

Rev. Enrique López Imbernón*
WT KUL, Lublin

LA CARTA *PLACUIT DEO* DESDE UNA MIRADA IRENEANA

San Ireneo, obispo de Lyon, defensor de la verdadera doctrina cristiana y, a lo largo de los siglos, reconocido maestro de las verdades de fe, ha sido recientemente proclamado Doctor Unitatis de la Iglesia universal por el papa Francisco. El presente estudio es una respuesta a la exhortación del papa a conocer los tesoros del magisterio del santo doctor. Con este fin, propongo una relectura ireneana de la carta *Placuit Deo* de la Congregación para la doctrina de la fe sobre la salvación cristiana. Sus principales aspectos han sido desarrollados en profundidad gracias a los precedentes estudios sobre este Padre de la Iglesia, desvelando así la actualidad e importancia teológica de sus obras para el desafío de exponer la verdad de la salvación de Jesucristo al mundo contemporáneo.

Doctor Unitatis es el título que el papa Francisco ha conferido a san Ireneo de Lyon con la intención de que “las enseñanzas de tan gran Maestro animen cada vez más el camino de todos los discípulos del Señor hacia la plena comunión”¹. El presente estudio es una respuesta a la exhortación del papa a conocer los tesoros de la doctrina del santo doctor. Con este fin propongo una relectura ireneana de la carta *Placuit Deo*² de la Congregación para la doctrina de la fe sobre algunos aspectos de la salvación cristiana. El motivo que ha llevado a la Congregación a la elaboración de dicho documento viene definido en el primer capítulo de la

* Ks. dr Enrique López Imbernón – kapłan diecezji kijowsko-żytomierskiej; e-mail: enriquelopezimbernon@gmail.com; ORCID: 0000-0003-4060-5787.

¹ *Decreto del Santo Padre per il conferimento del titolo di Dottore della Chiesa a Sant'Ireneo di Lione*, <http://www.causesanti.va/it/notizie/notizie-2022/decreto-del-santo-padre-per-il-conferimento-del-titolo-di-dottor.html>.

² Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta *Placuit Deo* (22 de febrero de 2018), AAS 110 (2018) 3, pp. 427–436. Se citará en el texto como PD entre paréntesis junto a los números a los que se haga referencia.

misma: “La presente Carta pretende resaltar, en el surco de la gran tradición de la fe y con particular referencia a la enseñanza del Papa Francisco, algunos aspectos de la salvación cristiana que hoy pueden ser difíciles de comprender debido a las recientes transformaciones culturales” (PD 1). Las enseñanzas del Maestro Ireneo, “el verdadero fundador de la teología sistemática en su forma católica”³, han llegado hasta nosotros gracias a *Adversus haereses* (Contra las herejías) y *Epideixis* (Demostración de la enseñanza apostólica), dos obras que sin duda pertenecen a la “gran tradición de la fe” mencionada en la carta. Si bien esta cita solo una vez directamente a san Ireneo⁴, veremos como toda la teología del documento es muy ireneana, pues se centra en el misterio de la encarnación del Verbo, por la que Dios asumió y vivió una verdadera y plena humanidad.

EL VERBO ENCARNADO ES MEDIADOR Y PLENITUD DE TODA LA REVELACIÓN

La carta comienza con una referencia directa a la Constitución dogmática *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II que expone la naturaleza y el objeto de la revelación:

Dispuso Dios en su sabiduría revelarse a Sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad (cf. Ef 1,9), mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina (cf. Ef 2,18; 2 P 1,4). [...] Pero la verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación en Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación (PD 1: DV 2).

De este modo, la Congregación se adhiere al cambio novedoso de perspectiva respecto a la revelación que supuso la *Dei Verbum* presentando en primer lugar la revelación personal del Dios de la salvación en Jesucristo para luego hablar de la revelación de Dios por la creación y en la historia. El Concilio declara que la revelación es esencialmente una iniciativa del Dios *absconditus*. Por pura gracia quiso

³ J. Ratzinger, *El espíritu de la liturgia. Una introducción*, Madrid 2009⁵, p. 224; cf. H.U. von Balthasar, *Gloria: una estética teológica. II. Estilos eclesiológicos: Ireneo, Agustín, Dionisio, Anselmo, Buenaventura*, Madrid 1986, p. 33.

⁴ PD 10: “Es precisamente asumiendo la carne (cf. Rm 8,3; Hb 2,14: 1 Jn 4,2), naciendo de una mujer (cf. Ga 4,4), que «se hizo el Hijo de Dios Hijo del Hombre» y nuestro hermano (cf. Hb 2,14)”; donde la expresión “se hizo el Hijo de Dios hijo del Hombre” procede de Ireneo, *Adversus haereses* (= *Adv. haer.*) III, 19,1.

libremente revelarse al hombre en una economía de carne. La revelación es a la vez automanifestación y autodonación de Dios en persona que invita al hombre a una comunión de vida con él⁵. La intención evidente de la carta, al igual que la del Concilio Vaticano II, es personalizar la revelación. Podemos concluir que ya en el inicio de la carta se recoge la doctrina que a continuación vendrá expuesta. San Ireneo desarrolla así la cuestión:

Nadie puede conocer al Padre sin el Verbo de Dios, es decir, sin que el Hijo se lo revele; y nadie puede conocer al Hijo sin el beneplácito del Padre. Pero el Hijo cumple el beneplácito, ya que el Padre lo envía, y el Hijo es enviado y viene. Y el Padre, aunque para nosotros es invisible e inexpresable, es conocido por su propio Verbo; y aunque es inexplicable, el Verbo nos lo explica para nosotros (cf. Jn, 1,18). Recíprocamente, el Verbo sólo es conocido de su Padre. Esta es la doble verdad que nos manifestó el Señor. Por esta razón, el Hijo, con su manifestación, revela el conocimiento del Padre, ya que la manifestación del Hijo es conocimiento del Padre, puesto que todas las cosas son manifestadas por el Verbo. [...] nadie puede conocer a Dios excepto por medio de Dios, incluso que sea Él conocido es también voluntad del Padre. [...] el Padre se reveló a todos, haciendo que su Verbo fuera visible a todos; y de la misma manera el Verbo, dejándose ver de todos, manifestaba al Padre y al Hijo⁶.

La teología de la revelación se fundamenta en la expresión *Deus per Deum cognoscitur*, que recoge la doctrina de Ireneo. Dios solo puede ser alcanzado si él mismo se comunica. Dios es conocido por su manifestación. La revelación y el revelador se identifican.

No había manera de que llegáramos a conocer las cosas de Dios, si nuestro Maestro, sin dejar de ser el Verbo, no se hubiera hecho hombre. Porque nadie más podía explicarnos las cosas del Padre fuera de su propio Verbo. [...] Por otra parte, nosotros no podíamos aprender de otra forma si no es viendo con los ojos a nuestro Maestro, y oyendo con nuestros oídos su voz, de esta forma, haciéndonos imitadores de sus obras y cumplidores de sus palabras, podíamos llegar a tener comunión con él⁷.

Ireneo defiende la fe en la verdadera divinidad de Cristo, pues era necesario que el revelador fuese de naturaleza divina, al mismo tiempo que la verdadera

⁵ Cf. R. Latourelle, *Teología de la revelación*, Salamanca 1982, pp. 355–362.

⁶ Ireneo, *Adv. haer.* IV, 6,3–5. Traducción española A. Roperó, *Obras escogidas de Ireneo de Lyon. Contra las herejías. Demostración de las enseñanzas apostólicas*, Viladecavalls (Barcelona) 2018. De dicha edición han sido tomadas las citas empleadas en este artículo.

⁷ Ireneo, *Adv. haer.* V, 1,1.

humanidad, pues era necesario que el Verbo fuese visible y palpable. Al mismo tiempo, el santo asegura que mucho antes de la encarnación, el Verbo revelaba a Dios por medio de la creación, del mundo, de la ley y los profetas (Antiguo Testamento). Las teofanías no requerían asumir la naturaleza humana para revelarse al hombre⁸. La revelación del Hijo, humana por su destino, acabaría siendo también humana por el medio escogido, la encarnación, revelando de este modo con una eficacia suficiente para nuestra salvación. La economía de la salvación anunciada por el Verbo se presenta como universal y necesaria⁹.

Por último, se puede afirmar que es precisamente el Verbo encarnado quien, según aquella conocida expresión de la *Gaudium et spes*, “revela el hombre al hombre” (GS 22). Efectivamente, Ireneo afirma, partiendo de la expresión de Rom 5,14, donde san Pablo llama a Adán «tipo del que ha de venir», que “el Verbo, artífice del universo, había bosquejado de antemano en Adán la futura economía de la humanidad de que se revestiría el Hijo de Dios”¹⁰. O dicho con otras palabras, para Ireneo el modelo a cuya imagen y semejanza creó Dios al hombre fue el Verbo Encarnado¹¹. Sobre esta cuestión volveremos más adelante.

LA RECONCILIACIÓN EN LA CARNE DE CRISTO

El capítulo II de la carta presenta dos tendencias reduccionistas que ofuscan la confesión de la fe cristiana: el neopelagianismo y el neognosticismo. La presunción de autorrealización del hombre, de una salvación por sí mismo viene definido como neopelagianismo. Ante esta visión errónea de la autonomía del hombre, la carta presenta a Jesucristo como “Aquel que transforma la condición humana, incorporándonos en una nueva existencia reconciliada con el Padre y entre nosotros a través del Espíritu” (PD 2). Basándose en 2 Co 5,19 y Ef 2,18 viene mencionada la categoría soteriológica de la reconciliación como característica del nuevo orden de relaciones con Dios y entre los hombres (cf. PD 4).

La teología de la reconciliación se encuentra en la obra de san Ireneo, es más, los conceptos intercesión y reconciliación son prácticamente sinónimos, pues une la idea de recapitulación, entendida como renovación de la comunión con Dios, con la idea de la restauración

⁸ Cf. Ireneo, *Adv. haer.* IV, 6,6–7.

⁹ Cf. A. Orbe, *La revelación del Hijo por el Padre según san Ireneo*, “Gregorianum” 51 (1970) 1, p. 31. Ver también en “Gregorianum” 46 (1965) 508 ss., sobre la necesidad de la encarnación.

¹⁰ Ireneo, *Adv. haer.* III, 22,3.

¹¹ Cf. A. Orbe, *El hombre ideal en la teología de s. Ireneo*, “Gregorianum” 43 (1962) 3, p. 459.

del hombre por Jesucristo. La reconciliación, la restauración y la renovación se sitúan en el centro de su reflexión cristológica¹². En polémica con los marcionitas y los gnósticos, Ireneo dice así en su comentario exegético a Col 1,21–22:

Y por eso el apóstol dice en la carta a los Colosenses: “Ya vosotros, que fuisteis un día extraños y enemigos en vuestra mente a causa de las malas obras, ahora, en cambio, os reconcilió completamente en el cuerpo de su carne por la muerte, para presentaros limpios e inmaculados e irreprochables ante su presencia” (Col 1,21–22). “Vosotros, dice, habéis sido reconciliados en su cuerpo de carne”. Porque su carne ha reconciliado precisamente a la carne que estaba cautiva del pecado. Y la ha vuelto a la amistad de Dios¹³.

