

## San Ireneo y la primera pascua del Salvador (Io 2, 13-3, 21)

San Ireneo hizo valer las fiestas mencionadas en el IV evangelio, para rebatir la duración de un solo año atribuida por los valentinianos a la vida pública del Salvador. Entre los eclesiásticos inmediatos al Santo, no faltarían partidarios del año de predicación<sup>1</sup>. Entre los anteriores, o no los hubo o no los conoció Ireneo. La tesis, defendida por multitud de heterodoxos<sup>2</sup>, halló generoso eco entre los discípulos de Valentín<sup>3</sup>. Y es natural que el Santo la mirase con malos ojos.

El argumento sacado de Juan era sencillo. La vida pública no pudo durar doce meses, cuando el IV evangelio menciona al menos tres Pascuas:

Es admirable cómo estos que blasonan de haber descubierto las honduras de Dios no escrutaron en los evangelios cuántas veces subió el Señor luego del bautismo a Jerusalén, al tiempo de la Pascua, según costumbre entre judíos. Los cuales solían por entonces convenir a Jerusalén desde todas las regiones y todos los años para allí celebrar el día festivo de la Pascua<sup>4</sup>.

Primeramente, tan pronto como en Caná de Galilea convirtió el agua en vino, ascendió al día festivo de Pascua (cf. Io 2,13ss). Fue cuando se escribió también (Io 2,23) 'que muchos creyeron en El, a

---

<sup>1</sup> Cf. CLEM. AL., *Strom.* I 21,145 (implícitamente); V 6,37; VII 11,87. Para otros autores, W. BAUER, *Das Leben Jesu im Zeitalter der Neutestamentlichen Apokryphen*, Tübingen (1909) 282ss (ed. anastática, Darmstadt 1967) 282ss; V. HARTL, *Die Hypothese einer einjährigen Wirksamkeit Jesu kritisch geprüft*, Münster i.W. (1917).

<sup>2</sup> La enseñaban los Basilidianos, ap. CLEM., *Strom.* I 21,146 (cf. I 21,145); los Docetas de HIPÓLITO (Ref. VIII 10); los Alogos, ap. EPIFANIO, *Haer.* 51,22; algunos judeocristianos, ap. Ps. CLEM., *Homil.* I 7; XVII 19; *Recogn.* IV 35; y muy probablemente Marción.

<sup>3</sup> Cf. IREN. I 3,3; 20,1; 22,1.3.5; EPIF., *Haer.* 51,28. Véase W. BAUER, o. c. 281.

<sup>4</sup> Cf. W. BAUER, o. c. 290.

vista de los milagros que hacía, según lo recordó Juan, el discípulo del Señor. Luego, nuevamente, se presentó en Samaría, sustrayéndose (a los judíos). En aquella misma ocasión disputaba con la Samaritana y curó en ausencia, con la palabra, al hijo del Centurión, diciendo: 'Ve, tu hijo vive'<sup>5</sup>.

Y a continuación, por segunda vez, subió al día festivo de Pascua, a Jerusalén (Io 5,1ss); cuando sanó al paralítico, 38 años echado junto a la piscina (de Bethesda), ordenándole se levantara y tomara su camilla y fuese. Y apartándose de allí nuevamente al otro lado del mar de Tiberíades, siguióle una gran multitud, y sació con cinco panes toda aquella muchedumbre, y sobraron doce canastas de pedazos (Io 6,1ss).

Luego, a raíz de la resurrección de Lázaro y las insidias de los Fariseos, retiróse a la ciudad de Efrén; y de ahí —escribe (Io 11,54)— 'seis días antes de la Pascua vino a Betania', y de Betania subió (por tercera vez) a Jerusalén y comió la Pascua, y al día siguiente padeció. Estos tres tiempos de Pascua —todo el mundo irá de acuerdo— no son un año solo. El mes en que se celebra la Pascua, y en que padeció el Señor, tampoco es el duodécimo, sino el primero. Si lo ignoran estos que alardean de saberlo todo, pueden aprenderlo de Moisés<sup>6</sup>.

Excede nuestro propósito el examen de las tres fiestas aquí mencionadas, pivote de la cronología. La primera fue ciertamente de Pascua. Eso nos basta. Sus límites serían Io 2,13-3,21. ¿Qué enseña Ireneo sobre los sucesos y enseñanzas de Jesús en tal tiempo?

El artículo irá en dos partes. La primera, con las alusiones del Santo a noticias históricas o doctrinales vinculadas a dicha Pascua. En Ireneo, aun las más cortas alusiones evocan multitud de problemas, y conviene perseguirlos alguna vez. La segunda, sobre el Agua de Vida: arrancando de un elemento, referible al diálogo del Salvador con Nicodemo, polariza varios otros, análogos, dispersos en la obra ireneana.

## I PARTE

### DE LA PURIFICACIÓN DEL TEMPLO A LA DEL GÉNERO HUMANO

El Santo descuida el intervalo desde el signo de Caná a la primera Pascua (Io 2,12)<sup>7</sup>:

Y en primer lugar, tan pronto como en Caná de Galilea convirtió el agua en vino, ascendió al día festivo de Pascua (cf. Io 2,13)<sup>8</sup> cuan-

<sup>5</sup> Io 4,50 et par.

<sup>6</sup> IREN. II, 22,3.

<sup>7</sup> 'Después de esto (= el milagro de Caná) descendió Jesús a Cafarnaúm y con él su madre y sus hermanos y discípulos, y permanecieron allí no muchos días'.

<sup>8</sup> 'Y estaba cerca la Pascua de los judíos, y subió Jesús a Jerusalén'.

do asimismo se escribió (Io 2,23)<sup>9</sup> que 'muchos creyeron en El, a vista de los milagros que hacía', según lo recordó Juan el discípulo del Señor<sup>10</sup>.

Pocos elementos recogió el Santo de esta primera fiesta pascual. Omitió la purificación del templo, ampliamente orquestada por el valentiniano Heracleón<sup>11</sup>. Aludió, en cambio, a la mencionada por el primer evangelista (Mt 21,13), apuntando la exégesis de Io 2,16<sup>12</sup>. La relación entre Mt 21,13 y Io 2,16 permite descubrir uno de sus pensamientos favoritos:

Etenim veritas erat ipse qui loquebatur et vere vindicabat suam domum, projiciens ex ea nummularios qui et emebant et vendebant, dicens eis (Mt 21,13; Me 11,17): 'Scriptum est: Domus mea domus orationis vocabitur, vos autem fecistis eam speluncam latronum'. Et quam causam habuit hoc facere et dicere et domum suam vindicare, si alterum Deum annuntiabat? Sed ut ostenderet transgressores paternae legis: neque enim domum incusabat, neque legem reprehendebat, quam venerat adimplere (cf. Mt 5,17), sed eos qui non bene utebantur domo et eos qui legem transgrediebantur arguebat. Et ideo Scribae et Pharisaei, qui coeperant a temporibus legis contemnere Deum, nec Verbum ejus receperunt, id est non crediderunt Christo. De quibus Esaias (1,23) ait: 'Principes tui indicto audientes sunt, socii furum, diligentes munera, sectantes retributionem, pupillis non judicantes, et iudicium viduarum non attendentes'. Et Hieremias autem similiter: 'Qui praesunt —inquit (Jcr 4,22)— populo meo me nesciebant: filii insensati et imprudentes sunt, sapientes sunt in malefaciendo, bene autem facere non cognoverunt<sup>13</sup>.

La escena, de que hay doble mención cronológicamente distinta<sup>14</sup>, denuncia el contraste del Salvador con los Escribas y Fariseos, en punto tan delicado como el Templo.

Los Judíos fomentaban el trato de que era objeto, convirtiéndole en 'cueva de ladrones'. Isaías se lo había profetizado llamándoles 'amigos de ladrones, en busca de regalos, a caza de retribución'. Descuidando pupilos y viudas indefensas, avaros de ganancias en el propio Templo, autorizaban la profanación. Insensatos, ignoraban el bien y sabían demasiado el mal.

<sup>9</sup> 'Mientras estuvo Jesús en Jerusalén durante la fiesta de la Pascua muchos creyeron...'

<sup>10</sup> II 22,3.

<sup>11</sup> Según los fragmentos de ORÍGENES, *In Iohannem* X 33ss, § 210ss (fr. 13-16). Véase M. SIMONETTI, *Eracleone e Origene*, en *Vetera Christianorum* 3 (1966) 29-33.

<sup>12</sup> 'Quitad eso de ahí; no hagáis la casa de mi Padre casa de tráfico'.

<sup>13</sup> IV 2,6 (406,76-410,96).

<sup>14</sup> Io 2,13-22 la coloca en la primera Pascua. Los sinópticos (Me 11,15-17; Mt 21,12,13; Le 19,45,46) en los últimos días de la vida de Jesús.

Dos de los grandes profetas (Isaias y Jeremías) dirigían sus maldiciones contra 'los Príncipes tuyos', 'los que presiden a mi pueblo', sin ahorrar epítetos.

Jesús denunciaba lo mismo, purificando el Templo, 'casa de oración' hecha antro de negocio y 'cueva de ladrones'. Ireneo se hace fuerte en la palabra de Jesús: 'Escrito está (en Is 56,7): *Mi casa* será llamada casa de oración...'

Al apropiarse el oráculo isaiano, decía el Salvador al Templo *Mi casa* (ὁ οἶκός μου). ¿Por qué, sino por ser *Casa de su Padre?* (Io 2,16).

Vindicaba su casa propia<sup>15</sup>. Y no tenía por qué responder de sus actos. Hijo de Yahve, a cuyo honor se había erigido, vindicaba la Casa y honor del Padre contra los que 'no usaban bien de ella' ('eos qui non bene utebantur domo... arguebat').

El proceder de Cristo, más que contra los negociadores, iba —y así se lo entendieron muy bien— contra los príncipes y cabecillas de los judíos, máximos responsables, en quienes descubriría a los transgresores de la Ley de (su) Padre<sup>16</sup>, despreciadores de Dios desde los tiempos de la Ley mosaica ('qui coeperant a temporibus legis contemnere Deum'), cuando se creían sus adoradores.

La *Ley de Moisés*, cuya más sensible expresión era el Templo y su culto, venía del Padre. Sus transgresores transgredían la Ley del Padre (de Jesús). Los profanadores del Templo envolvían en su desprecio al Padre. Quien prefiere el negocio a la oración, prefiere los negociantes al Padre.

Y es obvio que, menospreciando al Padre, desoyesen al Verbo, su Hijo, pidiéndole cuentas. El que vilipendia al Padre, ¿puede creer en su Hijo?<sup>17</sup>

La triste conducta de los príncipes del pueblo —Escribas y Fariseos— descubría su ceguera ante el verdadero Dios y su Hijo: la incredulidad en Yahve y en el Verbo Suyo.

Ireneo, en pugna con los sectarios del siglo II, perfila el alcance de la escena:

No es que acusara a la Casa (Suya, al Templo), ni reprendiera a la Ley (del Padre), para cuyo cumplimiento había venido. Argüía sólo a quienes abusaban de la Casa (del Padre, y suya) y a los que transgredían la Ley.

Marcionitas y valentinianos echaban en cara a los Judíos su ignorancia de Dios. Mas no —a la manera de san Ireneo (y de los profetas)— por su sordidez y desprecio de todo lo bueno, sino porque,

<sup>15</sup> IRENEO: 'et vere vindicabat suam domum', 'et domum suam vindicare'.

<sup>16</sup> 'ut ostenderet transgressores paternae legis', 'et eos qui legem transgrediebantur arguebat'.

<sup>17</sup> Cf. mi *Antropología de S. Ireneo*, Madrid (1969) 324ss.

hijos de Yahve, el dios Animal, y nutridos en un régimen animal, eran incapaces de erigirse al conocimiento del Padre, Dios Ignoto, único verdadero.

Los sectarios condenaban la Ley de Moisés, como Ley de Yahve. En su condenación envolvían todo lo relativo a ella, y más especialmente el Templo de Jerusalén, símbolo del culto psíquico, bueno para Yahve, malo para el Dios Ignoto.

Ireneo acusa a los príncipes judíos; mas no a Yahve ni a su Templo, Casa del Padre. Sin otro apoyo que los términos evangélicos, demuestra la identidad *Yahve=Padre* y la correlativa *Verbo de Dios = Hijo de Yahve*. El que los Judíos, desde los tiempos lejanos de la legislación, hayan despreciado a Dios, no prueba la falsedad del culto o el origen no divino de su Ley (resp. de la Ley mosaica). El culto era tan verdadero como el Dios a quien se dirigía; la Ley de Moisés, tan del Padre como la Evangélica, con que el Salvador vino a colmarla.

Otra cosa es que según el Santo la Ley de Moisés fuera para siempre; la Jerusalén material digna de adoración, como 'casa de Dios'<sup>18</sup>, y el Templo, mansión definitiva del Padre. El tránsito del Templo material de Jerusalén a otro de sesgo (soteriológicamente) eterno, perfilábase en el contexto evangélico.

\* \* \*

La conducta del Salvador indujo a los judíos a una reacción obvia en ellos (Io 2,18-19): 'Respondieron los judíos y le dijeron: ¿Qué señal nos muestras que acredite tu modo de obrar? Respondió Jesús y les dijo: Destruid este santuario y en tres días lo levantaré'.

Ireneo incorpora la última cláusula, y su explicación por el Evangelista (Io 2,21), a la exégesis paulina del cuerpo humano:

Por donde (el Apóstol) llegó a decir del plasma, que es Templo de Dios. '¿No sabéis —dice— que sois Templo de Dios (ναὸς θεοῦ), y el Espíritu de Dios habita en vosotros? Si alguien violare el Templo de Dios, Dios lo destruirá a él; pues santo es el Templo de Dios, que sois vosotros» (1 Cor 3,16s). Manifiestamente llama Templo al cuerpo, en que habita el Espíritu. Como también el Señor dijo de sí (Io 2,19.21): 'Deshaced este Templo (τὸν ναὸν τούτου) y en tres días lo levantará. Esto empero —anota (Juan)— decíalo de Su cuerpo'. Y no simple Templo. Aun Templo de Cristo entiende (el Apóstol) son nuestros cuerpos, al escribir a los corintios (1 Cor 6,15): '¿Ignoráis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? Tomando pues los miembros de Cristo, ¿voy a hacerlos miembros de una ramera?'<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Cf. I 26,2: (Ebionaei) circumciduntur ac perseverant in his consuetudinibus, quae sunt secundum legem, et iudaico charactere vitae, uti et Hierosolymam adorent, quasi domus sit Dei,

<sup>19</sup> V 6,2.

Jesús alude a la resurrección suya. Más exacto, a la resurrección de Su cuerpo. Ireneo no urge tan desconcertante réplica. El Salvador emplaza a los judíos a Su gran signo, el signo de Jonás<sup>20</sup>. Esta vez bajo el símil del Templo, pasando del sometido entonces a purificación al de Su cuerpo, sometido a muerte antes de erigirse definitivo y perfecto. Ni los judíos ni los discípulos entendieron las palabras de Jesús, y las aplicaron a la destrucción y reedificación de la mole profanada por los mercaderes.

San Ireneo retiene Io 2,21 haciendo valer la autoridad de Jesús en apoyo de la doctrina paulina del 'cuerpo, Templo de Dios'.

Al cuerpo de Jesús, como a Templo, se referían Io 2,19.21. Templo singular del Hijo de Dios: corruptible, capaz de ser destruido —con la Pasión y muerte— y erigirse con la resurrección.

El Santo no especifica más. ¿Era Templo de Dios, del Espíritu, del Verbo? De Dios al menos por títulos singularísimos; y a su imagen y semejanza éranlo —en cuanto al cuerpo— los mismos creyentes. Coordinando Juan con Pablo, descubría san Ireneo en el Templo de Jerusalén, una figura del cuerpo de Cristo, como habitación que había sido legal de Dios, llamada a desaparecer tan pronto como resurgiese el único verdadero Templo, Jesús redivivo, sustancial y dinámicamente santificado para siempre. A la purificación del *ἱερόν* judío, siempre imperfecta y temporal como su sacerdocio, respondería la santificación eterna del Cuerpo de Cristo (en su cabeza y miembros), mediante la oblación de él, hecha una sola vez (cf. Hebr 10,10).

Ireneo pudo urgir el paralelo con ayuda del Apóstol, comparando la violación del cuerpo humano con la del Templo de Jerusalén; la destrucción del hombre, en castigo a su mal empleo, con la del Templo, en pena al abuso de los judíos. Dejó tales perfiles, fijándose en el lema —'plasma, Templo de Dios'— que desarrolla a propósito del hombre espiritual.

El individuo esconde tres cosas: cuerpo, alma, espíritu. Será perfecto si mantiene puras las tres y las exhibe sin queja al Señor:

Perfecti igitur qui et Spiritum in se perseverantem habuerint Dei, et animas et corpora sine querela servaverint (cf. 1 Thes 5,23). Dei, id est, illam quae ad Deum est fidem servantem, et eam quae ad proximum est iustitiam custodientes<sup>21</sup>.

De los tres componentes, el *σῶμα* es el Templo; el *πνεῦμα*, el Espíritu de Dios que habita en el Templo. El alma, intermedia, decide con su libertad: manteniendo inviolable el cuerpo mediante la fe en Dios y la justicia con el prójimo.

<sup>20</sup> Cf. Mt 12,39; Le 11,29; Mt 16,4.

<sup>21</sup> V 6,1 fin.

El cuerpo es también Templo de Cristo. Según expresión paulina, 'miembro de Cristo'. Las denominaciones cambian. La realidad no varía. En el Templo de Jerusalén moraba Dios, y en el cuerpo del Salvador, el Hijo de Dios; en el hombre espiritual —mejor, en el cuerpo humilde del creyente— habita, como en miembro de Cristo, el Espíritu de Dios. Y cualquier obra indigna de Cristo le profana, con peligro de ruina para la segunda venida.

