores queden al desnudo (libro I). Luego desentraña sus enseñanzas para mostrar las contradicciones y su oposición a la Palabra revelada (libros II-V).

1. Origen

Se ignoran sus remotos orígenes históricos. Se tienen datos sobre su desarrollo, parcialmente en el Nuevo Testamento, por las referencias antiheréticas sobre todo de San Pablo y de San Juan (1).

1.1. Psicológico. El mal que experimentamos en el mundo causa una angustia de la que los seres humanos tratamos de liberarnos. Esta tendencia da origen a diversas religiones, que ofrecen variadas respuestas, muchas de las cuales proponen la huida del mundo material en que vivimos, al que se considera causa y origen de los males. El gnosticismo trata de «conocer» (de ahí la *gnosis*) la «verdadera naturaleza» del mundo, del ser humano y de Dios. Cree encontrar la salvación en el conocimiento. El hombre verdadero es el *espíritu*, «semilla de la divinidad» encarcelada en la carne, que el Salvador habría venido a liberar para que se remonte a su origen en el *Pléroma* (es decir la *Plenitud* en la región del espíritu). Por supuesto, dicha *gnosis* es privilegio del «iniciado» (en griego *mystes*, de donde resulta una religión «mística»).

«La gnosis del gnosticismo es una forma de conocimiento religioso que tiene por objeto la verdadera realidad espiritual del hombre. Dada a conocer por un revelador-salvador y garantizada por una propia tradición esotérica, la gnosis es de suyo capaz *por sí misma* de salvar a quien la posee. Por lo general la *didaskalia* o instrucción gnóstica, con la que el adepto es iniciado, se basa en la transmisión de un relato mítico, que se propone responder a las preguntas existenciales típicas de todo gnóstico» (2).

1.2. Histórico. Según San Ireneo, Simón el Mago (cf. Hech 8,9-25) es el patriarca de todos los gnósticos cristianos (3). Durante el siglo I estos sectarios se concentraron en las regiones de Palestina y Siria, pero ya a mediados del siglo II se extendieron a Egipto y al Occidente.

1.3. Fuentes. Acuden a las mismas fuentes que los cristianos, pero usadas e interpretadas a su manera:

1ª La Escritura. San Ireneo los acusa de abusar de ella, entresacando vocablos y frases aisladas para explicarlas de tal modo que apoyen sus doctrinas, cuyo origen toman de otras fuentes. De este modo simulan ser cristianos para engañar a los incautos y arrastrarlos a sus sectas (cf. III, 25,2). (4) Como presumen de tener el «conocimiento», pasan por ser aquellos que interpretan la Biblia de modo profundo, guiados por los «misterios» que en secreto San Pablo habría comunicado a algunos elegidos, ocultos para los cristianos comunes.

2ª La Tradición. Se oponen a la Tradición de la Iglesia, pues ellos guardarían la verdadera, ya que el Señor, que tenía diversas naturalezas (el Cristo «de arriba» o pneumático y el «terreno» o psíquico) habría revelado una cosa a los sencillos y terrenos, y otra más elevada a los espirituales o «pneumáticos» (cf. III, 11,1; 16,1,6): a los judíos y a los Apóstoles (que también eran judíos), como eran «psíquicos» y no «espirituales» (cf. III, 15,2), les anunció al Dios del Antiguo Testamento. En cambio, a los «espirituales» les reveló a su Padre, que es enteramente desconocido (cf. III, 5,1; 12,6). Por eso los Apóstoles siguieron predicando al Dios judío (cf. III, 12,12). En cambio los «espirituales» recibieron la *gnosis* de la verdad completa (cf. III, 12,7; 13,2). De ahí que los cristianos de la Iglesia terrena deban salvar su alma por la fe y las obras, siguiendo lo mandado en el Antiguo Testamento y los Evangelios comunes. En cambio, a los iniciados Pablo enseñó al Padre desconocido y al Cristo «de lo alto» que se manifestó en Jesús (cf. III, 5,1; 17,1). Así pues, solamente los gnósticos conservan la tradición de «la verdad perfecta».

2. La doctrina de Ptolomeo

Los católicos, habituados a tener un cuerpo básico y compacto de doctrina, solemos imaginar que también lo tienen otras iglesias o sectas. No es así, porque tales grupos carecen de una autoridad magisterial, fuera de la que ejercen sus líderes. Y cada uno de éstos, para atraer prosélitos, trata de encontrar nuevas doctrinas e interpretaciones que hagan aparecer la suya superior a la de las otras cabezas de grupo. San Ireneo considera las sectas derivadas de Valentín como las más representativas, sobre todo aquellas que conservan la enseñanza de Ptolomeo, el más destacado de sus discípulos.

2.1. Su interpretación de la Biblia. Los profetas, así como las palabras de Jesús, han sido inspirados, unos por el Salvador (sus enseñanzas son de orden superior), otros por

Achamot (sus doctrinas son intermedias) y los terceros por el Demiurgo (como éste es del todo ignorante del Pléroma, lo que ha inspirado es muy bajo e incapaz de salvar). Este postulado los justifica para «purificar» las Escrituras e interpretarlas de la manera que conviene a sus propias doctrinas.

San Ireneo les critica duramente el abuso de los textos bíblicos, encaminado a confundir a los cristianos ignorantes: toman frases y vocablos típicos de la Escritura, pero construyendo con ellos nuevas doctrinas e ideas fantasiosas del todo ajenas a la enseñanza y a la intención de la Palabra divina. En seguida pone como ejemplo la exégesis que Ptolomeo hace del prólogo de San Juan, para forzarlo a revelar la emanación de la Ogdóada primordial, origen del Pléroma. El obispo de Lyon les demuestra que su interpretación es arbitraria. La única exégesis legítima es la que hace la fe de la Iglesia: Juan reconoce a un solo Dios y Padre, que todo lo ha hecho por su Hijo (el Verbo) que es la Luz y la Vida, y, desde la Encarnación, también el Salvador de los hombres (cf. I, 7-9).

2.2. *Los Eones*. No hay un Dios, sino una serie de seres divinos o semidivinos a los que llaman Eones. Si a alguno de ellos se le puede llamar Dios en absoluto, éste es el Padre, enteramente desconocido (*agnôstos*) para los demás Eones y para los seres humanos, excepto para el Unigénito (cf. I, 2,1; 19,1). El resto de los Eones desean verlo, pero no son capaces, por la inmensa Grandeza (cf. I, 2,2) del Padre del que todo se origina, por lo que se llama el *Protoprincipio* (*Proarchê*); también se le denomina el *Abismo* (*Bythos*) por su naturaleza insondable (cf. I, 1,1; 2,2). Todos los Eones, en último término, provienen de él y del elemento femenino que le está unido, el *Pensamiento* (*Ennoía*) llamado también el *Silencio* (5) (cf. I, 1,1). De esta primera pareja unida en matrimonio (*sydzygía*) procede la segunda: el *Unigénito* (llamado también *Noûs* = *Mente* o *Intelecto*) y la *Verdad* (*Alétheia*). Esta pareja a su vez emitió la tercera, el *Verbo* (*Lógos*) y la *Vida* (*Zoé*), las cuales, al unirse, engendraron al *Hombre* (*Anthropos*) y la *Iglesia* (*Ekklesía*). Estos ocho Eones conforman la *Ogdóada* superior, o conjunto de los ocho supremos.

El Verbo y la Vida produjeron, además, los diez Eones intermedios (la *Década*, o número perfecto); y el Hombre y la Iglesia los doce más bajos (la *Docena*, cuyo símbolo son los signos zodiacales). Todo el conjunto de los Eones suma treinta (8 + 10 + 12), es decir la *Treintena* (cf. I, 1,3), la cual constituye el Pléroma. Nótese que todas las emisiones de los Eones proceden por parejas que se unen a la manera matrimonial (6). No es que sean materialmente sexuales, sino que los seres divinos están concebidos como proyecciones de los seres terrenos en un mundo espiritual (un «ejemplarismo al revés»: las realidades divinas como reflejos de las humanas). San Ireneo les arguye que sus Eones son sublimaciones de la psicología. En efecto, no son sino personificaciones de actividades o cualidades interiores del ser humano, despojadas del espacio y del tiempo. El Padre no es sino la proyección de lo más íntimo (inconsciente) del ser humano que en el *Silencio* de su interior insondable emite su *Mente* (el *Unigénito*) como la imagen de sí mismo para expresarse, y a través de ella produce todo el resto.

«Frente a la absoluta inefable simplicidad del Abismo, resalta la composición del Unigénito. La persona del Intelecto (= Unigénito) sintetiza multitud de funciones activas -desde la Verdad (Aletheia) hasta la Sabiduría (Sophia)- orientadas fuera de Dios» (7).

2.3. *El Pléroma o Plenitud*. Puede considerarse de dos maneras: o como la comunidad espiritual de los 30 Eones (cf. I, 1,1; 2,5), o como la región superior (más allá de los siete cielos que forman el firmamento) en la que habitan (cf. I, 2,4; 4,1). Este es el destino de los gnósticos, hombres «espirituales» (*pneumatikoi*) y perfectos, una vez que se hayan liberado de sus cuerpos (cf. I, 21,2). La frontera de esta región es el *Límite* (*Hóros*) al que también suelen llamar *Cruz* (*Staurós*), porque sobre él se extendió el Salvador para, proyectándose del Pléroma, llegar hasta los seres neumáticos que debían ser salvados. El *Límite* tiene como función definir las cualidades del Unigénito o *Mente* (que son Verdad, Verbo, Vida, Hombre, Iglesia, Sabiduría), cuyo fin es proyectarse fuera de Dios. El Unigénito es la síntesis de todos los Eones, imágenes de lo que será el mundo exterior.

2.4. *La creación* proviene de la pasión, la tristeza, la caída y el desecho (lo que San Ireneo llama la penuria: *hystérema*) del último de los 30 Eones: la Sabiduría inferior (*Sophía*). Como sólo el Unigénito contempla al Padre, cuanto los Eones más se alejan de su origen, menos lo conocen. El más bajo de ellos, ansiando conocerlo, se puso a buscarlo: entonces su ansia se convirtió en pasión, y su búsqueda en extravío fuera del Pléroma, pues fue expulsada por el Límite, ya que no cabe pasión en el mundo del espíritu (por este motivo ella es la oveja perdida del Evangelio: cf. I, 8,4). Una vez excluida del Pléroma, la Sabiduría toma el nombre de *Achamot* (o *Prúnikos*). En medio de su angustia, lágrimas y miedo por su extravío al que la llevó la ignorancia, trató de imitar y emular al Padre en su potencia engendradora, creando, a partir de estas «pasiones», el mundo exterior al Pléroma, que al fin resultó un desecho. Por eso a la Sabiduría o Achamot se le llama la *Madre*.

2.5. *Los tipos de substancias*. En el Pléroma sólo existe la substancia espiritual (todo es *Pneûma*). Fuera del Pléroma hay tres tipos de substancias (cf. I, 5,1): espirituales (*pneumáticas*), animadas (*psíquicas*) y materiales (*hílicas*). El prototipo de substancias neumáticas es el Padre, del que toman origen los Eones, y del que proceden también las *semillas* (*spérmata*) del espíritu divino regadas en el mundo exterior: éstas constituyen el «yo» de los seres *espirituales*, es decir los gnósticos. Las *psíquicas* son, ante todo, el Demiurgo o Creador del cosmos, y después las almas. La *psyché* fue creada de la pasión de la Sabiduría, aunque ya purificada por su conversión al Padre. Finalmente las *hílicas* son todas las cosas materiales y entre ellas los cuerpos humanos: su origen es la tristeza, el miedo, la angustia y la ignorancia (es decir la penuria o *hystérema*), fruto de la pasión de la Sabiduría.

2.6. *La creación del Demiurgo* (cf. I, 5,1) llamado también Jaldabaoth. Lo primero que la Sabiduría creó fue el Demiurgo, un ser psíquico (pues nació en el destierro del Pléroma espiritual). Este organizó la materia, pero sin darse cuenta de que la Madre lo manejaba como a su instrumento: por ello se creyó el único Dios y Creador (cf. I, 5,4), y así lo proclamó en el Antiguo Testamento, que es su obra. Es el Dios que se creyó justo, pero en realidad es cruel, vengativo, celoso y tiránico: es el Dios de los judíos. El habita en la llamada «Región Intermedia», que no es el mundo material, pero tampoco el Pléroma, sino un lugar destinado a recoger las almas de los cristianos comunes.

2.7. *La hechura del mundo*. La materia y los seres hechos de ella son fruto de la tristeza, el miedo, la angustia y la ignorancia; en otras palabras, de la pasión de la Sabiduría caída, aún no purificada. El cuerpo humano forma parte de esta creación, que, siendo fruto de una caída, es insalvable. Sin embargo, la *Sophía* no creó el mundo

directamente, sino por medio del Demiurgo (el mediador o intermediario), el cual obró usando (sin saberlo) como imágenes o modelos del mundo superior, a los seres divinos que no conocía (I, 5,1). Algunas sectas lo ponen actuando por medio de los Angeles o de los Arcontes (los siete seres malvados que corresponden a los siete cielos de los planetas, que constituyen la *Semana* o *Hebdómada*). Por eso la creación no es sino una copia muy mediocre, y aun el aborto del Pléroma, así como lo es la Madre (cf. III, 25,6). El Demiurgo (Dios del Antiguo Testamento), creyéndose el único Dios, dominó tiránicamente sobre los hombres imponiéndoles su Ley (imposible de cumplir), usando a Moisés y a sus demás satélites.

2.8. *La formación del ser humano*. El Demiurgo creó el ser humano, que está compuesto de cuerpo material, alma psíquica y espíritu (o semilla del Padre). Pero en unos hombres predomina uno, en otros otro de estos elementos, de donde surgen los seres *hílicos* (los apegados a la materia o *hyle*, movidos por sus pasiones, representados en la Escritura por Caín), los *psíquicos* (en los que prevalece el alma o *psyché*, son los cristianos comunes que viven según la Ley y la fe, como Abel), y los *pneumáticos* (los que viven según el espíritu o *pneûma*, es decir los gnósticos, cuyo símbolo bíblico es Set) (cf. I, 7,5).

2.9. *La semilla espiritual* (la «imagen y semejanza» de Gén 1,26), representada por el grano de mostaza (cf. I, 6,4), es una pequeña porción de la substancia divina, emitida por la Madre sembrada en los seres creados por el Demiurgo sin que éste lo advirtiese (8): de ahí los hombres «espirituales» (pneumáticos). Es lo único que podrá retornar al Pléroma, de donde ha salido. Es el «yo» más hondo de los gnósticos, es decir el «hombre perfecto» o «interior» del que habla San Pablo, que al final deberá liberarse del cuerpo y del alma para volver al Padre, del que ha emanado.

2.10. *Escatología*. Cada uno de los seres humanos tiene su propio destino, según el elemento que en él domine. Revelar este destino ha sido la obra del Salvador o Cristo encarnado en el Jesús de la Economía: los hombres *hílicos* no tienen salvación alguna; al morir se disolverán en la tierra, con la cual se quemarán al final del mundo. Los *psíquicos*, es decir los cristianos de la Iglesia terrena, en los que el alma constituye el sujeto, son los que viven según la ley moral y la fe predicada por los Apóstoles y por los Evangelios comunes; al morir podrán salvar sus almas, para habitar en la Región Intermedia con el Demiurgo psíquico, donde gozarán de una felicidad moderada. Los *pneumáticos* ya están salvados por naturaleza: su semilla divina no puede perecer, porque está destinada a volver a su origen espiritual en el Pléroma. Para éstos, por consiguiente, no cuenta la ley moral: hagan lo que hagan, ya están salvados por la gnosis, de modo que sólo esperan liberarse de esta cárcel del cuerpo en la cual, por el momento, se purifican (cf. I, 6,1-7,1) (9).

2.11. *Transmigración de las almas* o mejor, transmigración de los espíritus (reencarnación). Como sólo la semilla divina del espíritu puede volver al Pléroma, y en este mundo ha sido sembrada en un cuerpo para ejercitarse y purificarse, muchas sectas gnósticas enseñan que, cuando un alma no alcanza a experimentar todas las acciones de la vida que ha debido ejercitar durante su permanencia en un cuerpo, al deshacerse éste habrá de pasar a otro. De esta manera interpretan la parábola de Lc 12,58-59 y Mt 5,25-26: los Angeles que fabricaron el universo son los alguaciles que quieren retener las almas en este mundo. De ellos se liberarán las almas de los seres psíquicos, «tanto las que durante una sola venida se hayan preocupado por enredarse en todas las acciones

posibles, como aquellas que hayan transmigrado o hayan sido metidas de cuerpo en cuerpo, hasta que, sea cual fuese su tipo de vida, hayan pagado todo lo que debían. Entonces serán liberadas, para que no tengan que vivir en un cuerpo» (I, 25,4). Por ejemplo, ya Simón Mago, su pretendido heresiarca, había enseñado que Elena, la prostituta que lo acompañaba como su amante desde Tiro de Fenicia, no era sino un Eón: el *Pensamiento* (*Ennoía*) que habría vivido anteriormente en el cuerpo de Elena de Troya (cf. I, 23,2).