Ireneo subraya “en su cuerpo de carne” para despejar la duda sobre a qué cuerpo se refiere. Es la carne crucificada del Señor, la carne cautiva del pecado, la carne de Adán. No es la Iglesia, cuerpo de Cristo, como afirmaba Marción¹⁴. El fundamento de la reconciliación consiste en que la carne del Señor es de la misma sustancia que la nuestra – al contrario que lo que sostenían los marcionitas y los gnósticos valentinianos – y por eso pudo reconciliar con Dios aquello mismo que se había enemistado¹⁵. Para Ireneo, cuerpo (*corpus*) y carne (*caro*) son dos términos distintos. Cuerpo es genérico y podría hacer también referencia a la psique. Aquí Ireneo se refiere a la substancia terrena y corruptible de la carne, al plasma venido del polvo. La única distinción entre la carne de Cristo y la nuestra es que la suya es justa, en cambio, la nuestra es pecadora y, por tanto, necesitada de reconciliación. La reconciliación, según Ireneo, afecta a la carne, no al alma. La carne es la que peca, si bien todo lo realiza con ayuda del alma¹⁶. El pecado en la carne de Adán consiste en su desobediencia:

Mas por aquello por lo que desobedecimos a Dios y no creímos su palabra, por ello mismo introdujo la obediencia y la sumisión a su Palabra. Con ello muestra abiertamente que uno mismo es el Dios a quien ofendimos en el primer Adán al transgredir el mandato, y con quien nos reconciamos en el segundo Adán por la obediencia hasta la muerte. Con nadie más teníamos deuda, sino con aquel cuyo precepto originariamente habíamos violado¹⁷.

¹² Cf. J. Lekan, *Pośredniczka w Chrystusie*, “Salvatoris Mater” 4 (2002) 3, p. 89.

¹³ Ireneo, *Adv. haer.* V, 14,2.

¹⁴ Cf. A. Orbe, *San Ireneo y la doctrina de la reconciliación*, “Gregorianum” 61 (1980) 1, p. 7.

¹⁵ Cf. Ireneo, *Adv. haer.* V, 14,3; III, 16,9.

¹⁶ Cf. A. Orbe, *San Ireneo y la doctrina de la reconciliación...*, pp. 17–19.

¹⁷ Ireneo, *Adv. haer.* V, 16,3.

Retomando el texto de la *Placuit Deo*, podemos especificar junto a san Ireneo que el Señor nos incorpora a la nueva existencia gracias a su obediencia reconciliadora en una carne de la misma naturaleza que la nuestra. Esta nueva existencia continua en la carne y en ella se realiza. La salvación no es la liberación de todo lo carnal, sino que se efectúa precisamente en nuestra carne. De ahí que el santo doctor nos exhorte así:

Por tanto, amado, acuérdate que has sido redimido por medio de la carne de nuestro Señor y adquirido con su sangre; y uniéndote a la Cabeza, por la que todo el cuerpo de la Iglesia “recibe cohesión y crecimiento” (Col 2,19), es decir adhiriéndote a la venida carnal del Hijo de Dios; confesando su divinidad y uniéndote firmemente a su humanidad; utilizando también las pruebas sacadas de las Escrituras, destruirás fácilmente, como lo hemos demostrado, todas las opiniones inventadas después por los herejes¹⁸.

LA RECAPITULACIÓN EN CRISTO

Según la *Placuit Deo*, el neognosticismo consiste en una visión de la salvación meramente interior que no llega a asumir, sanar y renovar nuestras relaciones con los demás y con el mundo creado (cf. PD 2 y 3).

Mediante la categoría de la “recapitulación” (ἀνακεφαλαίωσις) Ireneo concibe a Jesucristo como aquel que contiene en sí la totalidad de los hombres, del mundo y de su historia, asumiendo, sanando y renovando todo lo humano. Esta visión soteriológica es central en el pensamiento de san Ireneo y está basada en Ef 1,10. Contra cualquier fragmentación de la historia de la salvación, contra cualquier separación entre la Alianza antigua y la nueva, contra cualquier dispersión de la revelación y de la acción divina, san Ireneo exalta al único Señor, Jesucristo, que en la encarnación une en sí mismo toda la historia de la salvación, a la humanidad y a la creación entera: “Él, como rey eterno, recapitula en sí todas las cosas” (Adv. haer. III, 21,9)¹⁹. Veamos el pasaje en el que el padre de la Iglesia comenta las palabras del apóstol san Pablo:

Este es Jesucristo, nuestro Señor, el mismo que padeció por nosotros, y resucitó por nosotros, y que vendrá de nuevo con la gloria del Padre para resucitar a toda carne y para hacer patente la salvación y mostrar la norma del justo juicio en todo el universo a Él sometido. Así pues, uno es Dios Padre, como hemos mostrado; y uno es Jesucristo, nuestro Señor, que viene a través de toda la “economía” y recapitula en sí mismo todas las cosas

¹⁸ Ireneo, *Adv. haer.* V, 14,4.

¹⁹ Juan Pablo II, Audiencia general (14 de febrero de 2001).

(Ef 1,10). Entre “todas las cosas” queda también comprendido el hombre, que ha sido modelado por Dios, y de invisible se hace visible, de inasequible se hace asequible, de impasible se hace pasible; de Verbo se hace hombre, recapitulando en sí mismo todas las cosas, de suerte que así como el Verbo de Dios es cabeza del mundo supraceleste e invisible y espiritual, así también tenga el principado en el mundo de lo visible y de lo corporal, asumiendo en sí mismo la primacía y constituyéndose a sí mismo en cabeza de la Iglesia, atrayendo a sí todas las cosas en el tiempo conveniente (cf. Col 1,18; Ef 1,22; Jn 12,32)²⁰.

Como bien nos explica la Comisión Teológica Internacional, “el *terminus a quo* de la redención es la liberación del dominio de Satanás y la recapitulación de la historia previa de la humanidad. El *terminus ad quem* es el aspecto positivo: la renovación de la imagen y semejanza de Dios”. Lo que la *Placuit Deo* llama el aspecto curativo de la salvación, por el que Cristo nos rescata del pecado, y el aspecto edificante, por el cual él nos hace hijos de Dios, partícipes de su naturaleza divina (cf. PD 9). El primer Adán lleva en sí mismo la semilla de todo el género humano; el segundo Adán, por medio de la encarnación, recapitula a toda persona que ha vivido hasta entonces y se dirige a todos los pueblos y lenguas²¹:

Pero en el momento en que se encarnó y se hizo hombre, recapituló en sí mismo la larga línea de la raza humana entera y nos concedió en compendio nuestra salvación (*in compedio nobis salutem praestans*), de manera que lo que perdimos en Adán, es decir, el ser “a imagen y semejanza de Dios”, esto mismo lo recibiéramos en Jesucristo²².

Esta lógica de la recapitulación requería que el Verbo se encarnase necesariamente en el seno virginal de María:

Y así como la sustancia del primer hombre, Adán, fue tomada de la tierra intacta y todavía virgen, [...] así el Verbo, al recapitular en sí mismo al mismo Adán tomó sustancia de María, siendo ésta todavía virgen, con una generación que reproduce debidamente la de Adán²³.

Cristo es el nuevo Adán, así pues, debe eliminar la obra del pecado, las horribles idolatrías, las violencias y todo lo que Adán diseminó en la historia secular de la humanidad²⁴:

²⁰ Ireneo, *Adv. haer.* III, 16,6; cf. *Epideixis* (= *Dem. ap.*) 30.

²¹ Comisión teológica internacional, *Cuestiones selectas sobre Dios redentor*, 1994, n. 6; cf. Ireneo, *Adv. haer.* III, 22,3.

²² Ireneo, *Adv. haer.* III, 18,1; cf. III, 18,7; III, 23,1; IV, 32,4; IV, 37,1.

²³ Ireneo, *Adv. haer.* III, 21,10. Cf. *Dem. ap.* 33.

²⁴ Cf. Juan Pablo II, Audiencia general (14 de febrero de 2001).

La recapitulación de la sangre de los justos y profetas, derramada desde el principio, se haría en Él y buscaría por sí mismo su sangre.²⁵

Con su pasión y muerte – que continuando la lógica de Ireneo sucedió el día anterior al sábado, el sexto día de la creación, coincidiendo con la muerte de Adán²⁶ – Cristo es el Vencedor definitivo y recapitulador que nos salva del pecado, del diablo y de la muerte:

El Señor se confiesa a sí mismo Hijo del hombre, recapitulando así en sí mismo aquel hombre original del cual había sido modelada la mujer, para que así como por un hombre vencido se propagó la muerte en nuestro linaje, así también por un hombre vencedor podemos levantarnos a la vida. Y así como la muerte obtuvo la victoria contra nosotros por culpa de un hombre, así también nosotros obtengamos la victoria contra la muerte gracias a un hombre²⁷.

Para finalizar, veamos brevemente el carácter pneumático y escatológico de la recapitulación. La Comisión Teológica Internacional afirma que según las enseñanzas del *Doctor Unitatis*, el aspecto pneumático de la recapitulación es importante porque la posesión permanente de la vida es posible solo por el Espíritu Santo (cf. Ireneo, *Adv. haer.* V, 7,2). La efusión del Espíritu Santo, que ha sido inaugurada en la resurrección, dirige la historia hacia el *ἔσχατον* y hace la recapitulación verdaderamente universal²⁸.

LA CREACIÓN DE LA MATERIA

Los puntos 3 y 7 de la carta *Placuit Deo* se refieren en común a la cuestión del origen del mal y la bondad del cosmos. La comisión advierte que el neognosticismo pretende liberar a la persona del cuerpo y del cosmos material, en los cuales ya no se descubren las huellas de la mano providente del Creador, sino que ve solo una realidad sin sentido, ajena de la identidad última de la persona, y manipulable de acuerdo con los intereses del hombre (cf. PD 3). Ante esta visión errónea, el documento afirma que, de acuerdo con la fe bíblica, el origen del mal no se encuentra en el mundo material y corpóreo, experimentada como un límite

²⁵ Ireneo, *Adv. haer.* V, 14,1.

²⁶ Ireneo, *Adv. haer.* V, 23,2.

²⁷ Ireneo, *Adv. haer.* V, 21,1.

²⁸ Cf. Comisión teológica internacional, *Cuestiones selectas sobre Dios redentor*, 1994, parte III, n. 6.

o prisión de la que debemos ser salvados. Por el contrario, la fe proclama que todo el cosmos es bueno en cuanto creado por Dios y que el mal que más daña al hombre es el que procede de su corazón (cf. PD 7).

