

**Rodrigo Polanco F., Pbro.**

Facultad de Teología

Pontificia Universidad Católica de Chile

## “La Iglesia, vaso siempre joven del Espíritu de Dios”

(Adv. haer. III, 24, 1).

### Reflexiones sobre el núcleo articulador de la eclesiología de San Ireneo de Lyon

Cuando se habla de la eclesiología de San Ireneo, inmediatamente se piensa en las páginas que este autor le dedica al tema de la tradición (1), de la sucesión apostólica y al primado de la Iglesia de Roma, como también a las abundantísimas monografías dedicadas a estudiar esos mismos temas. Igualmente encontramos rasgos importantes de la eclesiología del Lugdunense en las páginas dedicadas al estudio de su pneumatología (2). Con todo, a pesar de los abundantes estudios hechos sobre los diversos aspectos de la teología de San Ireneo, su eclesiología, considerada en su globalidad, no ha sido objeto de muchos trabajos (3).

Nosotros no podemos tampoco, en el marco de una breve exposición, hacer un completo estudio de su eclesiología, pero intentaremos mostrar el hilo articulador de su pensamiento eclesiológico, es decir, el núcleo de su eclesiología.

#### 1. INTRODUCCIÓN: EL PENSAMIENTO GNÓSTICO SUBYACENTE

El primer paso obligado en todo estudio sobre el obispo de Lyon es revisar el pensamiento gnóstico acerca del mismo tema, ya que la teología de Ireneo, como reacción a la teología gnóstica, es en buena medida la versión católica del pensa-

---

(1) Por ejemplo, H. HOLSTEIN, “Les témoins de la révélation d’après Saint Irénée”: *Recherches de Science Religieuse* 41 (1953), 410-420.

(2) Podemos destacar: H.-J. JASCHKE, *Der Heilige Geist im Bekenntnis der Kirche. Eine Studie zur Pneumatologie des Irenäus von Lyon im Ausgang vom altchristlichen Glaubensbekenntnis* (Münster 1976); A. D’ALÈS, “La doctrine de l’Esprit en saint Irénée”: *Recherches de Science Religieuse* 14 (1924) 497-538.

(3) Algunos de los textos más clásicos son: W. SCHMIDT, *Die Kirche bei Irenäus* (Helsingfors 1934); G. BARDY, *La Théologie de l’Église de saint Clément de Rome à saint Irénée* (Paris 1945), 183-210; G. JOSSA, *Regno di Dio e Chiesa. Ricerche sulla concezione escatologica ed ecclesiologica dell’Adversus haereses di Ireneo di Lione* (Napoli 1970); G. N. BONWETSCH, *Die Theologie des Irenäus* (Gütersloh 1925), 114-132; F. VERNET, art. “Irénée (saint)”, *DTC*, VII/2, cols. 2425-2442.

miento y de las afirmaciones valentinianas, las cuales ostentan por eso mismo, el título de ser la primera teología propiamente tal (4).

El concepto de “Iglesia” en el mundo valentiniano aparece ya en el inicio del mito gnóstico como uno de los eónes de la ogdóada inicial (*Adv. haer.* I, 1, 1). Más allá de la complejidad del pensamiento gnóstico, hay que retener de este dato la importancia de su aparición en ese mundo divino primordial. A partir de la ley del “ejemplarismo inverso” (5) se debe decir que para Valentín y sus seguidores el destino del mundo se jugó primero y de una manera ejemplar en el Pleroma a través de los diversos avatares de los eónes allí involucrados. Pero como “inverso”, lo que en realidad ocurre es que se proyecta a los tiempos primordiales lo que en realidad está ocurriendo en el presente, solo que al haber ya sucedido en el origen, el destino y el significado actual están ya determinados.

En ese contexto aparece en los verdaderos orígenes de la historia el tema de la Iglesia. En la Ogdóada inicial el Hombre Ideal, modelo de todo hombre perfecto en la tierra, es hecho por la Iglesia, es decir, por la asamblea ideal de los elegidos, de los iniciados en la gnosis. Además, en la noción de Iglesia está la idea fundamental del llamado por elección: se es llamado de en medio de otros y con preferencia a otros (“muchos son los llamados y pocos los escogidos” Mt 22, 14). Los llamados son los cristianos, los escogidos, los gnósticos. Así pues, la semilla de la gnosis repartida sobre la tierra, de la que participan solo los elegidos, es decir, los gnósticos, es la Iglesia de los pneumáticos, réplica de aquella Iglesia de lo alto (*Adv. haer.* I, 5, 6), Iglesia sembrada en la tierra por la Madre de lo alto (*Adv. haer.* I, 8, 4) (6).

Así, cada gnóstico está constituido esencialmente por su “hombre pneumático”, que es el desarrollo en él mismo de esa semilla espiritual. Y ahora, sobre la tierra, el hombre pneumático se reconoce como objeto de elección por poseer la semilla espiritual, y se une a la Iglesia de los valentinianos. Y eso no es sino reflejo de lo que ocurrió ya en la ogdóada primordial. De modo que quien no se adhiere a las enseñanzas gnósticas y no quiere ser iniciado en su comunidad, está simplemente reflejando que no posee la semilla espiritual –y el no aceptar esa propuesta es la prueba de esa ausencia– y por lo tanto no ha sido objeto de elección.

Esta visión de Iglesia apunta fuertemente a lo pneumatológico e ideal, dejando más en penumbra lo social y visible. Será entonces allí donde Ireneo marcará la diferencia con su eclesiología que será esencialmente una eclesiología “pneumatológica”, pero en donde se integrará armónicamente lo social y visible a través de la idea de verdad, tradición y sucesión apostólica visible y constatable. Sin embargo, al igual que la antropología y en general toda la teología de Ireneo, la eclesiología apuntará específicamente a la integración de la carne y el Espíritu. Si en su antropología el hombre es carne que por la presencia del Espíritu de Dios deviene carne con las cualidades del Espíritu, y sin dejar de ser carne puede acceder a Dios transformada por el Espíritu; en la eclesiología, la Iglesia, como cuerpo de Cristo, es el lugar

(4) Cf. ORBE, A., *Introducción a la Teología de los Siglos II y III* (Roma-Salamanca 1988), 4-7; B. ALAND, “Gnosis und Kirchenväter. Ihre Auseinandersetzung um die Interpretation des Evangeliums”, en *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas* (Göttingen 1978), 158-215, aquí pág. 166; H. ZIEGLER, *Irenäus der Bischof von Lyon. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der altkatholischen Kirche* (Berlin 1871), 79s.

(5) Cf. F. Sagnard, *La Gnose Valentinienne et le Témoignage de Saint Irénée* (Paris 1947), 244-249.

del Espíritu, Espíritu que se hace presente y actúa a través de la carne de la tradición y la verdad, los carismas y la sucesión apostólica, todas cosas visibles y constatables pero que poseen la fuerza, autoridad y fiabilidad del Espíritu, porque son expresión de ese Espíritu de Dios.

Veámoslo a partir de algunos textos fundamentales.

## 2. EL ESPÍRITU ES DERRAMADO A TODA CARNE EN JESUCRISTO

El primer texto es un pasaje del libro tercero que está dedicado a entregar la exacta interpretación del bautismo de Jesús en contra de la visión gnóstica que lo entendía como el momento del descenso del Salvador de lo Alto en forma de paloma sobre el Jesús de la economía (7). Afirma Ireneo en *Adv. haer.* III, 17, 1:

Aquello que era, eso también (los Apóstoles) dijeron: que el Espíritu de Dios descendió como paloma hacia Él (= Jesús), este Espíritu acerca del cual por Isaías fue dicho: “Y descansará el Espíritu de Dios sobre Él” (Is 11, 2) como hemos dicho. Y otra vez: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido” (Is 61, 1). Este Espíritu acerca del cual dijo el Señor: “No sois vosotros los que hablareis, sino el Espíritu de vuestro Padre que hablará en vosotros” (Mt 10, 20). Y de nuevo, dándole a los discípulos el poder de regeneración en Dios les decía: “Id, enseñad a todas las gentes, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (Mt 28, 19). En efecto este (Espíritu) prometió (el Señor) por medio de los profetas que Él iba a infundir en los últimos tiempos sobre sus siervos y siervas para que profetizen (cf. Jl 3, 1-2). Por eso (*unde*) también descendió hacia el Hijo de Dios hecho Hijo del hombre, para acostumbrarse en Él a habitar en el género humano y descansar en los hombres y a habitar en la plasmación de Dios, obrando la voluntad del Padre en ellos y renovándolos desde la vejez a la novedad de Cristo.