Hasta los cuerpos íntegros serán un tiempo destruídos por la muerte, como el cuerpo de Jesús; mas se levantarán a vida inmortal. Mientras los cuerpos violados con obras de carne serán definitivamente destruídos; y se levantarán a muerte inmortal.

\* \* \*

A vista de los creyentes, movidos por los milagros de aquella misma primera Pascua, otro se hubiera dejado influir. 'Mas Jesús —escribe Io 2,24s— no se fiaba de ellos, como quien conocía a todos, y no tenía necesidad de que uno diese testimonio acerca del hombre; pues conocía El lo que en el hombre había'.

Ireneo cita en exégesis a *Is 11, 1ss* las líneas finales. El vaticinio isaiano asigna al Mesías propiedades humanas y divinas. Humanas, pronunciando, v. gr., su origen de la raíz de Jesé, y el descanso del Espíritu de Dios sobre él, para evangelio de los pobres. Divinas, presentándole como juez insobornable, superior a toda apariencia.

En cambio, en cuanto Dios, 'no juzgaba (= juzgará) según apariencia ni condenaba (= condenará) por habladurías'<sup>22</sup>. 'Porque no había menester que alguien le diera testimonio sobre el hombre, consciente de lo que en el hombre había' (Io 2,25)<sup>23</sup>.

La conducta de Jesús en la primera Pascua respondía a la ciencia divina vaticinada por Isaías. El hombre Dios no ha menester humanos testimonios. Ni en su juicio se deja llevar de apariencias *gloria = doxa*), ni en sus palabras de rumores. La *epideixis* apura más:

En cuanto a (*Is 11,3s*): 'No juzgará por (sola) *opinión*<sup>24</sup>, ni acusará por (solos) rumores, sino que juzgará la causa del humilde de la tierra', indica con singular confirmación su divinidad. Pues juzgar sin hacer distinción y sin aceptar (personas), y sin miramiento a quien es

<sup>22</sup> Cf. *Is 11,3*: 'Non secundum gloriam iudicabit nec secundum loquelam arguet' (IREN. lat.), aquí mismo (*III 9,3*: Sagnard 158,14s).

<sup>23</sup> *III 9,3* (158,32ss). También S. CIRILO AL. aduce *Io 2,25* (ad loc.: PG 73,241) como argumento de la divinidad de Jesús.

<sup>24</sup> El griego *δόξα* de los LXX denota igualmente *opinión*, *gloria*, aureola o apariencia externa.

honorable, y otorgando al miserable lo que en equidad e igual (trato) conviene, (va) conforme a la suma y alta justicia de Dios. Dios, en efecto, no sufre (influjo) de nadie y sólo se compeadece del justo. Y el tener misericordia es propio (y) peculiar de aquel Dios, que también puede— en virtud de su misericordia— salvar<sup>25</sup>.

No hay cita del IV evangelio. Pero la aplicación paralela de Is 11,3s (*adv. haer.* III 9,3) evoca el escenario de Jerusalén, donde abundaban los Judíos honorables, que con tan evidente atropello de la Ley como la profanación del templo, se sentían —por su riqueza y poder— a salvo de todo ataque. Tuvo que venir el Mesías isaiano, hombre y Dios, para no doblegarse ante ellos, como quien a nadie debe nada y se apiada únicamente de los justos. Los 'creyentes' de Io 2,23 ('muchos creyeron en Su nombre') ¿serían —quizás en su mayoría— de los que atestiguaban *oralmente* creer en El, sin fe interior: en consonancia con su hipocresía?

\* \* \*

El coloquio de Jesús con Nicodemo asoma tan levemente, que hasta los últimos editores no acertaron a descubrir una cita suya de verdadero interés. Va juntando Ireneo versículos del evangelio con algunos de san Pablo. Y agrega:

Llamó asimismo Pablo a la Ley 'pedagogo nuestro para Cristo Jesús' (cf. Gal 3,24). Que no echen pues en rostro a la Ley la infidelidad de algunos. La Ley no les prohibía creer en el Hijo de Dios. Al contrario, les exhortaba a ello diciendo (cf. Num 21,8)<sup>26</sup> que jamás se salvarían los hombres, de la antigua herida de la serpiente<sup>27</sup>, *mientras no creyeran en aquel*<sup>28</sup> que 'exaltado de la tierra en el leño del martirio' (cf. Io 12,32; Io 3,14) —conforme a la semejanza de la carne de pecado (cf. Rom 8,3)— atrae todas las cosas a Sí (cf. Io 12,32) y da vida a los muertos (cf. Num 21,8s)<sup>29</sup>.

Lejos de impedir la fe en el Hijo de Dios, como creían los sectarios y en especial los marcionitas, la Ley exhortaba a los hijos de Israel, heridos por las serpientes del desierto, a poner la vista en la serpiente de bronce con esperanza de curación. Y por encima

<sup>25</sup> *Epid.* 60. Cf. *ibid.* 59.

<sup>26</sup> 'Y Yahve dijo a Moisés: Hazte una serpiente, y colócala por señal. Y será que en mordiendo una serpiente al hombre, todo el que mordido la mirare vivirá'.

<sup>27</sup> Alusión a Gen 3,13.

<sup>28</sup> Cf. Io 3,14-16: 'Y como Moisés puso en alto la serpiente en el desierto, así es necesario sea puesto en alto el Hijo del hombre, para que todo el que crea en él alcance la vida eterna. Porque así amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo Unigénito, a fin de que todo el que crea en él no perezca, sino alcance la vida eterna'.

<sup>29</sup> IV 2,7 (410,106ss).



de los sentidos, inspirábales la fe en el Hijo de Dios, asemejado a la carne pecadora, erguido en el árbol de la Cruz.

Sólo la fe en El les curaría, como a todos los hombres, 'de la antigua herida de la Serpiente' ('ah antiqua serpentis plaga'), que en Adán recibieron con el virus fraudulento del ángel apóstata<sup>30</sup>.

Hay dos alusiones paralelas: a) a la serpiente de bronce, remedio o salud de las heridas de serpiente, entre los israelitas (Num 21,8s); b) al Hijo de Dios, enarbolado en la Cruz, remedio o Salud de la antigua herida (o transgresión de Adán).

A las dos les sirve de enlace Io 3.14-16. Aparte la cláusula '*in ligno martyrii exaltatus a terra*', que además de Io 12,32 bien pudo recordar Io 2,14s, está la frase '*non aliter salvari homines... nisi credant in eum qui...*', que no tiene paralelo en los Números ni en Io 12,32 y sí únicamente en Io 3,15.16. Habiendo fe en el Hijo de Dios, la Ley de Moisés no tiene misterios. 'Pedagogo nuestro para Cristo Jesús' la denomina san Pablo (cf. Gal 3,24): no porque su sola letra lleve al Salvador, sino el misterio encubierto en ella. Y quien dice la Ley, dice toda la Escritura. La historia de la serpiente de bronce es un caso particular. Su eficacia para los heridos del desierto, en sí, habla poco. Pero —como escena de pedagogía hacia Cristo— descubre la eficacia soteriológica de la Cruz sobre la primerísima herida del hombre por la Serpiente del Paraíso.

S. Ireneo vuelve de nuevo sobre *la fe en Cristo* crucificado, análogo de la llaga de la serpiente<sup>31</sup>.

El término '*serpentis plaga*', además de las dos escenas, del Paraíso<sup>32</sup> y del desierto, recuerda textos de Is 30,26 y del Apocalipsis, mencionados por el mismo san Ireneo<sup>33</sup>, y mediante su connotación apocalíptica (*plaga mortis*) releva la muerte (física) a que condujo al hombre la serpiente.

<sup>30</sup> Véase P. E. TESTA, *Il simbolismo dei Giudeo-Cristiani*, Gerusalemme (1962) 278ss. (la croce come serpente). Para IRENEO 281.

<sup>31</sup> IV 24.1: Et qui Moysen et prophetas audiebant, et facile recipiebant (Col 1.18; Apoc 1.5) 'primogenitum mortuorum' et (Act 3.15) 'principem vitae' Dei, cum qui per extensionem manuum dissolvebat Amalech (cf. Ex 17, 10-13) et vivificabat hominem de serpentis plaga (cf. Num 21,6-9) *per fidem quae erat in eum* (cf. Io 3,15.16).—También ahora los editores de Ireneo silencian el lugar johanneo.

<sup>32</sup> V 34,2: *Dolor autem plagae est, per quam percussus est homo initio in Adam inobediens, hoc est, mors, quam sanabit Deus resuscitans nos a mortuis, et restituens in patrum haereditatem.*—Cf. Is 30,26: 'Et erit lumen lunae quasi lumen solis, septuplum diei, quando sanabit contritionem populi sui, et *dolorem plagae suae sanabit*'.

<sup>33</sup> Cf. V 28,2: Cujus adventum Johannes in Apocalypsi (13,2-10) significavit ita: 'Et bestia quam videram similis erat pardo... et unum ex capitibus ejus quasi occisum in mortem, et *plaga mortis ejus curata est...*' Post deinde et de armigero ejus, quem et pseudopphetam vocat: 'Loquebatur —inquit (Apoc 13,11-14)— quasi draco, et potestatem primae bestiae omnem faciebat

Las ideas de san Ireneo no vinieron de improviso. Muchas figuran en san Justino:

El mismo (Dios) en el desierto mandó fabricar a Moisés la serpiente de bronce y la puso en el signo (ἐπὶ σημεῖον ἔστρησε)<sup>34</sup>, mediante el cual signo se curaban los mordidos por serpiente... Por medio de este (signo?) —según arriba dije<sup>35</sup>— anunciaba el misterio, merced al cual (ὁ δὲ ὄν) disolvería el poder de la serpiente, que había trabajado aun para la transgresión de Adán<sup>36</sup>, y (anunciaba) *para cuantos crean en Quien* por medio de este signo, la Cruz, iba a morir, la Salud (= curación) de las mordeduras de la serpiente, a saber, las malas acciones, idolatrías y otras iniquidades<sup>37</sup>.

Más breve aún la noticia, también justiniana, de 1 Apol 60,3:

(Cuéntase en los escritos de Moisés) que a impulsos de la inspiración y energía de Dios, Moisés tomó bronce e hizo una figura de cruz y la colocó enhiesta en el santo Tabernáculo y dijo al pueblo (cf. Num 21,8s): 'Si mirareis a esta figura y *creyereis* (καὶ πιστεύητε)<sup>38</sup> os salvaréis en (virtud de) ella'.

Otto denuncia muy bien la inspiración johannea para el término πιστεύητε. El énfasis sobre *la fe* no pertenece a los Números, sino al IV evangelio. Justino menciona 'las mordeduras de *la serpiente* (τὰ δῆγματα τοῦ ὄφειος), a saber, las malas acciones, idolatrías y otras iniquidades' aludiendo a *la serpiente* del Paraíso, más que a las del desierto. Pero quédase aún a medio camino. *Las mordeduras* en plural dicen menos que *la herida* ('plaga') en singular, de Ireneo.

La Cruz de Cristo sanará al hombre, de *las mordeduras*, malas acciones, idolatrías y demás iniquidades (de los individuos). Así según Justino.

Mientras, conforme a Ireneo, sanará a todos de *la mordedura* cualificada 'per quam percussus est homo initio in Adam inobe-

---

in conspectu ejus: et facit terram et qui habitant in ea, ut adorarent bestiam primam, *cujus curata est plaga mortis ejus...*'

Añadir Is 30,26 citado en la nota anterior con las mismas palabras con que la aduce IREN. V 34,2.

<sup>34</sup> OTTO: *Signo imposuit*, id est eruei.—Véase la nota de OTTO ad loc.; TESTA, o. c. 282.

<sup>35</sup> Cf. *Dial.* 91.

<sup>36</sup> Literalmente: 'aun para que la parábasis fuera hecha por Adán'.—La idea: no contento el diablo con la transgresión de los suyos, trabajó para arrastrar a ella a Adán y a su linaje.

<sup>37</sup> *Dial.* 94,1s.

<sup>38</sup> Cf. Io 3,15.16.

diens' (V 34,2). Una vez más<sup>39</sup>, para el obispo de Lyon la Salud vinculada a la Cruz de Cristo mira derechamente 'per se' a la transgresión (resp. muerte) de Adán (resp. de sus hijos en él). No le importan, como a san Justino, las iniquidades personales. A Justino se le había adelantado el falso Bernabé:

Cuando alguno de vosotros fuere mordido —escribe— venga a la serpiente puesta sobre el leño y espere *con fe* (ἐλπίζῶν πιστεύσας), que —estando ella muerta<sup>40</sup>— es (con todo) capaz de vivificar, y al punto se curará<sup>41</sup>.

El 'leitmotiv' de la *fe*, que tiene su inspiración en Io 13,14ss y no en Num 21,8<sup>42</sup>, aparece en el falso Bernabé y se desarrolla en san Justino para adquirir su *akme* en Ireneo. Pudieron influir los *Testimonia* en la forma literaria<sup>43</sup>. En el pensamiento los tres mantienen su autonomía<sup>44</sup>.

Depauperando la exégesis de san Justino en quien se inspira, Tertuliano pasa por alto la teología ircneana de la herida ('plaga') en singular<sup>45</sup>, mas no el elemento característico johanneo de la *fe*<sup>46</sup>.

\* \* \*

La libertad de la fe, extendida —según los eclesiásticos— a todos, frente a la necesidad de la *gnosis*, limitada —según los valentinianos— a unos pocos, constituye un caso de singular tras-

<sup>39</sup> Véase lo dicho en *Antropología de san Ireneo*, 291ss y 303s.

<sup>40</sup> ὄφεις en griego es masculino. Valdría traducir igualmente: 'estando El muerto' (αὐτὸς ὢν νεκρός).

<sup>41</sup> BARN, 12,7.

<sup>42</sup> P. PRIGENT, *Justin*, 203ss-211s omite el cotejo entre ambos lugares. Muy bien A. STIEREN, ad IREN. IV 2,7, n. 10.

<sup>43</sup> Véanse los que señala el P. TESTA, *Il simbolismo dei Giudeo-Cristiani*, 357. Cf. DANIELOU, *Études d'exégèse judéo-chrétienne*, Paris (1966) 53ss.

<sup>44</sup> Cf. S. CIPRIANO, *Testim.* II 20 fin. A propósito del lema ('Quod cruce illum fixuri essent Judaci') transcribe el Santo Is 65,2; Jer 11,19... y otros muchos textos, para terminar: 'Unde in Evangelio Dominus dicit (Io 3,14s): Sicut Moyses exaltavit serpentem in cremo, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui crediderit in Filium habeat vitam aeternam'.—En toda la producción ciprianea no se menciona Num 21,8.

<sup>45</sup> Cf. adv. *Judaeos* 10,10 (cd. H. Tränkle, 28,14ss): Idem rursus Moyses post interdictam omnis rei similitudinem cur acneum serpentem ligno impositum pendentis habitu in spectaculum Israeli salutare proposuit eo tempore quo a serpentibus post idololatriam exterminabantur, nisi quod hic dominicam crucem intentabat, qua serpens diabolus designabatur et laesus quisque ab eiusmodi colubris, id est, angelis eius a delictorum peccantia ad crucis istius sacramenta intentus salvus efficiebatur? nam qui in illam tunc respiciebat a morsu serpentium liberabatur.—Puede verse TESTA, o. c. 281.

<sup>46</sup> Cf. adv. Mare. III 18,7: Qua serpens diabolus publicabatur et laeso cuique a spiritalibus colubris, intuenti tamen et credenti in eam sanitas morsum peccatorum et salus exinde praedicabatur.—Puede verse H. TRÄNKLE, *Adversus Iudaeos*, Wiesbaden (1964) 91s.

condendencia en la economía del hombre libre. Dos de los textos que aduce Ireneo a su favor provienen de Io 3: uno del testimonio último del Bautista (Io 3,36) y otro de la conversación de Jesús con Nicodemo (Io 3,18ss).

El hombre es libre en la fe. Nadie le obliga a ella. Meritoriamente alcanza la vida eterna, y por culpa suya incurre en la ira de Dios. Entre la amistad divina y su enojo no hay medio. La libertad será física, mas nunca en los límites escogidos por el hombre.

Ireneo enumera *Testimonia* sobre la fe libre, inspirándose quizás en una colección previa de textos meramente neotestamentarios. Io 3,36 está en boca del Bautista: 'El que cree en El (= en el Hijo) tiene la vida eterna. Mas quien no cree en el Hijo no tiene la vida eterna, sino que la ira de Dios permanecerá sobre él'. El contraste va entre dos verbos, πιστεύειν y ἀπειθεῖν. San Cipriano traduce el último por 'desobedecer'<sup>47</sup>. Creer se opone a descreer, como seguir a no seguir, obedecer a desobedecer.

La doctrina del Bautista concuerda con la del Maestro. Ireneo torna repetidas veces sobre la humana responsabilidad. Según idea muy suya, no es la Luz (resp. Dios, ni el Salvador) la que le condena a uno, sino uno mismo quien por rehuir la Luz se condena a las tinieblas.

No que la Luz lleve sobre ellos el castigo de la ceguera, sino que la propia ceguera induce la calamidad sobre ellos. Por eso decía el Señor (Io 3,18ss): 'Quien cree en mí, no es juzgado', esto es, no es apartado de Dios, unido como está a El mediante la fe. 'Quien en cambio no cree —dice—, ya fue juzgado por no haber creído en el nombre del Hijo Unigénito de Dios'. Separóse, a saber, de Dios con sentencia voluntaria. 'Este en efecto es el juicio: que vino la luz a este mundo, y amaron los hombres más las tinieblas que la luz. Pues todo el que obra mal, odia la luz y no viene a la luz a fin que no se manifiesten sus obras. Mientras quien hace verdad, viene a la luz, para que se manifiesten sus obras, pues obró en Dios'<sup>48</sup>.

La luz sustituye al Salvador<sup>49</sup> y por su medio a Dios. Las tinieblas, a la separación o pérdida de Dios. Creer en la luz, amar la luz es creer en el Hijo (resp. en Dios), unirse a El.