Ya en el segundo siglo, el dualismo gnóstico negaba la fe en el único Dios, Padre de todos, creador y salvador del hombre y del mundo. Para explicar el mal en el mundo, afirmaban que junto al Dios bueno existía un principio negativo que habría producido la materia. Basándose firmemente en la doctrina bíblica de la creación, san Ireneo refuta el dualismo y el pesimismo gnóstico que devalúan las realidades corporales y reivindica la bondad originaria de la materia, del cuerpo, de la carne, al igual que la del espíritu²⁹.

Primero vamos a estudiar la cuestión de la bondad de la materia. Para ello nos centraremos en la doctrina de la *creatio prima* del santo de Lyon, dejando aparte la demiurgía. Por *creatio prima* entendemos el origen del *primum esse*, el cual, dentro de la mentalidad del siglo II, puede también convenir a un substrato invisible. Esta aparición del *primum esse* interesa por la materia, principio inmediato del cosmos terreno³⁰.

Ireneo expone su doctrina en la *regula veritatis* siguiendo el *logion* de Hermas que considera inspirado, insertando además algunas glosas contra los gnósticos³¹:

En cambio nosotros guardamos la regla de la verdad, según la cual hay un solo Dios todopoderoso, quien por su Palabra creó todas las cosas, y las dispuso, haciéndolas de la nada, para que existieran. Así lo dice la Escritura: “Por la Palabra del Señor fueron establecidos los cielos, y por el aliento de su boca todas las potestades que hay en ellos” (Sal 33,6). Y en otra parte: “Todas las cosas fueron hechas por su Palabra; sin ella nada se hizo” (Jn 1,3). Al decir “todas las cosas”, nada queda excluido. Todo lo hizo el Padre por sí mismo, lo visible y lo invisible, lo sensible y lo inteligible, lo temporal a causa de su economía y lo duradero. No las ha hecho por medio de ángeles o de ciertos poderes independientemente de su voluntad, pues Dios no tiene necesidad de nada de eso, sino que hizo todas las cosas por su Verbo y por su Espíritu, disponiéndolas y gobernándolas y dándoles la existencia. Éste es el Dios que hizo el mundo, que se compone de todas las cosas; el Dios que modeló al primer hombre³².

La creación *ex nihilo* se atribuye a Dios Padre, el cual es racional y espiritual, de ahí la participación de la Palabra y del Espíritu. Ireneo presenta a Dios Padre

²⁹ Cf. Benedicto XVI, Audiencia general (28 de marzo de 2007).

³⁰ Cf. A. Orbe, *San Ireneo y la creación de la materia*, “Gregorianum” 59 (1978) 1, p. 72.

³¹ Cf. *ibíd.*, p. 74.

³² Ireneo, *Adv. haer.* I, 22,1; cf. *Dem. ap.* 3–5.

como autor único del universo ya que la determinación o “predefinición” es suya, aunque se sirviera de “sus propias manos”³³.

Existe un Dios de tanta grandeza, que por sí mismo creó, dispuso, ordenó y mantiene todas las cosas, entre las que nos hallamos también nosotros, con todo lo que hay en el mundo, hemos sido hechos por Él. [...] Dios no necesitaba de ellos (= los ángeles) para realizar lo que Él mismo había determinado realizar de antemano. ¡Como si Él no tuviera sus propias manos! Porque con Él están siempre el Verbo y la Sabiduría, su Hijo y su Espíritu, por medio de los cuales y en los cuales realizó todo libre y espontáneamente. [...] Él ha tomado de Sí mismo la sustancia de las cosas que han sido creadas y el modelo de las cosas que han sido hechas y la forma de las cosas que han sido ordenadas³⁴.

Ireneo sustituye así la tríada platónica de materia, paradigma y demiurgo por la del Padre (sustancia), el Hijo (el modelo/paradigma) y el Espíritu Santo (forma/figura). Según el santo, el Padre ha tomado de Sí mismo (*a semetipso*) la sustancia (materia) de las cosas. El Creador la profiere por su Poder y Voluntad (cf. II, 10,4), no de su propia sustancia (no procedía *ex substantia Patris*, pero sí *ex Deo, a semetipso*). Se atribuye a la persona del Padre la creación del *primum esse*. Esta es la *creatio prima*, el paso del no ser a la primera *substantia creaturarum*, la materia informe anterior a la intervención de sus dos manos. Dios no es ningún demiurgo que esté frente a una materia que le imponga unos límites. La materia ha recibido su ser de Dios y a él se somete³⁵. Veamos como lo expresa Ireneo cuando argumenta la resurrección de los cuerpos a la vida inmortal e incorruptible:

Dios es más poderoso que la naturaleza: Él tiene a su disposición el querer, porque es bueno, el poder, porque es poderoso, y el perfeccionar, porque es rico y perfecto³⁶.

Cuando Ireneo expone la venida del Verbo a su propia creación, la describe como procedente de la sabiduría y del poder de Dios, haciendo una posible referencia al *Logos* y la *Sophia*, las dos manos del Padre³⁷.

El Señor realizaba esta prodigiosa “economía” no por medio de una creación ajena, sino con la ayuda de su propia creación; no por medio de cosas que provenían de la ignorancia y de la deficiencia, sino por medio de cosas salidas de la sabiduría y del poder de Dios.

³³ Cf. A. Orbe, *San Ireneo y la creación de la materia...*, pp. 75–76.

³⁴ Ireneo, *Adv. haer.* IV, 20,1.

³⁵ Cf. A. Orbe, *San Ireneo y la creación de la materia...*, pp. 77–87.

³⁶ Ireneo, *Adv. haer.* II, 29,2.

³⁷ Cf. A. Orbe, *San Ireneo y la creación de la materia...*, p. 92.

Porque ni era injusto, para codiciar los bienes ajenos, ni indigente, para no poder producir la vida en los suyos con la ayuda de lo que es propio, utilizando su creación para la salvación del hombre. Porque la creación de ninguna manera hubiera podido sostenerle, si hubiera sido un producto de la ignorancia y de la deficiencia³⁸.

La procedencia inmediata de la *substantia materialium* y el origen del mal son dos cuestiones ligadas entre sí. El paganismo se encontraba en dificultad para comprender la creación divina de una substancia material, origen de tantas limitaciones y aun males. Ante tantos prejuicios de los gnósticos contra la materia, san Ireneo presenta el caso de la transgresión de los espíritus creados (cf. *Adv. haer.* II, 28,7; III, 23,3), para separar el tema del mal del de la materia. Ni la *substantia materiae* conduce al pecado, ni lo intelectual puro se libra necesariamente de él. Para los gnósticos el origen primero de lo creado era fruto y a su vez causa de desorden. Por el contrario, para Ireneo la *substantia materiae* era incontaminada y así debía mantenerse, puesto que su fin último sería su principio, Dios³⁹. Por tanto, el origen del mal no se encuentra en el mundo material (cf. PD 7), es más, “la creación no tiene sentido más que para hacer posible la venida de Jesús y la comunicación de la vida divina a la criatura capaz de recibirla”⁴⁰.

EL ADMIRABLE INTERCAMBIO

Contra el individualismo neo-pelagiano y el desprecio neo-gnóstico del cuerpo, la carta *Placuit Deo* reafirma que la salvación consiste en nuestra unión con Cristo, quien, con su encarnación, vida, muerte y resurrección, ha generado un nuevo orden de relaciones con el Padre y entre los hombres, y nos ha introducido en este orden gracias al don de su Espíritu, para que podamos unirnos al Padre como hijos en el Hijo, y convertirnos en un solo cuerpo en el primogénito entre muchos hermanos (cf. PD 4). El documento presenta así la salvación como una introducción en un nuevo orden de relaciones con el Dios Trino y entre los hombres. Además, en el punto 9 se menciona la divinización⁴¹ del hombre como una de las categorías –

³⁸ Ireneo, *Adv. haer.* V, 18,1.

³⁹ Cf. A. Orbe, *San Ireneo y la creación de la materia...*, pp. 101–102.

⁴⁰ L.F. Ladaria, *Teología del pecado original y de la gracia*, Madrid 2004, p. 24.

⁴¹ Sobre la divinización como salvación del hombre véase: B. Sesboüé, *Jesucristo el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación I. Problemática y relectura doctrinal*, Salamanca 1990, pp. 215–241; P. Urbano López de Meneses, *Theosis. La doctrina de la divinización en las tradiciones cristianas. Fundamentos para una teología ecuménica de la gracia*, Pamplona 2001.

figuras dice exactamente el texto – soteriológicas descendentes que expresa la obra salvadora del Hijo encarnado.

La divinización del hombre, la inhabitación trinitaria y la filiación adoptiva son una misma realidad teológica que es esencialmente trinitaria. El hombre entra en relación con las tres divinas Personas en cuanto distintas entre sí. La divinización del hombre es ante todo relación filial al Padre, principio de la vida intratrinitaria, según los padres de la Iglesia, y principio de la creación y la redención. La filiación se da por la unión real con Cristo por obra del Espíritu Santo. Los santos padres han llamado a esta unión transformadora del hombre con el término *theosis* o *deificatio*⁴².

San Ireneo fue el primero de los padres de la Iglesia en resumir la economía de la salvación, y especialmente la razón de la encarnación, en el principio del *admirable intercambio*⁴³. Este intercambio entre desiguales significa que Dios se hace lo que nosotros somos sin perder lo que él es para que nosotros lleguemos a ser lo que él es, llevando así a la perfección nuestra propia naturaleza⁴⁴. Para Ireneo, el Verbo se ha encarnado para deificar al hombre:

Verbo de Dios, Jesucristo nuestro Señor, quien, a causa de su inmenso amor, se hizo como nosotros, a fin de que nosotros nos hiciésemos como Él⁴⁵.

Y en otro lugar:

Esta es la razón por la que el Verbo de Dios se hizo hombre, y el Hijo de Dios, Hijo del hombre, para que el Hombre, recibiendo en sí al Verbo y adquiriendo la filiación, se hiciera hijo de Dios⁴⁶.

Aquí el lugdunense comprende la encarnación como un acto salvífico, como unión-comunión de la condición humana y divina en el Verbo encarnado y de ahí pasa a la comunión de la humanidad en general con Dios⁴⁷. Este axioma recoge tres verdades de fe fundamentales: la preexistencia del Verbo, su real encarnación y la filiación-divinización del hombre. Para los padres de la Iglesia no hay más destino del hombre que la visión de Dios y la divinización, hecha posible porque

⁴² Cf. L.F. Mateo-Seco, *Salvación y divinización (La lección de los padres)*, “Scripta Theologica” 31 (1999) 2, p. 453.

⁴³ J.L. Lorda, *La Gracia de Dios*, Madrid 2004, p. 89.

⁴⁴ Cf. R. Polanco, *La encarnación en la teología de san Ireneo de Lyon*, “Anales de la Facultad de Teología” 51 (2000) 2, p. 58.

⁴⁵ Ireneo, *Adv. haer.* V, Praef.

⁴⁶ Ireneo, *Adv. haer.* III, 19,1; cf. IV, 20,4; cf. *Dem. ap.* 3.5.7.