Para Ireneo el descenso del Espíritu sobre Jesús tuvo una connotación salvífica. Se orientaba a que el Espíritu se fuese acostumbrando en Jesús a habitar en la humanidad, a obrar la voluntad del Padre y a renovar al hombre conforme a Cristo. Cristo es la nueva humanidad y en Él –hombre-Dios– está toda la humanidad (8). Esta unción con el Espíritu se ordenaba a Cristo, pero era para que por su intermedio llegara a toda la humanidad de modo que tal como divinizó la carne del Verbo, así también divinizara paulatinamente la de todos los hombres. Justifica esta afirmación basilar a partir de cinco textos bíblicos que, en conjunto, definen muy bien la acción del Espíritu: En primer lugar recuerda que fue derramado sobre Jesús en el Jordán para su ministerio de ungido anunciado (Is 61, 1; Lc 4, 18) el mismo Espíritu que había sido prometido en el AT (Is 11, 1). Luego sostiene que ese Espíritu –que llenaba a Cristo– fue prometido por el Señor a sus discípulos (Mt 10, 20), y además,

(6) Cf. F. Sagnard, *La Gnose Valentinienne...*, 301-306. 389-394.

(7) Cf. *Adv. haer.* I, 7, 2; I, 15, 3; I, 26, 1; I, 30, 12.

(8) Cf. H.-J. JASCHKE, *Der Heilige Geist...*, 211s.

que les dio el poder de donarlo *a todos los hombres* a través del bautismo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo (Mt 28, 19). Pues bien –concluye Ireneo– ese Espíritu Santo que el Verbo encarnado poseía en plenitud y que prometió donar a sus discípulos, ya antes el mismo Verbo lo había prometido por medio de los profetas (Jl 3, 1-2), cosa que –según vemos en Hech 2, 14-21– el Señor cumplió en Pentecostés derramando el Espíritu a toda carne para que profetizen. La idea que se destaca es que el Espíritu Santo lo han recibido *todos los hombres* ya que Cristo en el Jordán lo recibió precisamente para eso: para que *todos* puedan gozar de su plenitud (9).

¿Y dónde encontramos ahora ese Espíritu? La respuesta aparece un poco más adelante, en *Adv. haer.* III, 24, 1:

Conservamos esta fe, que hemos recibido de la Iglesia, como un precioso perfume custodiado siempre en su frescura en un buen frasco por el Espíritu de Dios, y que mantiene siempre joven el mismo vaso en que se guarda. Es por esto que a la Iglesia ha sido confiado el Don de Dios, del mismo modo como el aliento (fue dado) a la plasmación, para esto: para que *todos los miembros* (de la Iglesia) al haberlo recibido sean vivificados. Y en ella (= la Iglesia) ha sido colocada la comunicación de Cristo, esto es, el Espíritu Santo, arras de incorruptibilidad, confirmación de nuestra fe y escala de ascensión a Dios. En efecto –dice (Pablo)– “colocó Dios en la Iglesia apóstoles, profetas, doctores” (1Cor 12, 28) y toda la otra obra del Espíritu (*operatio Spiritus*), de la cual no participan todos aquellos que no acuden a la Iglesia, sino que se privan a sí mismos de la vida por su mala doctrina y pésima conducta. Pues donde está la Iglesia ahí se encuentra el Espíritu de Dios, y donde está el Espíritu de Dios ahí está la Iglesia y toda gracia, ya que el Espíritu es la verdad. Por tanto, quienes no participan de él, ni nutren su vida con la leche de su madre, tampoco reciben la purísima fuente que procede del cuerpo de Cristo. “Cavan para sí mismos cisternas agrietadas” (Jer 2, 13), se llenan de pozos terrenos y beben agua corrompida por el lodo; porque huyen de la fe de la Iglesia para que no se les convenza de error, y rechazan el Espíritu para no ser instruidos.

La Iglesia es el “lugar del Espíritu Santo” y solo allí se puede beber de esa fuente de agua viva: *Vbi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia et omnis gratia: Spiritus autem Veritas*. El pasaje merece un estudio más detallado.

Ireneo está aquí probando la unicidad de Dios y la unidad de Cristo a partir de las palabras de los testigos oculares de Jesús (los apóstoles). De modo que si en la Iglesia está el Espíritu y si, como se afirma 1Jn 5, 6 (cf. también Jn 15, 26; 16, 13), el Espíritu es la Verdad entonces los que están fuera de la Iglesia (= Gnósticos y Marcionitas) se excluyen también de la verdad (*Adv. haer.* IV, 33, 7) (10). La

(9) Cf. R. Polanco, *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo* (Madrid 1999), 370-371.

(10) “Todos aquellos que están alejados de la verdad, esto es, que están alejados de la Iglesia” (Talis discipulus vere spiritalis recipiens Spiritum Dei iudicabit autem et omnes eos qui sunt extra veritatem, hoc est qui sunt extra Ecclesiam).

argumentación de Ireneo manifiesta la profunda relación entre Iglesia y Espíritu, además de la concordancia entre Espíritu y verdad, de donde se concluye la relación Iglesia-verdad (11). Asimismo, muestra cómo su eclesiología nace de su antropología y la antropología desemboca en la eclesiología (12).

Haciendo un paralelo entre la formación del cuerpo del hombre y aquella de la Iglesia ha definido el Espíritu Santo como “Don de Dios” (Jn 4, 10), ‘Espíritu vivificador’ (Gén 2, 7), “comunicación de Cristo” (Jn 14, 16-21. 26; 16, 12-15; 1Jn 2, 27), “arras de incorruptibilidad” (2Cor 1, 22; 2Cor 5, 4-5), “confirmación de la fe” (2Cor 3, 3) y “escala de ascensión hacia Dios” (Gén 28, 12; Jn 1, 51). Todos estos apelativos, además de ser bíblicos, son términos que el obispo acostumbra a usar para describir la acción del Espíritu entre los hombres y se pueden resumir en tres características fundamentales del Paráclito: vivifica, conforma a Cristo y sostiene en la fe. De la misma manera que el aliento fue donado al hombre, plasmación de Dios, el Espíritu de Dios fue dado a la Iglesia para que viva, se conforme a Cristo y se mantenga en la fe (13), de tal forma que Pentecostés –momento de la donación del Espíritu– es verdaderamente el momento de la constitución de la Iglesia como *Cuerpo de Cristo*. Nuevamente vemos que la antropología encuentra su plenitud en la eclesiología. Pentecostés se muestra así como una nueva creación del hombre, como una recreación pero ahora no como individuo aislado, sino como miembro del único cuerpo de Cristo. El hombre ahora se plenifica en la comunión con otros en la Iglesia. Así la Iglesia es vivificada por el Espíritu, pero en cuanto ese Espíritu dona la comunión con Cristo haciéndonos su Cuerpo.

Pero además, esa purísima fuente que procede del Cuerpo de Cristo es el mismo Espíritu Santo que es concedido a los que se acercan a los pechos de esta madre Iglesia. Así, tal como Cristo en la cruz entregó su Espíritu (Jn 19, 30), ese Espíritu que en su humanidad se había acostumbrado a habitar en el ser humano (*Adv. haer.* III, 17, 1); y habiendo ya muerto, desde su costado brotó sangre y agua (Jn 19, 34), asimismo, de su cuerpo glorificado recibimos su Espíritu, fuente purísima, a través de la Iglesia Cuerpo visible de Cristo. Afirmará luego Ireneo: “El Espíritu está en nosotros, el cual es el agua viva (Jn 7, 38-39) que Dios otorga a quienes creen rectamente en él y lo aman” (*Adv. haer.* V, 18, 2). Es en la Iglesia en donde los creyentes pueden beber de la fuente del Espíritu.