No discrimina Dios creyentes de no creyentes porque se ade-

<sup>47</sup> *Testim.* II 27: Item illic (Io 3,36): 'Qui credit in Filium habet vitam aeternam. Qui dicto non audiens est in Filium non habet vitam, sed ira Dei manebit super eum'.

<sup>48</sup> V 27,2.

<sup>49</sup> Como en IV 14,1.

lante a separarlos. Sino por dividirse ellos *ex sua sententia*: unos creyendo y otros desobedeciendo<sup>50</sup>.

\* \* \*

Hay dos cortas alusiones a Io 3,5. Una en III 22,4 y otra en epid 14. He aquí la segunda y su contexto:

Los apóstoles, con el poder del Espíritu Santo, enviados por El (= Cristo) a toda la tierra, realizaron el llamamiento de los gentiles, manifestando a los hombres el camino de la vida, para desviarlos de los ídolos, de la fornicación y de la avaricia, purificando sus almas y sus cuerpos *mediante el bautismo de agua y del Espíritu Santo* (cf. Io 3,5). Aqueste Santo Espíritu que del Señor habían recibido, le dividieron y distribuyeron a los creyentes, estableciendo y fundando así la Iglesia...<sup>51</sup>

La *regeneración* de los prístinos Padres a la vida de Dios (de III 22,4) evoca la *regeneración del agua y del Espíritu* para entrar en el reino de Dios, a que alude el Salvador en coloquio con Nicodemo (Io 3,5).

Indica 'grosso modo' la eficacia soteriológica del Señor sobre sus antepasados, en sentido inverso al normal de la genealogía. Así como los antepasados de José, enumerados en la genealogía de Mt, hubieran influido *genéticamente* en Jesús, como en el último de la serie, a haber sido hijo de José: así, por camino inverso, Jesús, último en la serie, los *regeneró* —influyó *soteriológicamente* sobre ellos— como primero de nueva serie a la vida de Dios, según el orden (genealógico) de Lucas, proyectándolos hacia Adán, y mejor aún hacia Dios<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> V 27,1s: Si ergo adventus Filii super omnes quidem similiter advenit, judicialis est autem et discretor credentium et non credentium, quoniam *ex sua sententia* credentes faciunt ejus voluntatem, et *ex sua sententia* indicto audientes non accedunt ad ejus doctrinam: manifestum, quoniam et Pater ejus omnes quidem similiter fecit, *propriam sententiam* unumquemque habentem et sensum liberum; respicit autem omnia et providet omnibus (Mt 5,15) 'solum suum oriri faciens super malos et bonos, et plucens super justos et injustos'. Et quicumque erga eum custodiunt dilectionem, suam his praestat communionem. Communio autem Dei, vita et lumen, et fruitio eorum quae sunt apud eum bonorum. Quicumque autem absistunt *secundum sententiam suam* ab eo, his eam quae electa est ab ipsis separationem inducit. Separatio autem Dei, mors; et separatio lucis, tenebrae; et separatio Dei, amissio omnium quae sunt apud eum bonorum.

<sup>51</sup> Epid. 41.

<sup>52</sup> Cf. Le 3,23s: Et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum triginta, ut putabatur, filius Joseph, qui fuit Heli, qui fuit Mathan, qui fuit Levi... Le 3, 38: qui fuit Henos, qui fuit Seth, qui fuit Adam, qui fuit Dei.

Propter hoc et Lucas initium generationis a Domino inchoans in Adam retulit, significans quoniam non illi hunc, sed *hic illos in Evangelium vitae regeneravit*<sup>53</sup>.

El orden adoptado por Lucas para la genealogía de Jesús esconde un misterio. A diferencia del adoptado por san Mateo —de Abrahán a Cristo—, el III evangelio presenta el inverso de Cristo a Adán, y aun a Dios. La serie de Mateo declara el proceso de la generación natural, humana, que termina en José: por línea excluida del trono de David<sup>54</sup>, mas no de la herencia del pecado. La serie de Le apunta la trayectoria de la regeneración divina de Adán por Jesús. Mateo termina en José, esposo de María (Mt 1,16), y sólo por María llega al Hijo de Dios hecho hombre. Lucas arranca de Jesús, adulto como de treinta años, regenerado en el bautismo —según voz del cielo (Le 3,22)—, como 'Hijo predilecto de Dios'<sup>55</sup>, como si sólo a raíz del Bautismo en Espíritu —hecho humanamente Hijo de Dios— pudiera Jesús influir soteriológicamente en sus abuelos, introduciéndolos

<sup>53</sup> III 22,4 (382,1-3).

<sup>54</sup> Cf. III 21,9: Joseph enim Joachim et Jechoniae filius ostenditur (cf. Mat 1,12,16)... Jechonias autem et qui ab eo omnes abdicati sunt a regno (cf. Jer 22,24s; 28ss; 36,38s).—Puede verse: W. BAUER, *Das Leben Jesu*, 24; y J. A. DE ALDAMA, *Observaciones sobre dos pasajes de san Ireneo*, en *Rev. Española de Teol.* 22 (1962) 40-403.

<sup>55</sup> ORIGENES se haría eco de las mismas ideas, comparando las dos genealogías. He aquí las líneas de mayor interés. *Homil.* 28 in Lucam 1 (cd. M. Rauer, 172,5ss): Matthaeus enim incipiens nativitatis illius seriem texere ab Abraham usque ad id pervenit, ut diceret (Mt 1,18) 'Christi autem Jesu generatio sic erat', et describit non eum qui baptizatus est, sed qui venit in mundum. Lucas vero *exponens nativitatem* (γενελογίαν) eius non a superioribus ad inferiora deducit, sed cum baptizatum ante dixisset, usque ad ipsum pervenit Deum... 3 (174,3ss): Quando vero de lavacro conscendit et secundo ortus describitur... In Luca vero, ubi de lavacro conscendit Jesus, filius dicitur sicut putabatur Joseph (cf. Le 3,23)... 4 (175,5ss): Quando enim baptizatus est et *mysterium secundae generationis assumpsit* (τὸ μυστήριον ἀνέλαβε τῆς ἐνσπύματος) ut tu quoque priorem nativitatem destruas et in secunda regeneratione nascaris, tunc dicitur incipisse.—Puede verse JULIO AFRICANO, *Epist. ad Aristidem*, 3 fin (PG 10,57 C). EUSEBIO DE CESAREA orquesta con amplitud la exegesis de Origenes, en *Quaestiones Evang. ad Stephanum*, III 3ss (PG 22, 896 Css); y con mayor sobriedad —a través quizá del Cesaricense— S. AMBROSIO (*Exp. in Lucam*, III 11: ed. M. Adriani, CCL 14, p. 82,1ss): Unde et Lucas ad deum putavit originem eius esse referendam, quod verus Christi generator deus sit vel secundum veram generationem pater vel secundum lavacri regenerationem mystici auctor numeris. Et ideo non a primo generationem eius coepit describere, sed posteaquam baptismum eius explicuit, auctorem omnium deum per baptismum cupiens demonstrare Christum quoque a deo ordine manasse successionis adseruit universa contextens, ut et secundum naturam et secundum gratiam et secundum carnem dei filium demonstraret. Quod autem evidentius divinae generationis indicium quam quod de generatione dicitur ipsum patrem praemisit loquentem (Mt 3,17; cf. Le 3,22): 'Hic est filius meus dilectus, in quo complacui?'

de nuevo en la Vida divina, tristemente perdida (o frenada) por Adán para sí y para sus hijos con la transgresión de origen. Arrancando de Jesús, omite Lucas el nombre de María para, a título de 'hijo putativo de José', enlazarle con la línea contaminada por el pecado. El silencio de María entre nombres, a los que Jesús regeneraba a la Vida de Dios, pudo también indicar el sesgo soteriológico de la genealogía lucana. María sobra por fortuna en ella<sup>56</sup>.

San Ireneo apunta además otra idea. El Salvador es constituido causa de regeneración —supuesto el Bautismo del Jordán— a raíz de su victoria sobre la muerte. Inicio de nueva Vida, recibe *en Su seno*, como al buen ladrón, a los padres y justos del Testamento Antiguo. Tal insinúan aquellas palabras:

Et propter hoc Dominus dicebat<sup>57</sup> 'primos quidem novissimos futuros et novissimos primos'. Et propheta autem hoc idem significat dicens (Ps 44,17): 'Pro patribus nati sunt tibi filii'; primogenitus enim mortuorum (Col 1,18) natus Dominus et *in sinum suum recipiens*<sup>58</sup> pristinos patres, *regeneravit eos* (cf. Io 3,3.5) in vitam Dei, ipse initium viventium factus (cf. Col 1,18) quoniam Adam initium morientium factus est<sup>59</sup>.

La regeneración a vida divina responde en el segundo Adán a la generación a muerte, característica del primero. Cristo inició de lleno la regeneración de otros, a raíz de su nacimiento como 'primogénito de los muertos'.

<sup>56</sup> ORÍGENES lleva por otro camino la exegesis, subrayando el silencio de las mujeres (Tamar, Rut, Rahab, la de Urías) —todas ellas débiles— mencionadas por Mateo. *Homil.* 28 in Le 2 (ed. Rauer, 173,1ss): *Nec eadem personae sunt in generatione eius, quando descendere dicitur et quando conscendere. Qui enim facit eum de caelestibus descendentem, et mulieres non quaslibet, sed peccatrices et quas scriptura reprehenderit, introducit; qui vero baptizatum narrat, nullius facit mulieris mentionem.*—Más extenso EUSEBIO DE CESAREA, *Quaest. Evang.* VII-IX (PG 22,905-917) y S. AMBROSIO, *Exp. in Luc.* III, § 17ss (ed. Adriacn, 84,277ss).

<sup>57</sup> Cf. Mt 19,30; 20,16; Me 10,31; Le 13,30.

<sup>58</sup> La cláusula recuerda Le 16,22: Lázaro llevado por los ángeles *al seno de Abrahán*. Y Io 1,18: el Hijo que está *en el seno del Padre*. El contexto aboga por esto segundo. Cf. V 2,1: *Nihil enim illi ante dedimus, neque desiderat aliquid a nobis, quasi indigens; nos autem indigemus ejus quae est ad eum communionis: et propterea benigne effudit semetipsum, ut nos colligeret in sinum Patris.*—Y respondería a la duda de Nicodemo (Io 3,4): '¿Cómo puede un hombre nacer, si ya es viejo? ¿Acaso puede entrar segunda vez *en el seno* de su madre y nacer?' No en el seno materno, sí en el Espíritu Santo, seno del Padre, en el cual introduce Jesús a los suyos para reengendrarlos a la vida de Dios.—Sobre la identidad *κόλπος* = *Espíritu Santo*, véase *La teología del Espíritu Santo*, Roma (1966) 82ss.

<sup>59</sup> III 22,4 (380,14ss).

Armonizando tal eficacia soteriológica con la apuntada en la genealogía inversa de Lc 3,23-38 luego del Bautismo en el Espíritu Santo, se define el pensamiento de Ireneo. Lo que tuvo lugar en el Jordán sobre la humanidad de Jesús, se cumplirá en todos por obra de El (= Primogénito de los muertos) con la efusión del Espíritu Santo sobre sus antepasados. El que —como último de la serie normal genealógica— merecería ser llamado hijo de los Padres, pasa a ser padre de ellos, derramando sobre sus abuelos —a raíz de su propia resurrección— el Espíritu Santo apropiado a Su humanidad. Primero en la serie de los vivos ('ipse initium viventium factus'), los engendrará a la misma Vida divina, para la cual les mortificó Adán, inicio de los muertos. III 22,4 declara la índole de la Vida divina, por contraste con la eficacia de Adán sobre sus hijos. Añadiendo un perfil de interés, dicese *regeneración (nueva generación divina)* por analogía con la Vida divina, que un día tuvimos todos en Adán, y en él tristemente perdimos. No alude simplemente al binomio *generación carnal / regeneración divina* (espiritual). Apunta a otro complementario *generación divina* (en Adán, antes del pecado) / *regeneración divina* (en Cristo, luego de resucitado). El hombre fue, pues, dos veces engendrado a Dios, según Su vida: una en Adán, hecho a imagen y semejanza de Dios<sup>60</sup>; otra en Cristo, Imagen y Semejanza de Dios, en carne de gloria.

A mayor abundamiento, hay una página extrañamente paralela, descuidada por la crítica:

In novissimis autem temporibus, 'cum venit plenitudo temporis' (Gal 4,4) libertatis, ipsum Verbum per semetipsum 'sordes abluit filiarum Sion' (Is 4,4), manibus suis lavans pedes discipulorum (cf. Io 13,5). Hic est enim finis humani generis *reaedificantis*<sup>61</sup> Deum, uti, quemadmodum in initio per primos, omnes in servitutem redacti sumus debito mortis, sic in ultimo per novissimum omnes qui ab initio discipuli, emundati et abluti quae sunt mortis, in vitam veniant Dei: qui enim pedes lavit discipulorum totum sanctificavit corpus et in emundationem adduxit<sup>62</sup>.

Su paralelismo con III 22,4 (ed. Sagnard, 380,16 - 382,3) no requiere grandes pruebas. Basta colocar ambos fragmentos uno frente a otro:

<sup>60</sup> Cf. *Antropología de san Ireneo*, 118ss.

<sup>61</sup> Así AQS ε. Los editores (a excepción de Gall. y Erasmo) *heredificantis*.

<sup>62</sup> IV 22,1 (684,1-686,10).



## III 22,4

Et propter hoc Dominus dicebat: 'primos quidem novissimos futuros et novissimos primos'. Et propheta autem hoc idem significat dicens (Ps 44,17): 'Pro patribus nati sunt tibi filii'. Primogenitus enim mortuorum (cf. Col 1, 18) natus Dominus et in sinum suum recipiens pristinos patres, regeneravit eos *in vitam Dei*, ipse initium viventium factus, quoniam Adam initium morientium factus est. Propter hoc et Lucas initium generationis a Domino inchoans (Lc 3,23) in Adam retulit (Lc 3,38), significans quoniam non illi hunc, sed hic illos *in evangelium vitae regeneravit*.

## IV 22,1

In *novissimis* autem temporibus, 'cum venit plenitudo temporis' libertatis, ipsum Verbum per semetipsum 'sordes abluit filiarum Sion', manibus suis lavans pedes discipulorum. Hic est enim finis humani generis *reaedificantis* Deum, uti, quemadmodum in initio per *primos*, omnes in servitutem redacti sumus debito mortis, sic in ultimo per *novissimum*, omnes qui ab initio discipuli, emundati et abluti quae sunt mortis, *in vitam veniant Dei*: qui enim pedes lavit discipulorum totum sanctificavit corpus et in emundationem adduxit.

III 22,4 desarrolla la eficacia soteriológica del Cristo por camino inverso —de José a Abrahán, a Adán y aun a Dios—, según la genealogía de Lucas (3,23-38). IV 22,1 indica lo mismo, por orden inverso al normal —de los pies a la cabeza, y no de la cabeza a los pies: de los discípulos ('in novissimis temporibus') a los primeros (padres)—, según exegesis del lavatorio de los pies.

En III 22,4 tal eficacia se traduce por una 'regeneración a la vida de Dios'. Cristo —en virtud del Espíritu recibido (como Hijo de predilección en el Jordán)— reengendra a sus abuelos (siempre por camino inverso) y aun al propio Adán *in vitam Dei*, devolviéndole nuevamente a la Vida de Dios que al principio se le había otorgado. En IV 22,1 la mismísima eficacia se traduce por una restauración del género humano *in vitam Dei* ('reaedificantis Deum'), por cuanto Jesús reedifica —en sentido inverso a la edificación humana— lo divino en sus abuelos (y en todo el linaje humano) devolviéndolos a Dios. Las cláusulas *regeneravit eos in vitam Dei, illos in evangelium vitae regeneravit* (III 22,4) no dicen más que —yendo de los últimos a los primeros— *in vitam veniant Dei*, o también —yendo de los pies a la cabeza— *in emundationem adduxit*.

En ambos fragmentos la causalidad normal —del inicio al último— del primer Adán ('initium morientium') al segundo ('initium viventium') es de muerte y destrucción. Adán va legando, mediante las generaciones carnales, el pecado y la muerte (resp. sordes). 'En el principio, mediante los primeros (padres) todos fuimos sometidos a servidumbre con el débito de la muerte' (IV, 22,1). La causalidad inversa del Salvador —'incoando el principio de la

(nueva) generación, desde el Señor, Lucas la llevó hasta Adán' (III, 22,4)— fue de vida y reedificación *in vitam Dei, in evangelium vitae*. 'Así a lo último, mediante el novísimo (Adán, término del linaje humano), todos los discípulos (o creyentes) habidos desde el principio (desde Adán a José), una vez limpios y purificados de todo lo mortal, vienen a la Vida de Dios' (IV, 22,1): como si comenzara de los pies —término del cuerpo humano— para limpiar el cuerpo hasta la cabeza. Y más aún, como si bastara santificar los pies —proyectando a partir de ellos la trayectoria de la vida divina hacia la cabeza— para santificar todo el cuerpo. 'Qui enim pedes lavit discipulorum totum sanctificavit corpus et in emundationem adduxit'.

He ahí —a la luz del Bautismo de Jesús— el sacramento del lavatorio evangélico de Io 13<sup>63</sup>. Jesús, fin o remate del linaje humano, como segundo Adán:

a) lava a sus *discípulos*, símbolo de los creyentes todos, desde Adán a los Apóstoles y demás. '*Hijas de Sión*', herederas del pecado de Adán, y adeudadas con el débito de la muerte, por haber transgredido en los primeros padres; pero juntamente discípulos del Verbo, a lo Abrahán, a pesar de sus inmundicias ('sordes'). Ireneo supone la compatibilidad de la fe y el pecado original. Por eso se ve obligado Jesús a lavar los pies de sus discípulos;

b) lávales *los pies*. Los pies de los discípulos son los creyentes venidos en último lugar. Según el tiempo, Jesús habría de sumarse a los pies, pues viene en último lugar. El Salvador no purifica derechamente a Adán, saltando por los anillos intermedios, miembros del Cuerpo Total (= *genus humanum*) que *reedifica*. Comienza por santificar los pies, yendo hacia la cabeza, como en la serie genealógica de Lucas. A fin de que nadie —entre los creyentes— escape a la eficacia suya soteriológica.

c) *por Sí mismo*. El Verbo no encomienda a otro el lavatorio de *los pies*. Segundo y novísimo Adán, es Hijo de Dios e hijo del hombre, *finis humani generis*. Verbo humanado, genéticamente puro como hijo de la Virgen, está en condiciones de purificar a los discípulos, y con sus propias manos les lava a todos.