⁴⁷ Cf. R. Polanco, *La encarnación en la teología de san Ireneo de Lyon...*, p. 57.

el Hijo ha asumido la naturaleza humana. La divinización es un puro don que no responde a la naturaleza del hombre, sino a la libre voluntad de Dios⁴⁸. En un pasaje anterior, Ireneo defiende la verdadera encarnación del Verbo ante el docetismo que consideraba aparente la humanidad de Cristo:

¿Cómo podríamos ser hijos de adopción por participación si no hubiésemos recibido por medio del Hijo la comunión que éste tiene con Dios, es decir, si el Verbo no la hubiese comunicado con nosotros haciéndose carne?⁴⁹

Para Ireneo la encarnación es la del único Jesucristo, esto significa que uno solo se encarnó, nació, y tiene una vida plenamente humana, incluso sometida al sufrimiento de la pasión y de la muerte⁵⁰. Únicamente uniéndose la misma Incorruptibilidad e Inmortalidad a la carne, el hombre, que es corruptible y mortal, podría recibir la incorruptibilidad y la inmortalidad de Dios⁵¹. La encarnación no es un mero acontecimiento histórico, es un acto divinizante de la naturaleza humana (cf. PD 10). Como hemos visto anteriormente, Cristo es el mediador de la creación y la gracia “original” de la que gozaba Adán antes de pecar no puede ser más que una anticipación de la plenitud que trajo Cristo encarnándose. Lo que Cristo nos da, la divinización del hombre, es superior a lo que Adán nos puede transmitir⁵². En palabras de Ireneo:

Leed con mayor atención el Evangelio que nos ha sido entregado por los apóstoles y leed también con mayor atención las profecías y constataréis que toda la obra, toda la enseñanza y toda la pasión de nuestro Señor están predichas en ellas. Si os atormenta el deseo de saber qué novedad trajo nuestro Señor con su venida, sabed que toda la novedad que trajo consiste en traerse a sí mismo, tal como había sido anunciado. Porque esto era lo que se anunciaba previamente, que vendría a innovar y vivificar al hombre⁵³.

Por último, recordemos que la carta de la Congregación acentúa el carácter trinitario de la divinización, declarando que Cristo “nos ha introducido en este orden gracias al don de su Espíritu, para que podamos unirnos al Padre como hijos en el Hijo” (PD 4). Esto es justamente la línea teológica que había establecido Ireneo:

⁴⁸ Cf. L.F. Ladaria, *Teología del pecado original y de la gracia...*, p. 6.

⁴⁹ Ireneo, *Adv. haer.* III, 18,7.

⁵⁰ Cf. Ireneo, *Adv. haer.* III, 18,3; III, 16,5 y 9; PD 11.

⁵¹ Cf. Ireneo, *Adv. haer.* III, 19,1.

⁵² Cf. L.F. Ladaria, *Teología del pecado original y de la gracia...*, p. 43.

⁵³ Ireneo, *Adv. haer.* IV, 33,1.

Nuestro nuevo nacimiento, el bautismo, tiene lugar por estos tres artículos, y nos otorga el nuevo nacimiento en Dios Padre, por medio de su Hijo en el Espíritu Santo. Porque los que llevan el Espíritu de Dios son conducidos al Verbo, es decir, al Hijo; el Hijo los presenta al Padre, y el Padre les confiere la incorruptibilidad. Así pues, sin el Espíritu no es posible ver al Hijo de Dios, y sin el Hijo nadie tiene acceso al Padre, ya que el conocimiento del Padre es el Hijo, y el conocimiento del Hijo de Dios se obtiene por medio del Espíritu Santo. En lo que se refiere al Espíritu, según el beneplácito del Padre lo dispensa el Hijo, como ministro, a quien el Padre quiere y como el Padre quiere⁵⁴.

EL HOMBRE CREADO A IMAGEN Y SEMEJANZA DE DIOS

La carta *Placuit Deo* afirma que la salvación que la fe nos anuncia no concierne solo a nuestra interioridad, sino a la persona completa, en cuerpo y alma, que ha sido creada por el amor de Dios a su imagen y semejanza, y está llamada a vivir en comunión con Aquel que es fuente de comunión y de vida (cf. PD 7). Con el fin de comunicar a cada persona la comunión salvífica con Dios, el Hijo se ha hecho carne (cf. PD 10).

La teología de Ireneo está construida en torno a la *salus hominis*. Esta teología la elabora Ireneo en dos movimientos: un primer momento es la creación, en la que el hombre es plasmado, por voluntad divina, a imagen y semejanza del Creador. Ireneo identifica en los dos relatos del Génesis dos aspectos de un mismo acto creador de Dios. A las palabras del Creador: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza” (Gn 1,26) responde el cumplimiento con la *plasis* (Gn 2,7). Un segundo momento es el cumplimiento final de esta creación en Jesucristo que revela al hombre su verdadera vocación –ser imagen y semejanza de Dios– y la lleva a plenitud⁵⁵.

Ya habíamos dicho que una de las finalidades de la encarnación era revelar el hombre al hombre. Cristo ha manifestado en sí mismo al hombre hecho a imagen y semejanza de Dios:

Entonces se manifestó este Verbo, cuando el Verbo de Dios se hizo hombre, asemejándose al hombre y asemejando el hombre a sí, a fin de que por la semejanza con el Hijo el hombre pasara a ser estimado del Padre. Porque en los tiempos pasados se decía que el hombre había sido hecho a imagen de Dios, pero no se podía comprobar, porque el Verbo era todavía invisible, y era a imagen de Él que el hombre había sido hecho⁵⁶.

⁵⁴ Ireneo, *Dem. ap.* 7.

⁵⁵ Cf. J. Retamar, *La creación del hombre en la obra de san Ireneo de Lyon*, “Teología Espiritual” 63 (2019), pp. 52–58.

⁵⁶ Ireneo, *Adv. haer.* V, 16,2.

Según el doctor, la revelación de la verdad sobre la naturaleza del hombre no es la única función del Verbo encarnado, sino que lleva a la plenitud la imagen y semejanza de Dios en el hombre. En otro lugar especifica además que el hombre fue creado a imagen y semejanza de Cristo:

La imagen de Dios es el Hijo, a cuya imagen ha sido hecho el hombre. He aquí por qué, en los últimos tiempos, se ha manifestado, para dar a entender que la imagen era semejante a sí⁵⁷.

Centrémonos ahora en la creación del hombre. Según Ireneo, existe una gran diferencia entre la creación del mundo y la de Adán. Para plasmar al hombre se excluye cualquier intervención angélica, puesto que únicamente Dios (con sus dos manos: Logos y Sophia)⁵⁸ podría plasmar al hombre a su imagen y semejanza. Es más, el plasma modelado, la carne de por sí sola es creada a imagen y semejanza de Dios. Veamos la singularidad y la excepcionalidad de la creación de Adán:

Por lo que se refiere al hombre, lo plasmó Dios con sus propias manos, tomando el polvo más fino y puro que hay en la tierra y mezclando proporcionalmente su propio poder dio a aquel plasma su propia forma, de manera que lo visible mismo tuviera una forma divina, ya que el hombre fue puesto en la tierra precisamente como imagen de Dios. Y para que pasara a ser viviente, Dios sopló sobre su rostro un hálito de vida, de modo que tanto por lo que se refiere al sople, como por lo que se refiere a la carne plasmada el hombre fuera semejante a Dios⁵⁹.

Dios origina al hombre por amor⁶⁰ y exclusivamente en él dibuja su propia forma. Ireneo afirma el carácter cristológico de la creación del hombre. La car-

⁵⁷ Ireneo, *Dem. ap.* 22; cf. *Adv. haer.* IV, 33,4.

⁵⁸ “La expresión *manus Dei* aparece en las obras de Ireneo una veintena de veces para designar al Hijo y al Espíritu Santo, expresando así su íntima unión con el Padre en cada una de las etapas del diseño creador y redentor de Dios en favor del hombre” (J. Retamar, *La creación del hombre en la obra de san Ireneo de Lyon...*, p. 61).

⁵⁹ Ireneo, *Dem. ap.* 11.

⁶⁰ “En un principio Dios creó a Adán, no porque tuviera necesidad del hombre, sino para tener en quien depositar sus beneficios. [...] Ni fue porque necesitara de nuestros servicios por lo que nos mandó que le obedeciéramos, sino para darnos la salvación. Porque obedecer al Salvador es participar en la salvación, y seguir a la luz es tener parte en la luz. [...] Servir a Dios no es hacer a Dios un beneficio, ni tiene Dios necesidad de las atenciones de los hombres; al contrario, Él da a los hombres que le siguen y le sirven la vida, y la incorrupción y la gloria eterna. [...] En la misma proporción, en que Dios no necesita de nada, el hombre necesita de la comunicación de Dios. Ésta es, en efecto, la gloria del hombre: perseverar y permanecer en el servicio de Dios. [...] Participando de la gloria del Señor, el cual nos formó y nos preparó para esto, para que, estando con Él, participemos de su gloria” (Ireneo, *Adv. haer.* IV, 14,1; cf. IV, 14,2).

ne de Adán recoge el misterio de la imagen divina, misterio que era inaccesible a los ángeles. El Verbo-Imagen de Dios plasma su propia imagen en el hombre, no solamente en Adán, sino en cada uno de nosotros⁶¹. Por eso dice el doctor en otro lugar: “somos modelados por el Verbo en el seno materno” (*Adv. haer.* V, 15,3).

El modelo a cuya imagen y semejanza creó Dios al hombre fue, según s. Ireneo, el Verbo Encarnado, más exactamente la humanidad gloriosa de Jesús. Únicamente Cristo resucitado con un cuerpo glorioso constituye el hombre perfecto, a cuya imagen y semejanza fue plasmado el cuerpo de Adán, no como puro anticipo del Verbo humanado, sino con impulso hacia él, teniéndole como meta suprema⁶².

La Comisión Teológica Internacional destaca el desarrollo teológico significativo a partir del relato bíblico que impulsó san Ireneo con la distinción que hace entre imagen y semejanza, según la cual «imagen» denota una participación ontológica (*methexis*) y «semejanza» (*mimesis*) una transformación moral⁶³. “La imagen indica la marca del Hijo en el cuerpo, en referencia al Hijo que había de tomar carne; y la semejanza indica la marca del Espíritu en el alma, en referencia a la participación de la vida divina por el Espíritu”⁶⁴. La imagen suele relacionarse con la figura externa, con don inicial, es decir, la marca que el hombre lleva en su cuerpo desde el mismo momento de su creación; la semejanza, en cambio, tiene que ver con la cualidad dinámica por la cual el ser humano está siempre en devenir y crecimiento hasta configuración gloriosa con Cristo resucitado gracias a la acción del Espíritu Santo⁶⁵. “Dios no se contenta con crear al hombre a su imagen, y quiere en él un principio de similitud dinámica, destinada a incrementar, a progresar, a asemejarse vitalmente hasta adquirir su misma perfección”⁶⁶.