Por eso toda la obra del Espíritu (*universa operatio Spiritus*), como es el que Dios haya colocado en la Iglesia “apóstoles, profetas y doctores” (1Cor 12, 28), se da *en* la Iglesia (14). El “lugar” donde opera el Espíritu es siempre y fundamentalmente la Iglesia, y por lo tanto, es el lugar en donde se encuentra la fe verdadera. Por eso, quienes se apartan de la Iglesia, simplemente no pueden participar de los frutos de las operaciones del Espíritu, cuales son, ser vivificados, conformados a Cristo y afirmados en la verdadera fe. Ahora bien, “el concepto de ‘lugar’ es obvia-

(11) Cf. H.-J. Jaschke, *Der Heilige Geist...*, 277.

(12) Cf. Y. de Andia, *Homo Vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénée de Lyon* (Paris 1986), 225-227.

(13) *Adv. haer.* V, 7, 1; V, 12, 1-2. Cf. Y. de Andia, *Homo Vivens...*, 78-79.

(14) “En la expresión *in ecclesia*, el uso de ‘in’ con ablativo (*Adv. haer.* III, 4, 1; III, 11, 1; III, 24, 1; IV, 20, 12; V, 6, 1) indica la Iglesia como lugar en donde se efectúa la acción de Dios, de Cristo, del espíritu o de los apóstoles” (Y. DE ANDIA, *Homo Vivens...*, 228).

mente de orden espiritual: ‘Donde está el Espíritu de Dios ahí está la Iglesia y toda gracia’. Al Espíritu no se lo puede localizar ni en el espacio ni en el tiempo... Pero sobre todo indica la prioridad de la efusión del Espíritu sobre la constitución de la Iglesia. Es en ella en donde el acontecimiento de Pentecostés ha tenido lugar y por medio del cual se ha constituido la Iglesia” (15).

La presencia del Espíritu en la Iglesia debe ser comprendida desde el trasfondo trinitario del pensamiento de Ireneo y del papel que le asigna este autor al propio Espíritu en el crecimiento del hombre. Afirma en *Ad. haer.* IV, 38, 3:

Así pues, mediante esta ordenación, este ritmo, esta conducción, el hombre hecho y plasmado, es constituido según la imagen y semejanza del Dios increado: el Padre resuelve y manda, el Hijo ejecuta y da forma, el Espíritu nutre y da crecimiento; y el hombre paulatinamente progresa y se acerca a lo perfecto, esto es, se aproxima al Increado. En efecto, perfecto es el Increado y este es Dios.

El orden de realización (*ordinatio* – τάξις; *convenientia* – ῥυθμός; *ductus* – ἀγωγή,) del hombre es el mismo desarrollo de la economía de Dios, que es Padre, Hijo y Espíritu. En esa rica y múltiple (16) economía se le atribuye al Espíritu el “nutrir y dar crecimiento”, es decir, el hacer crecer en lo divino. El Espíritu diviniza al humano plasma (= el hombre en toda su corporeidad), completando así la acción modeladora del Hijo que cumple la voluntad sapiente del Padre (17). Este ritmo ascendente de progreso del hombre hacia el Dios (= Padre) aparece como consecuencia del movimiento descendente de Dios hacia el hombre. Esto lo había ya mencionado en *Adv. haer.* IV, 20, 5 como ascenso del hombre hacia la visión del Padre:

(Dios) fue visto en aquella época (de los profetas) por medio del Espíritu en forma profética (*propheticæ*); fue visto también por medio del Hijo en forma adoptiva (*adaptive*); y será visto también en el reino de los cielos en forma adecuada al Padre (*paternaliter*). En efecto, el Espíritu predispone (*praeparo*) al hombre para el Hijo de Dios, el Hijo lo conduce (*adduco*) hacia el Padre, y el Padre le dona (*dono*) la incorruptibilidad para la vida eterna, que le llega a cada uno a consecuencia del ver a Dios.

El orden de la creación va del Padre al Hijo y al Espíritu, y el orden del progreso del hombre va desde el Espíritu al Hijo y al Padre. Ambos movimientos suponen la acción trinitaria y la unidad del plan de salvación (18). El Hijo, “nuestro Señor Jesucristo, el que en los últimos tiempos se hizo hombre entre los hombres, para unir el fin con el principio, esto es, el hombre con Dios” (*Adv. haer.* IV, 20, 4)

(15) Y. DE ANDIA, *Homo Vivens...*, 232.

(16) Cf. *Adv. haer.* III, 16, 7; III, 10, 6; IV, 14, 2; IV, 20, 11.

(17) Cf. A. ORBE, *Teología de San Ireneo IV. Traducción y Comentario del Libro IV del “Adversus haereses”* (Madrid 1996), 517, nota 30.

(18) Cf. Y. DE ANDIA, *Homo Vivens...*, 141s.

es el centro de toda la economía. “Y por esa razón los profetas, al recibir del mismo Verbo el carisma profético, anunciaron su venida según la carne, por la cual se llevó a cabo la mezcla y comunión de Dios y del hombre según el querer del Padre. Desde el comienzo (de la historia) el Verbo de Dios anunciaba de antemano que Dios sería visto por los hombres y que viviría con ellos sobre la tierra y que conversaría y se haría presente a su plasmación, para salvar a aquel (plasma) y ser percibido por él... para que el hombre envuelto con el Espíritu de Dios llegue a la gloria del Padre” (*Adv. haer.* IV, 20, 4).

En esta dispensación salvífica el Espíritu penetra paulatinamente el plasma y lo reviste con las propiedades de Dios (19): “La carne poseída por el Espíritu, olvidada de sí, asume la cualidad del Espíritu (*qualitatem Spiritus*), hecha conforme al Verbo de Dios” (*Adv. haer.* V, 9, 3). Esto ocurrió cuando el Hijo “se manifestó sobre la tierra y conversó con los hombres mezclando y uniendo el Espíritu de Dios Padre con el cuerpo plasmado por Dios para que el hombre fuese a imagen y semejanza de Dios” (*Dem* 97) (20). El Espíritu que “pone en orden y en forma la múltiple variedad de las potencias” (*Dem* 5), es decir, plenifica, da perfección y lleva a su versión más acabada la misma creación (21), “al fin de los tiempos ha sido difundido de un modo nuevo sobre la humanidad, por toda la tierra, renovando al hombre para Dios” (*Dem* 6). Y “los portadores del Espíritu de Dios son conducidos al Verbo, esto es, al Hijo, que es quien los acoge y los presenta al Padre, y el Padre les regala la incorruptibilidad. Sin el Espíritu Santo es pues imposible ver el Verbo de Dios y sin el Hijo nadie puede acercarse al Padre, porque el Hijo es el conocimiento del Padre y el conocimiento del Hijo se obtiene por medio del Espíritu Santo” (*Dem* 7). Con todo, la creatura humana, en cuanto creada, llega ser ‘*homo spiritalis*’ (*Adv. haer.* V, 10, 2) (22), lleno del Espíritu, con las propiedades del Espíritu, solo paulatinamente, ya que las cosas creadas “en cuanto son creadas, no son Increadas. Pero en cuanto perseveran largos siglos, asumirán el poder del Increado, al donarles Dios gratuitamente la perseverancia sempiterna” (*Adv. haer.* IV, 38, 3). Y llega a ser ‘espiritual’ solo mediante la encarnación del Verbo que unió el Espíritu Santo con la carne

(19) Cf. A. ORBE, *Teología de San Ireneo IV...*, 285, nota 32.