Ireneo deja caer —sin explicación— la circunstancia *manibus suis*, equiparándola con el *per semetipsum*. Y se detiene con relativa amplitud sobre aquella otra a todos: sin limitación entre los creyentes, desde Adán hasta los contemporáneos de Jesús.

---

<sup>63</sup> Dejamos a otro el estudio de las dos curiosas relaciones del lavatorio de los pies: a) con el Bautismo en agua y en Espíritu, en este mundo; b) con el Bautismo y Eucaristía ('sui generis'), en los infiernos.

Quapropter —nótese la ilación— et recumbentibus eis ministrabat escam, significans eos qui in terra recumbebant, quibus venit ministrare vitam, sicut Hieremias ait: 'Recommemoratus est Dominus Sanctus Israel mortuorum suorum qui praedormierunt in terra defossionis, et descendit ad eos uti evangelizaret eis Salutare suum, ad salvandum eos' (IV 22,1: 686,11ss) <sup>64</sup>.

Jesús lavó los pies a los discípulos *echados* (a la mesa) <sup>65</sup> ('recumbentibus eis'). Y les servía de comer, estando ellos así. Ireneo pasa insensiblemente del lavatorio al servicio (cf. Io 13,16) del manjar. Por lo que a los 'discípulos' se refiere, la idea fundamental no cambia.

Sea para lavarles los pies o para servirles a la mesa, los discípulos *están echados*, símbolo de los *fieles muertos* desde Adán hasta entonces <sup>66</sup>. A todos los creyentes difuntos, sin excepción, llegóse Cristo a (lavarles los pies), como a *discípulos suyos, muertos suyos* <sup>67</sup>. Y no contento con purificarles de sus pecados, singularmente del delito de origen, les evangelizó la Salud. He ahí el manjar que les servía en el Hades.

Ireneo sitúa la curiosa cena de Jesús a *sus discípulos* —desde Adán hasta sus días— en la tierra del sepulcro ('in terra defossionis'), donde se iban todos congregando.

No quiso a la sazón resucitarles en cuerpo y alma. Les dió —a su manera— los dos sacramentos del Bautismo y de la Eucaristía, purificándoles de las 'sordes', y dándoles (aunque a solas almas) el manjar de su evangelio, dejando para más tarde la Eucaristía o Manjar perfecto, la vista del Padre *en cuerpo* y alma. Sólo en la segunda visita, estando aún recostados en la cena, les resucitará *en cuerpo* y alma, antes de conferirles el Manjar definitivo.

Las dos visitas responden, por sus efectos, a la forma del Salvador: a) en la primera se les presentó sin carne, con sola alma, por haber dejado el cuerpo en la Cruz; b) en la segunda se les ofrecerá glorioso, en cuerpo y alma, para glorificarlos por entero.

<sup>64</sup> Sobre el ps. Jeremías, P. PRIGENT, *L'Épître de Barnabé et ses Sources*, Paris (1961) 185ss; mi *Antropología de san Ireneo*, 299, n. 76.

<sup>65</sup> Cf. Io 13,12.23.25; 21,20.

<sup>66</sup> Cf. IV 22,2 (688,27ss): Non enim propter eos solos qui a temporibus Tiberii Caesaris crediderunt ei venit Christus, nec propter eos solos qui sunt nunc homines providentiam fecit Pater, sed propter omnes omnino homines qui ab initio secundum virtutem suam in sua generatione et timuerunt et dilexerunt Deum, et juste et pie conversati sunt erga proximos, et concupierunt videre Christum et audire vocem ejus. Quapropter omnes hujusmodi in secundo adventu primo de somno excitabit et eriget quam reliquos qui judicabuntur, et constituet in regnum suum.

<sup>67</sup> 'Recommemoratus est Dominus... mortuorum suorum qui praedormierunt...'

Ambas visitas las descubre Ireneo en las dos (?) que hizo Jesús a sus predilectos, *dormidos*, en el Olivete.

Propter hoc autem et discipulorum oculi erant gravati veniente Christo ad passionem, et inveniens eos *dormientes* Dominus primo quidem dimisit, significans patientiam Dei *in dormitione hominum*, secundo vero veniens excitavit eos et erexit, significans quoniam passio ejus expergefatio est *dormientium discipulorum*, propter quos (Eph 4,9) 'et descendit in inferiora terrae', id quod erat inoperatum conditionis visurus oculis, de quibus et dicebat discipulis (Mt 13,17): 'Multi prophetae et justii cupierunt videre et audire quae vos videtis et auditis'<sup>68</sup>.

En el Hades se hallaban los Justos —discípulos o muertos Suyos— sin hacer nada ('inoperatum conditionis'), como en sitio de dormición, esperando (cf. Mt 13,17) ver y oír al Salvador. A ellos descendió el alma de Jesús, y aunque de momento —al parecer— los dejó como estaban, les evangelizó, igual que a los discípulos del mundo, y les purificó de sus manchas, comenzando de los últimos —de los pies— y terminando en Adán.

Los tres hechos —el lavatorio de los pies, el ministerio del manjar, la visita a sus muertos— son aspectos de una misma realidad: *lavacro*, porque les quita la mancha hereditaria, que arrasaban desde el primer hombre; *manjar* ('esca'), por el evangelio de la Salud; *visita* a los muertos, porque bajó —en Su alma— a ver a los suyos y ser visto de ellos, dándoles garantías de Su segunda definitiva visita.

En suma, los tres fenómenos se sitúan, con arreglo al simbolismo, en la región de los muertos de Dios, donde los 'discípulos suyos' —desde Adán hasta el buen ladrón— están recostados (dormidos, sin hacer nada...) como en una cena previa a la resurrección. El Señor los deja todavía recostados; pero —desde los pies hasta la cabeza— les limpia de manchas, les anuncia la Salud y otorga con Su vista prendas de la vista definitiva, en cuerpo y alma. La circunstancia cronológica, 'en los tiempos novísimos', indica el orden que siguió: comenzando por los últimos —por los pies— y terminando por los primeros, para introducirlos a todos a la vida de Dios'.

Ἰν ἑσχατῶτα

Et propter hoc a novissimis (cf. Mt 20,8) coepit dare mercedem, quoniam in novissimis temporibus manifestatus Dominus omnibus eemetipsum repraesentavit<sup>69</sup>.

El mismo que comenzó a retribuir a los obreros de la viña, a partir de los últimos, inició también la purificación y evangelio de

<sup>68</sup> IV 22,1 (686,18ss).

<sup>69</sup> IV 36,7 (912,284ss).

la vida, a partir de los pies, de los discípulos de última hora; porque sólo en los tiempos novísimos se manifestó el Señor, y no tenía para Sus discípulos, del tiempo que fuesen, otro evangelio ni otra Salud ni otra Vista que la de Sí propio.

Et propter hoc Dominus dicebat primos quidem novísimos futuros et novísimos primos (cf. Mt 20,16)<sup>70</sup>.

San Ireneo recoge también la eficacia soteriológica de Jesús sobre los que vinieron después. Es la proyección obvia de la regeneración en Espíritu. Y la que han desarrollado normalmente los demás eclesiásticos. A ella se refiere en *Epid.* 41.

## II PARTE

### EL AGUA DE VIDA

El bautismo de agua y Espíritu Santo, mencionado en *Epid.* 41 con leve reminiscencia de Io 3,5 nos invita —al margen de la pura exegesis johannea— al estudio del elemento ύδωρ en la obra de san Ireneo.

Es inútil encumbrarse hasta el milesio Tales para conocer grandes devotos del agua<sup>71</sup>. San Ireneo, como en general los Padres, siente mayor predilección por la luz que por el agua. Y, sin embargo, ofrece elementos bastantes para una curiosa hidrología.

El elemento físico que tanta simpatía despertaba siglos más tarde en Santa Teresa<sup>72</sup>, interesa poco a Ireneo.

Alguna vez menciona las aguas del Paraíso, sin mención expresa del río y sus cuatro brazos (Gen 2,10ss)<sup>73</sup>. Ignoramos la postura del Santo en la exegesis de Gen 1,6ss, que tan curiosas reso-

<sup>70</sup> III 22,4.

<sup>71</sup> Cf. II 14,2: Thales quidem Milesius universorum generationum et initium aquam dixit esse. Idem autem est dicere aquam et Bythum. Homerus autem poeta Oceanum deorum genesin et matrem Thetis dogmatizavit; quae quidem hi (= valentiniani) in Bythum et Sigen transtulerunt.—Véase Cíc., *De nat. deorum*, I 10,25: Thales enim Milesius qui primus de talibus rebus quaesivit, aquam dixit esse initium rerum, deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret. AECIO, *Plac.* I 7,11 (DIELS, 301). Otros testimonios en DIELS, *Fragmente der Vorsokratiker* I<sup>4</sup> (1922) 9ss.

Véanse las notas de Refoulé a Tert., *De bapt.* 5.

<sup>72</sup> *Moradas*, IV 2,2: Que no me hallo cosa más a propósito para declarar algunas de espíritu que esto de agua; y es, como sé poco y el ingenio no ayuda, y soy tan amiga de este elemento, que le he mirado con más advertencia que otras cosas.

<sup>73</sup> *Epid.* 12: Fuéle preparado un sitio mejor que este mundo, superior a él por el aire, la belleza, la luz, el alimento, las plantas, los frutos, las aguas y todas las demás cosas necesarias para la vida, y tiene por nombre Jardín.

nancias adquirió a poco entre sectarios<sup>74</sup> y ortodoxos<sup>75</sup>. Alude en forma genérica a la constitución de las aguas (Gen 1,9 ?) y edición de las fuentes (Apoc 14,7 ?):

Quoniam Deus qui fecit terram et iussit cam fructus ferre et *constituit aquas* et *edidit fontes*, hic et benedictionem escae et gratiam potus in novissimis temporibus per Filium suum donat humano generi<sup>76</sup>.

No son muchas las referencias al diluvio<sup>77</sup>, enviado para extinguir la raza de hombres incrédulos, extendida a la sazón por el mundo<sup>78</sup>. Ireneo no tiene reparo en atribuírselo al Dios Bueno.

Menciona repetidas veces el agua (o aridez) del desierto. Evoca indirectamente el milagro del agua que hizo brotar Moisés de la roca (Num 20,11). Isaías alude a él, en una cláusula fácil al simbolismo, singularmente por cotejo con 1 Pe 2,9:

'Et faciam in deserto viam et *in terra inaquosa flumina* ad potandum genus electum, populum meum quem acquisivi, ut virtutes meas enarret' (Is 43,18): quae est Novi Testamenti libertas, hanc manifeste annuntiabant (prophetae), et novum vinum quod in utres mittitur (cf. Mt 9,17), fidem quae est in Christo, qua annuntiavit ortam in cremo viam iustitiae, et *in terra inaquosa flumina Spiritus sancti*, adaquare genus electum Dei quod acquisivit, ut virtutes eius enarrentur<sup>79</sup>.

Otro tanto se lee en la *epideixis*:

'Haré un camino en el desierto, y en *la región árida ríos* para dar de beber a mi nación y a mi pueblo elegido, el cual adquirí para con-

<sup>74</sup> Véase *La teología del Espíritu Santo*, Roma (1966) 62ss; L. SCHOTTRUFF, *Animae naturaliter salvae* (ap. W. ELTESTER, *Christentum und Gnosis*, Berlin 1969) 75, n. 23.

<sup>75</sup> Ultimamente J. PEPIN, *Théologie cosmique*, 397ss.

<sup>76</sup> III 11,5 (188,22ss). Véase LEBEAU, *Le vin nouveau du royaume*. Paris 1966. 203.

<sup>77</sup> Véase *Epid.* 19 y 22. *Adv. haer.* I, 30,10 (ofitas): Iratum autem Ialdabaoth hominibus, quoniam eum non colebant, necque honorificabant quasi patrem et deum, *diluvium eis immisisse*, ut omnes simul perderet. II 30,9: Hic (= Deus fabricator) Pater, hic Deus, hic conditor, hic factor, hic fabricator, qui fecit ca... per Verbum et per Sapientiam suam, caelum et terram et maria et omnia quae in eis sunt; hic justus, hic bonus; hic est qui formavit hominem, qui plantavit paradisum, qui fabricavit mundum, *qui diluvium induxit*, qui Noë salvavit. Algo parecido, luego de citar Le 17,26-31 —donde se menciona el diluvio (v. 27)— IV 36,3 (890,108ss): Unum et eundem annuntians Dominum, qui in temporibus Noe propter inobaudientiam hominum *superdixit diluvium*. IV 36,4 (892,125ss): Et temporibus Noe juste *diluvium inducens*; uti exstingueret pessimum genus eorum qui tunc erant hominum. V 29,2 (repetidas alusiones al diluvio).

<sup>78</sup> Sobre las lluvias destructoras: FILÓN, *Quis rerum divinarum heres sit*, § 32 y § 204. Véase M. HARL (*ad loca*). TERT., *De baptismo*, VIII 4: quemadmodum enim post aquas diluvii quibus iniquitas antiqua purgata est, post baptismum ut ita dixerim mundi. Cf. *ibid.* IX 1.

<sup>79</sup> IV 33,14. Cf. GREGORIO DE ELVIRA, *Tract.* XV 10s (Bulhart, 114,70ss).

tar mis prodigios' (Is 43,20). Y desierto y aridez era antes la vocación de los gentiles, pues no había el Verbo pasado entre ellos, ni el Espíritu les abrevaba. (El Verbo) ha dispuesto el camino nuevo de la piedad y de la justicia, y ha hecho brotar ríos en abundancia (lo cual equivale) a diseminar el Espíritu Santo por la tierra, según había prometido mediante los profetas extender(ía) el Espíritu, al fin, sobre la haz de la tierra<sup>80</sup>.

A vueltas de otras alusiones<sup>81</sup>, la tierra sin agua, el desierto, recuerdan el viaje de Israel por los arenales del Sinaí. Los ríos abundosos, los que fluyeron de la roca herida por Moisés. La alegoría tendrá muy poco que añadir.

El tema del agua que fluye en el desierto<sup>82</sup> se enlaza espontáneo con el de la roca herida por Moisés. De nuevo la epideixis:

El Verbo de Dios mostraba entonces anticipadamente en tipo las cosas futuras, mientras ahora nos arranca de veras a la servidumbre cruel de los gentiles. Y en el desierto hizo brotar con abundancia un río de agua, de una roca (cf. Ex 17,6; 1 Cor 10,4). Y la roca es El<sup>83</sup>.

El río que brotó de la peña, luego que los israelitas salieron de Elim (Ex 17,6), alimenta curiosamente las doce fuentes de aquel oasis (cf. Ex 15,27; Num 33,9). El simbolismo no respeta la cronología. El agua sale de Cristo, la piedra, y se derrama a través de doce fuentes —los doce apóstoles— por el desierto<sup>84</sup>.

Y produjo doce fuentes, esto es, la doctrina de los doce apóstoles. Y a los incrédulos los hizo morir y desaparecer en el desierto<sup>85</sup>.

Es ésta la única alusión a las doce fuentes de Elim, que tan menaguada resonancia tuvo en la primera antigüedad<sup>86</sup>.

<sup>80</sup> *Epid.* 89.—Véase P. PRIGENT, *Justin*, 238; P. LEBEAU, *Le vin nouveau du Royaume*, Paris (1966) 201s.

<sup>81</sup> A Joel 2,28ss; Is 44,3; Act 2,17ss; y quizás a Io 7,38; Apoc 22,1; Me 4,26.

<sup>82</sup> Véase un curioso testimonio en el Himno 0 (col. 2) de Qumrán sobre el maestro de Justicia, manantial de ríos en desierto. Le presenta DANIELOU, *Symboles*, 51s.

<sup>83</sup> *Epid.* 46.

<sup>84</sup> Sería interesante transcribir GREGORIO DE ELVIRA, *Tract.* XV 9ss. He aquí el § 14 (Bulhart, 115,93ss): Sed quia necesse erat, ut cum sacramento baptismatis etiam et sanctorum apostolorum imaginem praefiguratam ostenderet, proinde apud Elim, qui locus in Exodo (15,27) legitur, in duodecim fontibus duodecim apostolorum figura monstratur. De quibus fontibus David in psalmis ait: 'Laudate —inquit (Ps 67,27)— dominum de fontibus Israhelis', eo quod ex populo Israelis fontes isti apostoli procedentes gratiam baptismatis essent credentibus praebituri.

<sup>85</sup> *Epid.* 46.

<sup>86</sup> Cf. *Sib. Orac.* VIII 244s. TERTULIANO se extendió, más que nadie, en *Adv. Marc.* IV 13,3ss: Cur autem duodecim apostolos elegit, et non alium

\* \* \*

Al agua se refiere en alguna forma la historia del vellocino de Gedeón. El juez escogido para salvar a Israel del poder de los extranjeros simbolizaba al Salvador. Conocida es la súplica que dirigió a Dios. El vellocino, donde apareció primero el rocío, indicaba el descanso del Espíritu sobre Israel. Mudada la petición, la aridez del vellocino —y humedad del resto— prefiguraba el paso del Espíritu, de Israel al pueblo gentil, y la pérdida del Espíritu en beneficio de toda la tierra, llamada a la fe.