Por ahora hemos recibido el Espíritu de una manera parcial, que ha de ser completada y que nos prepara para la incorruptibilidad acostumbrándonos gradualmente a recibir y tener con nosotros a Dios⁶⁷.

⁶¹ Cf. A. Orbe, *El hombre ideal en la teología de s. Ireneo*, “Gregorianum” 43 (1962) 3, p. 454.

⁶² Cf. *ibid.*, pp. 460–461.

⁶³ Cf. Comisión teológica internacional, *Comunión y servicio: la persona humana creada a imagen de dios*, 2004, n. 15. Ver: Ireneo, *Adv. haer.* V, 6,1; V, 81; V, 16,2.

⁶⁴ J.L. Moreno, “*Gloria Dei, vivens homo*”. *Uso actual de la fórmula de Ireneo*, Esperanza del hombre y revelación bíblica: XIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, ed. J.M. Casciaro, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra 1996, p. 229.

⁶⁵ Cf. J. Retamar, *La creación del hombre en la obra de san Ireneo de Lyon*, “Teología Espiritual” 63 (2019), pp. 72–73.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 75.

⁶⁷ Ireneo, *Adv. haer.* V, 8,1.

La salvación en Cristo consiste en incorporarnos a nosotros mismos en su vida, recibiendo su Espíritu (cf. PD 11). “La semejanza dada por el Espíritu Santo introduce un nuevo y final período de la *οικovoμία* que se completó en la resurrección, cuando todo el género humano recibió la forma del nuevo Adán”⁶⁸. Con estas palabras, la Comisión continúa la línea maestra de san Ireneo de defender un único plan de salvación que descifra la conexión entre la creación, la obra salvífica del Verbo encarnado y el fin último del hombre. Veamos a continuación otros textos de san Ireneo donde explica la interacción entre el Espíritu y el hombre. Primero detengámonos en la definición ireneana de hombre:

El hombre es una mezcla de alma y carne que fue formado a semejanza de Dios y fue plasmado por sus manos, esto es, por medio del Hijo y del Espíritu⁶⁹.

Y más adelante, en el quinto libro de la obra *Adversus haereses* el obispo afirma:

El hombre completo es un compuesto y una unión del alma, que recibe en sí el Espíritu del Padre, combinada con la carne que ha sido modelada según la imagen de Dios. [...] Es cuando este Espíritu de Dios mezclado con el alma pasa a unirse a la carne, cuando se realiza el hombre espiritual y perfecto, por medio de la efusión del Espíritu⁷⁰.

Para Ireneo, gracias al Espíritu, se realiza primero un proceso de perfección del hombre antes de la divinización. La perfección del hombre se alcanza por medio de la obediencia y el sometimiento a la acción de las manos de Dios⁷¹. Así lo explica en un bellísimo pasaje:

Su mano fabricó tu sustancia; Él te cubrirá por dentro y por fuera con oro puro y plata, y te adornará de tal manera que el mismo rey codiciará tu hermosura. [...] Si le entregas a Él lo que es tuyo, que es la fe en Él y la sumisión, recibirás el efecto de su arte y serás una obra perfecta de Dios⁷².

El Lugdunense explica a continuación que si falta al alma el Espíritu, el resultado sería un hombre animal, imperfecto, debido a la ausencia de la plena semejanza con Dios. Por otra parte, si se prescinde del cuerpo carnal, de la imagen

⁶⁸ Comisión teológica internacional, *Cuestiones selectas sobre Dios redentor*, 1994, parte III, n. 6.

⁶⁹ Ireneo, *Adv. haer.* IV, Praef, 4.

⁷⁰ Ireneo, *Adv. haer.* V, 6,1.

⁷¹ Cf. A. Orbe, *Deus facit, homo fit: Un axioma de san Ireneo*, “Gregorianum” 69 (1988) 4, p. 634.

⁷² Ireneo, *Adv. haer.* IV, 38,2.

material, ya no estaríamos hablando del hombre, sino de algo distinto. Ireneo llega a la conclusión que es la compenetración y unión de todos los elementos, carne, alma y Espíritu, lo que hace al hombre completo, perfecto y espiritual. Este hombre es objeto de la única salvación⁷³. Esto es lo que la *Placuit Deo* sostiene cuando afirma: “La salvación integral del alma y del cuerpo es el destino final al que Dios llama a todos los hombres” (PD 15).

EL PECADO, EL MAL Y LA MUERTE

Pecando, el hombre ha abandonado la fuente del amor y se ha perdido en formas espurias de amor, que lo encierran cada vez más en sí mismo. Esta separación de Dios – de Aquel que es fuente de comunión y de vida – que conduce a la pérdida de la armonía entre los hombres y de los hombres con el mundo, introduciendo el dominio de la disgregación y de la muerte (PD 7).

Con estas palabras, la carta *Placuit Deo* señala cuál es el origen del mal y de la muerte según la Revelación, para proclamar al final del documento la buena noticia de la salvación en Cristo que la Iglesia anuncia en su misión de evangelizar a todos los hombres: “La salvación del hombre se realizará solamente cuando, después de haber conquistado al último enemigo, la muerte (cf. 1 Co 15,26), participaremos plenamente en la gloria de Jesús resucitado, que llevará a plenitud nuestra relación con Dios, con los hermanos y con toda la creación” (PD 15). Veamos a continuación cómo san Ireneo de Lyon ha interpretado las fuentes bíblicas y ha expuesto estas cuestiones fundamentales, también para el hombre de hoy, como son el pecado, el mal y la muerte y la respuesta de la salvación en Cristo.

El pecado, según Ireneo, vino del hombre, no de su plasmador. De que el hombre, antes de tiempo, quiso ser dios. El hombre ha sido creado con naturaleza mortal y accede a la inmortalidad divina, a que le destina su Creador por medio de la fe y la sumisión⁷⁴. Este pecado de Adán tuvo su consecuencia: la muerte:

El bien consiste en obedecer a Dios, confiarse a Él, y guardar lo que manda. El mal es desobedecer a Dios, y esto es la muerte del hombre⁷⁵. ¿Cómo será inmortal el que, siendo de naturaleza mortal, no se sometió a su Creador?⁷⁶

⁷³ Cf. Ireneo, *Adv. haer.* V, 6,1.

⁷⁴ Cf. A. Orbe, *Deus facit, homo fit: Un axioma de san Ireneo...*, p. 634–635.

⁷⁵ Ireneo, *Adv. haer.* IV, 38,1.

⁷⁶ Ireneo, *Adv. haer.* IV, 38,2.

El hombre recién modelado mortal *en natura*, fue colocado en el Paraíso en régimen no mortal *en praeternatura*, en su día se volverá inmortal como dios en Dios. Dios no podía comunicar a la naturaleza humana recién modelada, la *athanasia* de su propio Espíritu. Sería lo mismo que hacerle inmediatamente dios y no hombre. La *athanasia* prometida por Dios al linaje humano está subordinada al cumplimiento de su voluntad. El hombre creado en naturaleza mortal, en sí mismo, está bajo la amenaza de la muerte. Al hombre le toca obedecer, dejarse hacer en la naturaleza imperfecta y mortal que recibió de Dios. Solo así se hará digno, en cuerpo y alma, de revestir la inmortalidad y la incorrupción a que el Hacedor le destina⁷⁷. La inmortalidad del hombre perdida por el pecado era don sobrenatural, así como es sobrenatural la inmortalidad recuperada en Cristo. Por consiguiente, la muerte consecutiva al pecado es ante todo muerte sobrenatural – ruptura de la comunión con la incorruptibilidad de Dios que implica como ulterior consecuencia la muerte física, es decir, la disolución natural del compuesto humano⁷⁸. Pero Ireneo va más allá del concepto de muerte física como separación del cuerpo y del alma. Según él, el alma tampoco es de por sí vida:

Porque así como el cuerpo animal de por sí no es el alma, pero participa del alma todo el tiempo que Dios quiere, así el alma de por sí no es la vida, pero participa de la vida que Dios le confiere. [...] Así pues, siendo Dios el que da la vida y la duración indefinida, es posible que las almas que originariamente no existían sigan existiendo mientras Dios quiera que existan y que duren⁷⁹.

Frente a la muerte como consecuencia del pecado, Ireneo subraya la magnanimidad de Dios hacia Adán, el cual es víctima del demonio raptor⁸⁰:

Porque, si el hombre, al que Dios había hecho para la vida, cuando perdió esta vida como consecuencia de la herida de la serpiente corruptora, ya no hubiese podido ser revivificado, sino que se hubiese hundido en una muerte definitiva, Dios hubiese fracasado, mientras que la malicia de la serpiente hubiese triunfado sobre el designio de Dios. Mas como Dios es invencible y magnánimo, ha comenzado a usar de su magnanimidad, para que el hombre sea corregido y tenga la experiencia de todas las situaciones, como lo hemos dicho

⁷⁷ Cf. A. Orbe, *Deus facit, homo fit: Un axioma de san Ireneo...*, p. 637–638.

⁷⁸ Cf. J. Vives, *Pecado original y progreso evolutivo del hombre en Ireneo*, “Estudios Eclesiásticos” 43 (1968), pp. 561–589.

⁷⁹ Ireneo, *Adv. haer.* II, 34,3.

⁸⁰ Cf. B. Sesboüé, *La racionalización teológica del pecado original*, “Concilium” 304 (febrero 2004), p. 13; Ireneo, *Adv. haer.* IV, 39,3: “se compadeció del hombre, que acogió la desobediencia por inadvertencia y no por malicia”.

ya. Después, por medio del “segundo hombre”, ha atado al fuerte y se ha apoderado de sus “vasijas” y ha destruido la muerte, devolviendo la vida al hombre que había sido castigado con la muerte⁸¹.

Para Ireneo, el pecado de Adán es ante Dios una pérdida de la vida, una precipitación injusta a la transgresión incitada por Satanás a través de una falsa promesa de inmortalidad, encadenando de este modo al hombre⁸². Pero el obispo de Lyon no se satisface con dar una explicación sobre el pecado original. Va más allá y profundiza en el origen del mal:

Desde entonces este Ángel se hizo apóstata y enemigo, tuvo envidia de la obra modelada por Dios y pretendió hacerle también enemigo de Dios⁸³. El diablo, que no es más que un ángel apóstata, sólo puede hacer lo que hizo al principio, es decir seducir y arrancar el espíritu del hombre, para que pueda quebrantar el mandamiento de Dios. [...] Esto es lo que hace el diablo: es uno de aquellos ángeles [...] y por envidia del hombre, desertó de la ley de Dios, pues la envidia es enemiga de Dios⁸⁴.

Satanás cometió dos pecados, según señala Ireneo: la apostasía y la envidia al plasma de Dios por los muchos dones que le habían sido concedidos, especialmente la vida:

El ángel le hizo perder el sentido, a causa de los celos y la envidia que sentía con respecto al hombre, por los múltiples dones que Dios le había otorgado. [...] El ángel, habiéndose convertido por una mentira en caudillo y originador del pecado, fue él mismo expulsado por haberse enfrentado con Dios, e hizo que el hombre fuera expulsado del jardín⁸⁵.