(20) Aquí y en adelante la traducción de la *Demostración* es la de E. ROMERO POSE, *Ireneo de Lión. Demostración de la Predicación Apostólica* (Madrid 1992).

(21) Cf. IV, 20, 1: “No necesitaba Dios de cualesquiera de esas (potencias celestes) para hacer lo que Él mismo por sí mismo había determinado de antemano hacer. ¡Cómo si Él no tuviera sus propias manos! Efectivamente, siempre le asiste a Él el Verbo y la Sabiduría, el Hijo y el Espíritu, por medio de los cuales y en los cuales hizo libre y voluntariamente todas las cosas. Es también a ellos que les habla cuando dice (Gén 1, 26): ‘hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra’. El mismo Padre toma desde sí mismo la sustancia de las cosas creadas, el modelo de las cosas hechas y la forma de las cosas que adornan (el mundo)”. La creación refleja a su Creador ya que este ha hecho todo por sí mismo, con sus propias manos (el Hijo y el Espíritu), esto es, en virtud de su “Logos” y de su “Sofía”, dejando así plasmadas en todas las cosas su racionalidad (Hijo) y su belleza o perfección (Espíritu).

(22) “Así como el olivo silvestre cuando es injertado no pierde la sustancia de su madera, sino que cambia la cualidad de sus frutos y recibe otra denominación, y ya no se le llama ni existe como olivo silvestre sino como olivo; así también el hombre, por la fe injertado y que recibe el Espíritu de Dios, no pierde la sustancia de la carne, sino que cambia la cualidad del fruto de sus obras y recibe otra denominación, para significar aquella transformación en algo mejor: ya no es carne y sangre sino que es y se llama un hombre espiritual”.

plasmada por las mismas manos de Dios (23), al recapitular todas las cosas en sí mismo (cf. *Adv. haer.* III, 17, 1).

La visión eterna de Dios y su consecuencia que es la incorruptibilidad para el hombre, suponen la encarnación del Verbo y el don del Espíritu a la humanidad por el mismo Verbo que es la Cabeza del Espíritu, es decir, el que dona el Espíritu a la humanidad mediante la Iglesia (24). Lo expone Ireneo en *Adv. haer.* V, 18, 2, comentando el texto de Ef 4, 6:

El Padre sostiene al mismo tiempo la creación y su Verbo, y el Verbo, sostenido por el Padre, otorga el Espíritu a todos los seres, conforme a la voluntad del Padre: a unos en la creación, el (Espíritu) que es de la creación, que es hechura; a otros, por adopción, el procedente de Dios, que es linaje. De esta suerte manifiesta ‘un solo Dios Padre que está por encima de todos y a través de todos y en todos (nosotros)’. Por encima de todos el Padre, y él es cabeza de Cristo; a través de todos el Verbo, y él es cabeza de la Iglesia; y en todos nosotros el Espíritu, y él es el agua viva que da el Señor a quienes creen rectamente en él y le aman y profesan ‘un solo Padre, que está por encima de todos y a través de todos y en todos nosotros’ (25).

Paralelamente a como el Padre, invisiblemente, mediante el Verbo, sostiene al mundo en virtud del Espíritu de la creación (= ‘*anima mundi*’) (26); del mismo modo el Padre, mediante el Verbo encarnado, en virtud del Espíritu de adopción, sustenta y salva a la Iglesia dándole vida y santidad. Mediante su encarnación y resurrección el Verbo glorificó su propia carne y se hizo Cabeza de la Iglesia, de donde el Padre se valió de ella misma (= la carne gloriosa) para infundir en el mundo (= Iglesia) el Espíritu de filiación adoptiva (cf. *Adv. haer.* III, 17, 1) (27). El Padre, mediante el Verbo glorificado, infunde el Espíritu en la Iglesia. Así el Salvador derrama el Espíritu de adopción a la Iglesia para engendrarle hijos al Padre (cf. *Adv. haer.* III, 16, 6). “A través de todos el Verbo” (*per omnes*) significa penetración interior del Verbo, es decir, que da cohesión y unidad para formar el cuerpo que es la Iglesia. Si a nivel natural el Espíritu de creación daba a todos la vida, a nivel salvífico el Espíritu de adopción comunica el principio de vida divino. El Espíritu como el agua viva (de vida divina) humedece internamente a los hombres habilitándolos para la vida divina. El agua viva diviniza la carne de todo mortal. Tal como hizo resplandeciente la carne del Verbo, y precisamente a partir de esa misma carne rutilante (cf. *Adv. haer.* III, 17, 1; IV 20, 2), el Espíritu glorifica toda carne. Esa agua viva (cf. Jn 4, 10), junto con vivificar y dar la incorruptela y la Vida eterna (cf. *Adv. haer.* V, 12, 2), convierte en una única masa los granos de trigo dispersos.

(23) *Adv. haer.* IV, 20, 1.

(24) Cf. Y. DE ANDIA, *Homo Vivens...*, 142.

(25) Sobre la versión y traducción puede verse A. ORBE, *Teología de San Ireneo. Comentario al Libro V del “Adversus haereses”*, II (Madrid 1987), 220s.

(26) Cf. A. ORBE, *Teología de San Ireneo. Comentario al Libro V...*, II, 219.

(27) Cf. también *Adv. haer.* IV, 20, 2: El Verbo se hizo carne... para que la luz del Padre acuda a la carne de Nuestro Señor, y de su carne resplandeciente venga a nosotros, y se adentre así el hombre en la incorruptión, envuelto en la luz del Padre.



Hace de los creyentes una unidad en Cristo (*Adv. haer.* III, 17, 2-3). La promesa hecha por el Salvador a la Samaritana en Jn 4, 14 la otorgó a la Iglesia en Pentecostés, mediante la gloria carnal. Y reciben esta promesa únicamente aquellos que creen rectamente en Cristo, es decir, creen según la verdadera doctrina del Hijo de Dios entregada por los apóstoles (cf. *Adv. haer.* III, 24, 1) (28).

En síntesis, el Espíritu Santo prometido a toda carne y derramado en la carne del Verbo humanado (= encarnado) a toda la humanidad, al haberse acostumbrado a habitar en el hombre según afirmaba en *Adv. haer.* III, 17, 1; ha sido derramado precisamente en la Iglesia, Cuerpo de Cristo, a través de la única economía del Padre, mediante el Hijo y en virtud del Espíritu, para que todos los hombres alcancen la incorrupción y la Vida divina. “Por eso el Señor prometió que él enviaría al Paráclito que nos acercase a Dios. Pues, así como del trigo seco no puede hacerse una masa única, ni un pan único, sin algo de humedad, así tampoco nosotros, siendo muchos, podíamos hacernos uno en Cristo Jesús, sin el agua que proviene del cielo. Y así como la tierra seca, si el agua no cae, no fructifica, así tampoco nosotros, siendo como somos de entrada un leño seco, nunca daríamos fruto para la vida, si no se nos enviase de los cielos la lluvia gratuita. Pues nuestros cuerpos recibieron por medio del lavado (= bautismo) la unidad para la incorrupción; y las almas la recibieron por el Espíritu. Por eso ambos fueron necesarios, pues ambos nos llevan a la vida de Dios... Habiendo recibido el Señor este don del Padre, él mismo lo donó a quienes participan de él, enviando el Espíritu Santo a toda la tierra” (*Adv. haer.* III, 17, 2).

Vemos en esta teología una perfecta integración entre cristología (el Verbo que se encarna para que de su carne rutilante por estar llena del Espíritu, sea derramado este Espíritu a toda carne), antropología (toda carne [= todo ser humano] poseída por el Espíritu llegue a poseer las cualidades del Espíritu y pueda ver a Dios [= ser salvado]) y eclesiología (la Iglesia como ‘lugar’ en donde el Espíritu es derramado para creer rectamente en el Hijo de Dios encarnado y recibir ese Espíritu que permite ver a Dios).