Combinando la escena de los Jueces (6,37) con Is 5,6 resume Ireneo la economía de la Salud, en su aplicación —inversa— a Israel y al paganismo.

Hanc muneris gratiam praevidens Gedeon ille Israëlitæ, quem elegit Deus ut salvaret populum Israël de potentatu alienigenarum, demutavit petitionem, et super vellus lanae, in quo tantum primum ros fuerat, quod erat typus populi, ariditatem futuram prophetans; hoc est, non iam habituros eos a Deo Spiritum sanctum, sicut Esaias ait (Is 5,6): 'Et nubibus mandabo ne pluant super eam'. In omni autem terra fieri ros, quod est Spiritus Dei, qui descendit in Dominum (Is 11,2): 'spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et virtutis, spiritus scientiae et pietatis, spiritus timoris Dei': quem ipsum iterum dedit Ecclesiae, in omnem terram mittens de caelis Paraclætum, uti et diabolum tanquam fulgur projectum ait dominus<sup>87</sup>.

El rocío de Dios aflora alguna vez en exegesis a la parábola del Buen Samaritano; quizá por reminiscencia de la historia de Gedeón.

Quapropter *necessarius nobis est ros Dei*, ut non comburamur neque infructuosi efficiamur<sup>88</sup>, et ubi accusatorem habemus, illic habeamus et Paraclætum; commendante Domino Spiritui Sancto suum hominem,

---

quemlibet numerum? Nae et ex hoc meum Christum interpretari possem, non tantum vocibus prophetarum, sed et argumentis rerum praedicatum? Hujus enim numeri figuras apud Creatorem deprehendo *Duodecim fontes Elim...* Totidem enim apostoli portendebantur; proinde ut fontes et amnes, rigaturi aridum retro et desertum a notitia orbem nationum. Sicut et per Isaiam (43,20): 'Ponam in terra inaquosa flumina'...; *Adv. Marc.* IV 24,1: 'Allegit et alios septuaginta apostolos super duodecim' (Lc 10,1). Quo enim duodecim *secundum totidem fontes in Elim*, si non et septuaginta, secundum totidem arbusta palmarum?—El último pasaje recuerda demasiado a JUSTINO, *Dial.* 86,5: 'Setenta sauces y doce fuentes halló el pueblo, una vez pasado el Jordán'.—Sobre la lección *setenta* (y no *setentaidos*) en Lc 10,1 véase W. BAUER, *Das Leben Jesu*, 418.—Para nuestro tema, P. PRIGENT, *Justin et l'Ancien Testament*, Paris (1964) 200 y 238.

<sup>87</sup> III 17,3.

<sup>88</sup> Alude a Mc 4,6; Mt 13,6. Véase IV 7,2: 'Hoc autem fecit Jesus a lapidum religione extrahens nos, et a duris et infructuosis cogitationibus transfrens nos, et similem Abrahae fidem in nobis constituens'.



qui inciderat in latrones, cui ipse misertus est et ligavit vulnera eius, dans duo denaria regalia, ut per Spiritum imaginem et inscriptionem Patris et Filii accipientes, fructificemus creditum nobis denarium, multiplicatum Domino annumerantes<sup>89</sup>.

Ireneo menciona la lluvia en varias ocasiones.

Una, tratando del polvo de Adán. Dios no le hizo de tierra tocada por la lluvia, sino de tierra virgen, no labrada por el hombre ni humedecida por su simiente.

Et quemadmodum protoplastus ille Adam *de rudi terra* et de adhuc virgine —'nondum enim *pluerat* Deus et homo non erat operatus terram' (Gen 2,5)— et (Gen 2,7) '*sumpsit* Dominus limum a terra et *plasmavit* hominem'<sup>90</sup>.

Bajo la forma de *humor* denuncia otra vez a la '*voluntaria lluvia* de arriba' —según Ps 67,10—, subiendo por metáfora al Espíritu de Dios.

Et sicut arida terra, si non percipit humorem, non fructificat: sic et nos, lignum aridum existentes primum, numquam fructificaremus vitam, *sine superna voluntaria pluvia*<sup>91</sup>.

El riego de la lluvia espontánea, caída del cielo, contrasta con el del agua trabajosamente sacada<sup>92</sup>.

El polvo de que salió Adán fue humedecido por Dios con Su propia '*voluntaria lluvia*', el Espíritu. Con ella hizo barro dúctil. Tal ha de continuar siempre el hombre, reteniendo el primer *humor*, sin endurecerse nunca, para que Dios le maneje a Su gusto, sacando del barro humano, verdadera obra de arte<sup>93</sup>.

Digase *rocío de Dios*, agua voluntaria del cielo ('superna voluntaria pluvia'), *humor*, *humectatio*... Ireneo se refiere al Espíritu de Dios, en armonía con Io 7,39. Con razón le denomina alguna vez *aqua viva*:

<sup>89</sup> III 17,3.

<sup>90</sup> III 21,10 (370,17ss).

<sup>91</sup> III 17,2 (304,14ss).

<sup>92</sup> *Ibid.* (304,10ss): 'Unde et Dominus pollicitus est mittere se Paraclitum qui nos aptaret Deo. Sicut enim de arido tritico massa una fieri non potest sine humore neque unus panis, ita nec nos multi unum fieri in Christo Jesu poteramus *sine aqua quae de caelo est*... miserante Domino nostro Samaritanac illi... et pollicente aquam vitam, ut ulterius non sitiret (cf. Io 4,10.14) neque occuparetur *ad humectationem aquae laboriosae*'.

<sup>93</sup> IV 39,2: Praesta autem ei (= Deo) cor tuum molle et tractabile, et custodi figuram, qua te figuravit artifex, *habens in temetipso humorem*, ne induratus amittas vestigia digitorum ejus... Si vero statim obduratus respuas artem ejus et ingratus existas in eum...

Et sic unus Deus Pater ostenditur, qui est super omnia et per omnia et in omnibus. Super omnia quidem Pater, et ipse est caput Christi. Per omnia autem Verbum, et ipse est caput Ecclesiae. In omnibus autem nobis Spiritus, et ipse est aqua viva, quam praestat Dominus in se recte credentibus et diligentibus, quia 'unus Pater qui est super omnia et per omnia et in omnibus nobis' (Eph 4,6)<sup>94</sup>.

El agua de Samaría —donde figura asimismo el agua viva—<sup>95</sup> es doble: la del pozo y la prometida por el Salvador, cada cual con su simbolismo.

Entre las aplicaciones del elemento líquido convendría citar la de Isaías 1,22:

Propter hoc et Esaias ait (Is 1,22): 'Caupones tui miscent vinum aqua', ostendens quod austero Dei praecepto miscerent seniores *aquatam traditionem*, id est aggredientes legem adulteram et contrariam legi<sup>96</sup>.

La mezcla de agua beneficia muy poco al vino. La harina, en cambio, la requiere para hacer masa y luego pan<sup>97</sup>.

\* \* \*

El agua sirve para bañarse. Sobre ello apunta Ireneo ideas variadísimas. Citemos de momento los lugares:

Corpora enim nostra *per lavacrum* illam quae est ad incorruptionem unitatem acceperunt, animae autem per Spiritum<sup>98</sup>.

Hablando del ciego nato, a quien ordenó Jesús (Io 9,7) fuera a la piscina de Siloe:

Et quoniam in illa plasmatione, quae secundum Adam fuit, in transgressionem factus homo indigebat *lavacro regenerationis*; postquam linivit lutum super oculos eius, dixit ei (Io 9,7): 'Vade in Siloam et lavare'; simul et plasmationem et eam quae est per lavacrum regenerationem restituens ei<sup>99</sup>.

A nivel extrabíblico, interesa la tradición atribuida por algunos a san Policarpo:

<sup>94</sup> V 18,2.

<sup>95</sup> III 17,2.

<sup>96</sup> IV 12,1 (508,3ss).

<sup>97</sup> Cf. III 17,2 (304,11ss): Sicut enim *de arido tritico massa una fieri non potest sine humore neque unus panis*, ita nec nos multi unum fieri in Christo Jesu poteramus sine aqua quae de caelo est.

<sup>98</sup> III 17,2 (304,18ss).

<sup>99</sup> V 15,3 fin.

Et sunt qui audierunt eum (Polycarpum), quoniam Johannes Domini discipulus in Epheso iens lavari, cum vidisset intus Cerinthum, exsilerit de balneo non lotus, dicens, quod timeat ne balneum concidat, cum intus esset Cerinthus inimicus veritatis<sup>100</sup>,

Al lavatorio de los pies (Io 13,5) dedica breves líneas, con preciosa alusión a Is 4,4 (IV 22.1: 684,1ss). Arriba vimos su importancia<sup>101</sup>. En dos ocasiones cita Is 1,16.

Et quia non natura essent sic facti a Deo, sed qui possent et juste agere, idem dicebat, consilium eis dans bonum (Is 1,16): 'Lavamini, mundi estote, auferte nequitas ab animabus vestris ante oculos meos, quiescite ab iniquitatibus vestris'<sup>102</sup>. Scilicet quoniam idem ipsi cum transgredierentur et peccarent, eandem quam Sodomitae perceperunt objugationem. Cum enim converterentur et paenitentiam agerent et quiescerent a malitia, filii poterant esse Dei, et haereditatem consequi incorruptelae quae ab eo praestatur<sup>103</sup>.

Sin ser muchas ni demasiado explícitas, las referencias de san Ireneo al agua resultan variadas y se prestan a verdadero estudio. El Santo no se detiene a analizar sus propiedades, ni las menciona 'ex professo'. Pero las hace valer con espontaneidad.

Ateniéndonos al relieve del agua (resp. la regeneración por agua y Espíritu) en el diálogo doctrinal de Jesús con Nicodemo, situamos aquí —sin otro misterio— el capítulo ireneano del Agua de Vida. El lector será indulgente con el artificio. Los perfiles son complejos; algunos de ellos incompatibles con la idea obviamente vinculada al agua del Espíritu. Rarísimo, sin embargo, se resiste a la perspectiva teológica, introducida en la Parte I.

\* \* \*

Tres propiedades asigna santa Teresa al agua<sup>104</sup>: enfría, limpia y apaga la sed. Todas tres asoman, y algunas más, en san Ireneo.

El agua *enfria*. Aquí entrarían los testimonios relativos al 'rocío de Dios'. Estrictamente, sólo encaja el de III 17,3.

El pueblo de Israel, ingrato a los regalos de Dios, e incrédulo a El y a su Verbo, desmereció el rocío del Espíritu Santo, tan largamente derramado sobre sus hijos. Con él habríase mantenido en

<sup>100</sup> III 3,4 (110,22ss).— Véase TH. ZAHN, *Forsch. zur Gesch. d. Ntl. Kanons*, VI (Leipzig 1900) 73.

<sup>101</sup> La referencia a 1 Cor 3,7 no merece análisis.—Cf. IV 25,3 (710,47ss): *Quemadmodum alter quidem est qui plantat et alter qui adquat, unus autem qui dat incrementum Deus.*

<sup>102</sup> Cf. asimismo IV 36,2, donde transcribe Is 1,16-18.

<sup>103</sup> IV, 41,3 (990,60ss).

<sup>104</sup> *Camino de perfección*, 19,3-10.

perpetua frescura y fecundidad. Mudáronse peticiones, como en el caso de Gedeón. Y lo que primero se mantuvo fresco y húmedo —por el rocío— pasó a ser árido y abrasado por el sol. La iglesia de la gentilidad, hasta entonces quemada y yerma, acogió el rocío del Espíritu Santo. El cambio vino a raíz de la venida de Cristo. Regalo del Padre a Jesús en bien de sus hermanos, el Espíritu Santo pasó a descansar —como rocío divino— sobre la Iglesia de los gentiles<sup>105</sup>.

Ireneo le presenta como *rocío* y como *lluvia de nubes*, corrigiendo con la idea de abundancia —espontánea a la lluvia— la noción, muy poética, pero endeble de rocío. Los siete Espíritus isaianos (Is 11,2-3), símbolo de plenitud, lloverán sobre la Iglesia en abundancia muy superior a la conocida por Israel; mientras el diablo, rey y dueño hasta entonces de los gentiles, será precipitado como rayo<sup>106</sup>.

<sup>105</sup> Algunos aspectos se perpetúan en ORÍGENES (*Hom. VIII in Jud. 4*: PG 12,983 CD): Nunc autem cum videamus quia et in primo signo ros cecidit super vellus lanac, in omni autem terra facta est siccitas, et in secundo super omnem terram cecidit ros, siccitas autem fuit in vellere, in quo et fiduciam accipit Gedeon quia Dominus in manu ejus saluum faciet Israel, videnda est huius mysterii ratio, de qua *memini etiam quendam ex praedecessoribus nostris in libellis suis*, vellus lanac populum dixisse Israel, reliquam autem terram reliquas gentes possuisse, et rorem qui cecidit super vellus, verbum dei esse, quod illi soli populo caelitus fuisset indultum. Supra solum namque Israel ros divinae Legis advenerat. Siccitatem autem habebant omnes gentes, quia nullus ei humor divini infundebatur eloqui. Secundi vero ratio signi in contrarium permutatur, in quo sit (Jud 6,39): 'Ut supra omnem terram ros descendat, supra vellus autem maneat siccitas', cuius rei talis quaedam ratio deprehenditur. Vide omnem hunc populum qui per omnem terram ex gentibus congregatus est, habentem nunc in se rorem divinum. Vide cum Moysi rore infundi, prophetarum litteris irrorari. Vide cum etiam in evangelico et apostolico humore viridantem; illud autem vellus, id est Judaicum populum, siccitatem et ariditatem verbi patietem, secundum quod scriptum est quia (Os 3,4) 'erunt Filii Israel multo tempore sine rege, sine propheta, non erit altare, neque hostia, neque sacrificium'. Intueris quanta apud illos siccitas permanet, quanta eis ariditas divino sermonis evenit. Haec quidem nobis, sicut fateri decet, ex maiorum labore collata sunt, verum quoniam etiam ex auditu verbo a sapientibus, sicut scriptum est, collaudare debemus, et adiacere ad illud, videamus quid etiam supraedificare possimus in talibus.

El rocío divino en Ireneo es el Espíritu Santo; en Orígenes, la Ley divina o el Verbo profético.

<sup>106</sup> Cf. III 17,3 (306,9ss): Non iam habituros eos (israelitas) a Deo Spiritum sanctum —sicut Esaias (5,6) ait: 'Et nubilum mandabo ne pluant super eam'—, in omni autem terra fieri ros, quod est Spiritus Dei, qui descendit in Dominum (sigue Is 11,2s)... quem ipsum iterum dedit Ecclesiae, in omnem terram mittens de caelis Paraclitum, uti et diabolum tanquam fulgur proiectum ait Dominus: quapropter necessarius nobis est ros Dei ut non eonburamur neque infructuosi efficiamur.—Véase K. SCHLÜTZ, *Isaias 11,2* (Münster i.W. 1932) 49ss. Todo va perfectamente calculado —abundancia de lluvia del Espíritu, rayo, rocío y humedad extendidos por toda la tierra— para traducir el fenómeno de Pentecostés como tormenta de grande lluvia.

Algo dice la mención de las nubes, con su lluvia, y del rocío de Dios. Pero encuadrado todo en Pentecostés, con la misión vigorosa del Paráclito desde los cielos, y la expresa mención del diablo arrojado como rayo (cf. Lc 10,18), esclarece el pensamiento. Pentecostés fue *día de tormenta con mucha lluvia y aun rayo*; de incalculable trascendencia en la economía de la Salud, porque invirtió los papeles de Israel y de la Gentilidad. La sinagoga perdió el don (rocío, lluvia) del Espíritu Santo; fue en su lugar abrasada por el rayo diabólico. Mientras la Iglesia de los gentiles, fulminado su reyezuelo, acogió como lluvia la plenitud del Espíritu Santo: inaugurando una existencia grata, de continuo frescor y verdura<sup>107</sup>.

A la lluvia del Espíritu, disperso un día sin fronteras por el mundo, referíase David en aquella cláusula (Ps 50,14): 'Y con el Espíritu principal confirmame'<sup>108</sup>. Lo mismo Joel 3,1s al vaticinar efectos parecidos al del vino<sup>109</sup>.

\* \* \*

El agua *quita la sed*. No en la forma que imaginó la mujer de Samaría, sino en otra muy superior. Los eclesiásticos del s. II eran poco favorables a las segundas nupcias; veían en ellas lavado adulterio. San Ireneo, ¿hacia excepción?

La Samaritana no perseveró *in uno viro* (III 17,2: 304,23). ¿Porque le abandonó en vida, o porque luego de habersele muerto atentó matrimonio con otro? La frase del Santo induce a esto segundo. Al mencionar '*multis nuptiis*', da a entender se iba casando según se le morían los hombres. En la ideología del s. II los matrimonios posteriores al primero serían todos adulterinos, o estimados comúnmente como tales<sup>110</sup>.

<sup>107</sup> Véase III 17,2 fin y 3. Transcrito en parte arriba (n. 92).

<sup>108</sup> III 7,2: Hunc Spiritum petiit David humano generi dicens: 'Et Spiritu principali confirma me'. Quem et descendisse Lucas ait post ascensum Domini super discipulos in Pentecoste (cf. Act 2,1ss), habentem potestatem omnium gentium ad introitum vitae et adaptionem Novi Testamenti; unde et omnibus linguis conspirantes hymnum dicebant Deo, Spiritu ad unitatem redigente distantes tribus, et primitias omnium gentium offerente Patri.

<sup>109</sup> III 12,1 (206,19ss): Rursus cum Spiritu sanctus descendisset in discipulos uti omnes prophetarent et loquerentur linguis et quidam iriderent eos quasi a musto ebrios (cf. Act 2,13), dixit Petrus (Act 2,15-17) 'non ebrios quidem illos esse, eum sit hora tertia diei; esse autem hoc quod dictum est per prophetam: Erit in novissimis diebus, dicit Dominus, effundam de Spiritu meo in omnem carnem et prophetabunt'.