2.12. *Cristología*. Sobre Cristo no tienen una doctrina unificada. Exponemos una un tanto híbrida, porque los elementos de algún modo pueden combinarse. En realidad deberíamos hablar de dos Cristos. El Unigénito, al mirar con compasión la oveja perdida (la Sabiduría), emitió un *Cristo superior* (luego intermedio entre el Verbo y la Vida) para enviarlo, junto con el Espíritu (*Pneûma*) a rescatarla de su exilio, y de esta manera volver a equilibrar el Pléroma. El Cristo llevó a cabo el rescate enseñándole que el Padre es desconocido: de esta manera la curó de sus pasiones (10); y para pagar el precio se extendió sobre la Cruz (esto es, el Límite) a fin de alcanzarla y regresarla al Pléroma (cf. I, 4,1).

El Salvador. Los Eones, convocados por el Espíritu, se reunieron para emitir al Salvador, que es el fruto de todos ellos (cf. I, 3,4; 7,1; II, 2,6). Por este motivo la Escritura lo llama con muchos nombres: el Verbo, la Verdad, la Vida, el Hombre, el Hijo del Hombre, el Cristo, la Iglesia y el Espíritu Santo (cf. I, 4,5; 15,1; II, 24,1.4); por la misma razón se le denomina «el Todo» (cf. II, 12,7). Está representado por la estrella de los Magos. Fue enviado fuera del Pléroma para devolver a la Sabiduría el conocimiento que había perdido, y de esta manera convertirla de su pasión (cf. I, 8,2; II, 29,1), librándola de la ignorancia, el miedo, la angustia y la tristeza. De la conversión de la Sabiduría brotó la substancia psíquica (el Demiurgo y las almas), y de los desechos de la ignorancia, el miedo, la angustia y la tristeza (es decir, de la penuria), nacieron la materia y los seres materiales, incluido el cuerpo del hombre.

Más tarde el Salvador vino al mundo para rescatar las semillas espirituales salidas del Padre, que estaban encarceladas en los cuerpos, a fin de que regresen al Pléroma. Con este motivo tomó un cuerpo: «por motivo de la *Economía* (11) se le preparó un cuerpo formado con substancia psíquica, pero dispuesto con un arte inefable para que pudiera ser visto, palpado y sufrir» (I, 6,1; cf. 9, 3; 24,1-2); a este *cuerpo aparente* se le llama Jesús (cf. I, 2,6; 15,3). He aquí el origen del *docetismo* (12). A éste se le llama también «el Cristo de la Economía» (cf. I, 3,1; 6,1). Su misión es venir a salvar a los escogidos, recogiendo las semillas de divinidad y las chispas de Luz dispersas en los cuerpos del cosmos, y dándoles a conocer que el Padre es desconocido, para que mediante la gnosis se salven.

El *Cristo inferior*, que tomó un cuerpo psíquico, descendió al «Jesús de la Economía» en forma de Paloma, en el momento del bautismo (cf. I, 15,3), para hablar mediante él, de manera que pudiera ser visto y escuchado. Pero lo abandonó en el instante de la pasión, para burlar a sus perseguidores, que creyeron haberlo matado. Pero en realidad murió el «Jesús de la Economía», y sólo en apariencia, mientras el Cristo se volvió al Pléroma. Según otros, el Cristo se habría cambiado por Simón el Cirineo, al que crucificaron, para burlar a sus enemigos (cf. I, 24,4).

3. Marco el Mago (cf. I, 13-22)

Pero son Marco y sus secuaces quienes más ocupan la atención de San Ireneo. Han fundado sus doctrinas y sus engaños en prácticas de magia (cf. I, 13) y en el significado que dan a las letras y a los números (cf. I, 14-16). Marcos ha inventado un «rito eucarístico» para atraer a los cristianos, mezclado con trucos que hacen aparecer el vino transformado por su color de sangre, como respuesta a las palabras secretas que pronuncian algunas mujeres a las que hace creer que están investidas de poderes especiales, para luego despojarlas de sus bienes y someterlas a sus apetitos.

Toman los nombres y números que aparecen en la Escritura para buscar su significado secreto, el mismo que siempre «coincide» con sus enseñanzas. Mediante estas prácticas «prueban» que nuestro mundo es imagen del Pléroma superior, y por eso el complicado cálculo de los números puede liberarlos y darles la salvación por su significado místico que se cumple en el Pléroma.

Tratan de usar diversos pasajes de la Escritura como símbolos que misteriosamente contienen su doctrina (cf. I, 17-18). Aunque el Demiurgo es ignorante, como creó este mundo movido por su Madre Achamot, todas las cosas terrenas son imágenes de las realidades del Pléroma, que de modo secreto estarían significadas en los tipos y sucesos de la Escritura.

En seguida San Ireneo denuncia la exégesis de los textos bíblicos que ellos hacen para apoyar su doctrina del Padre desconocido (cf. I, 19-20). Sería Cristo quien, a su venida, habría dado a conocer que el Dios del Antiguo Testamento no es el Dios verdadero, sino un Demiurgo de orden inferior, al que los profetas veían y de quien eran inspirados. En cambio Cristo anunció a un Padre hasta entonces ignorado (Mt 11,25-27).

A continuación el obispo de Lyon describe los «ritos de redención» que se practican en esa secta (cf. I, 21), que según ellos serían el verdadero «bautismo pneumático» de Cristo. Estos «sacramentos» harían a los hombres «perfectos» para poder entrar en el Pléroma, escapando de las Potencias y del Demiurgo que tratarían de retener a los hombres pneumáticos después de su muerte. En esta gnosis consiste la redención verdadera.

4. Las primitivas raíces de los valentinianos (I, 23-31)

En esta parte, más breve, San Ireneo pretende dar a conocer las raíces antiguas de las que provienen las sectas de su tiempo. Aquí, como en todas partes, el obispo de Lyon tiene a Simón el Mago como la semilla de todas las herejías gnósticas. Atacando sus errores, como los de otros de sus secuaces, intenta destruir por su base las herejías que en su tiempo corroían la fe y la unidad de la Iglesia.

4.1. Simón el Mago y Menandro son los ancestros. El primero se hacía pasar por «la Potencia de Dios llamada la Grande» (Hech 8,9-11). Por medio de trucos mágicos atrajo a mucha gente a su secta, e incluso pretendió comprar a los Apóstoles el secreto de las obras del Espíritu Santo. Enamorado de una tal Elena, prostituta que encontró en Tiro, la hizo venerar como la encarnación, en ese momento, del «Pensamiento» que originó en sus principios a los Angeles hacedores del cosmos. Estos, para librarse de su dominio y adueñarse de su poder, la habrían tenido encarcelada en varios cuerpos, como el de

Elena de Troya: Simón, la Gran Potencia, habría venido a liberarla, así como también liberaría a todos los seres humanos, de la tiranía de los Angeles que pretendían dominar mediante los mandamientos que exigían obras de justicia (cf. I, 23).

Menandro siguió esta doctrina de su Maestro, pero se proclamó el Salvador enviado para comunicar la gnosis a los hombres y liberarlos de la dictadura de los Angeles. Ambos, «liberados» de los mandamientos (que serían imposiciones de los Angeles) se sentían libres para toda suerte de fornicaciones y otras obras «prohibidas para dominarnos» (cf. I, 23,5).

4.2. *Saturnino* y *Basíledes* siguen a los anteriores. Saturnino (cf. I, 24,1-3) sólo insiste en que el Salvador vino en una carne aparente para liberar a los seres humanos del yugo del Dios de los judíos, que es el más dominante entre los Angeles creadores de la materia. Arrancando del cuerpo humano, tras la muerte, la chispa de vida que hay en el hombre, la hace remontarse hasta la Potencia Suprema; y en cambio el cuerpo y el alma se disuelven en los elementos de la tierra.

Basíledes enseña una doctrina semejante, pero se especializa en describir los órdenes y derivaciones de los seres intermedios entre el Padre ingénito y los órdenes más bajos, cuyo número multiplica sin límite. Y como éstos habitan en los cielos, también exagera hasta el exceso el número de cielos nacidos unos de otros que ellos ocupan. El Dios de los judíos y los Angeles habitan en el más bajo de ellos. El Hijo (o Mente del Padre ingénito) se habría manifestado bajo la apariencia de un cuerpo para revelar al verdadero Dios. Los judíos quisieron matarlo, pero en realidad mataron a Simón de Cirene: él se les escapó y volvió al Padre. Después de la muerte de los hombres, su mente volverá también al Padre ingénito (cf. I, 24).

4.3. *Carpócrates* enseña la diferencia entre el Padre ingénito y los Angeles hacedores del mundo. Jesús fue un hombre ordinario, nacido de José y de María, pero su alma (como la de algunos privilegiados) procede de la esfera del Padre. Por eso Jesús, así como esas almas, despreció la ley que los hacedores de este mundo por medio de Moisés impusieron a los hombres para mantenerlos bajo su dominio. Cuando estas almas queden libres del cuerpo, volverán a remontarse hasta el Padre. Esa «libertad» de la ley los justifica para toda suerte de libertinajes.

Pasamos por alto las breves alusiones que San Ireneo hace a Cerinto (cf. I, 26,1), a los nicolaítas (cf. I, 26,3), a Cerdón (cf. I, 27,1), a Marción (cf. I, 27,2) así como a sectas diversas apenas insinuadas (cf. I, 28). Todas ellas sostienen doctrinas más o menos semejantes a las anteriores, con ligeras variantes (cf. I, 25).

5. Sectas cercanas a los valentinianos (I, 29-31).

Estas forman el grupo de los más propiamente llamados *Gnósticos*.

5.1. *Los barbeliotas* hacen nacer todas las cosas de una díada que son el Padre innombrable y la Madre Barbelo (o sea el Espíritu). El Padre emitió cuatro eones femeninos y Barbelo otros tantos masculinos. Estos formaron cuatro parejas (matrimonios) para la gloria del Padre y de Barbelo (la Madre). Esas parejas, a su vez, han emitido otros seres como el *Autoengendrado*, y las cuatro Luminarias (potencias angélicas) que le sirven de escolta, y cuatro seres femeninos que sean sus compañeras.

Por fin Autoengendrado emitió al Hombre y la Gnosis para que el Hombre conozca al Padre. El último de los Angeles emitió al *Espíritu Santo* o *Sabiduría* (que lleva por nombre *Proúnikos*), la cual dio a luz a una potencia deforme, la *Protopotencia*, que hizo los cielos, los ángeles, los demonios y los seres de la tierra. Creyéndose Dios, se impuso en el Antiguo Testamento como el Dios celoso (cf. I, 29).

5.2. *Los ofitas* tienen por *Padre* original al *Primer Hombre*, cuyo *Hijo* es el *Segundo Hombre*. Tienen junto a ellos al *Espíritu Santo* que es la *Primera Mujer*, y todos dominan sobre los cuatro elementos que constituyen el mundo: agua, tiniebla, abismo y caos. Del *Primer Hombre* y la *Primera Mujer* nace el *Cristo*. El *Padre* y el *Hijo* iluminan con su *Luz* a la *Primera Mujer*. Todos juntos forman la *Iglesia superior*. Como la *Primera Mujer* no pudo soportar la *Luz*, nace de ella la *Sabiduría* o *Prúnicos* que lleva el jugo de la *Luz*, de la cual y del agua nace la materia que luego la aprisiona. Liberada, vuelve al primer cielo y al primer *Angel* (*Jaldabaoth*), del que proceden los otros siete cielos o *Angeles* que forman la *Semana*. *Jaldabaoth* engendra un hijo, la *Mente*, en forma de *Serpiente* (13), que engaña a su padre haciéndole creer ser el único Dios. Entonces *Jaldabaoth* junto con los Angeles forma al hombre (*Adán* y *Eva*) a imagen del *Primer Hombre*, y soplando en su cara el soplo de vida, le comunica el jugo de la *Luz* de su *Madre*. *Adán* y *Eva* tratan de conocer al *Padre*, y por ello son echados del paraíso junto con la *Serpiente* (la *Mente*). *Jaldabaoth* y sus Angeles dominan entonces sobre los descendientes de *Adán* y *Eva*, los patriarcas y los profetas.

Mucho tiempo después, la *Sabiduría*, sin que se dé cuenta su hijo *Jaldabaoth*, le hace producir un hombre puro, *Jesús*, el hijo de *María*. Sobre éste, en su bautismo, desde el dominio de la *Luz* desciende el *Cristo* para salvar al hombre. *Jaldabaoth* y sus Angeles empujan a los judíos para que lo crucifiquen, pero el *Cristo* escapa hacia la *Sabiduría*, y ellos logran sólo crucificar a *Jesús*. Este es resucitado y se eleva hasta *Jaldabaoth* para arrebatarse a las almas santas (las que conservan el jugo de la *Luz*) que mantiene prisioneras, y llevarlas hasta el *Padre* (cf. I, 30,1-4).

Finalmente S. Ireneo describe varias sectas afines exponiendo brevemente algunos puntos secundarios de diferencia. (nn. 30,5-31,2)

6. Ebionitas.

Estos herejes no forman una secta gnóstica, sino de tipo judío-cristiano. Su doctrina es una forma de adopcionismo. El *Cristo* no es Dios ni Hijo de Dios por naturaleza, sino un hombre justo elevado a la dignidad divina en función de un ministerio. Aunque hubo dos corrientes de ebionitas, respecto a la concepción de *Jesús* (14), San Ireneo conoce a quienes enseñan que *Jesús* es un hombre común nacido de *José* y *María* (cf. III, 21,1; V, 1,3). En su fe son más judíos que cristianos (cf. I, 26,2): el Antiguo Testamento sería la revelación absoluta y la norma para interpretar el Evangelio hebreo de San Mateo.

El hijo de *José* y *María* habría llegado a ser el *Mesías* cuando fue ungido por el *Espíritu* en su bautismo. Pablo sería un renegado de la fe verdadera. En cambio *Jesús* fue siempre un judío fiel a la Ley y al cumplimiento de su justicia. El *Espíritu* que *Jesús* conoció sería sólo aquel que habló por medio de los profetas. Por eso San Ireneo los acusa de que, al negar la verdadera paternidad de Dios y la filiación del Hijo, pierden toda posibilidad de su propia adopción divina (cf. III, 19,1).