### 3. EL ESPÍRITU SE MANIFIESTA EN LOS CARISMAS

La presencia y la obra del Espíritu en la Iglesia se manifiestan en la existencia de carismas en la comunidad eclesial (29). Afirma en *Adv. haer.* V, 6, 1:

(28) Cf. A. ORBE, *Teología de San Ireneo. Comentario al Libro V...*, II, 218-227.

(29) El fenómeno de la profecía, como revelación inmediata de Dios a un hombre, formó parte integrante de la experiencia religiosa protocristiana. Esta experiencia se reflejaba en discursos inspirados del predicador carismático mediante el cual daba a conocer el plan salvífico de Dios para la comunidad o para algún miembro en particular (cf. Hech 13, 1ss; 15, 32; 1Tim 1, 18; 4, 14; 1Cor 14, 3.24s). Sabemos también que durante todo el tiempo apostólico el profetismo cristiano gozó de una gran estima, tanto que San Pablo (en 1Cor 12-14 y en Rom 12) considera la profecía –junto a la glossolalia– como la más importante manifestación (= don) del Espíritu. E incluso más, aun cuando siempre haya habido en la Iglesia apostólica figuras destacadas de profetas (cf. Hech 11, 27s; 13, 1; 21, 9s; Rom 12, 6; 1Cor 12, 10.29; Ef 2, 20; 3, 5; 4, 11), había también conciencia que todos los cristianos estaban llamados a ser profetas en la comunidad escatológica (Hech 2, 16s). Por lo tanto es claro que el papel desempeñado por la profecía en los inicios del cristianismo tuvo su alcance. Sin embargo, la actividad profética no cesó todavía con el fin del período apostólico. En efecto, durante todo el siglo II encontramos aun numerosos testimonios (cf. *Didajé*, 11-13;

El hombre perfecto es la mezcla y la unión (*commixtio et adunitio*) del alma, que ha recibido el Espíritu del Padre y se le ha unido, con la carne que fue plasmada según la imagen de Dios. Por eso también dice el Apóstol: “Entre los perfectos hablamos sabiduría” (1Cor 2, 6). Llama perfectos a estos que recibieron el Espíritu de Dios y hablan todas las lenguas por el Espíritu, como también él mismo hablaba, y como también nosotros escuchamos a muchos hermanos en la Iglesia que tienen carismas proféticos y por el Espíritu hablan todas las lenguas, y ponen de manifiesto los secretos de los hombres para su utilidad y exponen los misterios de Dios. A esos (hombres) el Apóstol llama también ‘espirituales’; son espirituales porque participan del Espíritu, pero no porque carezcan o les hayan sustraído la carne...

Nuevamente encontramos la relación antropología y eclesiología. En el contexto del Libro V del *Adversus haereses*, demostrando la realidad de la resurrección de la carne, Ireneo (según la frase de 1Tes 5, 23: “Todo vuestro ser, el espíritu, el alma y el cuerpo”) expone su definición de ‘hombre perfecto’: “es la carne plasmada según la imagen de Dios, que se ha unido con el alma vivificante, la cual a su vez ha recibido el Espíritu que diviniza al hombre”. Los valentinianos, debido a su pretendida naturaleza espiritual, se identificaban ellos mismos con los “perfectos o espirituales” (*Adv. haer.* I, 6, 4; I, 13, 6), condición que no podían alcanzar los demás

---

“*Pastor*” de HERMAS, Mand. 11) de la existencia –con variada fuerza e importancia– de lo que podemos llamar una cierta profecía institucionalizada al interior de la comunidad eclesial, con individuos que se designan con el nombre de “profetas” y los cuales se dirigen a la misma comunidad con un mensaje salvífico. Cf. D. AUNE, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World* (Michigan 1983), 339-346; E. FASCHER, ΠΡΟΦΗΤΗΣ. *Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung* (Giessen 1927), 182-190; D. HILL, *New Testament Prophecy* (London 1979), 160-185; P. DE LABRIOLLE, *La crise Montaniste* (Paris 1913), 112-115; G. BARDY, *La Théologie de l'Église de saint Clément de Rome à saint Irénée* (Paris 1945), 128-133; J. DUPONT, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les Épîtres de Saint Paul* (Louvain-Paris 1960), 204-208.

Por otra parte, un factor importante en la segunda mitad del mismo siglo II –aunque ciertamente no el único y tal vez no el más determinante– para el futuro de la profecía fue el surgimiento del montanismo con su llamada “Nueva Profecía”. Cuál fue el papel que jugó el montanismo como causa del cese definitivo de la profecía en la Iglesia es un tema discutido. Que significó un descrédito para la profecía en general es claro. Pero es igualmente manifiesto que la profecía terminó debido a otros factores como lo muestra su paulatina declinación al margen incluso del montanismo. D. HILL (*Ibid.*, 186-192) y D. AUNE (*ibid.*, 337s) consideran que fue con el proceso de institucionalización del cristianismo y de “racionalización” de la estructura de la autoridad que la profecía se transformó en superficial e inútil. G. FRIEDRICH (Arg. “προφήτης, κτλ” *TWNT*, VI, 781-863, aquí 862) y VON CAMPENHAUSEN (*Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten* (Tübingen <sup>2</sup>1963), 195-210) ven en el rechazo del montanismo por parte de la Iglesia, la razón principal del declino final de la profecía. Para E. FASCHER (*ibid.*, 223s) el papel del profeta neotestamentario declinó después del S. II porque se mostró ineficaz contra los desafíos de la filosofía griega e inconveniente contra la afirmación de Jesús como cumplimiento de todas las profecías. En cambio para CH. FORBES (*Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and its Hellenistic Environment* (Tübingen 1995), 250) las razones del término de la profecía no son claras. En fin, D. VAN DEN EYNDE (*Les Normes de l'Enseignement Chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles* (Gembloux - Paris 1933), 86-91.101ss) y G. BARDY (*ibid.*, 144-156) sostienen que los carismas, a pesar de todo, nunca fueron un elemento esencial del cristianismo ni estuvieron tampoco jamás en oposición a la jerarquía ya que la Iglesia mantuvo frente a ellos siempre una gran discreción. Cf. R. POLANCO, *El concepto de profecía...*, 361ss.

hombres de naturaleza síquica o hífica. Para Ireneo, en cambio, la presencia del Espíritu es la que hace perfecto a todo hombre, porque lo hace ‘espiritual’, es decir, partícipe del Espíritu. Confirma su noción de ‘perfección’ con el texto de 1Cor 2, 6: “Entre los perfectos hablamos sabiduría”, ya que interpreta el texto a partir de la identificación de la Sabiduría con el Espíritu Santo (30), diciendo que el Apóstol “llama perfectos a estos que recibieron el Espíritu de Dios y hablan todas las lenguas por el Espíritu”. Son perfectos no algunos hombres con una naturaleza particular, sino que todos aquellos que han recibido el Espíritu y que como consecuencia de eso también hablan todas las lenguas gracias a ese mismo Espíritu. La perfección del hombre se realiza de manera eclesial, porque en la Iglesia se encuentra el Espíritu que perfecciona. Y esto se hace manifiesto al ver la abundancia de carismas en la misma Iglesia.

Para Ireneo no cabe duda de que existen en la Iglesia carismas proféticos (31). Y lo confirma con dos ejemplos: el mismo Pablo cuando se expresa en 1ª persona plural: “hablamos”; y la existencia de “muchos hermanos en la Iglesia que tienen carismas proféticos y por el Espíritu hablan todas las lenguas”. Muy probablemente Ireneo fue testigo personal de carismas proféticos en las comunidades de su tiempo, o al menos de oídas atestigua su existencia en aquellos días (32). También Justino ya había afirmado: “Entre nosotros hasta ahora se dan carismas proféticos” (Diál. Trif. 82, 1) (33). E igualmente el Obispo en *Adv. haer.* II, 32, 4 afirmaba: “Aquellos que son los verdaderos discípulos del Señor (resucitado), en su nombre, luego de haber recibido de Él mismo la gracia, actúan para beneficio de los demás hombres cada uno según el don que recibió de Él... teniendo un conocimiento adelantado del futuro y visiones y palabras proféticas...” (34).