Se da a entender implícitamente que el ángel envidió al plasma por la imagen y semejanza divina impresas en él. Pero de este modo no solo atentaba contra el hombre, sino que atentaba contra el Cristo a cuya imagen y semejanza había sido hecho. El Verbo encarnado y glorioso, modelo y fin último del hombre, quedaba injustificado con la pérdida de Adán⁸⁶.

⁸¹ Ireneo, *Adv. haer.* III, 23,1.

⁸² Cf. Ireneo, *Adv. haer.* III, 23,1.

⁸³ Ireneo, *Adv. haer.* IV, 39,3.

⁸⁴ Ireneo, *Adv. haer.* V, 24,3-4.

⁸⁵ Ireneo, *Dem. ap.* 16.

⁸⁶ Cfr. A. Orbe, *El hombre ideal en la teología de s. Ireneo*, “Gregorianum” 43 (1962) 3, p. 487.

La envidia llevó al diablo a tentar a Eva por medio de la mentira. Ireneo dedica todo un capítulo del libro V a explicar la mentira de Satanás⁸⁷. Adán y Eva caen en la tentación y seguidamente aparecen las consecuencias:

Entonces, en primer lugar, hizo caer sobre ella (la serpiente) la maldición para proceder después, solamente, al castigo del hombre; porque Dios odió a aquel que había seducido al hombre, en tanto que fue compadeciéndose poco a poco del hombre que había sido seducido⁸⁸.

El castigo o reprimenda (lat. *inrepatio*) no tiene carácter definitivo como la maldición. Al contrario, Dios aparta al hombre de Satanás, poniendo enemistad entre ambos. La *inrepatio* insta a la conversión, a entrar de nuevo en el camino de la obediencia a Dios. Así pues, la culpa de Adán queda limitada temporalmente y no perdura hasta la eternidad⁸⁹:

Puso fin (Dios) a su transgresión interponiendo la muerte y haciendo cesar el pecado al imponerle la disolución de la carne en la tierra; de suerte, cesando el hombre en un determinado momento de vivir al pecado, y muriendo al pecado, podía empezar a vivir para Dios⁹⁰.

Se inició así el régimen de la muerte. La inmortalidad del hombre ha sido recuperada en Cristo, el cual, “como primogénito de los muertos, es origen y señal de la vida de Dios” (*Dem. ap.* 39).

Y esto lo realizó mediante el proceso de *recirculatio*, esto es, deshaciendo la obra mal hecha por el primer hombre (cf. *Adv. haer.* III, 18,6–7; V, 21,1–2): si el hombre pecó por desobediencia al Padre y por eso fue condenado a la muerte, Cristo acepta la muerte por obediencia al Padre para darnos la vida⁹¹.

Adán mortal fue absorbido por la inmortalidad de Cristo-Recapitulador resucitado. Él es el modelo que Dios tuvo delante al modelar a Adán. Por tanto, Cristo es el objetivo al que ha de llegar la carne humana. El hombre es un ser «in fieri», se

⁸⁷ Ireneo, *Adv. haer.* V, 23.

⁸⁸ Ireneo, *Adv. haer.* III, 23,5.

⁸⁹ Cf. H. Pietras, *Pierwszy grzech ludzi według św. Ireneusza (Adv. haer. V, 23,1–2)*, en: *Grzech pierworodny*, ŻMT 12, Kraków 1999, p. 36.

⁹⁰ Ireneo, *Adv. haer.* III, 23,6.

⁹¹ N. Martínez-Gayol, *Ireneo de Lyon: la idea de «reparación» en el contexto de la “recapitulación”*, “Estudios eclesiológicos” 85 (2010) 332, p. 18.

está haciendo, solamente después de la resurrección llegará a ser perfecto hombre, cuando su carne haya adquirido la incorruptibilidad y la inmortalidad⁹², “porque la salvación del hombre está en la destrucción de la muerte” (*Adv. haer.* III, 23,7).

UNA ECONOMÍA DE SALVACIÓN

En el punto 8 de la carta de la Congregación se nos presenta la fe en un Dios que busca ininterrumpidamente a los hombres a lo largo de toda la historia para salvarlos, para compartir su vida con ellos, invitándolos a una alianza de amistad y para vivir en comunión con Él. Gracias a su intervención salvífica para Israel, ha preparado el envío al mundo de su Hijo en la plenitud de los tiempos. La *Placuit Deo* profesa la unicidad de Dios y de la economía de salvación por él realizada. Se mencionan algunos acontecimientos de la historia sagrada: en el orden creacional, la alianza con todos los hombres en Noé y la alianza con Abraham y su descendencia; a modo general, la historia del pueblo de Israel y su preparación; y por último, “en la plenitud de los tiempos”, la venida de Jesucristo (cf. PD 8). Veremos a continuación como entiende san Ireneo la preparación que menciona el texto y su relación con la encarnación del Verbo.

San Ireneo insiste en la unicidad de Dios Creador y Redentor⁹³. Para la gran tarea de especificar la función del Hijo como Revelador del Padre, ofrece argumentos muy significativos para hacer una lectura de la historia enfocada en el Hijo encarnado que ha unido el fin con el principio⁹⁴. Escribe así:

Nuestro Señor Jesucristo, el cual, en los últimos tiempos se ha hecho hombre entre los hombres en orden a unir el fin con el principio, esto es, el hombre con Dios⁹⁵.

El Hijo que se ha encarnado en los “últimos tiempos” ha estado siempre presente entre los hombres. Cristo es la clave para la comprensión de toda la historia humana y la manifestación de la unidad de la economía en la que Dios se relaciona

⁹² Cf. *ibid.*, pp. 11–12.

⁹³ Ireneo, *Adv. haer.* III, 18,1: “Puede mostrarse con evidencia, que el Verbo, que desde el principio estaba en Dios, aquel por medio del cual fueron hechas todas las cosas y que desde siempre estaba presente en el género humano, en los últimos tiempos, en el momento predeterminado por el Padre, se unió a lo que Él mismo había modelado y se hizo hombre capaz de padecer”.

⁹⁴ Cf. B. Benats, “*Qui enim finem intulit, hic et initium operatus est*” (*A.H. IV, 12,4*). *Rilettura della storia a partire dell’evento del Figlio incarnato in Ireneo di Lione*, “Pontificia academia theologica” 8 (2009) 2, p. 300.

⁹⁵ Ireneo, *Adv. haer.* IV, 20,4.

con el hombre. Las prefiguraciones, las profecías y los patriarcas igualmente han preparado la venida de Cristo⁹⁶:

Está claro que son los patriarcas y los profetas, que fueron figura de nuestra fe y sembraron en la tierra la venida del Hijo de Dios, anunciando quién y cómo sería, a fin de que los hombres que habían de venir, teniendo temor de Dios, recibieran fácilmente, enseñados por los profetas, la venida de Cristo, instruidos por las Escrituras⁹⁷.

Ireneo explica de qué modo la encarnación mediadora y recapituladora de Cristo alcanza el Antiguo Testamento. La primera razón es debida a la unicidad de la encarnación como medio de comunicación entre Dios y el hombre, que se extiende por medio del anuncio profético. Ireneo afirma que el Verbo dio a los profetas el carisma profético para anunciar su encarnación con palabras y acciones (cf. *Adv. haer.* IV, 20,4), capacitándolos para ello (cf. *Adv. haer.* IV, 20,5). Una segunda razón consiste en el significado que le concede a la profecía: anuncio adelantado de los acontecimientos futuros, es decir, de la encarnación (cf. *Adv. haer.* IV, 20,5; *Dem. ap.* 34). Y así como la encarnación es una forma de ver a Dios, los profetas anunciaron que Dios sería visto. Y lo que anunciaron eso mismo vieron por medio del Espíritu en forma profética⁹⁸:

Anunciaban de antemano los profetas que Dios sería visto de los hombres. [...] Dios lo puede todo, y así fue visto entonces proféticamente por medio del Espíritu, y ha sido visto según la adopción por medio del Hijo, y será visto según su paternidad en el reino de los cielos, ya que el Espíritu prepara al hombre para hacerlo hijo de Dios, y el Hijo lo lleva al Padre, y el Padre le da la incorrupción y la vida eterna, cosas todas que resultan a cada uno del hecho de ver a Dios⁹⁹.

El santo obispo hace ver como las tres formas graduales de ver a Dios (profética, adoptiva y paterna) están relacionadas con la encarnación. Llegamos así a la tercera razón. La profecía era el medio por el que el Espíritu preparaba al hombre capacitándolo para ver a Dios y así alcanzar la incorrupción. Esta preparación consiste en la donación de la participación en Dios, en su vida, en su gloria¹⁰⁰: “Porque la gloria de Dios es el hombre que vive, y la vida del hombre es la visión de Dios” (*Adv. haer.* IV, 20,7). La preparación ya era salvífica, por ser

⁹⁶ Cf. B. Benats, “*Qui enim finem intulit, hic et initium operatus est*” (*A.H. IV, 12,4*), pp. 304–305.

⁹⁷ Ireneo, *Adv. haer.* IV, 22,1.

⁹⁸ Cf. R. Polanco, *La encarnación en la teología de san Ireneo de Lyon...*, pp. 68–69.

⁹⁹ Ireneo, *Adv. haer.* IV, 20,5.

¹⁰⁰ Cf. R. Polanco, *La encarnación en la teología de san Ireneo de Lyon...*, pp. 70–71.

la preparación de la encarnación del Hijo de Dios. Todos los justos, a lo largo de la economía, “se van ejercitando para la incorrupción y se van preparando para la salvación” (*Adv. haer.* V, 35,2). El paso de la forma deuterotestamentaria de la economía de salvación a la neotestamentaria lo constituye la encarnación de Cristo. Es la novedad de su carne la que, como hemos visto, da continuidad y unidad a la gran economía de salvación¹⁰¹.

Ireneo especifica que el delito de Adán no entraba en la economía primera de Dios; como tampoco la muerte de Adán y de su linaje, ni en consecuencia la Dispensación de la Muerte de Cristo, remedio de la de Adán. La muerte de Cristo viene a enmendar el desorden introducido por el pecado de la carne en el mundo¹⁰²:

Era preciso que, por tanto, que el que tenía que dar muerte al pecado y rescatar al hombre de su pena de muerte, se hiciera precisamente lo que éste era, es decir, hombre, reducido a esclavitud por el pecado y cautivo de la muerte. Así el pecado recibiría muerte de mano de un hombre, y el hombre escaparía de la muerte. Así como por la desobediencia de un hombre, modelado el primero de la tierra virgen, muchos fueron hechos pecadores y perdieron la vida, así fue preciso que por la obediencia de un hombre, que nació el primero de una virgen, muchos han sido justificados y han alcanzado la salvación¹⁰³.