Notas

1. Cf. C. I. GONZALEZ, "Herejías cristológicas en la comunidad del Nuevo Testamento", *Medellín* 14 (1988) 386-427. [\[Regresar\]](#)
2. G. FILORAMO, "Gnosis", en AA. VV., *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana* 2 t., A. di Berardino (ed.), Salamanca, Sígueme 1991, I, p. 952. [\[Regresar\]](#)
3. De Menandro, Saturnino y Basíldes (cf. I, 23,5-24,3). De Cerdón (cf. I, 27,1). Más remoto, de los valentinianos (cf. II, Pr. 1), a través de Menandro (cf. III, 4,3). «Padre de todas las herejías» (cf. III, Pr.; ver II, 9,2; III, 12,12; IV, 33,3). [\[Regresar\]](#)
4. A esto se refiere la «interpretación torcida de las parábolas» (cf. I, 3,6; 3,1-6; 7,4; 8,1-9,5; 18,1-20,3; 30,6-7; II, 10,1-2; 19,9). No estando aún fijado el vocabulario bíblico, San Ireneo entiende por *parábola* un pasaje de la Escritura. [\[Regresar\]](#)
5. Se entiende, porque ambos vocablos: *Pensamiento* (*Ennoía*) y *Silencio* (*Sigé*) en griego son femeninos. Se le llama *Sigé* por ser también desconocida: ante ella sólo se puede callar. [\[Regresar\]](#)
6. En cada una de las parejas el elemento primordial es el masculino (en la antigüedad se pensaba que un nuevo ser proviene enteramente del esperma). El femenino era concebido más bien como una virtud inseparable de él, por medio de la cual el masculino engendra otros seres, en una especie de autofecundación espiritual. [\[Regresar\]](#)
7. ORBE A., *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, Roma, PUG y Madrid, Ciudad Nueva 1994, p. 20. [\[Regresar\]](#)
8. La Madre concibió las semillas al contemplar a los Angeles; por eso son sus semejanzas (cf. I, 4-6). [\[Regresar\]](#)
9. Purificación que viene sólo por la experiencia y el conocimiento (*gnosis*), pues para ellos la ley moral es inoperante. De ahí se siguen dos corrientes opuestas de sectarios: la de aquellos que rígidamente desprecian el cuerpo y la materia, y se dedican a duras prácticas ascéticas; y la de aquellos que, a la inversa, dan rienda suelta a las pasiones de la carne, ya que ésta sería de todas maneras insalvable. [\[Regresar\]](#)
10. De las cuales, al quedar separadas de ellas, el Demiurgo modeló y ordenó los seres materiales. [\[Regresar\]](#)
11. *Oikonomía* es una palabra que en la teología cristiana significa el proyecto salvífico de Dios en favor del hombre. [\[Regresar\]](#)
12. De *dokéo*, aparecer; es decir, la doctrina según la cual el Salvador o el Cristo sólo asumió de María un cuerpo en apariencia, sin tomar en realidad nada de ella: por eso «pasó por María como agua por un tubo» (I, 7,2; III, 22,3; 16,1), ya que la carne es esencialmente mala e insalvable. [\[Regresar\]](#)

13. De ahí el nombre de la secta: de *óphis*, «serpiente». [\[Regresar\]](#)

14. Una enseña su concepción virginal, la otra dice que nació de José y María, pero en su bautismo fue elevado. [\[Regresar\]](#)

III. REFUTACION DE LA DOCTRINA GNOSTICA

Después de señalar cómo en el libro I ha puesto al desnudo los errores de los herejes, en el *Prefacio* del libro II San Ireneo anuncia que impugnará sus teorías fundamentales, es decir, las parejas de Eones que llenan el Pléroma; pero, sobre todo, su afán de postular a un Dios absolutamente desconocido, superior al Demiurgo Hacedor de este mundo. Usa tres métodos: el más importante, pues el fin del obispo de Lyon es ante todo precaver a los cristianos contra las falacias, consiste en hacer patente la oposición de las doctrinas gnósticas a la Escritura. Con el segundo desenmascara las múltiples contradicciones internas de sus enseñanza. Y, por último, con un carácter irónico, el Santo caricaturiza muchas de sus doctrinas.

1. No existe un Pléroma sobre el Dios Creador (II, 1-11)

San Ireneo antepone el primer artículo de la «Regla de la Verdad»: *sólo hay un Dios y Padre Creador* de todo, y que todo lo contiene: es el Pléroma (cf. II, 1,1-2) [\(15\)](#). No hay una separación radical entre Dios y el mundo, ni éste es extraño a Dios, ni pertenece a otro Demiurgo. Y no es posible afirmar que algo exista fuera de su dominio, porque caeríamos en el absurdo de una serie infinita de seres (cf. II, 1,3-4). O se confiesa el único Dios de la fe cristiana, o tropezamos en la aberración de una multiplicidad de dioses, encerrado cada uno en su propio dominio, que no harían sino limitar al Dios uno (cf. II, 1,5).

Es absurdo que los Angeles o un Demiurgo diverso hayan fabricado los seres fuera del dominio del Padre (cf. II, 2,1-2) y sin contar con su voluntad (cf. II, 2,3). Ni Dios los necesita como instrumentos, pues tiene a su Verbo, por medio del cual ha hecho todas las cosas (cf. II, 2,4-6). El único creador es, pues, el Padre de nuestro Señor Jesucristo. Con esto San Ireneo ha destruido toda la base de las doctrinas gnósticas. Sin embargo, luego afina el ataque contra algunos detalles.

1.1. No existen el vacío y la tiniebla exteriores al Pléroma que los valentinianos enseñan (cf. II, 3,1-2 y 4,1): un vacío exterior al Pléroma lo englobaría, y por definición éste ya no sería la Plenitud. Incluso el vacío sería superior y mayor que el Pléroma, e incluiría aún a Dios. Según la Escritura, todas las cosas han sido hechas por la sabiduría de Dios y según su voluntad; luego es blasfemo afirmar que son producto de la ignorancia y el desecho. El pretendido vacío, o existiría por voluntad del Padre, semejante a los Eones (y en tal caso no sería vacío), o independientemente del Padre, y entonces sería otro Dios.

1.2. El mundo no nació de la ignorancia y el desecho. Esto supondría, o que el Padre es descuidado y se le han escapado los seres (cf. II, 4,2), o bien que su Luz no lo llena todo

(pues el mundo habría nacido en la oscuridad y el vacío: cf. II, 4,3), pero si su Luz no es omnipotente, entonces él mismo vive en tinieblas. Es absurdo decir que el mundo nació como fruto de la pasión de la Madre Achamot, por la cual fue arrojada del Pléroma, y luego enseñar que este Cristo fue al mundo para librarla de la ignorancia (cf. II, 5,1-2). Y si la materia hubiese sido creada de esa penuria contra la voluntad del Padre (en el que no cabe ignorancia), éste ya no sería libre, sino esclavo de la necesidad (cf. II, 5,3-4). Los herejes hipotizan que los Angeles o el Demiurgo creadores son los ignorantes. San Ireneo los refuta con la Escritura: aun los seres humanos, que no ven a Dios, lo conocen por sus obras. ¿Cómo pueden ignorarlo aun en sus obras, aquellos que, por hipótesis, han creado a los hombres? (cf. II, 6,1-3).

Tampoco es posible esa ignorancia, pues ellos afirman que el Demiurgo (o los Angeles) han creado las cosas del mundo inferior según las imágenes de las realidades del Pléroma: ¿cómo es posible si las ignoran? Enseñan que el Salvador hizo todo por medio de Achamot para honrar al Pléroma: ¿cómo va a honrarlo y no más bien a insultarlo, haciendo «según sus imágenes» estas cosas materiales que los herejes confiesan corruptas y fruto del desecho y la ignorancia, y destinadas a la destrucción? (cf. II, 7,1). Además, según ellos, el Salvador por medio de Achamot hizo al Demiurgo como imagen del Unigénito (cf. I, 5,1): si es así, ¿cómo pudo el Salvador ser tan mal hacedor, que fabricó una imagen tan imperfecta por ser ignorante? (cf. II, 7,2). Por otra parte, siendo las cosas del mundo infinitas en número, diferentes y aun opuestas, tendrían que ser infinitas en número (¡pero los herejes sólo hablan de 30 Eones!) y opuestas entre sí las realidades del Pléroma cuyas imágenes representan (cf. II, 7,3-5). Por ejemplo, un mundo de oscuridad y tinieblas tendría que ser la imagen de uno luminoso; y seres abocados a la destrucción por naturaleza, imágenes de los incorruptibles (cf. II, 7,6-7).

1.3. La fe universal en un solo Dios Creador es la conclusión a la que San Ireneo llega. En efecto, es unánime en la Escritura el testimonio de los patriarcas, los profetas, Cristo y los Apóstoles. Por lo mismo, postular a un Padre desconocido diverso del Creador, no es sino una fantasía blasfema inventada por Simón el Mago. Pero, como los herejes quieren engañar a los cristianos para arrastrarlos a sus sectas, manipulan las *parábolas* (léase pasajes) de las Escrituras para forzarlas a probar sus teorías (cf. II, 9,1-2).

2. La absurda doctrina sobre el Pléroma (II, 12-14)

Después de haber mostrado el absurdo de la tesis básica y común a los herejes, San Ireneo atiende a otras de sus doctrinas particulares.

2.1. La pretendida estructura del Pléroma formado por 30 Eones (la *Treintena*), según los valentinianos. Les prueba la contradicción de contar entre los treinta al Padre de todos (no emitido), junto con los demás (emitidos). Luego el Pléroma, en todo caso, consistiría en Dios y 29 Eones (cf. II, 12,1). En seguida prueba el absurdo de «personificar» de modo separado a Eones que no son sino funciones o actividades del sujeto; por ejemplo, el *Pensamiento* como distinto del Padre que piensa. Si se comparan los Eones masculinos con los femeninos, se verá que estos segundos no son sino funciones o partes de los primeros, de modo que los Eones tendrían que reducirse a la mitad: por ejemplo, es un sinsentido separar la Sabiduría de la Voluntad, para luego unirlas en matrimonio. Añádese que hay Eones contradictorios dentro del mismo Pléroma, que se excluyen mutuamente, como el Verbo (es decir la Palabra) y el Silencio (cf. II, 12,2-6).

Si se lee atentamente la exposición de los valentinianos, se observará que en realidad no son treinta eones, pues han añadido otros cuatro: el Límite, el Cristo, el Espíritu Santo y el Salvador, de donde resultarían 34 (cf. II, 12,7-8).

Además de la contradicción entre los números que alegan, también la hay en cuanto a *su teoría de las emisiones*. Dicen que la Mente fue emitida por el Pensamiento: ¿cómo es posible, si más bien el pensamiento es un producto de la mente, de la que proviene toda actividad interior del hombre (a cuya imagen han fantaseado la estructura del pléroma)? Ni el Pensamiento pudo ser emitido por el Protopadre, porque lo conciben con su propia personalidad; pero, por el contrario, es siempre una función del sujeto que lo produce en su interior (cf. II, 13,1-2).

El problema de los valentinianos, dice San Ireneo, es que absolutizan la constitución del ser humano, para crear un Pléroma según su semejanza: entonces todo el Pléroma existe en función y como imagen del hombre. Pero éste, formado de cuerpo y alma, es compuesto, múltiple y mudable. ¿Cómo se puede fantasear un mundo que en cada una de sus partes sea imagen del Dios simple, infinito e inmutable? Pero si insisten en que el Protopadre emitió de su interior un Pensamiento como un ser diverso de sí, entonces no pueden sino postular un Dios compuesto y corporal como el hombre. Y si afirman que todos los Eones quedan en el interior del Protopadre, ¿cómo es posible que, según sus hipótesis, coexistan en él la Sabiduría y la ignorancia? (cf. II, 13,3-7).

Por su parte, Basílide pone el origen de toda la realidad en *el matrimonio del Verbo y la Vida*. Ante todo, el Verbo (Palabra) de Dios no está separado de él, que es un ser absolutamente simple. Ellos, en cambio, lo separan a semejanza de la Palabra humana que el hombre emite fuera de su boca. ¿Entonces cómo pudo el Verbo de Dios (y no Dios mismo) unirse en matrimonio con la Vida? ¿Y cómo pretenden que la Vida sea sólo el sexto de los Eones emitidos, si el mismo Padre (el primero de los Eones según ellos) es ya viviente y por tanto tiene la vida? Por eso la Escritura no habla de la Vida como algo diferente de Dios, sino que afirma: Dios es la Vida (n. 13,8-9). Igualmente absurda es su teoría sobre el origen del Hombre y la Iglesia: ¿cómo pueden provenir del matrimonio entre dos elementos que no tienen propia personalidad fuera del Padre, como son el Verbo y la Vida? (cf. II, 13,10).

2.2. *Las ideas valentinianas son de origen pagano*, afirma San Ireneo, y lo prueba aduciendo algunos textos de autores griegos. Ante todo cita la obra *Los pájaros* del comediógrafo Aristófanes, que ve nacer los dioses de la Noche y el Silencio, padres del Caos, Eros y la Luz. A su vez los dioses producen al ser humano. El obispo de Lyon no puede sino comparar esas fantasías cómicas con la emisión valentiniana de los Eones. De modo semejante cita en seguida las teorías de Tales de Mileto, Homero, Anaximandro, Anaxágoras, Demócrito, Epicuro, Empédocles, Platón, Hesíodo, Aristóteles y los pitagóricos, y hace ver cómo de ellas los valentinianos han elegido cada uno de los elementos con los que, desde Simón el Mago, han construido el hipotético origen de las realidades superiores de su Pléroma (cf. II, 14,1-7).

Finalmente, advierte cómo no menos extravagante es hipotizar, después del origen de tales realidades superiores de la Ogdóada primordial, la emisión de otras de segundo orden que forman la Década y la Docena: se trata de una simple afirmación dogmatizante, sin una traza de prueba. Más aún, tal teoría oculta el absurdo de admitir caídas y pasiones en el último de los Eones, de los que habría nacido el mundo. Y, peor

que eso, para salvarlo habría sido emitido (¡en función de algo que ellos consideran producto del desecho!) el Salvador, como el fruto perfecto de todos los Eones (cf. II, 14,8-9).

3. La falsa estructura del Pléroma (II, 15-24)

3.1. Absurdo de la estructura. San Ireneo muestra el capricho de enseñar un Pléroma de 30 Eones divididos en ocho, diez y doce. Es ilógico, por ejemplo, que sean 30 por los días del mes, ya que unos meses tienen más y otros menos días, y además porque el Pléroma (realidad superior) no fue estructurado en función de los meses (realidad terrena), pues entonces lo terreno sería lo absoluto, y el Pléroma sólo su imagen (cf. II, 15,1-2). Pero, además, si el Padre hubiese modelado el Pléroma como imagen del mundo, querría decir que éste es anterior a aquel, al menos por naturaleza. La fe de la Iglesia enseña que el único Dios y Padre ha hecho todas las cosas tomando el modelo de su propia mente; de otro modo se seguiría por fuerza la inepticia de una serie infinita de modelos (cf. II, 15,3-16,4).

3.2. Absurdo de las emanaciones inferiores. San Ireneo muestra que sólo puede haber cuatro tipos de emanación: a) Como un ser humano procede de otro (en este caso tenemos dos seres diversos); b) como una rama procede del árbol (hallamos ahora un solo ser en desarrollo de sus partes); d) como una luz de otra (mas entonces en realidad son la misma luz); c) como un rayo del sol, siendo en realidad una proyección del mismo. En todo caso, es necio afirmar que los seres procedan de la «caída e ignorancia» de un Eón del Pléroma. Esto supondría una deficiencia en el Pléroma mismo, el cual, por consiguiente, dejaría de ser un Pléroma divino (cf. II, 17).

3.3. Absurdo de la caída y la pasión de la Sabiduría. Es risible llamar Sabiduría a un Eón caído en la ignorancia y la pasión, como es contradictorio que de éstas (siendo tendencias que sólo tienen realidad en un sujeto, sin substancia propia) nazcan las substancias de los seres terrenos. Es, además, aberrante pensar en pasiones negativas en un Eón del Pléroma (que se presume todo pneumático), como lo es que, siendo un ser simple, se le considere *Madre* de la que emanan los seres materiales (cf. II, 18).

3.4. Absurdo de la «semilla» (sperma), que haya brotado de un ser espiritual, y mucho más sin que éste lo supiese, y que de ella el Demiurgo formase *sin darse cuenta*, todo el mundo fuera del Pléroma (un mundo tan inmenso, complejo y ordenado). Además de que, según sus teorías, los gnósticos serían seres pneumáticos, sin embargo nacidos en este mundo (hechos por el Demiurgo a imagen del Pléroma), y conocerían el Pléroma que su mismo Hacedor ignora. Además, es un contrasentido que una «semilla espiritual» (del Pléroma pneumático) haya descendido al mundo material y psíquico para perfeccionarse (cf. II, 19,1-7).

De ahí que, concluye San Ireneo, toda la construcción de los herejes es de barro, pero está pintada para que parezca de oro. Basta raspar un poco la superficie para descubrir la fragilidad de su consistencia (cf. II, 19,8-9).

3.5. Absurdo de la teoría de las letras y los números. Los gnósticos pretenden hallar en las letras que forman las palabras de la Biblia, y en el significado numérico de las mismas (ya que en griego los números se expresan por letras), las pruebas de sus teorías. Por ejemplo, con el hecho de que a Cristo lo traicionó Judas, el apóstol

nombrado en 12º lugar, «prueban» la caída de la Sabiduría, el último Eón de la Docena. San Ireneo los refuta porque, según su misma teoría, ella no es el 12º Eón del Pléroma, sino el 30º. Ni el sufrimiento de esta Sabiduría por haber sido expulsada del Pléroma tiene que ver con la pasión de Cristo, como la desfiguran, ni por su modo ni por sus fines. Además, si pretenden que Cristo eligió a 12 Apóstoles para revelar su «Docena», ¿qué eligió para revelar su «Década» y su «Odgóada»? ¿Y dónde cabe dentro de su Docena el Apóstol Pablo? (cf. II, 20-22). Ellos alegan, además, que Cristo sufrió la pasión en el 12º mes, para mostrar la pasión del 12º Eón (la Sabiduría). ¿Pero de dónde sacan que Cristo sufrió en el 12º mes? Murió en la Pascua, que era para los judíos el mes primero, y su ministerio duró por lo menos tres años (cf. II, 22). Así también es caprichosa su exégesis de la hemorroísa, que sufrió la enfermedad durante 12 años y luego fue curada, como revelación de la Docena (cf. II, 23).