Ireneo habla en plural ya que nombra diversos *carismas de tipo profético* como son el hablar en lenguas, manifestar los secretos de los hombres, exponer los misterios de Dios, anunciar el futuro con visiones y palabras; y todo aquello ha de ser para bien de los que los escuchan (35). Son muchos hombres y mujeres los que poseen estos dones que pueden ser de diversos tipos pero que son invariablemente expresión del mismo Espíritu y por lo tanto también siempre para utilidad de la comunidad. La preocupación del obispo de Lyon no está centrada principalmente en los carismas proféticos, sino que los ha mostrado actuantes en cuanto expresan con manifiesta claridad la presencia del Espíritu Santo entre los creyentes. Se trata de mostrar que, gracias a Pentecostés, la Iglesia –sus fieles– goza de los carismas del

(30) Cf. *Adv. haer.* II, 30, 9; IV, 7, 4; IV, 20, 2-4; IV, 20, 9; *Dem* 5; *Dem* 10.

(31) El Obispo da testimonio de conocer bien los carismas proféticos en la Iglesia de su tiempo y los apoya largamente, respondiendo así de paso, tanto a quienes dentro de la comunidad eclesial se oponen a toda profecía, como a los que abusan de ella arrogándose una inspiración que no viene de Dios. Por otra parte, Ireneo no desconoce el desarrollo que está teniendo el montanismo en sus días, pero preocupado principalmente de refutar a gnósticos y marcionitas se mantiene al margen de todo juicio sobre el movimiento Frigio. Cf. R. POLANCO, *El concepto de profecía...*, 363s.

(32) Cf. EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* V, 7, 6. Cf. También A. ORBE, *Teología de San Ireneo. Comentario al Libro V del “Adversus haereses”*, I (Madrid 1985), 287s; A. ROUSSEAU (ed), *Irénee de Lyon. Contre les hérésies*. Livre V (SC 152), pág. 229, nota just. 75, 1.

(33) Cf. P. PRIGENT, *Justin et l’Ancien Testament* (Paris 1964), 68-73.

(34) Cf. también *Adv. haer.* IV, 27, 2; II, 31, 2; IV, Praef., 3.

(35) Cf. E. LANNE, “Charisme prophétique, Martyre et amour parfait”, en E. ROMERO POSE (Ed.), *Pléroma. Salus carnis. Homenaje a Antonio Orbe, S.J.* (Santiago de Compostela 1990), 303s.

Espíritu. Lo confirma con las palabras que siguen a continuación del mismo párrafo del Libro II que recién hemos leído: “No se puede decir la cantidad de gracias (*gratia* – χάρισμα) que la Iglesia recibe de Dios a lo largo de todo el mundo y que en nombre de Cristo Jesús crucificado bajo Poncio Pilato las entrega cada día para provecho de los gentiles” (*Adv. haer.* II, 32, 4). De modo que Ireneo descubre en la existencia de carismas proféticos en la Iglesia la demostración palpable de la presencia del Espíritu en ella, gracias a la efusión del Paráclito en el día de Pentecostés.

Podemos todavía leer *Adv. haer.* III, 12, 1 en donde comenta el día de Pentecostés (según Hech 2) y dice: “Cuando el Espíritu Santo hubo descendido sobre los discípulos de tal modo que todos profetizasen (*uti omnes prophetarent*) y hablasen lenguas, puesto que algunos se reían de ellos como si estuviesen ebrios de vino, dijo Pedro... (Jl 3, 1-2)... Por lo tanto, Dios que por medio de los profetas prometió que Él enviaría su Espíritu al género humano, el mismo también lo envió”. Y en *Adv. haer.* III, 12, 15 comenta la conversión de Cornelio y su familia (según Hech 10) y afirma: “Seguramente (Pedro) no les habría dado el bautismo tan fácilmente si no los hubiera oído profetizar a causa del Espíritu Santo que reposaba sobre ellos”. Ambos textos ponen el acento en el cumplimiento de la promesa que el Verbo había hecho a través de los profetas –y había luego repetido personalmente al venir encarnado– de enviar el Espíritu sobre *toda carne*. En los dos casos, la forma de comprobar su presencia entre los hombres es la capacidad de profetizar, ya que se está cumpliendo la promesa del profeta Joel de haber sido colmados con el Espíritu. La profecía, como los restantes carismas, son entendidos como un fruto natural y necesario de la presencia del Espíritu en los hombres, en *todos* los hombres (36).

#### 4. EL ESPÍRITU, EL “CARISMA CIERTO DE LA VERDAD” Y LA SUCESIÓN APOSTÓLICA

Hemos visto que la presencia del Espíritu en la Iglesia asegura la verdad que es la revelación de Cristo (*Adv. haer.* III, 24, 1). Esa verdad es custodiada por el mismo Espíritu a través ahora de un carisma especial que poseen los presbíteros. Leemos en *Adv. haer.* IV, 26, 2:

Por eso conviene obedecer a estos presbíteros que están en la Iglesia, que tienen la sucesión de los Apóstoles y que con la sucesión en el episcopado recibieron el carisma seguro de la verdad (*charisma veritatis certum*) según el beneplácito del Padre.

Si se siguen las enseñanzas de los presbíteros que están *en* la Iglesia y que por lo tanto poseen la sucesión apostólica, y con ella la doctrina verdadera, es que los miembros de la Iglesia estarán seguros en la fe e incrementarán en el amor a Dios al interpretar correctamente las Escrituras (*Adv. haer.* IV, 26, 1), ya que estos presbíteros poseen, junto a la sucesión en el episcopado, el *carisma seguro de la verdad*. Este “carisma seguro de la verdad” puede referirse a la propia doctrina transmitida

(36) Cf. R. POLANCO, *El concepto de profecía...*, 372s.

por la Iglesia con la sucesión de los apóstoles (37); o a un atributo seguro del Espíritu y a la relación del todo adecuada con la verdad (38). En todo caso es la obra del Espíritu que permite mantener *en la Iglesia* la doctrina transmitida por los Apóstoles, a través de diversos medios que el mismo Espíritu no cesa de suscitar.

Continúa el texto en *Adv. haer.* IV, 26, 4-5:

La Iglesia nutre a tales presbíteros (los que custodian la sucesión apostólica, enseñan la sana doctrina y guardan una conducta irreprochable para ejemplo de los demás, como lo fueron Moisés, Samuel y Pablo)... Dónde uno encontrará a aquellos, lo enseña Pablo diciendo: “Puso Dios en la Iglesia en primer lugar Apóstoles, en segundo lugar profetas, en tercer lugar doctores” (1Cor 12, 28). Por lo tanto, donde fueron puestos los carismas de Dios, allí es preciso aprender la verdad. En ellos debe constar también la sucesión apostólica de la Iglesia, el estilo de vida sano e irreprochable y la predicación inalterada e incorrupta.

Se pregunta entonces Ireneo ¿dónde uno encontrará tales presbíteros? La respuesta está en 1Cor 12, 28: son “los Apóstoles, profetas y doctores que Dios puso en la Iglesia”. Aquí Ireneo entiende explícitamente como “carismas” la presencia de Apóstoles, profetas y doctores en la Iglesia: Dios “puso” (*pono*) profetas...; Dios “puso” (*pono*) carismas... Dos frases paralelas que asimilan su significado: *Posuit Deus in Ecclesia primo Apostolos, secundo prophetas, tertio doctores. Ubi (= Ecclesia) igitur charismata Dei (= Apostolos...) posita sunt.*

Pero relaciona también explícitamente la presencia de apóstoles, profetas y doctores, como carismas de Dios, con la verdad. A este respecto el texto muestra nuevamente una relación entre Espíritu, Iglesia y verdad, como lo había hecho en *Adv. haer.* III, 24, 1 (también citando a 1Cor 12, 28), pero con la particularidad que aquí la presencia del Espíritu está expresada por la existencia de estos “carismas” que son entendidos como “una capacidad generada por el Espíritu y el mandato de recibir, cuidar y trasmitir la doctrina de la Iglesia” (39). Es claro el paralelismo con el pasaje de *Adv. haer.* III, 24, 1:

III, 24, 1: “Donde está la Iglesia ahí se encuentra el Espíritu de Dios... El Espíritu es la verdad”;

IV, 26, 5: “Donde (= la Iglesia) fueron puestos los carismas de Dios, allí es preciso aprender la verdad”.