La trayectoria lineal de la historia de la humanidad está centrada en Cristo, paradigma del hombre. Pero no estrictamente en la muerte de Cristo, sino en su inmediata clarificación según la carne. Hacia Cristo glorificado en la carne, como a su modelo, se dirige el hombre desde Adán. Y de Cristo glorificado en la carne fluye el Espíritu Santo sobre el hombre orientándole hacia la consumación. Tal concepción lineal de la historia no depende, según Ireneo, del pecado humano; ni, por tanto, está necesariamente vinculada a la muerte redentora de Jesús¹⁰⁴.

CRISTO SUMO SACERDOTE DE LA NUEVA ALIANZA

Si seguimos leyendo la carta *Placuit Deo* nos encontramos con un punto que presenta una síntesis de las distintas categorías soteriológicas con las que la teología a lo largo de su historia ha expresado el misterio de la salvación. Hasta aquí, habíamos mostrado algunas de estas figuras con perspectiva descendente, como

¹⁰¹ Cf. A. Orbe, *Visión del Padre e incorruptela según san Ireneo*, “Gregorianum” 64 (1983) 2, p. 202; cf. Ireneo, *Adv. haer.* IV, 31; 33,3.

¹⁰² Cf. A. Orbe, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, tomo II, Roma 1987, p. 770.

¹⁰³ Ireneo, *Adv. haer.* III, 18,7.

¹⁰⁴ Cf. A. Orbe, *Introducción a la teología de los siglos II y III...*, p. 781.

son: revelación y divinización. “Asumiendo la perspectiva ascendiente (desde los hombres que acuden a Dios), Él es el que, como Sumo Sacerdote de la Nueva Alianza, ofrece al Padre, en el nombre de los hombres, el culto perfecto: se sacrifica, expía los pecados y permanece siempre vivo para interceder a nuestro favor” (PD 9). Veamos ahora lo que dice la teología sobre sacerdocio de Cristo del *Doctor Unitatis*:

No venía Él a abolir la ley, sino a cumplirla, ejecutando la obra del Sumo Sacerdote, haciendo a Dios benévolo en favor de los hombres, y limpiando a los leprosos, y curando a los enfermos, y muriendo Él, para que el hombre desterrado saliera de su destierro y volviera valerosamente a su heredad¹⁰⁵.

El ejercicio del Salvador era de Sumo Sacerdote. Y como tal, hacía a Dios benévolo en favor de los hombres, limpiaba a los leprosos, curaba a los enfermos y moría para la redención del hombre. Ireneo otorga singular peso a la muerte, acto supremo del sacerdocio de Jesús. La frase “muriendo Él, para que el hombre desterrado (*exiliatus homo*) saliera de su destierro y volviera valerosamente a su heredad” hace referencia a Num 35,25ss y a Jos 20,6. Tras la muerte del Sumo Sacerdote se anunciaba una amnistía general. Su defunción equivalía al parecer a un acto de expiación, tras el cual el asesino involuntario podía salir impune de la ciudad de refugio. Ireneo asigna a la muerte de Cristo la virtud propiciadora de la muerte del Sumo Sacerdote en Israel; extendiéndola para todo el mundo al pecado de Adán, origen del exilio fuera del Edén¹⁰⁶.

En estos últimos tiempos, el Señor, por medio de su encarnación, ha tenido que restituirnos su amistad, haciéndose “mediador entre Dios y los hombres” (1 Tim 2,5). Él hizo que el Padre, contra el cual habíamos pecado, nos fuera benévolo, pues con su obediencia le consoló de nuestra propia desobediencia, y nos ha otorgado la gracia de la conversión y de la sumisión a nuestro Autor¹⁰⁷.

La encarnación le constituye Sacerdote Sumo, mediador supremo entre Dios y los hombres. Pero fue la muerte sacrificial en la cruz la que otorgó eficacia – frente al pecado de Adán - a los misterios de la vida de Jesús. Todos sus actos eran sacerdotales por su orientación al sacrificio en la cruz en obediencia al Padre. Por la obediencia, todo acto en la carne de Cristo era sacerdotal¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Ireneo, *Adv. haer.* IV, 8,2.

¹⁰⁶ Cf. A. Orbe, *Introducción a la teología de los siglos II y III...*, pp. 777–779.

¹⁰⁷ Ireneo, *Adv. haer.* V, 17,1.

¹⁰⁸ Cf. A. Orbe, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, tomo II, p. 778.

Como Sumo Sacerdote de la Nueva Alianza, ofrece al Padre, en el nombre de los hombres, el culto perfecto: se sacrifica, expía los pecados y permanece siempre vivo para interceder a nuestro favor (PD 9).

Con estas palabras, la carta cita tres acciones del culto sacerdotal perfecto de Cristo: el sacrificio, la expiación y la intercesión ante el Padre de Cristo resucitado. Veamos que dice Ireneo de estas connotaciones del sacerdocio de Cristo.

Todos los sacrificios del AT son interpretados por Ireneo como dones que Dios hace a su pueblo, y como una forma de educarlos, de prepararlos y de acostumbrarlos a ser depositarios de su Espíritu y partícipes de la comunión con Dios (*Adv. haer.* IV, 14,2–3), la cual llegará a su culmen en el Hijo, pasando también por el sacrificio, para que en él podamos ir también acostumbrándonos y creciendo en cercanía con Dios¹⁰⁹. Dios rechaza todo sacrificio que sea iniciativa del hombre para que le sea propicio, pues nada aprovechan para la justificación (*Adv. haer.* IV, 17,1). Lo que él quiere es “la fe, la obediencia y la justicia para salvarlos” (*Adv. haer.* IV, 17,4).

En fin, también nosotros con justo título recibiendo la misma fe, que tuvo Abraham, y tomando la cruz como Isaac tomó la leña, le seguimos. Porque en Abraham había aprendido y se había acostumbrado el hombre a seguir al Verbo de Dios. Abraham según la fe, habiendo seguido el mandato del Verbo de Dios, con ánimo pronto ofreció a su unigénito y querido hijo en sacrificio a Dios; para que también Dios tuviera a bien ofrecer por toda su descendencia en sacrificio para nuestra redención a su Unigénito y querido Hijo Jesús¹¹⁰.

Nuestra participación consiste en tomar la cruz y seguir en la fe a Cristo que se entrega en sacrificio “para nuestra redención”. Respecto a la expiación, Dios no tiene ninguna necesidad de ella. Es en el hombre donde nace esta necesidad de reparación como resultado de una relación de amor en la que quiere permanecer. La expiación no es el precio que tenemos que pagar para ser perdonados o reconciliados, sino la posibilidad que Dios nos dona de responder al amor reconciliador y gratuito que nos ofrece, para que la gracia del perdón sea efectivamente posible para nosotros¹¹¹.

Por la misericordia de Dios Padre, que se apiadó de la obra modelada por Él, y le otorgó la salvación, restableciéndola por medio del Verbo, esto es, por medio de Cristo, para que

¹⁰⁹ Cf. N. Martínez-Gayol, *Ireneo de Lyon: la idea de “reparación” en el contexto de la “recapitulación”...*, pp. 30–31.

¹¹⁰ Ireneo, *Adv. haer.* IV, 5,4.

¹¹¹ Cf. N. Martínez-Gayol, *Ireneo de Lyon: la idea de “reparación” en el contexto de la “recapitulación”...*, p. 31.

el hombre sepa por experiencia que no recibe la incorrupción por sí mismo, sino por puro don de Dios¹¹².

En la obra *Epideixis*, o como es conocida en castellano, *Demostración apostólica*, Ireneo escribe un bello pasaje sobre la intercesión de Cristo:

Allí donde haya alguien que creyendo en Él y haciendo su voluntad le recuerde e invoque, Jesús se hace presente y atiende las súplicas de quien le invoca con corazón puro. De este modo, habiendo obtenido la salvación, nosotros permanecemos en constante acción de gracias a Dios, nuestro Salvador, el que por su magna e insondable sabiduría, nos salva y proclama la salvación desde lo alto de los cielos, salvación que es la venida visible de nuestro Señor, es decir, su vida humana, salvación que por nuestras propias posibilidades no podíamos conseguir¹¹³.

LA MEDIACIÓN SALVÍFICA DE LA IGLESIA

En los capítulos V–VI encontramos la parte eclesiológica de la carta *Placuit Deo*. A partir del punto 12 se afirma que “el lugar donde recibimos la salvación traída por Jesús es la Iglesia, comunidad de aquellos que, habiendo sido incorporados al nuevo orden de relaciones inaugurado por Cristo, pueden recibir la plenitud del Espíritu de Cristo” Esta mediación salvífica de la Iglesia viene propuesta como “una ayuda esencial para superar cualquier tendencia reduccionista” (PD 12), como son el neognosticismo y el neopelagianismo. La carta nos recuerda aquello que había dicho la Constitución dogmática *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II, que la Iglesia es “el sacramento universal de la salvación” (LG 48), es en Cristo “el signo y el instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG 1). La mediación salvífica de la Iglesia asegura que la salvación consiste en “la incorporación en una comunión de personas que participa en la comunión de la Trinidad” (PD 12). La Constitución dogmática *Lumen Gentium* también afirma que el “carácter de universalidad que distingue al Pueblo de Dios es un don del mismo Señor con el que la Iglesia católica tiende, eficaz y perpetuamente, a recapitular toda la humanidad, con todos sus bienes, bajo Cristo Cabeza, en la unidad de su Espíritu” (LG 13). En este punto, los padres conciliares se refieren a unas palabras de san Ireneo de su libro *Adversus haereses*:

¹¹² Ireneo, *Adv. haer.* V, 21,3.

¹¹³ Ireneo, *Dem. ap.* 97.

De Verbo se hace hombre, recapitulando en sí mismo todas las cosas, de suerte que así como el Verbo de Dios es cabeza del mundo supraceleste e invisible y espiritual, así también tenga el principado en el mundo de lo visible y de lo corporal, asumiendo en sí mismo la primacía y constituyéndose a sí mismo en cabeza de la Iglesia, atrayendo a sí todas las cosas en el tiempo conveniente¹¹⁴.

En otro lugar, el santo doctor define a la Iglesia como el cuerpo de Cristo, quien es cabeza (cf. IV, 33,4) y dador de su fundamento divino y universal de vida. De Cristo la Iglesia toma su principio, su crecimiento y en torno a él se reúne. El principio de vida que está siempre presente, y continuamente vivifica, es el Espíritu Santo¹¹⁵:

Este es el don de Dios, que ha sido confiado a la Iglesia misma, tal como había sido el hálito de vida a la obra modelada (Gn 2,7), a fin de que sean vivificados todos los miembros que lo reciban. En Él está fundada la comunión con Cristo, es decir, en el Espíritu Santo, prenda de incorruptibilidad. [...] Porque allí donde está la Iglesia, allí está también el Espíritu de Dios; y donde está el Espíritu de Dios, allí está la Iglesia y toda gracia¹¹⁶.