3.6. *Absurdo de la semejante teoría de Marcos.* Este saca los significados de las letras de los nombres bíblicos, por el valor numérico que representan; por ejemplo, la cifra del nombre *Sotèr* (*Salvador*), o *Iesoûs*. Es arbitrario, porque también lo es el valor que dan los griegos a la representación de las letras. El alfabeto griego es totalmente convencional, y, siendo temporal y bastante reciente, no puede representar las realidades intemporales del Pléroma. Añádase que, de los innumerables nombres y pasajes de la Biblia, Marcos toma a capricho aquellos que le convienen y deja de lado la mayoría. Son tantos los números y nombres que en ella aparecen, que de hecho, según el antojo, se pueden elegir unos y desechar otros para «probar» cualquier teoría que se les ocurra (cf. II, 23-24).

4. Verdadera y falsa gnosis (II, 25-28)

4.1. *La doctrina de la verdad* se funda en el orden y medida que el único Dios y Creador quiso imprimir en el mundo, desde los orígenes de la creación hasta el final de su historia. San Ireneo usa aquí su famosa comparación de la melodía de la cítara: sus sonidos son diversos, pero con ellos se construye una única melodía, así como es uno y múltiple el plan divino. El hombre es demasiado pequeño para comprender todos los planes y la vida íntima del Creador; por eso debe con humildad acoger la Palabra de éste, cuando y en la medida en la que él quiere revelarlo (cf. II, 25).

4.2. *El orgullo de la gnosis.* San Ireneo empieza recordando que es más valioso el amor del ignorante que el orgullo del sabio. Ellos, porque el Señor dijo: «Buscad y hallaréis» (Mt 7,7), pretenden tener la capacidad de conocer toda la verdad divina, incluso la que el Señor no ha querido revelarnos (cf. II, 26). Es verdad que hay una legítima búsqueda de la verdad, cuando está abierta a acoger con sencillez, y dentro de los límites de la propia capacidad humana, la Palabra del Dios que se nos revela. Pero eso supone que no abusamos de las *parábolas* de la Escritura, para, manipulándolas, *probar* nuestras ideas preconcebidas, que en tal caso se tornan contradictorias. Además, una sana actitud ante el conocimiento es aprender que existen muchas verdades que sobrepasan nuestra capacidad y que hemos de reservar a Dios, el cual revelará las que a él le parezca conveniente, según su Economía. El problema de los herejes es que pretenden tener el dominio de la ciencia, de modo que se elevan a sí mismos hasta el rango de Dios (cf. II, 27-28).

5. Doctrinas aberrantes (II, 29-35)

5.1. *La escatología valentiniana.* Los gnósticos se creen ya salvados *por naturaleza*, al escapar del alma y del cuerpo tras la muerte, por ser seres pneumáticos. Por eso se sienten libres de la moral en este mundo. Pero ¿de dónde lo sacan? El ser humano está formado *únicamente* de alma y cuerpo (el espíritu no es un elemento natural distinto del alma; y el Espíritu que se concede al hombre perfecto es el Espíritu Santo): ¿qué es entonces lo que en ellos se salva? Es, además, descabellado enseñar que, por una parte, *por naturaleza* las almas de los psíquicos quedarán en la Región Intermedia con el Demiurgo, y por otra deban practicar la fe y la justicia (cristianas) para salvarse. Y desatinado que el futuro del cuerpo (y por ende los hombres hílcos) sea quemarse con toda la tierra: ¿acaso quien vive la fe y practica la justicia no es *el ser humano completo*, es decir cuerpo y alma? ¿Por qué entonces pretenden que sólo el alma podrá vivir en la Región Intermedia? (cf. II, 29).

5.2. *La naturaleza de su Demiurgo.* Es caprichoso decir que es un ser sólo psíquico (es decir, no más que un alma), ignorante del Pléroma, y sin embargo enseñar que sea el Creador. Porque a un ser se le conoce por sus obras. Y el Creador ha hecho no únicamente los seres materiales y las almas, sino también los seres espirituales, como se prueba por la doctrina de San Pablo. El mundo, además, es inmenso y conserva un orden perfecto: ¿cómo puede ser obra de un Creador ignorante? Por consiguiente, San Ireneo concluye, el Creador es el único Dios verdadero y Padre (cf. II, 30).

5.3. *Refutación de sectarios menores.* En seguida el obispo de Lyon hace notar las contradicciones y caprichos de varios jefes de sectas secundarias. Ante todo hace caer en la cuenta de que todos ellos pretenden ser superiores a los otros, añadiendo este o aquel elemento caprichoso a su propia doctrina, para atraer prosélitos a sus grupos; pero en el fondo todos dependen de Simón el Mago y de Carpócrates. Basta, por tanto, refutar a éstos, para que el resto caiga (cf. II, 31,1).

5.4. *Vacío de la magia.* El obispo de Lyon empieza advirtiendo que todos ellos usan artes de magia para embaucar a los incautos. En esas acciones no se hallan ni atisbos de obras divinas, pues se trata de habilidades aprendidas. Jamás probaron haber realizado la resurrección de un muerto, la curación de un lisiado, etc. Los pretendidos milagros son preparados con trucos (cf. II, 31,1-2).

5.5. *Su orgullo* les lleva a creerse superiores a toda ley moral, por ser pneumáticos, y esta actitud los arrastra a las más indignas prácticas de inmoralidad, sobre todo en materia de sexo. Abusan de su falso ascendiente para dominar a pobres mujeres incautas y arrebatarles su honra y su dinero. En su soberbia incluso se sienten superiores a Jesús, tanto en sus doctrinas como en sus obras. En cambio jamás han probado algún milagro como los realizados por el Señor, ni su conducta le es remotamente comparable (cf. II, 32,1-5).

5.6. *La transmigración de las almas.* Si éstas hubiesen vivido una vida anterior, necesariamente deberían conservar su recuerdo: de otra manera, ¿cómo pueden saber que ya existieron? Un olvido tan total, en primer lugar no es posible, y en segundo indica que no tienen argumento alguno para probar su ilusoria doctrina. Hablan, siguiendo a Platón, de una «copa del olvido» que tomaron antes de volverse a encarnar. ¿Y cómo lo afirman si no lo recuerdan? Por otra parte, todo el ser humano, alma y

cuerpo, es responsable por sus obras justas e injustas: así lo enseña toda la Escritura, sobre todo el Señor en el Evangelio (cf. II, 33,1-34,1).

5.7. *El alma no es mortal.* Otros dicen que, si el alma comenzó a existir, debe tener un término como todo lo que no es eterno. San Ireneo acepta que el argumento podría valer en un orden sólo natural. Pero si Dios es el Creador de las almas, entonces éstas (como todos los demás seres creados) vivirán tanto cuanto el Creador quiera mantener su don. Por eso la fe depende de lo que él nos haya revelado como voluntad suya, para que podamos conocer este destino. Y él ha enseñado su plan de salvación de los seres humanos (alma y cuerpo) para siempre (cf. II, 34,2-4).

5.8. *Pluralidad de los cielos y los dioses.* San Ireneo concluye demostrando la incongruencia de estas dos teorías. Ante todo recuerda (pues ya lo ha probado en II, 16,2-4) cuán arbitrario es el número de cielos que Basíides pregona, y que unos derivan de otros. Y sobre la pluralidad de los dioses que algunos herejes enseñan, basados en los varios nombres que la Biblia utiliza, les hace caer en la cuenta de que no son nombres de dioses diversos, sino expresiones debidas a las distintas razas y culturas hebreas que la Escritura recoge, pero que se refieren al único Dios en el que ellas creían (cf. II, 35,2-3).

Luego, *concluye* San Ireneo, uno solo es el Dios y Padre, que ha creado todas las cosas y todas las sostiene. El mismo es quien, según su Economía, ha querido históricamente salvar al hombre, obrando siempre por medio de su Hijo y de su Espíritu. Esta es la doctrina del Antiguo y del Nuevo Testamento que destruye todas las herejías (cf. II, 35,4).

Notas

15. De esta manera confirma en el libro II la Regla de la fe de la Iglesia (cf. Introducción IV,2), que en el libro I contrastaba con las enseñanzas heréticas (cf. I, 10,1-3 y 22,1). [\[Regresar\]](#)

IV. HITOS DE LA TEOLOGIA DE SAN IRENEO

Esta obra es la primera síntesis teológica más completa en los primeros siglos de la Iglesia.

1. Las fuentes de la fe

1.1. *La Escritura.* San Ireneo exige la fidelidad a toda la Escritura como la fuente primordial de la fe. [\(16\)](#) He aquí algunos principios fundamentales de su hermenéutica:

1º *La Escritura se explica por la Escritura misma*, y no por ideas extrañas a ella. Es preciso comparar los distintos pasajes para que, iluminándose unos a otros, cada uno pueda adquirir su significado natural en el contexto (cf. II, 10,1; 27,1; III, 12,9).

2º *La actitud con la que el fiel se acerca a la Escritura*. Contra los gnósticos, que pretenden conocer toda la verdad, San Ireneo reconoce que muchos aspectos de ella son para nosotros demasiado altos y misteriosos, de modo que debemos dejar mucho espacio a la ciencia insondable de Dios, el único que la conoce plenamente; y de él, como discípulos, podemos escuchar y aprender sólo una parte (cf. II, 28,3), si acogemos su Palabra con espíritu humilde y reverente.

3º *La perfecta unidad de toda la Escritura*. Revela un mismo y único Dios, el Creador y Padre de nuestro Señor Jesucristo. Pero también el autor es el mismo: el Padre, que nos ha hablado por su Verbo y por su Espíritu. Con esta regla San Ireneo contradice a los gnósticos, que por lo general dividían los dos Testamentos, y solían atribuir el Antiguo al Demiurgo, el Yahvé justo de los hebreos. El autor del Nuevo sería el Padre bueno de Nuestro Señor Jesucristo (cf. II, 28,1-9).

4º *Sentido cristológico de ambos Testamentos*: el Antiguo es figura y profecía del Nuevo (17). El Antiguo está dirigido a preparar la venida del Hijo en la carne (cf. IV, 34,1).

5º *Revelación clara*. Sobre las cuestiones de trascendencia no hay duda posible: el Señor las ha revelado con claridad a fin de que todos puedan conocerlas. En cuanto a cuestiones de menor peso, se han de interpretar como las han entendido las iglesias más antiguas, fundadas por los Apóstoles, pues éstos les dejaron en herencia la fe y la doctrina (cf. III, 4,1).

6º *Toda la Escritura es inspirada*. San Ireneo suele decirlo repitiendo una fórmula en la que resume todos los autores sagrados: como lo dijeron «los profetas, el Señor y los Apóstoles» (I, 6,6; 8,1; II, 2,6; 35,4; V, Pr; D 48). En «los profetas» San Ireneo suele comprender todo el Antiguo Testamento; en «los Apóstoles», el Nuevo. Supone que, a través de ellos, Dios ha hablado no sólo a unos hombres del pasado, sino a todos los seres humanos.

7º *El autor de la Escritura* es el único Dios, que ha hablado por su Verbo e inspirado a los escritores sagrados por medio de su Espíritu (cf. IV, 5,1-5; 11,4; 32,1-2; V, 22,1). De hecho San Ireneo intercambia la atribución de la obra a cualquiera de las «personas». Algunas veces es el Hijo (o el Verbo) quien habla por los autores sagrados, otras el Espíritu.

1.2. *La Tradición*. La Escritura nace de la Tradición de la Iglesia, y a su vez le da origen: surge de la predicación apostólica y de ella saca su vida para, a su vez, transmitirla. Por ello ambas son inseparables. Cuando a la Escritura se la despoja de la Tradición, se la distorsiona, y, aun manteniendo la letra, se la fuerza a decir lo que el Señor no ha querido: manejando de esta manera la Palabra de Dios, se la convierte en palabra de hombres.

Los gnósticos, eliminando muchos elementos de la Escritura que no se ajustaban a sus doctrinas, aducían una tradición secreta, misteriosa, reservada a los iniciados en la

gnosis. Pero cada uno manejaba los contenidos a su antojo, según convenía a sus postulados. San Ireneo también acude a la Tradición, pero, por una parte, nunca la separa de la Escritura, y, por otra, la defiende como abierta a todos los pueblos y originada de los mismos Apóstoles. Jamás como secreta o reservada a iniciados. Esta Tradición se conserva intacta en toda la Iglesia, que la predica siempre fiel a sí misma. Los signos de su legitimidad son:

1º Los Apóstoles la confiaron a las iglesias que fundaron (18), y éstas la custodian desde el principio, de manera que es preciso acudir a ellas para conocer la doctrina original del Maestro (cf. I, 10,2; II, 9,1; 30,9; III, Pr; 3,1; 4,1; 5,1; IV 26,5). El Señor envió el Espíritu Santo a los Apóstoles, a quienes constituyó en Iglesia, como guía en el conocimiento de la verdad. Ningún individuo tiene derecho de arrogarse la asistencia del Espíritu para enseñar la doctrina que le plazca: esto equivaldría a someter la verdad divina a las propias ilusiones e intereses.

2º Todas las Iglesias mantienen la misma fe en las diversas regiones de la tierra, incluso no estando conectadas entre sí (cf. I, 10,2; III, 5,1; V, 20,1). Por eso, concluye, en muchas regiones en que la Escritura no se puede tener íntegra (por la dificultad, en aquellos tiempos, de conseguir los manuscritos), la Tradición mantiene la enseñanza de forma completa (cf. III, 1,1; IV, 1-2). Por eso San Ireneo concluye que, aun cuando por hipótesis no se hubiese consignado por escrito la doctrina, o se perdiesen los libros del Nuevo Testamento, la Tradición Apostólica quedaría garantizada por la Regla de la fe que la Iglesia mantiene desde los Apóstoles.

2. La Regla de la fe (19)

La Regla de la fe de la Iglesia está fundada en «la predicación de la verdad» (D 98). Ireneo, como muchos de los antiguos Padres, da una grande importancia a la confesión de fe bautismal: por ella somos cristianos, de manera que no podemos orar sino como creemos, y no podemos creer sino como hemos sido bautizados. (20) Creemos en Dios Padre, pero también en el Hijo y en el Espíritu Santo, porque entre el Padre y el bautizado median aquellos en cuyo signo transcurre la existencia humana para convertirla en historia salvífica desde la creación hasta la parusía.

Esta regla no es la que predicaban los sectarios gnósticos, y así reniegan de su salvación; sino la que «la Iglesia expandida por todo el orbe hasta los confines de la tierra recibió de los Apóstoles» (21), única que mantiene con fidelidad la Palabra revelada. (22) Ireneo considera que «mantener inalterada la regla de la fe» (D 3) es una condición necesaria para integrarse en el plan salvífico de Dios.

3. El único Dios es trino

Dado el contexto antignóstico, una de las líneas doctrinales en las cuales incorpora la acción del Espíritu es la unicidad de Dios manifestada en la obra salvífica: no es uno el Creador (menguado, subordinado o escapado del señorío del Dios inefable) y otro el Redentor, el Dios desconocido e inabarcable, a quien Jesucristo enseñó como su Padre. Ni es uno el Padre de Cristo que nos libera de otro dios menor que nos tiene aprisionados en la materia; sino que es el mismo Creador nuestro y Padre del Verbo que se manifiesta como el Hijo hecho carne. Signo de esta unidad es que Dios ha realizado toda su obra por el mismo Espíritu, por medio del cual al principio nos creó, en el

Antiguo Testamento anunció la salvación que debería realizar mediante la encarnación de su Hijo, y la llevó a cabo en cada uno de nosotros por la filiación que nos hace llamarlo «¡Abbá!» en el Espíritu. (23)

Una imagen muy querida de San Ireneo para ilustrar la Trinidad (24) es la unción: «Pues en el mismo nombre de Cristo se suponen uno que ungió, el que fue ungido, y la unción misma con la que fue ungido. Lo ungió el Padre, fue ungido el Hijo, en el Espíritu Santo, que es la unción» (III, 18,3; cf. III, 6,1; 9,3; 12,7).

Otra de sus preferidas es la imagen tomada de la Escritura «las manos de Dios» (Job 10,8; Sal 8,7; 119, 73; Sab 3,1) que usó como vehículo para expresar su doctrina. Es una de las primeras analogías del mundo físico que sirvieron para ilustrar la Trinidad, no sólo en la obra de la creación, sino también en la ejecución de toda la Economía. Por la frecuencia con que la usa, se advierte el especial afecto que Ireneo le guardaba (cf. IV, Pr. 4; 20,1; V, 1,3; 5,1; 6,1; 28, 4; D 11).