Así estos carismas son particularmente dados a la Iglesia para “custodiar la fe en el único Dios creador de todas las cosas, para aumentar el amor al Hijo de Dios que ha hecho tantas disposiciones por nosotros y para explicarnos las Escrituras sin peligro alguno de blasfemia” (*Adv. haer.* IV, 26, 5) y esa es precisamente la verdad.

(37) Cf. H. VON CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht...*, 188.

(38) Cf. N. BROX, “Charisma veritatis certum (Zu Irenäus adv. Haer. IV 26, 2)”: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 75 (1964) 327-331, aquí 330.

(39) N. BROX, “Charisma veritatis certum...”, 330. Cf. R. POLANCO, *El concepto de profecía...*, 376s.

Encontramos, en fin, una cierta identificación entre los “presbíteros de la Iglesia” y los “Apóstoles, profetas y doctores” nombrados por San Pablo y el *charisma veritatis certum*. La Iglesia, como “lugar” del Espíritu –Espíritu que es la verdad– es el “lugar” donde uno debe buscar esos presbíteros, tal como era el “lugar” donde Dios puso los Apóstoles, y tal como es el “lugar” donde pone hoy los carismas y asegura en la sucesión apostólica el carisma seguro de la verdad. En la Iglesia se encuentran los carismas del Espíritu que nutren a estos presbíteros, es decir, se encuentra el Espíritu que asegura la transmisión auténtica de la verdad que vivifica, conforma a Cristo y fortalece en la fe, a través de la predicación incontaminada y verdadera de los presbíteros sucesores de los apóstoles (40).

Importante es también la relación entre “el carisma seguro de la verdad” y “la sucesión en el episcopado”. En *Adv. haer.* III, Praef., había dicho: “El Señor de todas las cosas dio a sus apóstoles el poder de predicar el Evangelio. Por ellos hemos conocido la verdad, esto es, la doctrina del Hijo de Dios”. La verdad que custodia la Iglesia por obra del Espíritu es la doctrina del Hijo de Dios, que ha sido transmitida por Tradición (*Adv. haer.* III, 1-4), gracias a la sucesión de los apóstoles, es decir, por los obispos que están en la Iglesia, lugar del Espíritu, y que han sido puestos por el mismo Dios. Es el Espíritu el que da a los apóstoles el conocimiento verdadero del Hijo de Dios. Leemos en *Adv. haer.* IV, 33, 7-8:

El Espíritu de Dios concede el conocimiento de la verdad, revela las economías del Padre y del Hijo... La verdadera gnosis es la doctrina de los Apóstoles, la antigua estructura de la Iglesia en todo el mundo, y la característica del cuerpo de Cristo que es la conformación por la sucesión de los obispos, a los cuales los Apóstoles encomendaron las Iglesias de cada lugar.

La verdadera gnosis, es decir, la doctrina de los apóstoles, se conoce en la estructura de la Iglesia que es el Cuerpo de Cristo. En otras palabras, es la Iglesia la que dona organicidad al conocimiento verdadero al darle una visibilidad objetiva a la verdad (41). En efecto, “la Tradición de los apóstoles, manifestada en todo el mundo, puede ser percibida en toda Iglesia por todos aquellos que quieran ver la verdad; y podemos enumerar a aquellos que han sido constituidos obispos por los apóstoles en la Iglesia y los sucesores de ellos hasta nosotros” (*Adv. haer.* III, 3, 1). Y continúa Ireneo: “Siendo, pues, tantos los testimonios, ya no es necesario buscar junto a otros la verdad que tan fácil es recibir de la Iglesia, ya que los Apóstoles depositaron en ella, como en un rico depósito, todo lo referente a la verdad, a fin de que ‘cuantos lo quieran saquen de ella el agua de la vida’ (Ap 22, 17)... Por eso es necesario amar con todo afecto cuanto pertenece a la Iglesia y mantener la Tradición de la verdad... Incluso si los Apóstoles no nos hubiesen dejado sus escritos, ¿no hubiera sido necesario seguir el orden de la Tradición que ellos legaron a aquellos a quienes confiaron las Iglesias?” (*Adv. haer.* III, 4, 1). La doctrina acerca del Hijo de Dios se encuentra en la Tradición que es transmitida en la Iglesia regida por los sucesores de los apóstoles y mantenida en la fidelidad por el Espíritu Santo.

(40) Cf. N. BROX, “Charisma veritatis certum...”, 331.

(41) Cf. Y. DE ANDIA, *Homo Vivens...*, 231.

Sin embargo, el tema de la tradición y la sucesión es también invocado por los adversarios gnósticos, y por lo tanto no son una prueba *per se* de la autenticidad de la Tradición de la Gran Iglesia. De allí que este concepto en Ireneo aparece dentro de un contexto más amplio como es el de la *communio* en la Iglesia. Leemos en *Adv. haer.* I, 10, 2:

La Iglesia recibió esta predicación y esta fe, como dijimos, y extendida por toda la tierra, diligentemente la custodia como si habitara en una sola casa. Y ella cree de una manera idéntica, como si tuviese una sola alma y un solo corazón (Hech 4, 32), y la predica, enseña y transmite con una misma voz, como si no tuviese sino una sola boca. Ciertamente son diversas las lenguas, según las diversas regiones, pero la fuerza de la Tradición es una y la misma. Las iglesias de la Germania no creen de manera diversa ni transmiten otra doctrina diferente de la que predicán las de Iberia o de los Celtas, o las del Oriente, como las de Egipto o Libia, así como tampoco de las iglesias constituidas en el centro del mundo; sino que, así como el sol, que es una creatura de Dios, es uno y el mismo en todo el mundo, así también la luz, que es la predicación de la verdad, brilla en todas partes (Jn 1, 5) e ilumina a todos los seres humanos (Jn 1, 9) que quieren venir al conocimiento de la verdad (1 Tim 2, 4). Y ni aquel que sobresale por su elocuencia entre los jefes de la Iglesia predica cosas diferentes de estas –porque ningún discípulo está sobre su Maestro (Mt 10, 24)–, ni el más débil en la palabra recorta la Tradición: siendo una y la misma fe, ni el que mucho puede explicar sobre ella la aumenta, ni el que menos puede la disminuye.

La Tradición es válida porque es una y la misma (*una et eadem*) que suscita una y la misma fe en todo el universo mundo. La Iglesia, por la fuerza del Espíritu Santo, custodia la unidad de la fe (cf. *Adv. haer.* III, 24, 1) como si habitara en una única casa; la predica, enseña y transmite con una sola voz. La fuerza de la “predicación de la verdad” está en la unidad de esta predicación. Cristo es uno y el mismo a lo largo de la historia (*Adv. haer.* III, 17, 4; I, 9, 3), uno y el mismo que siendo Verbo asume la carne en la plenitud de los tiempos (*Adv. haer.* III, 16, 2.3.8). Así también “la salvación es una sola para todos los que creen en él” (*Adv. haer.* IV6, 7). Por eso la Iglesia, que habita como en una sola casa, tiene un solo corazón y una sola alma, y sus miembros poseen una y la misma fe, que nace de una y la misma predicación de la verdad, transmitida por una y la misma Tradición en todo el mundo.