<sup>110</sup> Cf. ATENÁCORAS, *legat.* 33; TEÓFILO ANT., *Ad Autol.* III 15; MINUCIO FÉLIX, *Octavius*, 31,5; TERT., *Exhort. cast.* 9; *Monogam.* 8. Otros lugares pueden verse en B. KÖTTING, art. *Digamus* del Reallex. für Ant. Christ. III, 1020ss.

Ireneo descubre en el fenómeno la sed insaciable de la pobre mujer, empeñada en beber el agua mundana —en concreto, la vida de sentidos con sus hombres— para extinguir la sed interior con experiencias inadecuadas. Salió al paso el Salvador ofreciéndole el Agua (divina), que salta hasta la Vida eterna, y colma la sed interior.

Miserante Domino nostro Samaritanae illi praevaricatrici quae in uno viro non mansit, sed fornicata est in multis nuptiis, et ostendente ei et pollicente aquam vivam, ut ulterius non sitiret neque occuparetur ad humectationem aquae laboriosae, habens in se potum saliens in vitam aeternam; quod Dominus accipiens munus a Patre ipse quoque his donavit qui ex ipso participantur, in universam terram mittens Spiritum sanctum<sup>111</sup>.

El agua viva que el Salvador ofrece a los creyentes, y con la cual apaga definitivamente su sed, es el mismo Espíritu Santo, rocío de Dios y lluvia del cielo que envió el Salvador de cabe el Padre a todo el mundo.

Esta vez no sólo enfría o reverdece la aridez de la tierra, sino que apaga su sed. El agua del pozo no queda en sola agua de beber, como tampoco la del Bautismo en agua de solo baño exterior. Según simbolismo muy general, desarrollado hasta por el valentiniano Heracelón<sup>112</sup>, significa la existencia material, viciosa, de la mujer —símbolo del hombre perdido en el mundo— fornicaria y adúltera con los cinco sentidos<sup>113</sup>, por haber dejado<sup>114</sup> al único verdadero y primer marido, el Señor. Nadie vive con sosiego interior, en connubio con los sentidos o bebiendo de ellos. La vida ofrecida por el mundo es agua trabajosa, que no da frutos ni hijos de buenas obras, sino ocupación continua e infecunda, y a la postre nunca quita la sed, por improporcionada al destino y nobleza divinos del hombre.

Atraída por el cuerpo a la vida adulterina de los cinco sentidos<sup>115</sup>, o por el espíritu a la vida de Dios, en matrimonio con el Logos<sup>116</sup>, la Samaritana simbolizaba el individuo, hecho a imagen y semejanza de Dios, y lastimosamente desterrado de su primera conversación con el Verbo. Mario Victorino llevó el simbolismo por vías análogas<sup>117</sup>.

<sup>111</sup> III 17,2 (304,22ss).

<sup>112</sup> *Fragm.* 17.

<sup>113</sup> Cf. Io 4,17: 'Porque cinco hombres tuviste, y ahora el que tienes no es marido'.

<sup>114</sup> Quizá mediante la transgresión de Adán.

<sup>115</sup> Los cinco elementos de fornicación. Puede verse *Gregorianum* 34 (1953) 653-655; *Orientalia Christiana Periodica* 29 (1963) 305-330.

<sup>116</sup> Cf. *Antropología de san Ireneo*, 220ss.

<sup>117</sup> Cf. *Adv. Arium*, IV 6,24ss: Hinc et illud est quod Samaritanae respondit (Io 4,10.13s): 'Si scires donum Dei et quis est qui dicit tibi: Da mihi

Frente al agua laboriosa de Samaría está el agua viva que salta al cielo, de donde como Espíritu viene.

Mucho antes que a la mujer de Siquem había dado el ciclo a entender, abrevando al pueblo israelita en el desierto, los ríos de Espíritu con que habría de abrevar al linaje escogido de Dios, en el Testamento Nuevo. Ireneo comenta Ez 36,26 y sobre todo Is 43, 18-21<sup>118</sup>. En el paganismo, tierra árida y desierta y sin agua, saldrían ríos para dar de beber al nuevo pueblo de elección. Un capítulo de la *epideixis* lo ratifica en forma auténtica:

A los que fueron así liberados —alude al nuevo Israel, dotado de la libertad característica del Testamento nuevo— no los quiere (Dios) llevarlos (de nuevo) a la legislación de Moisés —pues la Ley se cumplió en Cristo—, sino salvarlos mediante la fe y el amor hacia el Hijo de Dios... Isaías lo dió a entender cuando exclamó (43,18-20): 'No os acordéis de lo primero, y no penséis en lo que era desde el principio. He aquí, renuevo a quien va a germinar ahora, y vosotros le conoceréis. Y haré un camino en el desierto, y en la región árida ríos para dar de beber a mi nación y a mi pueblo escogido, que adquiriré para contar mis hazañas'. Desierto y (tierra) árida era antes la vocación de los gentiles, porque el Verbo no pasaba por entre ellos ni el Espíritu les abrevaba. (El Verbo) que dispuso el camino nuevo de la piedad y de la justicia, y que hizo brotar ríos en abundancia, diseminando el Espíritu Santo por la tierra, según había prometido mediante los profetas (al vaticinar que) extendería al fin (en los últimos tiempos) el Espíritu sobre la haz de la tierra<sup>119</sup>.

Lo que Cristo anuncia a la Samaritana, símbolo de la Iglesia de los gentiles, habíalo ya vaticinado Isaías, Joel y otros profetas. Sobre la tierra sin agua de ayer —las gentes— vendrá la inundación del Espíritu Santo, apagando su sed. Será Espíritu de libertad, en contraste con el de esclavitud. El pueblo dejará los antiguos caminos, áridos, y tomará la senda de la piedad y de la justicia, conducido por el Verbo de Dios.

bibere, tu magis petisses eum et dedisset tibi aquam vivam'. Item postea: 'Omnis qui biberit ex hac aqua sitiet iterum'. Samaritana aqua, mundana est anima. Qui autem biberit de aqua quam ego dederó ei, non sitiet in sempiternum, sed aqua quam dabo ei fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam'.

<sup>118</sup> IV 33,14: Et qui dicunt dispositurum Deum Testamentum novum hominibus... et cor novum et *Spiritum novum dare hominibus*, et rursus (Is 43,18ss): 'Et antiqua nolite reputare; ecce facio nova quae nunc orientur et scietis, et faciam in deserto viam et in terra inaquosa flumina ad potandum genus electum, populum meum quem acquisivi ut virtutes meas enarret', quae est novi Testamenti libertas hanc manifeste annuntiabant, et novum vinum quod in novos utres mittitur, fidem quae est in Christo, quam annuntiavit ortam in cremo viam justitiae et in terra inaquosa flumina Spiritus Sancti, adaquare genus electum Dei, quod acquisivit ut virtutes ejus enarrentur, sed non ut blasphemarent eum qui haec fecit Deus.

<sup>119</sup> *Epid.* 89.

Ireneo conoce el simbolismo *agua = doctrina*. El agua de las doce fuentes de Elim indicaba la doctrina de los doce apóstoles <sup>120</sup>. Pero le descuida prácticamente <sup>121</sup> para insistir en el *agua = Espíritu Santo*.

El mismo Verbo que otorga a los creyentes un agua que salta a la vida eterna, aridece en un momento la higuera infructuosa (cf. Mt 21,19); y envía el diluvio exterminador para acabar con los estériles ingratos a Dios, o el fuego y azufre para horrar la Pentápolis <sup>122</sup>. El Agua del Espíritu fluye entre los que dan fe al Verbo de Dios y cumplen su voluntad. Entre los incrédulos, el Verbo de Dios causa verdaderos estragos: secando en su propia virtud el árbol de Israel, reacio a Su advenimiento, o diluviando sobre el género humano, que por unirse malamente con las creaturas desechó la amistad del cielo.

San Ireneo apunta las condiciones para que corra el río del Espíritu. Dios no reclama pureza de vida. De lo contrario, jamás le hubiera prometido a los samaritanos. Requiere fe y humilde disposición. ¿A qué infundir Agua viva sobre una planta que la rehuye?

El Espíritu fluirá entre quienes creen a Dios y siguen a su Verbo <sup>123</sup>. Hay aquí su paradoja. Por un lado, los manantiales del Espíritu no fluyen para riego de árboles infructuosos. Por otro, se ha de dejar sentir en uno el Pneuma para no ser infructuoso a Dios. La paradoja es sólo aparente.

<sup>120</sup> Véase *Epid.* 46 (arriba, p. 319).

<sup>121</sup> Más generosos en el tema *agua = doctrina* son quizá ORÍGENES (cf. *Homil.* 8 in *Jud* 5) y los origenianos. Véase, v. gr., GREGORIO DE ELVIRA, *Tract.* III § 19ss; S. AMBROSIO, *De Spiritu Sto.* I prol. 16: Est et quaedam aqua, quam mittamus in pelvem animae nostrae, aqua de vellere et libro Iudicum, aqua de libro Psalmorum, aqua est ros caelestis oraculi. Veniat igitur, domine Iesu, hace aqua in meam animam, in meam carnem, ut huius umore pluviae nostrarum convalles mentium adque intimi cordi arva viridescant. Veniant in me stillicidia tua gratiam et immortalitatemque rorantia. Diluc gressus mentis meae, ne iterum peccem...

<sup>122</sup> Cf. IV 36,4: Unum et idem quum semper sit Verbum Dei; credentibus quidem ei fontem aquae in vitam aeternam dans (cf. Ioh 4,14), infructuosam vero fieri arborem arefaciens statim; et temporibus Noë diluvium inducens, ut exstingueret pessimum genus eorum, qui tunc erant homines, qui iam fructificare Deo non poterant, quum angeli transgressores commixti fuissent eis; et ut peccata eorum compesceret, servaret vero areae typum Adae plasmationem; et temporibus Lot qui pluit super Sodomam et Gomorrham ut cognoscerent omnes quoniam 'omnis arbor quae non facit fructum bonum excidetur et in ignem mittetur' (Mt 3,10): et in universalis iudicio tolerabilis Sodomis utcus, quam his qui viderunt eius virtutes quas faciebat, et non crederunt in eum, neque receperunt eius doctrinam.

<sup>123</sup> Cf. IV 33,15: Et semper eundem Spiritum Dei cognoscens, etiamsi in novissimis temporibus nove effusus est in nos, et a conditione mundi usque ad finem in ipsum humanum genus; ex quo qui credunt Deo et sequuntur Verbum eius, percipiunt eam quae est ab eo salutem.



El árbol sin riego acaba por abrasarse a los rayos del sol, y no fructifica. Quien no recibe el Espíritu Santo incurre en lo mismo. Fructificará a las pasiones, no a Dios. Para ser generoso con el cielo, requiérese el riego del cielo. Baste cotejar la metáfora del rocío de Dios<sup>124</sup> con la parábola del Buen Samaritano (III 17,3).

Ireneo junta el caso del hombre malherido de ladrones (el diablo y los suyos) camino de Jericó en el desierto del mundo, con el del árbol denunciado por infructuoso. Llega el Buen Samaritano, encuentra al malherido capaz aún de volver a la vida (= al árbol, capaz de reverdecer) con el don de la fe, hasta entonces lánguida, mas no extinta. Le compadece, derrama aceite y bálsamo sobre sus heridas. Le toma consigo y se lo encomienda al mesonero, figura del propio Espíritu Santo, a fin que le haga valer.

El malherido sería árbol inútil si espontáneamente hubiera provocado a los ladrones o desechara el auxilio del Buen Samaritano. En el desierto de la vida, había sufrido el asalto del diablo y los suyos; mas a punto de morir, aceptó aún con gratitud los servicios del Espíritu Santo para rendir fruto a Dios.

El agua viva evita la aridez, salvando la vida del árbol. Una y otra —el agua viva y la vida del árbol— son del mismo orden divino. Cayendo el agua sobre árbol sin vida, no hace nada. Viendo sobre árbol lánguido, pero dócil por la fe y sediento de Espíritu, hace fruto para Dios.

Aplicada al barro humano, previene además la dureza. Mientras el hombre no persevera en lo que es, dócilmente modelado (en Adán) mediante el Hijo y el Espíritu, Manos de Dios, estorbará la *plasis*, la maravilla de las obras divinas<sup>125</sup>. Aquí convendría citar nuevamente las líneas clásicas de IV 39,2<sup>126</sup>. Somos vasos en formación, no hechos. El Señor nos quiere húmedos, siempre maleables, como la materia primigenia (cf. Gen 1,2a)<sup>127</sup>.

Según idea frecuente en Ireneo, la plasmación del hombre no se limitó a Adán. Se perpetúa —en el seno materno— entre sus hijos. Tampoco se acaba en el parto. Continúa a lo largo de la

<sup>124</sup> Arriba, p. 320.

<sup>125</sup> Cf. V 15,2: *Opera autem Dei plasmatio est hominis. Hanc enim per operationem fecit, quemadmodum Scriptura ait (Gen 2,7): 'Et sumsit Dominus limum de terra, et plasmavit hominem'. Quapropter et Dominus exspuit in terram et fecit lutum et superlinivit illud oculis; ostendens antiquam plasmationem quemadmodum facta est, et Manum Dei manifestans his qui intelligere possint, per quam e limo plasmatus est homo.*

<sup>126</sup> Cf. Gregorianum 46 (1965) 536s; *Antropología de san Ireneo*, 59ss.

<sup>127</sup> Véase S. ACUSTÍN (*De Genesi ad litt. Imperf. liber*, 4,15): *In hac igitur materiae significatione prius insinuat est finis eius... secundo ipsa informitas, tertio servitus sub artifice atque subiectio... Tertio aqua subiecta spiritui ad habitum formasque capiendas: ideo super aquam ferebatur Spiritus Dei (cf. Gen 1,2b), ut Spiritum operantem, aquam vero unde operaretur intelligamus, id est materiam fabricabilem...*

existencia. Afecta primero al cuerpo, más tarde al individuo. De donde el sentido metafórico del 'cor molle et tractabile' (IV 39,2: ed. Rousseau, 966,5s). La *plasis* humana dura lo que la formación hasta la medida de Cristo ('perfectum opus Dei'), Imagen y Semejanza perfectas del Padre, en cuanto hombre. Culmina con la vista carnal de Dios (Padre).

El Agua celeste ('humor', 'superna pluvia') cae sobre el corazón del hombre para mantenerle dócil al 'dedo de Dios'. Sólo una materia blanda, húmeda, retiene las huellas de las manos divinas, y se acomoda al trabajo artístico, emprendido por el Padre y manifestado en Gen 1,26.

He ahí bonitamente diseñada la teología de la gracia, indispensable a la obra artística de la humana deificación. El Espíritu Santo no sólo perfecciona lentamente el plasma originario hacia la Imagen y Semejanza consumadas de Dios. Es además el principio interno de semejanza divina que hace factible tal proceso, adelantándose a vivir —a manera de 'arras'— en el corazón humano, y actuar junto con él.

La metáfora del barro húmedo pone de relieve, en fórmula atrevida, las notas distintivas de la humana y divina intervención. Dios interviene en pura acción. El hombre, en pasividad: con la pasividad del que 'positivamente' se mantiene húmedo. El mérito humano está en entregar a Dios un barro 'positivamente' blando, lleno de fe y obediencia al Espíritu. La obra de arte viene toda de El.

Ireneo orchestra así uno de sus temas predilectos. La humana deificación está en el seguimiento del Verbo. Siendo éste Luz, Salvación, Incorruptela: bastará que el hombre —a la manera de Abrahán— siga dócil al Verbo, para ser Iluminado, Salvado, exaltado a la Incorruptión. No ha de hacer más el hombre. El secreto está en no resistir, en no huir la Luz. Si las piedras fueran capaces de seguir al Verbo, acabarían por ser Iluminadas y salvas. Nadie se lo echará en cara. Pero los que hasta recibir el don de la fe, o de la primera gracia, eran piedras —los gentiles— podrán ablandarse cada vez más, bajo el influjo natural, divino, del Verbo<sup>128</sup>.

El agua es principio de unidad. Y no sólo por la eficacia bautismal sobre el cuerpo<sup>129</sup>, sino por la comunión que confiere a la diáspora de los hombres.

<sup>128</sup> Cf. IV 39,3: Si autem non credideris ei et fugeris manus eius, erit causa imperfectionis in te, qui non obedisti, sed non in illo qui vocavit... Non igitur ars deficit Dei; potens est enim de lapidibus suscitare filios Abrahæ; sed ille qui non consequitur eam, sibimet suæ imperfectionis est causa.

<sup>129</sup> Cf. III 17,2 (304,18s).

Pues como del trigo árido no cabe hacer una masa, ni un pan sin agua ('sine humore'); tampoco nosotros podíamos, de muchos, hacer una cosa en Cristo Jesús, sin el Agua venida del cielo<sup>130</sup>.

El Agua celeste nos aglutina en Cristo Jesús, haciéndonos un Espíritu con El. La comunidad de naturaleza carnal no basta. Es más bien principio de diáspora. Si al trigo árido se le añade el Agua, o si al cuerpo humano se le otorga un principio de unión dinámica con Cristo Jesús —homogéneo con Su Espíritu—, se llegará a formar en El uno solo ('una massa, unus panis, unus spiritus').

En el fondo late 1 Cor 10,17<sup>131</sup>.

Sería de interés apurar la eficacia del Agua celeste —Espíritu de Dios— sobre nosotros. ¿Actúa sobre *nuestros cuerpos*, sobre las almas, o sobre ambos elementos?

Unas cortas líneas del Santo, casi inmediatas, invitan al análisis:

Porque nuestros cuerpos —escribe— mediante el *lavacro* (bautismo) recibieron aquella unidad que mira a la incorruptela; mientras las almas (la recibieron) mediante el Espíritu (III 17,2: 304,18ss).

Y concluye:

Unde et utraque —el *lavacro* y el Espíritu— necessaria, eum utraque proficiunt in vitam Dei.