Esta analogía le sirve a muchos propósitos. En primer lugar, para mostrar la unidad de Dios: es el mismo Padre quien actúa *por sus manos*. Una imagen que al mismo tiempo, contra los gnósticos que separaban de la creación al Dios desconocido, lo hace íntimo y presente en ella y sobre todo al ser humano, al señalar (con Sal 8,7; 119,73) que es el mismo Padre de Jesucristo, y no otro, quien se ha puesto a la obra. Se siente latir en esta expresión, de parte divina el amor, y de parte humana la confianza y abandono que la imagen sugiere, en él y en sus planes.

Pero al mismo tiempo Ireneo debe leer con justeza los textos de la Escritura que atribuyen las obras de la creación y de la redención, tanto al Hijo como al Espíritu Santo; y en ambos casos, sea mediante una mención directa de estos nombres, sea mediante títulos equivalentes como el Verbo y la Sabiduría. Estos pasajes de la Biblia le dan pie para exponer la fe en la Trinidad: es el mismo Dios Padre, como fuente y origen de todo, quien actúa por sus manos, que son su Hijo y el Espíritu Santo, su Verbo y su Sabiduría (cf. IV, 7,4; 20,1-4). La figura de las manos, aunque imperfecta, indica por una parte la completa unidad (cada una de las manos no es otro ser distinto del que obra); y por otra la distinción, del Padre respecto a ellos, y del Hijo y del Espíritu entre sí como una mano es semejante a la otra, y, sin embargo, diversa. En efecto, las manos participan del mismo poder y realizan las mismas acciones de aquel a quien pertenecen, aunque cada una con su carácter propio. Gracias a ellas el hombre pudo ser creado a imagen y semejanza de Dios.

La pluralidad de las «personas» (25), así como la unidad de acción, están de algún modo insinuadas desde la creación, cuando el Padre decide realizar su plan creador en vista de la salvación: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza» (Gén 1,26). Esta exégesis del texto bíblico es frecuente en San Ireneo (cf. IV, Pr. 4; 20,1; V, 1,3; 15,4). En el texto apenas citado el Padre invita a «sus dos manos», esto es «al Hijo y al Espíritu», o sea «a su Verbo y su Sabiduría» a realizar la creación, cada uno con lo que le es propio: «El Padre como fuente, el Hijo como modelo-ejemplo, el Espíritu como sello». (26)

Las manos que plasmaron a Adán en el origen prosiguen formando cada día a los seres humanos. Y es que, continuando la creación, a través de la historia sigue realizando la misma obra original en cada uno de nosotros. Porque, si al principio por sus manos

concedió a Adán la imagen y semejanza, una vez perdida ésta por el pecado, será por esas mismas manos como restaurará en el hombre la imagen y semejanza perdidas, mediante la acción del Hijo que es la imagen de Dios, y del Espíritu, que es su Sabiduría. El motivo es que «las manos de Dios se habían acostumbrado en Adán a ordenar, sostener y apoyar a su criatura, y a ponerla y cambiarla a donde querían». (27)

Sin embargo, San Ireneo no se limita a la creación para contemplar la obra del Dios Trino; sino que ilustra toda la realización de la *Economía* (28), haciendo advertir el papel que cada una de las «personas» juega en nuestra salvación. Así, por ejemplo, atribuye la revelación de la Palabra de Dios a su Verbo y a su Espíritu (cf. II, 28,2; IV 20,6). El Espíritu Santo descendió sobre Jesús en el bautismo «para acostumbrarse a habitar con él en el género humano, a descansar en los hombres y a morar en la criatura de Dios, obrando en ellos la voluntad del Padre y renovándolos de hombre viejo a nuevo en Cristo» (III, 17,1). Y repite una y otra vez, de diversas maneras y en variados contextos, que el Espíritu Santo nos conduce al Hijo, así como éste es nuestro camino al Padre (cf. IV, 20,5).

Por supuesto que, a partir de la fórmula bautismal, San Ireneo propone la fe en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, como la *Regla de la fe* del cristiano (cf. I, 10,1; 22,1; IV, 6,7; 9,9; 33,15; V, 20,1; D 3, 6-7, 100). Mas, siendo imposible en una breve introducción recorrer la enorme riqueza trinitaria de esta obra, concluimos con un pasaje que puede sintetizar el pensamiento del obispo de Lyon: «Por ello en todo y por todo uno solo es el Padre, uno el Verbo y uno el Espíritu, así como la salvación es una sola para todos los que creen en él» (IV, 6,7).

4. El Padre es el Creador y único Dios

Según lo ha aprendido del Nuevo Testamento, San Ireneo usa el nombre de Dios, sin ninguna especificación, para designar al Padre (cf. I, 10,1; III, 6, 4-5; 25,7). Los gnósticos han separado al Padre de todo contacto con el mundo: es absolutamente desconocido (el Abismo), origen del Eón llamado el Unigénito, pero no del Verbo ni del resto de los Eones; es distinto del Creador (Demiurgo). En contraste (29), San Ireneo expone diversos ámbitos por los cuales creemos que el único Dios es el Padre:

4.1. Así lo enseña la Escritura. Esta es una sola, porque tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento son la Palabra de un mismo Dios, el Padre de Jesucristo. La identidad del Hijo y de su obra salvadora como proyecto de su Padre, es lo que garantiza, en la revelación completa, la unidad divina. El mismo y único que anunciaron los profetas es el Hijo del único Padre, el mismo que se encarnó para recapitular en sí a todos los seres humanos que se habían apartado del plan divino, murió, resucitó por nosotros y está sentado de nuevo a la derecha de su Padre. El Evangelio de Juan comparado con los Sinópticos, el libro de los Hechos y las Epístolas de Pablo, así como todo el Nuevo Testamento en su conjunto (cf. III, 11,1-9; 12,1-15; 12,14; 13,1; 15,1; 16,2-18,7), enseñan que no únicamente es uno el Hijo anunciado y el que se encarnó, sino también que es el mismo el Hijo del Padre Salvador, y el que llevó a cabo la Economía.

Jesús reveló a un solo Padre, el mismo Creador del universo. Si, como los gnósticos dicen, el Padre fuese otro, Jesús nos habría engañado (cf. V, 1,1-2). Las tentaciones en el desierto atacaban el ser mismo del Señor como Hijo del Padre: «Si tú eres Hijo de Dios...» Al resistirlas, con sus respuestas el Señor demostró que su Padre dio la Ley en

el Antiguo Testamento, venciendo al diablo con las Palabras de la Ley (cf. V, 22,1-2). Oró al único Padre al que reconocía como Dios. Al joven escriba que preguntaba a Jesús por el principal mandamiento de la Ley de Dios, a quien predicaba como su Padre, le respondió con lo que se leía en la Ley antigua, para mostrar que el mismo y único Dios es su Padre (cf. IV, 12,9). Jesús enseñó esta identidad también en sus parábolas y milagros (cf. IV, 36,1-8; V, 17,2).

4.2. *El Padre del Unigénito*. Esta fe supone, en primer lugar, que el Unigénito no es diverso del Hijo, del Verbo y de Cristo (el Hijo hecho carne). Los gnósticos blasfeman al atreverse a narrar una «generación misteriosa» del Unigénito, que la Escritura no conoce (cf. IV, Pr. 3). Ciertamente esta generación es un misterio inefable, pero lo sabemos parcialmente y en imagen, como Dios ha querido revelarlo por su Palabra (cf. II, 28,6.8-9). Es semejante a la creación: conocemos el hecho por la Escritura, pero nos queda oculto el modo como Dios la ha realizado. El modesto conocimiento (la «verdadera gnosis») que tenemos, es el que recibimos como un don inmerecido, de parte del Hijo mismo, por medio del cual el Padre ha querido manifestarse (cf. IV, 6,4; V, 1,1). Sabemos que Dios es Padre, ante todo y de modo primordial, porque la Escritura enseña que desde siempre engendró a su Hijo, aunque la manera de esta generación se la ha reservado como el secreto de su vida íntima, y sólo él la sabe (II, 28,6; D 70).

Mas el Hijo, en cuanto *Verbo* (es decir en cuanto *Palabra* del Padre), lo manifestó en el Antiguo Testamento desde la creación (cf. IV, 6,6). Esta revelación culminó en la encarnación de la misma Palabra, para seguir mostrando a Dios en la carne y llamarlo su Padre. Claro que los gnósticos no pueden admitir esto último, porque predicán que la carne es radicalmente corrupta; pero es una opción de ellos, no Palabra divina.

5. El Hijo es el mismo Verbo eterno hecho carne

5.1. *La doble generación de Cristo*: las Escrituras lo llaman *Dios, Señor, Rey eterno, Unigénito y Verbo que se hizo carne*, «por motivo de la preclara generación que recibió en sí mismo, de su altísimo Padre, a diferencia de todos (los hombres), y por la también preclara generación que recibió de la Virgen, como lo atestiguan ambas Escrituras divinas» (III, 19,2). Entre ambas generaciones Ireneo señala el puente que las une, en relación con la paternidad divina, por motivo salvífico: «El que es Hijo de Dios se hizo hijo del hombre para que, mezclado con el Verbo de Dios, el hombre recibiendo la adopción se haga hijo de Dios. Pues no podíamos de otro modo recibir la incorrupción, si no estuviésemos unidos a la incorrupción y la inmortalidad» (III, 19,1). Aunque San Ireneo siempre habla de la encarnación como voluntad del Padre, nunca afirma que el Padre *hubiese engendrado* eternamente al Hijo *para nuestra salvación*; ésta es la meta de la segunda generación, cuando nació de la Virgen.

5.2. *El Hijo de Dios es Dios igual al Padre*. San Ireneo lo muestra de tres maneras diferentes: 1ª Con algunas afirmaciones directas, como aquella indudable: «El Padre, pues, es Señor, y el Hijo es Señor; es Dios el Padre y lo es el Hijo, porque el que ha nacido de Dios es Dios» (D 47; cf. III, 15,3). Y añade ahí mismo que, «al mismo tiempo, en la administración de la Economía de nuestra redención, Dios aparece como Padre y como Hijo». «Es Dios y juez» (III, 12,9; cf. 19,2). 2ª Por los títulos y caracteres que «los profetas y los Apóstoles» le atribuyen: «Ni el Señor, ni el Espíritu Santo (por los profetas), ni los Apóstoles jamás habrían llamado *Dios* de modo absoluto y

definitivo al que no lo fuese verdaderamente; ni habrían llamado *Señor* a ninguna otra persona, sino al Dios Padre soberano de todas las cosas, y a su Hijo que recibió de su Padre el señorío sobre toda la creación... A uno y otro el Espíritu designó con el nombre de *Dios*, tanto al Hijo que es unguido como al Padre que unge» (III, 6,1; ver 6,2; 8,3). También se le atribuye ser eterno como el Padre (cf. III, 18,1). Y en frecuentes pasajes se aplican a Cristo las afirmaciones que la Escritura (sobre todo el Antiguo Testamento) dice sólo de Dios (cf. III, 9,2-3; 10,3; 19,2). 3ª Por las obras que realiza, que son iguales a las del Padre, así como él mismo lo dijo a los fariseos en el Evangelio (Jn 5,19; 10,25.30). Por ejemplo, San Ireneo le atribuye la inspiración de los profetas (cf. IV, 20,9; V, 15,4), perdonar los pecados (cf. V, 17,1.3) y resucitarnos de entre los muertos (cf. V, 2,3).

5.3. *Su encarnación*. Mas, sin duda, lo que más frecuente se dice de él está en relación íntima con haberse hecho carne para salvarnos: es la afirmación central de la fe cristiana, que proviene de la predicación apostólica según la Tradición que ha conservado la Iglesia, cuyos elementos esenciales son:

5.3.1. *Condición para resucitar en la carne*, en la cual Ireneo centra, como en el motivo soteriológico, toda su reflexión sobre Cristo; ya que la salvación del hombre en Cristo (cf. V, 14,2), según la Economía del Padre, es el término de la obra iniciada desde la creación que llega a su cumbre en la encarnación y misterio pascual participado en nuestra carne. «Creo en la resurrección de la carne», sería la meta de toda la confesión de fe, porque lo es del misterio de Cristo. Pero nuestra resurrección es posible sólo porque Cristo, que en verdad asumió nuestra carne, resucitó primero (cf. V, 7,1; 13,4; D 41). De ahí que para Ireneo la doctrina gnóstica que afirma corrompida y sin salvación la carne creada por Dios, «es la más grande de todas las blasfemias» (V, 6,2).

Cierto que para nuestra salvación no era necesario pagar un tan alto precio como la muerte del Hijo en la carne; sino que éste es un extremo de amor, pues era conveniente que nos salvase el Hijo, ya que fuimos creados en el principio según la imagen de Dios, que es él. Pero la Escritura no dice que hubiese sido creada el alma del hombre según esta imagen, sino el hombre mismo, es decir alma y cuerpo. Luego es la semejanza de todo el hombre, y no del alma, la que Cristo salva al reconstruirla (cf. V, 6,1; V, 12,3).

5.3.2. *El sentido salvífico de la Encarnación*. El Hijo de Dios se ha hecho carne para que participásemos de su incorruptibilidad. Para explicar cómo sucede esto, acude a tres principios soteriológicos que desde él se han hecho clásicos: 1º *El intercambio*, que podría resumirse: «Por su inmenso amor (Ef 3,19) se hizo lo que nosotros somos, a fin de elevarnos a lo que él es» (V, Pr.); que luego se especifica en diversos aspectos, como: «El Hijo de Dios se hizo hombre para que los hombres nos hiciésemos hijos de Dios», etc. 2º *La recapitulación*: así como Adán es cabeza de la humanidad pecadora, Cristo se hizo Cabeza de la humanidad redimida (cf. III, 18,7). 3º Y esto lo realizó mediante el proceso de *recirculación*, esto es, deshaciendo la obra mal hecha por el primer hombre (cf. III, 18,6-7; V, 21,1-2). Este es el camino que Cristo siguió para realizarlo: si el hombre pecó por desobediencia al Padre y por eso fue condenado a la muerte, Cristo acepta la muerte por obediencia al Padre para darnos la vida, etc. Estos principios se basan en la doctrina de los «dos Adanes», el primero cabeza de la humanidad pecadora, el segundo de la humanidad redimida que nos muestra el camino que hemos de recorrer con él para ser salvos (cf. III, 11,8; 21,10; V, 12,4).

5.4. *La verdadera carne de Cristo* tomada de mujer, y según el proyecto de Dios nacido de una Virgen como un índice de la intervención salvífica divina que no es obra humana. Esta es la condición indispensable de nuestra salvación, en la Economía del Padre. Sólo con una carne real es posible la verdadera muerte y resurrección de Cristo, sin las cuales no somos salvos ni resucitaremos (cf. D 38-39).

5.5. *La carne de Cristo es nuestra redención*: «Su vida por la nuestra y su carne por nuestra carne» (V, 1,1). Así en la cruz se realiza en plenitud el intercambio: a través de su muerte injustamente sufrida nos libera de nuestra muerte justamente debida al pecado, según el plan del Padre (cf. V, 14,2). De esta manera, la identidad de la carne creada por el Padre al inicio, y de la asumida y redimida por el Hijo, nos revela la perfecta unidad entre el Creador y el Redentor, como confesamos en el artículo fundamental del credo (cf. V, 16,1). De ahí que, si la carne de Cristo no es real (como afirman los docetas), es falsa nuestra salvación. El hecho de haber tomado esa carne de María como madre, garantiza el que Jesucristo pertenezca plenamente a nuestra raza humana; y el que la haya asumido de una Virgen, es el signo de que toda esta obra de salvación proviene del Espíritu (cf. III, 18,7; 22,2; V, 1,2-3; 14,3).

5.6. *La carne de Cristo, revelación de Dios*. Desde el principio el Padre se ha revelado "a quien quiere, cuando quiere y como quiere", por medio de su Hijo, que es su Palabra (cf. IV, 6,3), la cual está plasmada en la creación, sobre todo del hombre. Por ello todos los que han creído en la Palabra de Dios, en el Antiguo Testamento, 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 Nueva (cf. III, 16,6; IV, 2,4; 6, 7; 12, 4). Y por eso, porque sólo en el Hijo tenemos acceso al Padre desde el principio, es también única la salvación para todos los que creen en él (cf. III, 4,2; IV, 2,6). No hay, pues, otro camino al Padre que la carne de Jesús nacido de María; pues el Padre, movido por su misericordia hacia el hombre carnal, le ha dado esa carne en la que podemos hallarlo (cf. V, Pr). Más aún, no sólo no tenemos acceso al Padre sino mediante la carne de Jesús; pero ni siquiera tenemos acceso directo al Hijo en cuanto Verbo del Padre. Sabemos que el Hijo lo es del Padre, por la obediencia filial de Jesús, que nos redime por el proceso de recapitulación de que hemos hablado. Incluso la muerte de Cristo en la cruz no es de por sí misma reveladora, sino en cuanto en ella se manifiesta la obediencia del Hijo al Padre (cf. III, 18,6-7; V, 16,3). De ahí que sólo a través del proceso histórico de la Economía podamos llegar a reconocer la perfecta unidad de Dios.