Desde esta comunión se ve una clara correspondencia entre el ‘ver la verdad’ y su ‘manifestación’ a través de la ‘Tradición de los Apóstoles’ que se encuentra en la Iglesia, Iglesia que a su vez está repartida en todo el mundo, pero que conserva la unidad: una y la misma en todo el mundo porque es el único cuerpo de Cristo, obra del Espíritu, agua de la vida. Pero además, Ireneo hace sinónimos ‘Tradición de la verdad’ y ‘Tradición de los Apóstoles’ que se da en la Iglesia (*Adv. haer.* III, 3, 1; III, 4, 1; III, 5, 1) (42). Esto porque la Iglesia es el depósito de la verdad, ya que es

(42) Cf. Y. DE ANDIA, *Homo Vivens...*, 231.

el lugar del Espíritu, debido a su vez a que –como ya vimos– el Espíritu es la verdad y la verdad es el conocimiento del Hijo y la Iglesia es el Cuerpo de Cristo. De modo que la Tradición de los Apóstoles es la transmisión del conocimiento del Hijo que por obra del Espíritu es propiamente el encuentro con el mismo Verbo de Dios a través de su Cuerpo que es la Iglesia. Y esta Tradición llega hoy y aquí a nosotros a través de la sucesión apostólica, es decir, los obispos legítimamente constituidos en sus Iglesias a quienes los mismos apóstoles confiaron sus propias Iglesias y que poseen el carisma cierto de la verdad, don del Espíritu; y que todos podemos conocer por su manifestación visible e ininterrumpida a lo largo de los tiempos.

En el libro III dedica los primeros capítulos a probar, a partir de la sucesión en la Iglesia de Roma, que en la Iglesia se cumple *de hecho* esta sucesión de Obispos que transmiten la verdad por obra del Espíritu (*Adv. haer.* III, 3, 2-3). El ejemplo concreto prueba, por una parte, que se da de hecho esa sucesión verdadera. Pero por otra, muestra la conciencia acerca de la *potentioem principalitatem* de la Iglesia de Roma (43). Sin repetir lo ya dicho sobre el tema del primado de Roma en el pensamiento de Ireneo (44) y en general en el siglo II, comprobamos una vez más la clara estructuración de la Iglesia de Ireneo, mostrando así la “encarnación” del Espíritu en una sucesión concreta, en hombres concretos y en una Iglesia concreta.

En síntesis, la presencia del Espíritu se concretiza hoy en los presbíteros como sucesores de los apóstoles en cuanto enseñan la verdadera doctrina de la fe, pero también se concretiza en algunos hombres con un carisma particular para bien de toda la comunidad; todo lo cual está al servicio de la comunidad entera que, en cuanto poseedora del Espíritu, conoce y proclama la enseñanza de Jesucristo, ayudado por estos medios pneumáticos: los carismas y los ministros.

## 5. CONCLUSIÓN

Frente a sus adversarios gnósticos, esto es ‘los espirituales’, Ireneo afirma que *solo* la Iglesia es el *lugar del Espíritu* y Cuerpo de Cristo. Todos los que a Ella

(43) Cf. *Adv. haer.* III, 3, 2.

(44) Sobre el pasaje de Ireneo, entre muchos otros, puede verse: E. LANNE, “L’Église de Rome: “ a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae ” (*Adv. Haer* III, 3, 2)”: *Irénikon* 49 (1976) 275-322; H. VON CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht...*, 185-188; V. HAHN, “Schrift, Tradition und Primat bei Irenäus”: *Trierer Theologische Zeitschrift* 70 (1961) 233-243.292-302; J. LEBOURLIER, “Le problème de l’Adversus haereses 3, 3 de Saint Irénée”: *Revue de Sciences philosophiques et théologiques* 43 (1959) 261-272; B. BOTTE, “A propos de l’Adversus haereses III, 3, 2 de saint Irénée”: *Irénikon* 30 (1957) 156-163; H. HOLSTEIN, “Propter potentioem principalitatem (Saint Irénée, *Adversus Haereses*, III, 3, 2)”: *Recherches de Science Religieuse* 36 (1949) 122-134; R. JACQUIN, “Le témoignage de Saint Irénée sur l’Église de Rome. Une interprétation nouvelle de *ab his qui sunt undique*” : *L’Année théologique* 9 (1948) 95-99; H. KATZENMAYER, “Petrus, der Primat, die Kirche in den auf uns gekommenen Schriften des Bischofs Irenäus von Lyon, der „Widerlegung und Abwehr der falschen Gnosis“ und der „Darlegung der apostolischen Verkündigung“ ”: *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 56 (1948) 12-28; W. L. KNOX, “Irenaeus, *Adv. haer.* 3.3.2” *The Journal of Theological Studies* 47 (1946) 180-184; G. BARDY, *La Théologie de l’Église...*, 204-210; D. VAN DEN EYNDE, *Les Normes de l’Enseignement Chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles* (Gembloux - Paris 1933), 170-180; G. N. BONWETSCH, *Die Theologie des Irenäus...*, 119-124.



pertenecen se nutren en Ella de las aguas del Espíritu que los vivifica y conforma a Cristo, afirmándolos en la fe recibida de los apóstoles. La Iglesia como lugar del Espíritu está llena de carismas que ha recibido del mismo Espíritu en el día de Pentecostés. Ese acontecimiento fue el cumplimiento de la promesa hecha en la antigüedad y que se realizó de manera plena en la humanidad de Cristo, para que el Espíritu se acostumbrase a vivir en nuestra humanidad y pudiera ser derramado a todos los hombres en ese mismo día de Pentecostés. Y como el Espíritu es la verdad, verdad que es la doctrina del Hijo de Dios, es decir, la comunicación de Cristo, entonces la Iglesia como lugar del Espíritu es también Cuerpo de Cristo, lugar de encuentro con la fe verdadera y recreación en Cristo. Ahora bien, ese mismo Espíritu suscita en la Iglesia ministerios que como *operaciones del Espíritu* están al servicio del conocimiento de Cristo y gozan del carisma seguro de la verdad para enseñar la fe verdadera. Y estos ministerios se conocen por la sucesión en el episcopado, ya que la enseñanza apostólica se ha transmitido por la ininterrumpida Tradición visible que es obra del Espíritu en el Cuerpo de Cristo uno y el mismo desde el inicio y en todo el mundo.

En síntesis, la eclesiología de Ireneo es una eclesiología del Espíritu encarnado, Espíritu que no destruye la carne sino que la dota de las cualidades del mismo Espíritu, es decir, que dota a la estructura de la Iglesia del poder y la fiabilidad del Espíritu y la hace siempre fiel presencia de Cristo en el mundo.

## RESUMEN

El autor presenta el núcleo articulador de la eclesiología de San Ireneo. Frente a la teología gnóstica que negaba la bondad de la creación, y particularmente la corporalidad (carne) humana, Ireneo presenta una eclesiología que es consecuencia de su cristología y antropología que valoran tanto al hombre en su corporalidad, como la realidad de la encarnación.

En consecuencia, la eclesiología de Ireneo se fundamenta en la bondad de la institución eclesial que es instrumento del Espíritu. El Espíritu de Cristo se hace presente a través de los carismas y de la sucesión apostólica que transmiten la comunicación auténtica de Cristo. Es en síntesis una eclesiología del *Espíritu encarnado en la estructura de la Iglesia*, Espíritu que hace a esta misma Iglesia fiable y fiel al mensaje y persona de Jesucristo.

## ABSTRACT

The author presents the articulating nucleus of the ecclesiology of St. Irenaeus. In the context of Gnostic theology that denies the goodness of creation, and particularly of human (flesh) corporality, Irenaeus presents an ecclesiology that is a consequence of his Christology and his anthropology, which values man as much in his corporality as in the reality of the Incarnation.

As a consequence, Irenaeus' ecclesiology is founded upon the goodness of the ecclesial institution that is an instrument of the Spirit. The Spirit of Christ makes itself present through charisms and through the apostolic succession, that transmit the authentic communication of Christ. In synthesis, it is an ecclesiology of the *Spirit incarnated in the structure of the Church*, Spirit that makes this same Church worthy of trust and faithful to the message and person of Jesus Christ.