Tanto el bautismo sensible de agua como el invisible del Espíritu son necesarios, porque ambos llevan a la Vida de Dios. El bautismo de agua, a lo que parece, en bien del cuerpo; el de Espíritu, en bien del alma.

Ireneo ofrecería, por camino implícito, la exégesis de Io 3,5: 'Mientras no es uno regenerado del agua y del Espíritu santo no puede entrar en el reino de Dios'.

Ambos principios, sensible y celeste, ¿actúan paralelamente: el agua sensible sobre el cuerpo, y la celeste sobre el alma? La cláusula ireneana induce a pensarlo. Sería empero absurdo que sin influjo del Espíritu en el agua material, pudiese ésta llevar el cuerpo humano a la incorruptela. Para que el *lavacro* otorgue unidad al cuerpo en orden a la incorrupción, ha de contener el misterioso principio de unión, el Espíritu. La 'unitas spiritalium' sólo la hace el Espíritu.

Que el Espíritu *sin el lavacro* sea capaz de conferir incorrup-

<sup>130</sup> III 17,2 (304,11ss).

<sup>131</sup> Cf. *Didache*, IX 4.

ción al alma, salta a la vista. Pero que *el lavacro* sin Espíritu baste a dársela al cuerpo, resulta inconcebible.

Un paso más. ¿No bastaría el bautismo de Espíritu *sin lavacro* para —mediante el alma— conferir al cuerpo lo que Ireneo atribuye *al lavacro*? Dos cosas habría: a) infusión del Espíritu en el alma, imprimiendo en ella el principio de unidad para la incorrupción; b) transfusión del Espíritu mediante el alma, en el cuerpo, otorgándole el mismo principio de unidad.

Ireneo no formula el reparo. Descubre su pensamiento, al urgir la necesidad del *lavacro* para la Salud nuestra carnal. El Santo explica la economía presente. No habla del caso hipotético. En otra dispensación podría sobrar el bautismo de agua. En la actual es necesario que el Espíritu de unidad (resp. incorruptela) se le confiera *directamente* al cuerpo mediante un elemento corpóreo. Así como el cuerpo verá directamente al Padre, y no mediante el alma; y la humana Salud consistirá en la visión de Dios por el plasma o cuerpo, y no en la vista de Dios por sola el alma, con redundancia sobre el cuerpo.

La directa eficacia del agua bautismal sobre el cuerpo atestigua la índole característica de la Salud, en la presente dispensación. Lo divino (el Espíritu) afecta al plasma corpóreo mediante un elemento corpóreo. Igual que Dios salva al hombre (carne) mediante otro Hombre (en carne).

Para san Ireneo, el agua bautismal que cae sobre el cuerpo santifica directamente con verdadera causalidad física el cuerpo; y sólo indirectamente el alma.

Con tan admirable audacia se opone decididamente a los gnósticos, que creían innecesario e inconveniente el bautismo en agua; o le relegaban al nivel psíquico. Escribe Ireneo, hablando de los valentinianos (marcosianos?):

Porque el bautismo del aparente Jesús<sup>132</sup> (es) para remisión de pecados. La redención (τὴν δὲ ἀπολύτρωσιν) empero (o bautismo) del Espíritu que descendió a él (al Jesús aparente) (es) para consumación (εἰς τελείωσιν). El uno es psíquico, la otra, espiritual, aseguran ellos. El bautismo (en agua) fue anunciado por Juan en (orden a) penitencia; mientras la redención fue traída por Jesús (en orden a la) perfección. Y esto (= la redención o Bautismo de perfección) es a lo que alude (Lc 12,50): 'Y con otro bautismo tengo de ser bautizado, y mucha prisa me doy a él'...<sup>133</sup>

La distinción entre *bautismo* y *redención* encubre los dos bautismos de remisión (o penitencia) y de τελείωσις; de los vulgares cristianos, y de los gnósticos.

<sup>132</sup> Alude al bautismo en agua, sensible, externo.

<sup>133</sup> I 21,2.

En el simple bautismo iba implícita el agua. Más aún, hubo quienes la emplearon en el bautismo de los propios espirituales.

Porque algunos de ellos preparan un tálamo y realizan una mistagogía para los iniciados, con ciertas invocaciones. Y afirman que lo hecho por ellos a semejanza de las syzygías de arriba es un matrimonio espiritual. Otros, en cambio, *conducen* (a los iniciados) *al agua* y *los bautizan* diciendo así: En (el) nombre del Ignoto Padre del universo, en (la) Verdad Madre de todo, en (el Espíritu) que descendió a Jesús, en (la) unión y redención y comunión de las Virtudes...<sup>134</sup>.

No todos eran partidarios de emplear elementos sensibles en ritos tan divinos. Y daban la razón con entera lógica:

Empero algunos de ellos dicen que el conducir (a los espirituales) *al agua* (ἐπιτὸ ὕδωρ) es superfluo. Sino que mezclando en uno *óleo* y *agua*, con invocaciones análogas a las sobredichas, lo infunden en la cabeza de los iniciados. Y es la redención, según ellos... Otros, en cambio, recusan todo esto, diciendo que no conviene llevar a cabo el misterio de la Virtud inefable e invisible por medio de (elementos) visibles y corruptibles, y (el sacramento) de lo inconcebible e incorpóreo mediante cosas sensibles y corpóreas. Sino que el reconocimiento mismo de la Grandeza Inefable es (por sí solo) redención perfecta... Y que no es corpórea ella (= la redención perfecta), porque el cuerpo (y lo corpóreo todo) es corruptible; ni psíquica, pues aun la psique viene de una deficiencia, y más como habitación del Padre; de consiguiente, aun la redención conviene sea espiritual<sup>135</sup>.

En resumen, advertíanse tendencias varias entre los valentinianos. Algunos limitaban el empleo del agua al solo bautismo psíquico, de los individuos animales; su efecto característico era la remisión de los pecados. Algo así como el Bautismo de Juan, perpetuado entre los vulgares cristianos, a nivel imperfecto.

Otros se valían del agua aun para la redención, asociándola *ritualmente* a un sacramento de eficacia espiritual, aplicable únicamente a gnósticos.

Algunos, por último, desterraban el agua y cualesquier otros elementos sensibles, de la redención gnóstica; como improporcionados a toda eficacia espiritual. La redención estaba en la misma *epignosis*, en la iluminación divina (y reconocimiento del Dios Ignoto por el individuo espiritual).

En esquema:

Doctrina general valentiniana: *dos bautismos*, o mejor aún, *dos tradiciones*:

<sup>134</sup> I 21,3.

<sup>135</sup> I 21,4.

a) el *bautismo de agua*, o simple *bautismo*, típico de los individuos psíquicos. Probablemente, según la fórmula normal de Mt 28,19;

b) la *redención* o *bautismo de redención*. Dos variantes:

1) los que asocian a la *redención* el *bautismo de agua*. Por donde *agua + redención*<sup>136</sup>, con arreglo al drama del Jordán, que conoció ambos elementos;

2) los que retienen sólo la *redención*, sin *bautismo de agua*<sup>137</sup>.

\* \* \*

Los valentinianos de 1) atribuían el rito neotestamentario 'en agua y en Espíritu Santo' a solos espirituales, distinguiéndole del *bautismo en sola agua*, característico de los psíquicos. Los de 2) desdoblaron el *bautismo 'en agua y en Espíritu Santo'*, aplicando el primero ('en sola agua') a los animales, y el segundo ('en solo Espíritu Santo') a los espirituales.

En el caso primero [1], ¿qué causalidad atribuían al agua, conjuntamente empleada en la *redención*? Una, bien definida entre los *Excerpta ex Theodoto* 81,2:

El *bautismo* es pues, por analogía (con el de fuego), doble: el sensible, mediante agua, apaga el fuego sensible; y el inteligible (τὸ ἄνοητόν), mediante Espíritu, defiende del fuego inteligible<sup>138</sup>.

Apunto dos explicaciones. *El agua del bautismo sensible* (para los espirituales) tendría eficacia sobre el fuego sensible, esto es, sobre los elementos que abrasan lo corpóreo del individuo a su paso por la zona del fuego (¿o purgatorio?). Su eficacia sería póstuma.

Y quizá también sobre las pasiones carnales y corpóreas, que primero abrasaban al individuo espiritual. Su eficacia se dejaría sentir también aquí. Me inclino a esta segunda explicación<sup>139</sup>.

Jamás los valentinianos pusieron la eficacia del *bautismo de agua* en la santificación del cuerpo material del individuo; ni en la *unidad* (frente a la *dispersión*) orientada a la incorruptela. Sino

<sup>136</sup> En tal línea se movían los valentinianos de *Exc. ex Theodoto*, 76ss y 22. Véase asimismo *Apocr. Johannis*, III 63,1ss. A. BÖHLIG, *Christentum und Gnosis im Aegypterevangelium* (ap. W. ELTESTER, *Christentum und Gnosis*, Berlin 1969) 16s; J. E. MÉNARD, *L'Évangile selon Philippe*, Paris (1967) 187, 194s; A. F. J. KLIJN, *The Acts of Thomas*, Leiden (1962) 284s.

<sup>137</sup> Cf. *Apoc. Adae* (ed. A. Böhlig-P. Labib: 85,22-26). Véase L. SCHOTTROFF, *Animae naturaliter salvandae* (ap. ELTESTER, *Christ. u. Gnosis*) 70, n. 11 y 80.

<sup>138</sup> Cf. ET 76,3.—Véase en general ET 81ss, con las referencias de Sagnard *ad loc.*

<sup>139</sup> Un estudio sobre la eficacia del *bautismo doble* nos llevaría demasiado lejos. Cf. entre tanto C. EDSSMAN, *Baptême de feu*, Leipzig-Uppsala 1940.

en algo transitorio, limitado en sus efectos a la existencia temporal del hombre corpóreo, acá. Si gnóticamente es absurdo un cuerpo dotado de incorruptela, 'a fortiori' la eficacia del agua bautismal en orden a semejante incorrupción.

En el segundo caso [2] aplicaban la eficacia del bautismo de agua a los psíquicos; y la del bautismo en Espíritu a los pncumáticos. El agua bautismal actuaba sobre los psíquicos purificándoles de sus pecados; como signo de remisión. Sin interesar la Salud del cuerpo, ni deificarle en orden a su incorrupción futura. Con una eficacia exclusivamente orientada a la *psyche*, limpiándola de sus pecados, y adelantándose a la dolorosa purificación póstuma. Como bautismo de agua, era inaplicable a la redención de los espirituales, a no ser en una etapa previa, cuando aún se creían psíquicos, gobernados por el Dios del A. T.

En resumen, jamás influía el bautismo de agua en el cuerpo, santificándole u otorgándole prendas de la incorruptela final, a vista del Padre.

En pugna con los valentinianos, resplandece la eficacia asignada por Ireneo al agua del bautismo. El elemento físico influye positivamente sobre el cuerpo, como vehículo connatural —elemento corpóreo incluyendo sobre otro, igualmente corpóreo— del Espíritu Santo; y le otorga con El las prendas de aquella unidad de Espíritu, que en su día, cuando el individuo vea al Padre, constituirá su incorrupción definitiva.

El agua material influye *espiritualmente* sobre la materia del cuerpo humano. Actúa directamente, sin intermedio del alma. El agua santifica al cuerpo; y sólo al través del cuerpo influye en el alma, infundiéndole el Espíritu Santo.

En el agua bautismal se repite la misteriosa *mixis* entre el polvo primigenio y la *dynamis* espiritual con que virginalmente la humedeció Dios para materia del plasma humano<sup>140</sup>. Si pudo humedecerse el polvo con el Agua virginal divina (por contraste con la simiente húmeda del varón), también aquí mezclarse el agua sensible con la espiritual para reengendrar el cuerpo humano virginalmente a Dios.

Al decir Ireneo que nuestras almas reciben la unidad que mira a la incorrupción mediante el Espíritu, no significa que como el agua otorga unidad a los cuerpos, así paralelamente el Espíritu unido al Agua se la comunica directa e inmediatamente a las almas. Tal paralelismo atribuiría al elemento líquido una causalidad divina incomprensible.

Ireneo quiere decir que sobre el alma —directa e inmediatamente— sólo influye el Espíritu, y no el agua.

<sup>140</sup> Véase mi *Antropología de san Ireneo*, Madrid (1969) 59ss.

He aquí el esquema:

Bautismo de Agua (y de Espíritu)

↓

cuerpo → alma

El Agua, vehículo del Espíritu, al mismo tiempo que baña el cuerpo le infunde el Espíritu. En un segundo estadio, cronológicamente indistinto, el Espíritu pasa del cuerpo al alma. En tanto influye el Agua sobre el alma, en cuanto deifica la carne, en beneficio *también* del alma. Bien entendido que, en consonancia con toda la teología de san Ireneo, el Bautismo no va 'per se' en beneficio del alma —como entre los psíquicos valentinianos, o como en la teología origeniana—, sino de sólo el plasma. Y sólo por redundancia y comunión física del cuerpo con el alma, resulta beneficioso *también* para la psique.

Hay en la hidrología de san Ireneo un silencio muy significativo. Jamás descubre en el bautismo la *mors mystica* o *spiritalis*, tan frecuente en Orígenes y en san Ambrosio<sup>141</sup>; ni ve en el agua bautismal la imagen de la muerte<sup>142</sup>. La razón la indicamos largamente en otra parte, a propósito de la thanatología de san Ireneo<sup>143</sup>. El Santo se niega a descubrir en el pecado la muerte del alma. Ignora la noción misma de *mors mystica*, y sólo da categoría de muerte a la física, del compuesto material. Rehuye con entera lógica las aplicaciones de la muerte mística, como basadas en un concepto tan falso como peligroso. Lejos de morir el cuerpo pecador mediante el agua bautismal<sup>144</sup>, recibe por su medio la unidad en orden a la *incorruptela*.

Repitamos en conclusión las líneas que veníamos comentando:

Et sicut arida terra si non percipiat humorem non fructificat, sic et nos lignum aridum existentes primum numquam fructificavimus vitam sine superna voluntaria pluvia. Corpora enim nostra per lavaerum

<sup>141</sup> Cf. *De bono mortis* 2,3 (CSEL 32,1:704,12); *De exc. frat.* II 37,12 (CSEL 73:269).—Véase W. SEIBEL, *Fleisch und Geist beim heiligen Ambrosius*, München (1958) 164.

<sup>142</sup> Cf. S. AMBROSIO, *De Spiritu Sancto* I, 6,76 (CSEL 79:475s). Otros lugares en el aparato de O. FALLER, *ad loc.* y en SEIBEL, o. c. 164s.

<sup>143</sup> Véase mi *Antropología de san Ireneo*, 450ss.

<sup>144</sup> Como quiere, v. gr., S. AMBROSIO (*De Spiritu Sto.* I, 6,76): Sunt tamen plerique, qui eo quod 'in aqua baptizamus et spiritu', non putent aquae et spiritus distare munera et ideo non putant distare naturam nec advertunt quia in illo aquarum sepelimur elemento, ut renovati per spiritum resurgamus. *In aqua enim imago mortis*, in spiritu pignus est vitae. *ut per aquam moriatur corpus peccati*, quae quasi quodam tumulo corpus includit, et per virtutem spiritus renovemur a morte peccati.—Véase también S. BASILIO, *De Spiritu Sto.* XV 34s (PG 32,128s).



illam quae est ad incorruptionem unitatem acceperunt, animae autem per Spiritum. Unde et utraque necessaria cum utraque proficiunt in vitam Dei<sup>145</sup>.

\* \* \*

Conviene leer entre líneas al Santo, para descubrir la teología vinculada por él a la regeneración *en agua* y en Espíritu. La eficacia del agua sobre el cuerpo del bautizado depende del Agua celestial derramada por la humanidad de Cristo sobre los creyentes. El término *Agua viva* distrae la atención hacia la metáfora. En el caso inicial básico del Bautismo con que inaugura Jesús su influjo sobre los creyentes, hay más que una metáfora. El Agua del Espíritu no tendría eficacia sobre *nuestros cuerpos* si no nos viniera en *agua material*, ni nos tocara físicamente como intermediario connatural de la Humanidad de Jesús y la nuestra.

Muchos elementos se esconden en la prosa escueta, demasiado avara para el término *agua*, de la siguiente página:

Este es el Espíritu de que dijo el Señor (Mt 10,20): 'Pues no sois vosotros los que habláis, sino el Espíritu de vuestro Padre el que habla en vosotros'. Y de nuevo, al otorgar a los discípulos *el poder de regeneración* en Dios, les decía (Mt 28,19): 'Id, enseñad a todas las gentes, *bautizándolas* en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo'. Pues mediante los profetas prometió que a éste 'le había de *derramar* en los últimos tiempos... sobre siervos y siervas, a fin que profeticen' (Joel 3,1s). Por eso bajó al Hijo de Dios hecho Hijo del hombre, acostumbrándose a habitar con él en el género humano y a descansar entre los hombres y habitar en el plasma de Dios, obrando en medio de ellos la voluntad del Padre y renovándolos de la vetustez a la novedad de Cristo<sup>146</sup>.

Al lector le toca esclarecer el drama de la regeneración con el bautismal, descubriendo agua y Espíritu en la sola mención del Pneuma. El Espíritu bautismal se deja sentir en la humanidad de Jesús por tres efectos, en alguna forma distintos:

a) se acostumbra a vivir en el plasma de Dios (cf. Gen 2,7);  
b) obra, en medio de los hombres, la voluntad del Padre; c) los renueva de la vetustez (del E. profético) a la novedad de Cristo (al E. de adopción).

Los tres efectos cumpliéronse en el Salvador antes que actuara sobre los demás hombres, bautizándolos en Su propio Espíritu. El misterio de la mediación exigía realizar primero en su humanidad, lo que luego en la de los demás. Llevar a cabo en sí propio, con el bautismo del Jordán, lo que a raíz del de Pentecostés iba a cumplir en sus discípulos.

<sup>145</sup> III 17,2 (304,14-21).

<sup>146</sup> III 17,1 (302,15ss).