6. El Espíritu Santo

El tercer artículo de nuestra fe confiesa la realidad del Espíritu Santo (cf. I, 10,1; D 3, 6). Pero ¿quién es él? San Ireneo, muy cercano a la Escritura, más bien nos dice cuál es su obra, y de quién proviene su misión: no habla en términos dogmáticos, sino salvíficos. Sólo en una ocasión se acerca a confesar su condición divina: «(Isaías) coloca en el orden de Dios al Espíritu que en los últimos tiempos derramó sobre el género humano» (V, 12,2), y ahí mismo le atribuye cualidades divinas, como ser sempiterno. En este orden de la eternidad, también afirma en la *Demostración* que el Padre ha engendrado desde siempre a su Hijo «según el Espíritu» (D 40). Asimismo con frecuencia le atribuye (igual que al Padre) ser incorruptible (cf. V, 12,2.4).

Los gnósticos niegan la unidad del Padre y del Hijo, San Ireneo la afirma en el orden de la Economía: es el mismo Padre del Verbo que se manifiesta en el Hijo hecho carne.

Signo de esta unidad es que ha realizado toda su obra por el mismo Espíritu, por el cual nos creó al inicio, anunció la salvación que debería llevar a término por la encarnación de su Hijo, y en cada uno de nosotros por la filiación que nos hace llamarlo "¡Abbá!" en el Espíritu (cf. II, 30,9; IV, 9,2; 20,1). Por eso, en la teología de San Ireneo, sólo podemos estudiar la vida del Espíritu Santo en la Trinidad, atendiendo a su situación en la Economía:

6.1. Su relación con el Padre. El Espíritu Santo tiene su origen del Padre, por el Hijo, a quien el Padre se lo ha comunicado; y el Señor, a su vez, lo participó a la Iglesia (cf. III, 17,2); el Espíritu procede del Padre, que sostiene al Hijo, y éste lo entrega a las creaturas en proporción distinta: a unas en la creación, a otras en la regeneración, para que él las transforme en hijos adoptivos (cf. V, 18,2); el Padre es siempre el autor de la profecía que prepara la venida del Hijo, pero la comunica al profeta por la inspiración del Espíritu (cf. IV, 36,5). Por eso están unidos en jerarquía de procedencia también en la revelación: el Espíritu Santo revela al Hijo, así como el Hijo revela al Padre. Este proceso corresponde al orden salvífico de nuestro acercamiento a Dios: por el Espíritu llegamos al Hijo, y éste nos conduce al Padre (cf. D 7).

San Ireneo usa muchas figuras para explicar que en todo cuanto hace el Espíritu Santo, es el Padre quien obra por él; por ejemplo, cuando lo llama «el agua de lluvia» que desciende del Padre y hace caer el Hijo (cf. III, 17,2), «el rocío» que humedeció la piel de Gedeón, y que el Padre derramaría sobre Cristo y nosotros (cf. III, 17,3), o, ahí mismo, «el Buen Samaritano» a quien el Padre encomendó al hombre caído; o «el Paráclito», «el Don» (cf. III, 6,4; 11,8; 24,1), «el agua viva» (cf. V, 18,2), y en un texto lo llama «el dedo de Dios» (III, 24,1), así como prefiere la imagen de «las dos manos de Dios» para significar al Hijo y al Espíritu.

Mas entre todas las denominaciones del Espíritu, San Ireneo parece preferir (por la frecuencia con que la usa) la de «Sabiduría de Dios» para nosotros: «Este Dios es glorificado por su Verbo, que es su Hijo para siempre, y por el Espíritu Santo, que es la Sabiduría del Padre de todas las cosas» (D 10). El motivo por el cual le atribuye esta imagen como título, es que el Espíritu da la forma, la armonía, el desarrollo, la semejanza de Dios a todo el orden creado (cf. II, 30,9; IV, 7,4; 20,1-4; D 5.).

6.2. Su relación con el Hijo. Este no depende del Espíritu en su existencia, sino del Padre. Y, sin embargo, es "Hijo de Dios en el Espíritu", expresión que San Ireneo usa para indicar su «preexistencia junto al Padre, engendrado antes de la construcción del mundo» (D 30), precedente a todo proyecto salvífico. Con esta dicción distingue la generación eterna del Verbo, de la que recibió en la carne al llegar la plenitud del tiempo, en favor de la Economía, por obra del Espíritu. San Ireneo interpreta Is 49,5-6, en el cual el Padre habla con el Hijo, como un signo de la preexistencia de éste, y como una promesa de que habría de hacerse hombre entre los hombres, plasmado desde el seno por el Padre mediante la unción del Espíritu, y por la acción de éste nacería para salvar a cuantos creen en él (D 43).

En el orden de la Economía también actúa siempre unido al Hijo, al inspirar las Escrituras, ya que «fueron dictadas por el Verbo de Dios y por su Espíritu» (II, 28,2; cf. IV, 20,5). Sin embargo, San Ireneo prefiere atribuir la inspiración profética al Espíritu, que tiene como objetivo revelar al Hijo: «El Espíritu muestra al Verbo, y por eso los profetas anunciaron al Hijo de Dios» (D 5). Luego, para indicar cómo la tercera persona

interviene en nuestra redención, utiliza una imagen muy querida: el Espíritu es el óleo con el cual el Padre ungió a su Hijo para que realizase, como descendiente de David, la obra salvífica que había prometido (cf. III,18,3; cf. III, 6,1; 9,3; D 47). Así pues, el Espíritu interviene con su unción, aunque el agente principal sea el Padre que ha enviado a ambos, sobre todo en dos momentos clave en la existencia encarnada del Hijo:

6.2.1. *Lo ungió en la Encarnación*, desde el seno de María. San Ireneo confiesa esta obra en varios de sus escritos, con expresiones que preludian las del Credo: «El Hijo del Padre de todas las cosas... engendrado de Dios por obra del Espíritu Santo y nacido de la Virgen María, la cual desciende de David y de Abraham, es Jesús, el ungido de Dios» (D 40; cf. 51). En este caso, la intervención del Espíritu apunta dos datos de sumo interés: primero, su igualdad con el Padre en cuanto a la divinidad, señalada por la correspondencia total en la obra que ambos realizaron en la carne del Hijo; y segunda, el Padre es el origen de toda la obra salvífica. Esta unción en el tiempo tiene como único fin la Economía en favor de los seres humanos. Cristo fue el ungido por el Espíritu (en su concepción), para que cumpliera la misión mesiánica; por eso se le llamó *Cristo*, es decir, *el Ungido*, «porque el Padre por él ha ungido y adornado todas las cosas; y también por motivo de su venida en cuanto hombre, porque fue ungido por el Espíritu de Dios» (D 53). Mas esta unción no fue para él, que no la necesitaba, sino que toda está dirigida a la unción de los cristianos en y por Cristo, para alegría de ellos (D 57).

6.2.2. *Lo ungió en su bautismo*. Ante todo, dice San Ireneo, el Bautista lo mostró a sus discípulos como aquel sobre el cual había descendido el Espíritu (cf. D 41). Este lo ungió en vista de su misión en favor de los hombres, y como prototipo de todos los ungidos que creerían en su nombre. Podríamos decir mejor que el Padre lo ungió por el Espíritu: de éste Jesús recibió, en su humanidad, los dones mesiánicos que había de transmitir a los cristianos (cf. III, 9,3). Pero esta unción de Jesús no tenía como meta que él solo salvase a los seres humanos; sino también el Espíritu unido a él, ya que lo ungió y permaneció en Jesús «para habituarse a habitar con él en el género humano y a descansar en los hombres» (III, 9,3).

6.3. *Su obra salvífica*. Uno de los elementos básicos de la contienda de San Ireneo con los gnósticos es la unidad entre los dos Testamentos, que se significa por la continuidad en la misma Economía del Padre. En este campo, Ireneo muestra al Espíritu Santo en la lid, mediante su actuar permanente. En efecto, a una misma Economía corresponde un solo Dios, que en el concepto hebreo es siempre el Señor que nos salva.

6.3.1. *En el Antiguo Testamento*. Sobresalen tres actividades del Espíritu: inspiró a los profetas, dio la gracia a los justos y escribió la Ley de la Alianza.

Inspiró a los profetas: La profecía es una acción trinitaria: en el Padre tiene su origen, el Espíritu Santo inspira a los hombres elegidos y habla por ellos para preparar la venida del Hijo en la carne. El Espíritu fue quien descubrió al único Dios y enseñó a llamarlo Señor. También reveló que Dios es Padre e Hijo, y que los seres humanos fuimos creados para llegar a ser un día hijos de Dios participando de la filiación del Hijo. Así interpreta sobre todo la profecía de los Salmos, atribuidos a David en su calidad de profeta (cf. III, 6,1).

La función de la persona llamada a este ministerio no concluye al anunciar las cosas futuras; sino que sobre todo prepara el camino de la salvación que el Padre ha decidido realizar por su Hijo. No sólo hace *conocer* (como pretenderían los gnósticos), ya que la salvación no se reduce a la mente; también incluye *santificar* al hombre, para que ame a Dios y le dé gloria (cf. IV, 20,8). El Espíritu Santo elige y encomienda esta misión al escogido, lo inspira y envía, como también enviará a los Apóstoles, en el Nuevo Testamento, a predicar tanto a judíos como a gentiles (cf. I, 10,1; IV, Pr. 3). Toda la actividad profética tiene como finalidad anunciar la encarnación y el cumplimiento de la Economía del Padre mediante la carne de su Hijo.

Dio la gracia a quienes creyeron en Dios. Esta gracia se desliza por una triple ruta: el Espíritu es quien ha guiado a los justos por el camino de la fe y de la justicia (cf. D 6, 56), es el que ha repartido a los antiguos padres, en herencia, la tierra prometida (cf. D 24), y, finalmente, *Dios escribió la Ley de Moisés* para establecer la Alianza con su pueblo, por su dedo (se supone que es el Hijo), en el Espíritu Santo (cf. D 26).

6.3.2. *En el Nuevo Testamento* es donde se revela con mayor claridad y abundancia la actividad salvífica del Espíritu:

El Espíritu en la vida del Cristiano. La unción de los bautizados está en continuidad con el bautismo del Señor (cf. III, 17,1-2). Por este sacramento asimilamos en nosotros mismos al Espíritu que, siendo imagen del Hijo, nos hace también a nosotros semejantes al Verbo de Dios (cf. V, 6,1; 9,3). Al unguir al bautizado, el Espíritu permanece en él y lo transforma, de manera que por su inspiración y guía el creyente vive la vida cristiana, que es "vida en el Espíritu" hacia la resurrección final, una vez que ha asimilado al que es el Espíritu de vida, a condición de que lo conserve hasta el fin de su paso por este mundo, cuando se tornará inmortal al recibirlo plenamente (cf. V, 8,1; D 42). Este es el hombre perfecto, es decir, el espiritual, porque toda su historia discurre bajo el signo del Espíritu que porta en su propio espíritu.

«Quienes temen a Dios y creen en la venida de su Hijo, y por la fe mantienen en sus corazones al Espíritu de Dios, se llaman con razón hombres puros y espirituales que viven en Dios» (V, 9,2) porque el Espíritu de Dios limpia con su presencia el corazón de aquellos en quienes habita, y, unido a ellos, los eleva al nivel de la vida divina. El Espíritu Santo es quien, transformando al cristiano desde su interior, lo hace vivir la novedad de vida obedeciendo a Dios (cf. V, 9,2-4). Y como solamente los de corazón puro verán a Dios, por ello la vida del Espíritu en el hombre es condición para que éste pueda poseer el Reino.

El Espíritu en la vida de la Iglesia. El Espíritu dio vida a la Iglesia en su nacimiento, y por él ésta continúa viviendo; él la conduce y alienta, y sin él ella ni existiría ni podría realizar misión alguna. Si el Espíritu ha unguido a Jesús en el bautismo para que lleve a cabo la misión mesiánica, también ha unguido a la Iglesia en Pentecostés para que continúe la misma a través de la historia. Una vez descendido sobre los discípulos, los envió a los gentiles para purificarlos de sus idolatrías e iluminarlos con la luz de la fe por el bautismo. Elige a los ministros y les concede los carismas necesarios para su ministerio. Establece la Iglesia universal, y distribuye de modo permanente entre los fieles todos los dones espirituales. La conserva como un vaso siempre joven que contiene el perfume fresco del mismo Espíritu; por eso llega casi a identificarlos: «Donde está la Iglesia ahí está el Espíritu, y donde está el Espíritu de Dios ahí está la

Iglesia y toda la gracia, ya que el Espíritu es la verdad» (III, 24,1; cf. 11,8; 17,2-3). Por ello quienes se apartan de la Iglesia para formar sus conciliábulos renuncian a la verdad y la salvación por el Espíritu de Cristo.

El Espíritu inspiró los Evangelios (cf. III, 11,8), porque, siendo el que preanunció a Jesús por los profetas, ahora lo anuncia por los evangelistas; el que descendió sobre los Apóstoles y los envió a todas las naciones, les comunicó su poder para actuar por medio suyo, convocó a los gentiles a la fe, les mostró el camino de la vida para la existencia en Cristo, y todavía purifica y eleva a las creaturas por el bautismo. Sigue llamando a cada uno de los cristianos a la vocación de la fe, para que pasen continuamente del campo árido de la gentilidad al terreno de Cristo, donde éste les da a beber de su Espíritu (cf. D 89).

7. María

La vocación de María halla su lugar en la Economía de la salvación. En San Ireneo ocupa un sitio privilegiado, al punto de ser el gran mariólogo del siglo II. María está al servicio, primeramente de la real y verdadera encarnación de su Hijo; luego de toda su obra salvífica de la humanidad. Por ello precisamente se insinúa ya en este Padre la imagen de María como figura de la Iglesia (cf. III, 10,2).

7.1. María al servicio de la Encarnación. Propiamente no hay herejías mariológicas, porque todo el misterio sobre ella está al servicio de su Hijo: las hay cristológicas, que de rebote afectan el proyecto de Dios sobre su Madre. Por ejemplo San Ireneo describe cómo Cerinto habría afirmado que Jesús fue un hombre común nacido de José y María, sin embargo elevado sobre los demás seres humanos por su justicia, poder y sabiduría (cf. I, 26,1). Las diversas sectas gnósticas, que no podían aceptar la carne verdadera de Cristo, afirmaban que no tomó ni carne ni sangre de María; sino que «pasó por ella como el agua por un tubo» (I, 7,2; cf. III, 11,3; 16,1) dejándolo seco, y por tal motivo ella sería virgen. Por eso San Ireneo insiste en el servicio de María, como *Madre virgen*:

7.1.1. Madre verdadera, de la que según los Evangelios nació Jesús como hombre completo, garantiza contra los gnósticos la realidad de la carne de Jesús, sin la cual es imposible la vida histórica de Cristo, y su muerte y resurrección reales: «Yerran quienes afirman que él nada recibió de la Virgen... De otro modo habría sido inútil su descenso a María: ¿para qué descendía a ella, si nada había de tomar de ella?» (III, 22,1-2) Todos los signos que el Evangelio nos ofrece de la real humanidad de Jesús, son una prueba de que «éste es el Hijo de Dios, Señor nuestro, Verbo existente del Padre, e Hijo del Hombre porque es de (*ex*) la Virgen María, que tuvo su origen de los hombres puesto que ella era un ser humano» (III, 19,3). Porque el Hijo, al hacerse carne, debía recapitular en sí lo que había caído (esto es, la humanidad heredera de Adán), el hecho de nacer realmente de María es la prenda de que él es hijo y descendiente de Adán, cuya simiente había de asumir para poder transformarla en lo que él es como Dios. Por eso su carne es la misma carne de María, hija de Adán (cf. III, 21,10, V, 1,2). Pero también por medio de ella Jesús se liga a la generación de Abraham y de David, y sólo por tal motivo el Hijo de María puede llegar a ser el cumplimiento de las promesas hechas a los Padres (cf. III, 16,2-3; D 35-36, 40, 59).

7.1.2. Madre virgen. Es el signo que el Padre eligió para revelar la divinidad de su Hijo y de su intervención salvífica directa en la historia del hombre (cf. III, 21,1.6). En

realidad el verdadero signo de nuestra salvación no es ella, sino su Hijo: «El signo de nuestra salud es el mismo Señor, el Emmanuel nacido de la Virgen» (III, 20,3). Podríamos, pues, decir que la maternidad virginal de María es un *signo del signo*, es decir, un signo al servicio del que nos ha salvado. Idea, por otra parte, muy frecuente en este autor, como cuando escribe: «¿Cómo se librarán de la muerte que los ha engendrado, si no son regenerados por la fe para un nuevo nacimiento que Dios realice de modo admirable e impensado, cuyo signo para nuestra salvación nos dio en la concepción a partir de la Virgen?» (IV, 33,4).