Es natural que por verificarse la primera vez, algunos efectos del Espíritu adquirieran en Jesús particular relieve; y que por cumplirse además en El, no a causa de El, sino de los demás, adopten en éstos características inaplicables a la humanidad del Salvador.

Según eso, cabría distinguir entre los efectos del bautismo de Espíritu, peculiares al b. de Jesús, y los comunes a todos.

Efectos del Bautismo de Jesús: a) Habitarse el Espíritu a cohabitar con el Hijo de Dios, en el género humano. Exclusivo de la humanidad de Jesús, única hipostáticamente unida al Verbo. Sólo en Jesús habita el Unigénito substancialmente, desde la Encarnación. Y sólo en El cohabita el Espíritu Santo con el Verbo, desde el bautismo del Jordán. El Verbo se une *personalmente* a la humanidad de Jesús. El Espíritu Santo se le comunica por vía *natural*, dotándole de sus propiedades físicas divinas. La unión personal asegura la habitación permanente del Espíritu, a partir del Bautismo, *en la carne* de Jesús, a la cual irá cada vez más asimilando para Sus cualidades divinas.

b) *Descansar* entre los hombres. Indica la absoluta complacencia del Espíritu (resp. del Padre) en la humanidad inocente del Salvador. El Espíritu descansa entre los hombres, a partir de Jesús. Ni siquiera entre los profetas descansaba, nacidos como eran en pecado. La verdadera ἀνάπαυσις del Espíritu es signo además de perfección, y sólo es factible en el Hombre Perfecto<sup>147</sup>. Únicamente el Cristo adulto le recibió en plenitud, para actuar de lleno en su humanidad las infinitas posibilidades del Espíritu, como instrumento docilísimo, hecho una cosa con El.

c) *Habitar* en el plasma de Dios. Apenas difiere del primero [a)], como no sea por el énfasis sobre el cuerpo. El Espíritu no se habitúa simplemente a descansar en el alma, sino sobre todo en la carne de Jesús, y por su medio en toda carne llamada a la Salud.

<sup>147</sup> Cf. IV 38,2: Et propter hoc Paulus Corinthiis ait (1 Cor 3,2): 'Lac vobis potum dedi, non escam: nondum enim poteratis escam percipere'. Id est, cum quidem adventum Domini, qui secundum hominem, didicistis; nondum autem Patris Spiritus requiescit super vos, propter vestram infirmitatem. 'Ubi enim zelus et discordia —ait (1 Cor 3,3)— in vobis et dissensiones, nonne carnales estis et secundum hominem ambulatis?' Hoc est, quoniam nondum Spiritus Patris erat in ipsis, propter imperfectionem eorum et infirmitatem conversationis. Quemadmodum igitur apostolus poterat dare escam —quibuscumque enim imponebant apostoli manus, accipiebant Spiritum sanctum, qui est esca vitae— illi autem non poterant accipere illud, quoniam infirmum adhuc et inexercitabilem sensum erga Deum conversationis habebant: sic et initio Deus quidem potens fuit dare perfectionem homini; ille autem nuper factus non poterat illud accipere, vel accipiens capere, vel capiens continere.

Los tres efectos se resumen en el último. Quien habita en lo más humilde del hombre, descansando en él, indica hasta dónde quería llevar el Espíritu sus designios al descender sobre la humanidad del Verbo. No se detenía en la sola humanidad de Jesús, sino en la de los hombres sus hermanos, en la carne humilde modelada por Dios.

d) Obrar entre los hombres la voluntad del Padre. El triple efecto anterior toca a la physis humana. La afecta dentro de sus leyes. Aun en Jesús, la humanidad es racional y libre. Sólo puede el Espíritu inducirla a aceptar libremente, con sumisión dócil, la voluntad del Padre. Antes del Jordán, Jesús había hecho también la voluntad del Padre. Pero a raíz del Bautismo, el Espíritu Santo comienza a obrar en el hombre de manera especial el querer del Padre. San Ireneo no explica qué manera es esa. Bastará estudiar las características del Espíritu de Filiación o de Adopción para ver la novedad que adquiere hoy el cumplimiento de la voluntad del Padre 'a impulsos del Espíritu'.

e) Renovar a los hombres de la vetustez a la novedad de Cristo. El efecto compendia los anteriores. El Salvador renueva en su propia humanidad el 'soplo de vida', característico del hombre animal, sustituyéndole por el Espíritu de Adopción, propio del espiritual. Puede hacerlo el Hijo de Dios en el Hijo del hombre; con tal eficacia que manteniendo la esencia antigua —en cuerpo y alma— transforme cualitativamente la naturaleza humana en inmortal e incorruptible, en dios: primero en Sí, y luego en los demás.

\* \* \*

Hay una aplicación del agua, incompatible con el Agua viva de que venimos hablando. La de los taberneros de Is 1,22: 'Caupones tui miscent vinum aqua'. Ireneo la menciona a propósito de las tradiciones de los ancianos judíos.

Porque la tradición de sus ancianos, que afectaban observar por ley, era contraria a la Ley dada mediante Moisés. Por eso dijo también Isaías: 'Tus taberneros mezclan el vino con agua': descubriendo cómo los ancianos mezclaban al austero precepto de Dios una tradición aguada, esto es, agregaban una ley adúltera y contraria a la Ley (de Moisés). Según también lo dió a conocer el Señor, al echarles en cara (Mt 15,3): '¿Por qué vosotros trasgredís el mandato de Dios a causa de vuestra tradición?'. Y no sólo frustraron prevaricando la Ley de Dios —al mezclar el vino con el agua—, sino que impusieron en contra de ella la suya propia, que hasta ahora se dice farisaica<sup>148</sup>.

<sup>148</sup> IV 12,1 (508,1ss).

Parecida metáfora <sup>149</sup> hizo valer Ireneo ante la teoría gnóstica (valentiniana) de los dos Cristos, en exégesis al Bautismo del Jordán. Allí no había Ley adulterada por tradición de ancianos, sino exégesis falseada por terminología equívoca.

Porque si dicen a los fieles... las mismas palabras que nosotros, no solamente piensan algo desemejante, sino aun en contra y lleno todo de blasfemias. Por ese medio dan muerte a quienes mediante el parecido de las palabras asimilan el veneno desemejante de su afecto (sentimiento, pensamiento íntimo). Es como si alguien, por el parecido del color, diera en lugar de leche, yeso mezclado con agua. Ya uno, superior a nosotros, hablando de todos los que de una forma u otra falsean las cosas de Dios y adulteran la verdad, dijo: 'En la leche de Dios, no vale mezclar yeso' <sup>150</sup>.

Zahn traduce el dicho último por θεοῦ γάλακτι γύψος μίγνεται κακῶς, trimetro yámbico; y le atribuye al mismo autor de los ocho trimetros yámbicos de Iren I, 15,6 <sup>151</sup>. No podría ser Policarpo <sup>152</sup>; si, en cambio, Milciádes, Claudio Apolinar, Melitón <sup>153</sup>.

Aunque en ninguno de los dos fragmentos últimos aparece el agua de Vida, ambos concuerdan *a contrario* en la igualdad *agua = doctrina*, o en su equivalente *lac = doctrina*, que había de tener larga tradición.

## CONCLUSION

Las alusiones de san Ireneo a Io 2,13-3,21 son muy cortas en número, y al parecer insignificantes. Algunas, tan disimuladas que han escapado a la perspicacia de los editores últimos del Santo. Sometidas a análisis, confirman la persuasión de que en él nada vale poco. Hasta los perfiles últimos esconden grandes enseñanzas.

La purificación del Templo demuestra —a la luz de Is 1,23 (y algún otro testimonio)— la unidad de ambas economías, Antigua y Nueva: frente a la ceguera de los Judíos, contemporáneos

<sup>149</sup> La exégesis ireneana de Is 1,22 figura exactamente en el *Comentario* (eusebiano?) a *Isaías*: PG 24,97 CD.

<sup>150</sup> III 17,4 (310,8ss): Similia enim loquentes fidelibus, sicut praediximus, non solum dissimilia sapiunt, sed et contraria et per omnia plena blasphemiam, per quae interficiunt eos qui per similitudinem verborum dissimile adfectionis eorum in se adtrahunt venenum, sicut quis aquae mixtum gypsum dans pro lacte seducit per similitudinem coloris, sicut quidam dixit superior nobis de omnibus qui quolibet modo depravant quae sunt Dei et adulterant veritatem: 'In Dei lacte gypsum male miscetur'.

<sup>151</sup> Cf. TH. ZAHN, *Forschungen zur Gesch. d. Ntl. Kanons* VI (Leipzig 1900) 53.

<sup>152</sup> *Ibid.* 56ss.

<sup>153</sup> *Ibid.* 58: Er gehört also nicht zu den Apostelschülern. Seinen Namen erraten zu wollen, wäre ein müssiges Unterfangen. Véase allí mismo la nota 1.

de Jesús, y de los herejes (gnósticos y marcionitas), conocidos de Ireneo.

Al Templo van unidas dos ideas paralelas. La de *purificación*, y la de *destrucción*. Ambas afectan físicamente al Templo, en cualquiera de sus tres aplicaciones. Cristo *purifica* el Templo, materialmente profanado, de Jerusalén. En su día purificará —haciéndole impasible— el Templo de su cuerpo materialmente violado por sus enemigos; y el de sus fieles —el cuerpo físicamente profanado mediante las obras de la carne— resucitándole de entre los muertos. El Salvador triunfará de su propia *destrucción* —en cuerpo— erigiendo el Templo de su carne; así como de la destrucción de sus discípulos, resucitándoles en carne, Templo y Miembros juntamente de Dios (resp. del Espíritu, de Cristo). El salto del Templo de Jerusalén al cuerpo de Jesús, y de éste al de los Suyos, se funda indefectiblemente en la índole material, corruptible, de todos tres (resp. en su condición físicamente violable). Tan corpóreo es el Templo que veían los Judíos, como el que destruyeron dando muerte a Jesús, y el que —a raíz de la transgresión de Adán— se corrompe a diario en el sepulcro de los discípulos de Cristo. En Ireneo no cuenta el Alma como templo.

La reserva del Salvador frente a los Judíos (Io 2,24s) responde al vaticinio de Isaías (11,3), y es argumento de Su divinidad. Los *creyentes* de Io 2,23 debían de atestiguar *oralmente* una fe que no tenían. Su hipocresía habría engañado al Mesías, puro hombre, no al Hombre Dios.

A raíz de una levisima referencia a Io 3,14-16 deja Ireneo al descubierto la trabazón íntima entre la herida fatal antigua del hombre (Adán, género humano) por la Serpiente (del Paraíso), las mordeduras por serpiente de los israelitas en el desierto, y la curación por fe en la Serpiente (= Cristo) enarbolada sobre la Cruz. La novedad del Santo no está en la relación entre el drama del desierto y el del Calvario, sino en la transcendencia otorgada: a) a la *antiqua serpentis plaga* (IV 2,7), de que las mordeduras de los israelitas en el desierto son una expresión misteriosa y sensible; b) a la *fe en Cristo crucificado*, enarbolado *para curación de la primera herida*. Ambos elementos, ausentes de Justino y el ps. Bernarbé, apuntan el enlace singular descubierto por san Ireneo entre dos cosas:

1) la herida del primer Adán por la serpiente (= diablo) en el árbol del Paraíso; y la herida del segundo Adán (= Serpiente) por Dios en el árbol de la Cruz:

2) la herida (transgresión y muerte física) del género humano en Adán, por obediencia (y fe) a la serpiente diabólica; y su curación, por fe en la Serpiente (= Cristo crucificado) herida del Padre.

Para el obispo de Lión cuentan poco las heridas particulares (resp. pecados individuales) en la economía de la Cruz. El Salvador fue enarbolado para curar a todos de la *mordedura* cualificada 'per quam percussus est homo initio in Adam inobediens' (V 34,2). Ni san Justino antes, ni Tertuliano después, han descubierto en Io 3,14ss relación semejante al pecado de origen.

Ireneo hace valer Io 3,18ss como *testimonio* a favor de la fe libre.

Mayor extensión hubo que dar a las alusiones, literariamente cortas, del Santo a Io 3,5. Son dos (*Epid.* 41 y III 22,4). De ellas nos retuvo largo la segunda por sus implicaciones con la genealogía de Le 3,23-38. La regeneración (de Io 3,5) tuvo en el Bautismo de Jesús (Lc 3,22) una ejemplaridad y eficiencia universales. Lucas denuncia la genealogía de Jesús en sentido inverso a la de Mateo. Por su colocación a raíz del bautismo de Jesús (resp. de la voz celeste, nuncio de su Filiación divina), el III evangelista indica la eficacia soteriológica del Salvador al engendrar —en sentido inverso a las generaciones normales ('in morten')— a sus antepasados ('padres'), devolviéndolos a todos *de nuevo* a la Vida que primero había Dios regalado a Adán (y en él, a sus hijos) y no supo él mantener. Semejante generación *ad vitam Dei* parte de los últimos y termina en los primeros. Paralelo misterio descubrimos en unas líneas relativas al lavatorio de los pies (Io 13) [IV 22,1].

El mismo Jesús, que recién bautizado en el Jordán, y proclamado *secundum carnem* Hijo de Dios, inicia una actividad soteriológica universal, engendrando para la Vida de Dios a las generaciones todas, en sentido inverso al que va de Adán a José: comienza a lavar a sus discípulos por *los pies*, esto es, por los creyentes venidos en último lugar al mundo.

De *los pies* sube la eficacia soteriológica (del lavatorio, bautismo de regeneración) al resto de los creyentes *recostados* en la cena de los muertos. No contento con haber lavado *los pies* (= los discípulos aún en vida), purificándoles de las inmundicias (original e individuales) y otorgándoles el manjar del evangelio, descendió a los infiernos —donde dormían los justos desde Adán— para limpiar también el cuerpo hasta la cabeza —a partir del último difunto (¿el Buen Ladrón?) hasta los primeros padres— siguiendo el orden de la genealogía de Lucas o el de la parábola de los obreros alquilados por un denario (cf. Mt 20,16: III 22,4; Mt 20,8: IV 36,7), desde los últimos a los primeros.

El misterio de la regeneración, aludido por el Salvador en colloquio con Nicodemo, adquiere así una doble curiosa exegesis. Y sin olvidar lo tónica bautismal —previa a la genealogía lucana, e implícita en el lavatorio de los discípulos— urge la trayectoria del Segundo al primer Adán, *in vitam Dei*, contraria a la del primero

al Segundo Adán, *in mortem*. Con una eficacia, vinculada a la Pasión y Cruz del Salvador (resp. a la Resurrección de Jesús): como si la regeneración bautismal arrancara en su trayectoria *in vitam Dei* de la muerte misma de Jesús, y tuviera en su *anástasis* personal las prendas de la victoria y resurrección definitiva del género humano, para la incorruptela del Padre.

La segunda parte trata del Agua de Vida. Comienza enumerando los fragmentos alusivos el agua, casi todos en exegesis a pasajes bíblicos. Sigue luego el estudio de los propiedades atribuidas al elemento, con arreglo a sus aplicaciones varias: como rocío de Dios, lluvia del Espíritu, alivio de la sed, germen de humedad y blandura... Hubo que esclarecer de modo particular la eficacia del agua bautismal (según III 17,2: Sagnard 304,18ss) y su necesidad. Ireneo le otorga un influjo (físico) directo e inmediato sobre el cuerpo; indirecto sobre el alma. Tal eficacia contrasta con la que le atribuían los valentinianos, partidarios o no de su empleo en el rito de redención.

Los gnósticos se oponían no tanto a hacer del agua un vehículo de virtud divina, ni siquiera del Espíritu Santo —la hacían muchas veces morada de malos espíritus—, cuanto a otorgarle eficacia edificante sobre el cuerpo material: con poder de imprimir en él prendas de la futura resurrección carnal. Toda eficacia *espiritual* sobre la substancia del cuerpo se les antojaba tan imposible como la corruptela misma de la materia. Empleada en el bautismo de los psíquicos, y —según tendencia ritualista de algunos— en el propio bautismo de redención, tenía otros efectos (v. gr., remisión de pecados), nunca el *espiritual*, *físico* de disponer la materia al acto más sublime del Pneuma: la *theoria* del Padre.

Frente a los valentinianos, san Ireneo exalta la causalidad física del Agua en el Bautismo. Al mismo tiempo que baña el cuerpo le infunde el Espíritu, iniciando la preparación física de la carne para la incorruptela final.

Más o menos, las propiedades inherentes al Agua, rocío de Dios, humedad del barro primigenio, lluvia de arriba... en su aplicación soteriológica giran en torno a lo mismo: la acción necesaria del Espíritu de Dios —Agua viva— para imprimir sus cualidades físicas en la naturaleza ínfima (corpórea) del hombre.

Al misterio del Agua de Vida responde en nosotros el del polvo primigenio. Y ambos se aúnan en el plasma humano; y quizá mejor en la *plasis* continua del hombre por el Espíritu de Dios. Su eficacia reside para el individuo en la sumisión espontánea y libre, en la obediencia continua de fe y entrega a las Manos de Dios, para que lleven a cabo Su obra de arte. Las obras (y maravillas) de Dios son la formación (*plasmatio*) del hombre. A

la postre, la teología del Agua celeste se confunde con la de la *plúsis* terrestre.

Iniciada con el Espíritu, 'lluvia superior voluntaria' que infundió el creador en el polvo primero, para limo de Adán; y destinada a perseverar en el hombre, para mantenerle dócil a las Manos del Padre, únicas capaces de sacarle 'a imagen y semejanza de Dios', el Agua de Vida adquiere con el Bautismo la expresión más sensible de la eficacia del Espíritu sobre la carne: primero sobre el Salvador en el Jordán, y luego sobre la Iglesia en la efusión de Pentecostés prolongada a lo largo del N. T. con el Bautismo en agua y en Espíritu.

Universidad Gregoriana. Roma.

ANTONIO ORBE, S.J.