Ireneo pone este «nacimiento de la Virgen» (I, 10,1), entre las verdades fundamentales de la Regla de la fe, heredada de la doctrina apostólica. El signo de la concepción virginal de Jesús (cf. III, 16,2; 19,1-2; 21,1.3-6; D 53) ocupa, en efecto, un lugar privilegiado en la reflexión de este Padre. Por ejemplo, comentando Jn 1,13, lo traduce en singular, con todos los Padres de los tres primeros siglos: «El cual nació no de la sangre, ni de la voluntad de carne, ni del deseo de varón, sino de Dios» (cf. III, 16,2; 19,2; V, 1,3). Este es el signo que indica la ausencia de intervención de semen varonil por unión sexual, en la concepción del niño. Por eso, quienes, como los ebionitas, afirman que Jesús nació de la unión de José con María, «perseverando en la servidumbre de la antigua desobediencia mueren, por no unirse con el Verbo de Dios Padre, ni participar de la libertad del Hijo» (III, 19,1; cf. III, 21, 5.8-10; D 36).

La virginidad está igualmente al servicio de la salvación del hombre cual signo de la recapitulación en Cristo: así como el primer Adán nació de «tierra no trabajada y aún virgen», y desobedeciendo se hizo cabeza de la humanidad destinada a la muerte, de modo semejante, «para recapitular a Adán en sí mismo, el mismo Verbo existente recibió justamente de María, la que aún era Virgen, el origen de lo que había de recapitular en Adán» (III, 21,10; cf. D 32).

Finalmente, está al servicio de la resurrección de su Hijo, y con ésta, de la resurrección nuestra. Porque sin verdadera carne (luego sin real maternidad de María), no habría en Jesús un cuerpo real que pudiese morir y resucitar; sin la divinidad (cuyo signo es la concepción virginal), veríamos en Cristo (luego en nosotros) sólo una carne muerta, que no tendría por qué resucitar. ¿Y cómo podrán creer en la resurrección quienes no creen en la concepción virginal? ¿No son ambos igualmente misterios de fe que dependen de la revelación del plan salvífico del Padre? (cf. D 38).

7.2. María, al servicio de la obra salvífica. San Ireneo recoge de San Justino la figura de Eva-María, pero la lleva muy adelante en su desarrollo teológico. Desde luego el uso de esta figura deberá centrarse en el concepto de la salvación del hombre mediante la recapitulación realizada por Cristo: desobediencia del primer Adán reparada por la obediencia del segundo Adán (*recirculación* que María reproduce al lado de su Hijo: cf. III, 22,4). Para Ireneo es claro que en la primera promesa de salvación (Gén 3,15), es la descendencia de la mujer, esto es Cristo, quien aplasta la cabeza de la serpiente (cf. III, 23.7; IV, 40,3; V, 19,1; 21,1).

En correspondencia con esta teología, sólo el Hijo de María es el redentor del género humano por su obediencia al Padre. Pero como la desobediencia de Eva que escuchó a la serpiente hizo posible el pecado de Adán, así la obediencia de María a la palabra del mensajero divino hizo posible la obediencia del Hijo hecho hombre al recibirlo en su seno y darle todo lo que él es humanamente. Más aún, Ireneo profundiza en la total

sumisión de María a la misión que el Señor le encomendaba en la Anunciación; a tal punto que, así como hay una «recirculación» de Cristo a Adán, así lo hay de María a Eva. La obediencia de María es (por así decirlo) la condición humana para que su Hijo recapitule en sí a la humanidad; ya que, por el proceso de la recirculación, «siguiendo el modo inverso de la atadura, se han de desatar los primeros nudos, luego los segundos, los cuales a su vez desatarán los primeros» (III, 22,4). Ahí mismo este Padre de la Iglesia inicia un camino que seguirán muchos otros: «Lo que la virgen Eva ató por su incredulidad, la Virgen María lo desató por su fe». Abundan los Padres que hablarán sobre la peregrinación de la fe de María. Más aún, el hecho de que ella se hubiese mantenido fiel a esta fe en todas las pruebas, hasta la máxima de la cruz, es uno de los puntos fundamentales en los cuales ellos ven a la Madre como la primera redimida de su Hijo; y la fe de María como el primer fruto de la gracia de Cristo.

Se trata igualmente de los primeros signos de una teología sobre la asociación de María a la obra redentora de su Hijo, aunque de modo subordinado y en forma de servicio: de manera que, así como ambos sexos habían colaborado al inicio en el pecado, así también estuviesen uno al lado del otro en su reparación (cf. V, 19,1; 21,1; D 33).

7.3. *¿Una alusión al parto virginal?*

Se trata de un texto muy conocido y al mismo tiempo muy discutido, entre los de San Ireneo:

«Otros (profetas) dicen: *El es un hombre, ¿quién lo conoce?* (Jer 17,9)... Han predicado al Emmanuel de la Virgen queriendo significar la unión del Verbo de Dios con su creatura; porque el Verbo de Dios se haría carne, y el Hijo de Dios Hijo del Hombre. Siendo él puro, abriría puramente la matriz pura que regenera los hombres para Dios, la cual él mismo hizo pura». (30)

Entre la multitud de opiniones, me parece muy equilibrada la de J. Plagnieux, cuando escribe que «querer inducir cualquier opción sobre el *in partu* sería petición de principio». (31) En el tiempo en que Ireneo escribió, el preguntarse por la virginidad en el parto sería una cuestión prematura. Es verdad que por entonces ya se empezaban a conocer las *Odas de Salomón* y la primera versión del *Evangelio de Santiago*, que describe el nacimiento milagroso de Jesús, sin necesidad de partera. Pero San Ireneo (si las conoció) en ningún lado parece influido por obras apócrifas.

Más bien el énfasis debe ponerse en la «matriz pura» (signo del Primogénito de ella nacido), por la cual somos regenerados en Dios, contra la doctrina gnóstica, que veía la carne como corrupta y como sucios los procesos de la generación y el nacimiento. El acento de la doctrina de San Ireneo está puesto en la obediencia de María, que acoge en la fe la concepción virginal de su Hijo, y así se convierte para el género humano en causa de salvación. Por eso P. Galtier subraya en el texto más bien la expresión: «La Virgen que nos regenera». (32) Esta expresión, que en San Ireneo indica el término de la obra redentora, se consuma con la muerte y resurrección de Cristo (cf. III, 16,9); pero ya está iniciada, más aún realizada, desde el momento en que el Hijo asumió nuestra carne del seno virginal de María. Esto es lo que el Padre de la Iglesia enseña diciendo: «Por su encarnación, el Señor nos devolvió a su amistad» (V, 17,1), porque desde ese momento recapituló en sí todo lo que habría de salvar, de cuanto habíamos perdido en

Adán (cf. III, 18,1; III, 22,4; V, 1,3; 16,2); signo de lo cual es precisamente «lo inopinado de esta concepción» (III, 21,6).

8. Eucaristía

Es evidente el contexto apologético de sus alusiones a la Eucaristía, contra los gnósticos. Si la creación no es obra del único Dios, Padre de Jesucristo, sino el producto de un dios secundario, que habría hecho el mundo material por pasión e ignorancia y como salido del desecho; si, más aún, el cuerpo de Cristo es sólo aparente, ¿cómo pueden atreverse a celebrar la Eucaristía? Contra ellos argumenta:

No pueden creer que el Hijo de Dios está presente en el pan consagrado, porque éste es un elemento material, un fruto de la creación de Dios hecha por medio de su Hijo. Y ¿cómo pueden creer que el cuerpo y sangre de Cristo se nos dan como alimento del cuerpo y del alma para la resurrección definitiva, si rechazan la resurrección de la carne, a la que consideran corrupta? (cf. IV, 18,4-5). Y, pues el alma por naturaleza no se corrompe, el cuerpo corruptible es el que necesita participar de la resurrección de Cristo. Los herejes son incongruentes al celebrar la Eucaristía, porque no hay concordancia entre la fe en ella y sus doctrinas. Se apartan de la salvación al despreciar el medio que para alcanzarla nos ha ofrecido el Señor. En cambio, «para nosotros concuerdan lo que creemos y la Eucaristía y, a su vez, la Eucaristía da solidez a lo que creemos» (IV, 18,5).

Ni pueden aducir que en la Eucaristía se hace presente un Cristo sólo pneumático, pues el Señor nos dio su cuerpo para desarrollar nuestro cuerpo y su sangre para alimentar la nuestra. Y de este modo nos hace miembros de su propio cuerpo, que espera resucitar con él. Pero, si la carne no se salva, «ni el Señor nos redimió con su sangre, ni el cáliz de la Eucaristía es comunión con su sangre, ni el pan que partimos es comunión con su cuerpo. Pues la sangre no proviene sino de las venas, de la carne y de todo el resto de la sustancia humana, la cual el Verbo de Dios se hizo de verdad para redimirnos con su sangre» (V, 2,2-3).

Es también muy clara la alusión a la Eucaristía como el sacrificio definitivo de Cristo, en el que se cumplen los del Antiguo Testamento (cf. IV, 17,5).

Teológicamente se siguen muchas consecuencias. Si el pan y el vino, por la Palabra de Dios, se convierten en el cuerpo y sangre salvíficos de Jesucristo, entonces la Eucaristía es la síntesis de los dos elementos: el material (pan y vino de la tierra) y el espiritual (el que viene del cielo). Pero si esto es así, se sigue que: 1º la creación de la materia es buena, porque se ofrecen al Señor los mismos dones que él ha hecho para nosotros (cf. IV, 17,5); 2º es verdadera la encarnación del Señor; 3º tiene salvación la carne que el Verbo de Dios ha tomado para sí (cf. IV, 18,5); 4º el pan y el vino se transforman realmente en ese cuerpo y esa sangre; 5º en nuestra comunión con este cuerpo y sangre, nos hacemos miembros de Cristo, y es la manera como, haciéndonos uno con él, junto con él resucitaremos para siempre (cf. IV 18,5).

Litúrgicamente San Ireneo transmite pocos datos: se ofrecen pan y vino con agua («cáliz mezclado»: V, 2,3); la conversión del pan y del vino se realiza mediante «la Palabra de Dios» (*ibid.*), la misma Palabra que plasmó toda la creación material, incluso el trigo y la vid cuyos frutos ofrecemos; la consagración se realiza mediante la *epiclesis*

(o invocación) sobre el pan y el vino (cf. IV, 18,5); el rito concluye con la comunión del cuerpo y la sangre.

9. Antropología

Ante todo San Ireneo siempre reconoce al ser humano como una creatura de Dios (cf. D 4, 8, 11, 13), la única querida por sí misma: todas las demás fueron hechas para su servicio (cf. III, 5,3; 24,2; IV 6,2; V 29,1). Conviene notar a este respecto un detalle importante: cuando este Padre se refiere a la creación del cuerpo humano, prefiere usar la palabra «plasmar», de modo que el ser humano es una *plásis* de Dios (33). Este verbo significa «modelar con la mano». Rememora el texto de Gén 2,7: Dios tomó el barro de la tierra y «modeló» (*éplasen*) al hombre. Contra los gnósticos, San Ireneo prefiere esta expresión, para subrayar que el ser sólo es humano si es creado por Dios en su cuerpo.

En repetidas ocasiones enseña que el ser humano es un compuesto natural de alma y cuerpo (cf. II, 13,3; 29,3; IV Pr. 4; 13,2, V, 3,2; 7,1-2). Aunque por la reiteración su pensamiento resulta claro, sin embargo hay un texto antignóstico en el cual, por exclusión, su doctrina resulta nítida. Los herejes, para hablar de la salvación del ser humano, afirmaban que sólo el espíritu (semilla de la divinidad) vuelve al Pléroma. El cuerpo se pierde y el alma, a lo más, asciende a la morada del Demiurgo. San Ireneo les replica: «Si su cuerpo se corrompe y el alma se queda en la Región Intermedia, nada queda del ser humano para que entre en el Pléroma» (II, 29,3).

«Dios hizo al hombre libre»; pero esto no significa carencia de norma: «Tanto a los seres humanos como a los ángeles otorgó el poder de elegir, a fin de que quienes le obedecen conserven para siempre este bien como un don de Dios que ellos custodian» (IV, 37,1). Este don tiene, en el plan divino, un fin muy elevado: sin ser libre, el ser humano no podría amar, ni merecer, ni alcanzar la felicidad eterna: sería un autómeta. Pero la libertad tiene sus riesgos.

El Padre hizo esta creatura con sus manos (cf. V, 1,3; 5,1; 16,1), esto es su Verbo y su Espíritu, «a su imagen y semejanza» (34). Algunas veces San Ireneo especifica: lo hizo a imagen de Cristo (cf. D 22), quien a su vez es imagen del Padre; y destinado a hacerse su semejanza, por la obra del Espíritu (cf. V, 8,2-3; 9,1-3; 10,1-3). Por eso fue dirigido desde el principio a la incorrupción (cf. III, 20,2; D 18), que de por sí es un atributo divino. Por ello, si el hombre puede vivir para siempre, no lo debe a su naturaleza, sino a don del Padre por su Espíritu.

Mas el ser humano perdió esta orientación en su destino, por culpa del pecado, a partir de la culpa de Adán, por el cual entró la muerte en el mundo (cf. III, 18,7; 23,6-7; IV, Pr. 4; 22,1, V, 3,1; 21,1-2; D 31, 33). El pecado no es un dato de la estructura natural del hombre, sino que procede del libre rechazo del plan divino. Todo pecado es, pues, desobediencia culpable. El Padre, que creó al hombre para amarlo, no quiso abandonar su obra en manos del demonio tentador que lo había seducido y sujetado a servidumbre en el paraíso (cf. IV, Pr. 4). Por eso descargó su maldición sobre la serpiente (cf. IV, 41,3), es decir el demonio que por envidia y maldad había tentado al ser humano; en cambio tuvo compasión de éste, pues había pecado por debilidad y engaño (cf. III, 23,5). Para reparar la obra hecha a imagen de su Hijo, el Padre lo envió en carne humana para que, asumiendo todo lo que es nuestro, por su obediencia restaurara en nosotros la imagen primera.

Si luego el ser humano por la gracia recibe al Espíritu de Dios y de esta manera se convierte en un hombre espiritual, entonces también es un hombre perfecto (cf. V, 6,1; 8,2; 13,3). En cambio los hombres carnales son aquellos que viven conforme a las hábitos de las bestias, rechazando la guía del Espíritu con tal de seguir sus apetitos carnales para satisfacerlos (cf. V, 8,2). Ciertamente que, como San Pablo, reconoce que el «hombre perfecto» está formado de cuerpo, alma y Espíritu (1 Tes 5,23); pero este último no es un componente natural de la substancia humana, sino el don de Dios que la eleva y perfecciona. Así pues, el orden antropológico subyacente en sus obras supone que el hombre, al principio, ha sido creado material, ha recibido el alma para vivir como humano, y sólo después el don del Espíritu para hacerse semejante a Dios (cf. V, 9,1; 12,2). Son los herejes gnósticos quienes, por rechazo del cuerpo y menosprecio del alma, han inventado que el hombre está naturalmente compuesto de cuerpo, alma y espíritu, y sólo éste vuelve al Pléroma.

El Espíritu Santo, una vez fundada la Iglesia, sigue inspirando a los fieles y los eleva al Padre, para hacerlos hijos de Dios por adopción en el Hijo, del que somos semejantes por la presencia del Espíritu que habita en nosotros y nos hace sus templos (1 Cor 3,16). La alusión a San Pablo da a San Ireneo la ocasión de refutar nuevamente a los gnósticos. Estos pretendían que sólo el alma se salva en la Región Intermedia, mientras el cuerpo, como creado por un dios de orden inferior, está destinado a corromperse. Tal doctrina contradice la doctrina del Apóstol, ya que éste no llama templo del Espíritu al alma, sino al cuerpo del hombre; así como Cristo, cuando dijo: «Destruid este templo» (Jn 2,19.21), se refería a su cuerpo; y porque somos en nuestra carne templos del Espíritu, somos también miembros del Cuerpo de Cristo (cf. V, 6,2). Este mismo Espíritu en el Antiguo Testamento aconsejaba a los profetas desde su propio interior para que preanunciasen a Cristo, y justificaba a los santos; así ahora, en el tiempo de la Iglesia, continúa por una parte dando a conocer y anunciando la verdad sobre Cristo, desde la inspiración interna de los creyentes; pero sigue también elevando a éstos hasta la filiación del Padre, ya que éste en la creación por su Sabiduría ordenó a sí todas las cosas, y prosigue su misma Economía en favor nuestro (cf. D 5, 42).

10. Escatología

El Espíritu en la vida escatológica. Si el Espíritu que habita en nosotros es la vida misma y el dador de la vida, entonces no desaparecemos con la muerte. El Espíritu de Dios, en efecto, permanece porque es incorruptible y eterno, pero también duran sin fin la promesa y la Economía salvífica del Padre. Nosotros viviremos para siempre porque fuimos hechos su templo y hombres espirituales. Si la carne tendrá parte en la eternidad de Dios, se lo debe al hecho de haber sido, a semejanza de la carne de Jesús resucitado, enteramente poseída por el Espíritu (cf. V, 7,2; 13,4).

Esta esperanza tiene un soporte en la antropología de San Ireneo. Describe la obra de la resurrección final como una segunda creación en paralelo con la primera: en ésta Dios creó el cuerpo de la tierra, le infundió el alma que es su aliento de vida, y luego le dio el Espíritu como su don exquisito. Pues como la primera vida natural perfeccionada por la gracia es obra del Espíritu, así también «la resurrección de los fieles es obra de este Espíritu: el cuerpo recibe de nuevo el alma, y con ella, por la fuerza del Espíritu Santo, (los fieles) resucitan y son introducidos en el reino de Dios» (D 42). Después de la muerte cambia el estado de la existencia humana, pero no la obra del Espíritu de Dios, ni el proyecto divino y su promesa de salvación, que se realizó en esta tierra

precisamente en vista de la resurrección definitiva con Cristo. Por eso el Espíritu no hace sino continuar en la carne humana, aunque de diversa manera, la misma obra que realizó durante nuestra vida en este mundo, sólo que llevada a su madurez completa (cf. V, 12,2.4).

Esta adultez se mostrará de múltiples maneras en continuidad con el camino que ahora recorreremos bajo su guía. La resurrección significará para cada uno de los creyentes participar en plenitud de la filiación divina; pues fuimos creados desde el principio a fin de ser imágenes del Hijo. Y como un hijo se asemeja a su padre, así nosotros seremos entonces semejantes a Dios, porque el Espíritu nos ha ido transformando desde esta tierra al habitar en nosotros como en su templo. San Ireneo alienta la esperanza: si cuando tenemos ahora al Espíritu en prenda, podemos con derecho clamar: «"Abbá, Padre", ¿qué hará la gracia total del Espíritu que Dios otorgará a los hombres?» (V, 8,1)

Otro modo de llevar a plenitud su obra será darnos la visión del Padre. Porque el Espíritu continúa siempre su misión: en este mundo era la de mostrar al Padre y a su Hijo Jesucristo. Si en el Antiguo Testamento reveló al Padre y dispuso el camino a la venida del Hijo mediante la inspiración profética, «preparando al hombre para el Hijo de Dios» (IV, 20,5); si en el Nuevo le ha manifestado al Hijo en la carne y su acción en la Iglesia, «para que el hombre fuese educado y meditase cómo disponerse para la gloria que habría de revelarse a quienes aman a Dios» (IV, 20,8); entonces también será él quien lo consolidará para que «se eleve a la gloria y en la gloria contemple a su Señor» (IV, 38,3).

Cierto que también habrá un castigo para los rebeldes contra Dios, que desobedecen sus Leyes y rechazan su Economía. Ya lo hubo desde el principio, cuando «se impusieron al hombre los sufrimientos, el trabajo de la tierra, comer el pan con el sudor de su frente, y volver a la tierra de la que había sido sacado (Gén 3,17-19). También a la mujer se le castigó con sufrimientos, trabajos, llanto y dolor en el parto, así como el sometimiento en cuanto debe estar bajo su marido (Gén 3,16)». Pero «Dios no quería ni que, por una parte, quedaran hundidos en la muerte; ni, por otra, si no eran castigados, pudieran despreciar a Dios» (III, 23,3). Igualmente habrá condenación definitiva para quien de modo contumaz rechace el plan del Padre. Pero no es Dios quien condena al ser humano, a quien creó por amor y lo destinó para la vida; sino que éste «se condena a sí mismo (Tt 3,11), porque resiste (2 Tim 2,25) a su salvación» (III, 1,2; cf. IV, 39,4; V, 27,2).

Finalmente culmina su obra en una profesión de esperanza: «En todo esto y a través de todo, se ha revelado el mismo Dios Padre, el Creador del ser humano que prometió la herencia de la tierra a los padres, el que la dará a los justos en la resurrección, cuando cumplirá las promesas en el Reino de su Hijo, y como Padre nos otorgará todo aquello que *ni el ojo vio ni el oído oyó ni entró en el corazón del hombre* (1 Cor 2,9). Porque hay un solo Hijo, el que cumplió la voluntad del Padre, y una sola raza humana, en la cual se cumplen los misterios de Dios *que los ángeles desean contemplar* (1 Pe 1,12)... Porque tuvo en su mente que su Hijo Primogénito, el Verbo, descendiese a su creatura, o sea a la obra que había modelado, a fin de que ésta lo acoja y a su vez sea acogida por él, y se eleve hasta el Verbo, superando a los ángeles por hacerse a imagen y semejanza de Dios» (V, 36,3).

Notas

16. Cita en general el Antiguo Testamento en su versión de los LXX, que supone inspirada (cf. III, 21,2). El Espíritu Santo es quien conserva la integridad de la doctrina (cf. III, 24,1). El impulsó a algunos de los Apóstoles para que consignasen por escrito la predicación y actividad, sea de Cristo, sea de la Iglesia apostólica. Así han nacido los libros que la Iglesia conserva con particular veneración. Entre éstos destacan «el Evangelio en sus cuatro formas» (III, 9,1-11,9), los Hechos de los Apóstoles (cf. III, 11,9-12,15) y las cartas de San Pablo, cuya autoridad está unida a la de los Apóstoles y en particular a la de Pedro (cf. 13,1-15,1). [\[Regresar\]](#)

17. «Lo viejo y nuevo que se saca del tesoro, puede sin dificultad representar los dos Testamentos: lo viejo, la Antigua Ley, y lo nuevo, la vida según el Evangelio» (IV, 9, 1). [\[Regresar\]](#)

18. La autoridad de la Iglesia de Roma no tiene par, por haber sido fundada por los Apóstoles Pedro y Pablo. Por ello «es necesario que cualquier iglesia esté en armonía con ésta, que es la más garantizada» (III, 3,2). San Ireneo ofrece la lista de los obispos sucesores de Pedro hasta su tiempo, que él conoció durante su estancia en Roma (cf. III, 3,3). [\[Regresar\]](#)

19. Así la llama en *Demostración de la fe apostólica* 3 (citada D); en ed. de E. Romero Pose (Fuentes Patrísticas 2), Madrid, Ciudad Nueva 1992, p. 56, nota 1: «La *Regla de la fe* (*tòn tês písteos kanóná*; cf. D 6), la *Regla de la verdad* (cf. I, 1,20; I, 9,4; I, 14,3; I, 22,1; III, 1,2-5; 4,1; IV, 35,2-4; V, 20,1) son los contenidos fundamentales del cristianismo, la doctrina de los apóstoles transmitida por la Magna Iglesia, garantizada por la sucesión apostólica y normativa para todas las iglesias. La Regla de fe la recibe el cristiano en el bautismo (cf. I, 9,4)». [\[Regresar\]](#)

20. Cf. D 7. Criterio muy común en la Iglesia, por ej. cf. S. Basilio, *Libro sobre el Espíritu Santo* X, 24 y 26; XXVII, 67: PG 32, 112-113; 193. [\[Regresar\]](#)

21. I, 10,1. Desde su juventud San Ireneo estuvo en contacto con la Tradición Apostólica a través de Policarpo, formado en la escuela joánica. Confirmó este criterio con su viaje a Roma, donde conoció los datos sobre la sucesión de la sede apostólica, la misma que consignó en III, 3,1-3. Constantemente procuraba informarse acerca del legado doctrinal a partir de los Apóstoles (cf. II, 22,5; V, Pr). [\[Regresar\]](#)

22. Cf. V, 20,1. Esta fe viene de la Escritura, que Ireneo lee siempre de manera trinitaria, incluso interpretando así muchos de sus símbolos (cf. IV, 6,7; 9,2; 20,12; 33,7; V, 8,2). [\[Regresar\]](#)

23. Cf. IV, 9,2. Es constante su insistencia en que fue el mismo Dios Padre quien creó por su Hijo en el Espíritu (cf. II, 30,9; IV, 20,1). Comenta J. MAMBRINO, "Les deux mains de Dieu dans l'oeuvre de saint Irénée", *Nouvelle Revue Théologique* 79 (1957) p. 360: «El abismo infranqueable que los gnósticos habían colocado entre Dios y el mundo, quedaba así abolido, san Ireneo va a sacar todas las consecuencias desarrollando

a través de su obra esta idea primera, por la aplicación que hace a la Trinidad».

[\[Regresar\]](#)

24. Nos referimos al concepto de lo que, desde Tertuliano, comenzó a llamarse la Trinidad. San Ireneo aún no usa este vocablo. [\[Regresar\]](#)

25. Vocablo posterior a Ireneo para identificar los caracteres del Padre, del Hijo y del Espíritu. [\[Regresar\]](#)

26. J. MAMBRINO, *Op. cit.*, p. 362. [\[Regresar\]](#)

27. V, 5,1; cf. 1,3. Comenta C. GRANADO, "Las manos de Dios. Lectura de textos patrísticos", *Proyección* 29 (1982), p. 90: «En Adán aprendieron las manos de Dios a trabajar al hombre. En efecto, después de crearlo lo trasladaron al Paraíso. Ello supuso un aprendizaje. El texto es matizado. Dice que las manos de Dios se habían habituado en Adán a adaptarse a asir, a llevar en brazos, a transportar y a colocar al hombre, obra suya, donde quisieran. Ya se ve la imagen. Al hijo pequeño se le trata de este modo y no opone resistencia. Lo que hicieron aquellas manos una vez en Adán, se repite luego a lo largo de la historia de la salvación». [\[Regresar\]](#)

28. Palabra muy común en San Ireneo y en los demás Padres de la Iglesia, que en general quiere decir el plan salvífico de Dios; pero en muchas ocasiones indica la encarnación que lleva a cabo ese proyecto. [\[Regresar\]](#)

29. «Su doctrina es delincencial, en cuanto que fabrica muchos dioses, imagina diversos Padres, y en cambio disminuye al Hijo de Dios y lo divide en muchos» (III, 16,8). [\[Regresar\]](#)

30. IV, 33,11: «Quoniam Verbum caro erit, et Filius Dei Filius hominis, *purus pure puram aperiens vulvam eam quae regenerat homines in Deum, quam ipse puram fecit*»: *ho katharòs katharòs tèn katharàn anoíxas métran tèn anagennòsan toùs anthròpous eis Theón, hèn autòs katharàn pepoíeke*. [\[Regresar\]](#)

31. J. PLAGNIEUX, "La doctrine mariale de saint Irénée", *Revue des Sciences Religieuses* 44 (1970) 181-183. [\[Regresar\]](#)

32. Cf. P. GALTIER, "La Vierge que nous regénère (Adv. haer. III, 33,4.11)", *Revue des Sciences Religieuses* 5 (1914), pp. 138-141. [\[Regresar\]](#)

33. Una multitud de pasajes: cf. Índice analítico general. [\[Regresar\]](#)

34. Muchos textos. Cf. «Imagen» y «Semejanza» en índice analítico. [\[Regresar\]](#)

V. NUESTRA EDICION

Ofrecemos a los estudiantes de teología una edición escolar de los cinco libros de San Ireneo *Contra los herejes*. (35) No la situamos a la altura de las ediciones más eruditas; pues nuestra finalidad es poner el texto de la más antigua síntesis teológica cristiana en las manos de quienes, por desconocer las lenguas clásicas, ya no tienen acceso a los originales. El obispo de Lyon nos ofrece, además, la más completa descripción de las doctrinas gnósticas, que, de vez en cuando, en diversas épocas, vuelven a resurgir en grupos o corrientes que se revisten con un manto de ciencia y novedad, cuando en realidad no son sino reelaboraciones de los viejos errores. El ilustre Padre de la Iglesia se propuso la meta de ofrecer a los cristianos los medios para defender su fe de tales teorías.

No ha perdurado el original griego, ni siquiera en copia completa. Los heresiólogos de los primeros siglos citaron mucho esta obra, y por ello se ha recuperado el 74% del libro I, que describe las enseñanzas heréticas. En cambio del libro II (su refutación), sólo se ha logrado encontrar un 3%. En cuanto a las partes doctrinales, se han recobrado (de florilegios, cadenas y citas de otros Padres) el 11% del libro III, el 7% del IV y el 17% del V (36). El libro se conserva, en cambio, en traducción latina, hecha durante la segunda mitad del s. IV. De ésta existen muchas copias, de las cuales básicamente se ha reconstruido el texto crítico de Sources Chrétiennes (37). Los principales manuscritos latinos están divididos en dos familias: CV y AQS, más la edición de Erasmo. Fechas aproximadas de los códices: C (Claramontanus) s. IX; V (Vossianus) 1494; A (Arundelianus) 1166; Q (Vaticanus) 1429; S (Salmanticensis) antes de 1457. Erasmo hizo en el siglo XVI una edición (()) tomada de manuscritos por ahora desaparecidos, que suele usarse como sustituto de éstos.

Tomé como base la edición crítica de SC, de la siguiente manera: cuando existe el texto original griego, traduje de éste, y en tal caso comparé paso a paso con la traducción latina para corroborar la justeza de nuestra versión (aunque muchas veces la latina deja que desear). Para verificarla, acudí constantemente a las «notas justificativas» de las introducciones a cada uno de los libros. Donde no se conserva el texto griego, hice la traducción del latino. En cuanto a los libros IV y V, aunque vertidos en mayoría del latín, de modo permanente comparé el resultado con la reconversión al griego que se ha hecho de la traducción en armenio (38). Este continuo parangón de cada parte sirvió para procurar la traducción más precisa que estuvo en mis manos. Una vez terminada ésta, la cotejé íntegramente con la edición de Migne (PG 7). Con frecuencia, para ahondar, si no en el texto literal, sí en el pensamiento de San Ireneo a fin de traducir del modo más fiel, tuve ante los ojos el otro libro del mismo, la *Demostración de la fe apostólica* (39), que trata temas semejantes. Usé mucho este último para preparar la introducción, y añadí sus referencias en el índice analítico.

La división interna de los libros, así como los títulos y subtítulos que las encabezan, no son originales. En parte me he inspirado en la edición de SC, pero con cierta libertad para reorganizar la materia del modo más lógico que ha sido posible. Su finalidad es sólo hacer manejables los temas, con la ayuda de un índice convencional y práctico. Los números entre corchetes indican las columnas de la edición de Migne, un auxiliar para localizar y citar los textos.

Agradecemos las siguientes generosas colaboraciones: corrección de pruebas, P. Lic. Alberto Mazarro, S.J., P. Dr. Gustavo Leonardo, O.F.M., Dr. Gustavo Sánchez, Sres. Pablo Calderón Gandulias y Jaime Llamas Vega; revisión general, P. Lic. Armando Nieto Vélez, S.J.; diagramación, Sra. Olga Cuello. Y la contribución económica para la edición mexicana a nombre de la niña Inés Pintado Mariscal.

Notas

35. En dos ediciones: México, Conferencia del Episcopado Mexicano 1999; y Lima, Revista Teológica Limense 1/2-2000. [\[Regresar\]](#)

36. Nota de A. Rousseau en Intr. al libro I, SC 263/1, p. 61. [\[Regresar\]](#)

37. Libros: I, SC 263-264; II, SC 293-294; III, SC 210-211; IV, 100*-100**; V, SC 152-153, ed. crítica por A. Rousseau (et al.). Y en PG 7, ed. de R. Massuet. [\[Regresar\]](#)

38. En 1904 se descubrieron los textos armenios de los libros IV y V, y de la *Demostración de la Predicación Apostólica*, en manuscrito de 1270-1289. También se han hallado algunos fragmentos en autores de lengua siríaca. Con estas ayudas se ha tratado de reconvertir al griego estas partes, de manera que, aunque fuese en versión reconstruida, se pueda tener acceso a un texto lo más cercano al original que sea posible. [\[Regresar\]](#)

39. Ed. preparada por E. Romero Pose (Fuentes Patrísticas 2), Madrid, Ciudad Nueva 1992. Y en SC 62, ed. en francés por L. Froidevaux. En la introducción y en el índice la cito D. [\[Regresar\]](#)