La Iglesia ofrece esta mediación para participar en el Espíritu de la vida de Cristo. Ella es universal porque el Espíritu no conoce barreras. El Espíritu Santo no está disperso difusamente por la tierra, sino que se da a conocer en la constitución histórica de la Iglesia, “comunidad visible” (PD 12)¹¹⁷.

LA ECONOMÍA SACRAMENTAL

Los puntos 13 y 14 de la carta *Placuit Deo* se enfrentan a la visión individualista neopelagiana y la visión interna meramente neognóstica, que contradicen abiertamente la economía de los sacramentos, a través de la cual Dios ha querido salvar a cada persona humana. La participación en la Iglesia al nuevo orden de relaciones inaugurado por Jesús sucede a través de los sacramentos. Con la gracia de los siete sacramentos, los creyentes crecen y se regeneran continuamente (cf. PD 13). En el documento expone la causa de la efectividad de la economía

¹¹⁴ Ireneo, *Adv. haer.* III, 16,6; III, 22,1–3.

¹¹⁵ J. Kadyłak, *Wielość w jedności: elementy eklezjologii św. Ireneusza z Lyonu*, “Rocznik Teologiczny” 51,1–2 (2009), pp. 127–128.

¹¹⁶ Ireneo, *Adv. haer.* III, 24,1.

¹¹⁷ A.E. Nicola, *La dimensión pneumatológica de la Iglesia según Ireneo de Lyon*, “Teología y Vida” 64 (2013), p. 18.

sacramental: El cuerpo humano ha sido modelado por Dios (sobre la *plasis* en san Ireneo ya hemos hablado anteriormente), quien ha inscrito en él un lenguaje que invita a la persona humana a reconocer los dones del Creador y a vivir en comunión con los hermanos. El Salvador ha restablecido y renovado, con su encarnación y su misterio pascual, este lenguaje originario y nos lo ha comunicado en la economía corporal de los sacramentos. Gracias a los sacramentos, los cristianos pueden vivir en fidelidad a la carne de Cristo y, en consecuencia, en fidelidad al orden concreto de relaciones que Él nos ha dado (cf. PD 14). Como ya podemos apreciar, el fundamento teológico de la economía sacramental está plasmado ya en el pensamiento antropológico, cristológico y eclesiológico de san Ireneo. Nos vamos a centrar en los tres sacramentos que menciona la carta: el Bautismo, la Eucaristía y la Penitencia (cf. PD 13). Cabe decir que Ireneo coloca los sacramentos en el marco de la economía de salvación, es decir, en la disposición eterna de Dios que se cumple en la “carne” del tiempo¹¹⁸.

El bautismo, según san Ireneo, que se recibe en nombre de las tres Personas divinas para remisión de los pecados, es el sello (*sphragis*) de la vida eterna y el nuevo nacimiento en Dios como hijos suyos¹¹⁹. La fe confiesa que somos salvados por el bautismo, que nos da el carácter indeleble de pertenencia a Cristo y a la Iglesia. Por el bautismo apostólico la Iglesia se instituye y se funda, distribuyendo y suministrando a los creyentes el Espíritu Santo que ha recibido del Señor mismo para la purificación de alma y cuerpo¹²⁰.

Sobre la eucaristía, la doctrina del obispo de Lyon se puede presentar en los siguientes puntos: a) la participación en la eucaristía es fundamento de la esperanza en la resurrección; b) la eucaristía demuestra que la carne es capaz de recibir el don de Dios; c) la invocación (epiclesis) hace la eucaristía; d) emplea el término “eucaristizado” equivalente a consagrado¹²¹.

Ofreciendo la Iglesia su ofrenda con simplicidad, su ofrenda es justamente tenida como sacrificio puro delante de Dios [...]. Porque es necesario que nosotros presentemos una ofrenda a Dios y seamos en todo agradecidos a nuestro Creador, ofreciéndole con disposiciones puras, con una fe sin hipocresía, con una esperanza cierta y con un amor ardiente, las primicias de sus propias criaturas. Sólo la Iglesia ofrece esta ofrenda pura al Creador, pues ella le ofrece en acción de gracias lo que es parte de su creación¹²². Nuestras creencias

¹¹⁸ Cf. J.M. Rovira, *Los Sacramentos, símbolos del Espíritu*, Barcelona 2001, p. 48.

¹¹⁹ Cf. Ireneo, *Dem. ap.* 3.

¹²⁰ Cf. Ireneo, *Dem. ap.* 41.

¹²¹ Cf. J. Rico, *Los sacramentos de la iniciación cristiana. Introducción teológica a los Sacramentos del Bautismo, Confirmación y Eucaristía*, Toledo 2006, p 153.

¹²² Ireneo, *Adv. haer.* IV, 18,4.

están en armonía con la Eucaristía, y a su vez la Eucaristía es confirmación de nuestras creencias. Porque ofrecemos lo que es de Él, proclamando de una manera adecuada la comunicación y la unidad que se da entre la carne y el Espíritu. Porque así como el pan que procede de la tierra al recibir la invocación de Dios ya no es pan común, sino Eucaristía, compuesta de dos elementos, terreno y celestial, así también nuestros cuerpos, al recibir la Eucaristía, ya no son corruptibles, sino que tienen la esperanza de la resurrección eterna¹²³.

El texto afirma que la eucaristía es dogma de fe y, al mismo tiempo, expresión de ésta. Es único sacrificio puro ante Dios porque responde a la lógica de la economía de salvación cuya iniciativa es de Dios. Se afirma la presencia real del cuerpo y la sangre de Cristo. El pan y el vino aseguran la comunión con el Verbo, la redención. Alimentarse de la Eucaristía es garantía de resurrección para gloria de Dios (*Adv. haer.* V, 2,3). Ireneo asegura que el cáliz de la eucaristía es la comunión con la sangre del Señor, igual que el pan que partimos es la comunión con su cuerpo (cf. *Adv. haer.* V, 2,2). Los dones son muestra de la bondad de las criaturas y desacreditan cualquier concepción maniquea de la materia¹²⁴. Para nuestro santo existe una relación entre la creación, la encarnación, la eucaristía y la resurrección:

Así pues, en cuanto el cáliz de vino templado y el pan amasado reciben la Palabra de Dios y se hace eucaristía del cuerpo de Cristo, la sustancia de nuestra carne recibe de ella incremento y la asimila. [...] así también nuestros cuerpos que se alimentan con ella, resurgirán a su propio tiempo, cuando la Palabra del Señor les haga el don de la resurrección para gloria de Dios Padre¹²⁵.

Analicemos ahora la doctrina de san Ireneo respecto al sacramento de la penitencia. El santo obispo de Lyon nos informa de algunos casos en que personas que habían cometido pecados de fornicación y apostasía de la fe eran admitidas de nuevo en la comunidad eclesial después de haber confesado públicamente su culpa y haber hecho penitencia:

Los hay que se relacionan en secreto con las mujeres que adoctrinan, como lo han reconocido con frecuencia, con otros errores suyos, las mujeres seducidas por ellos y convertidas después a la Iglesia de Dios¹²⁶.

¹²³ Ireneo, *Adv. haer.* IV, 18,5.

¹²⁴ Cf. G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, Kraków 2015, p. 699.

¹²⁵ Ireneo, *Adv. haer.* V, 2,3.

¹²⁶ Ireneo, *Adv. haer.* I, 6,3.

A finales del siglo II aparece una forma de penitencia para el perdón de los pecados graves, una “segunda penitencia” que Ireneo llama *exomologesis*. Esta es un ritual por la cual la persona confesaba públicamente su pecado y adquiría el estatuto de penitente. Según Ireneo, la conversión lleva a la vida eterna:

A los que han permanecido en su amor, unos desde el principio, otros desde su conversión, a los que han guardado sus mandamientos, les dará como gracia la vida, la incorruptibilidad y la gloria eterna¹²⁷.

El lugdunense no excluye ningún pecado de la penitencia, salvo el pecado contra el Espíritu Santo:

Otros, en cambio, para rechazar el don del Espíritu [...] pecan contra el Espíritu de Dios y caen en el pecado imperdonable¹²⁸.

Estos “otros” son definidos por Ireneo como aquellos que sostienen la existencia de falsos profetas y rechazan el Espíritu profético de la Iglesia. Parece ser que habla aquí de los montanistas que rechazaban el evangelio de san Juan y algunas cartas de san Pablo. En opinión del apologeta, el pecado imperdonable se encuadra entre los de apostasía, es decir, la negación del Padre, del Hijo y, directamente, del Espíritu Santo porque consiste en el rechazo al don de profecía y a otros dones que proceden del Espíritu para el bien de la Iglesia¹²⁹.

MARÍA, LA VIRGEN MADRE DEL SALVADOR Y NUEVA EVA

La breve conclusión de la Carta menciona la misión evangelizadora de la Iglesia y la dimensión escatológica de la vida cristiana:

Fundados en la fe, sostenidos por la esperanza, trabajando en la caridad, siguiendo el ejemplo de María, la Madre del Salvador y la primera de los salvados, estamos seguros de que “somos ciudadanos del cielo, y esperamos ardientemente que venga de allí como Salvador el Señor Jesucristo. El transformará nuestro pobre cuerpo mortal, haciéndolo semejante a su cuerpo glorioso, con el poder que tiene para poner todas las cosas bajo su dominio” (Flp 3,20–21) (PD 15).

¹²⁷ Ireneo, *Adv. haer.* I, 10,1; cf. III, 3,4; I, 13,5; I, 6,3.

¹²⁸ Ireneo, *Adv. haer.* III, 11,9.

¹²⁹ Cf. W. Turek, *Odrzucenie darów Ducha Świętego a grzech nieodpuszczalny w ujęciu św. Ireneusza*, “*Studia Płockie*” 27 (1999), pp. 31–33.

Al final de esta exposición general de la doctrina del *Doctor Unitatis*, quiero brevemente presentar su mariología¹³⁰. Las enseñanzas sobre María brotan en la obra del santo, por una parte, de la necesidad de defender la verdad de las dos naturalezas de Cristo. Frente al docetismo, tanto marcionita como valentiniano, el obispo argumenta la verdadera y real maternidad de María. Por otra parte, defiende la maternidad virginal y divina de María frente a las doctrinas de los ebionitas. Veamos a continuación un texto que resume muy bien toda su mariología y muestra cómo la teoría cristológica de la recapitulación impregna toda ella.

El Verbo, al recapitular en sí mismo al mismo Adán tomó sustancia de María, siendo ésta todavía virgen, con una generación que reproduce debidamente la de Adán. [...] Si el primer Adán fue tomado de la tierra y modelado por el Verbo de Dios, era necesario que el mismo Verbo, al obrar en sí mismo una recapitulación de Adán, tuviera una generación semejante a la de éste. Pero entonces, se objetará, ¿por qué no tomó Dios por segunda vez el polvo de la tierra, sino que modeló su nueva obra tomando sustancia de María? Para que no fuera otra diferente la obra modelada, ni fuera otra la obra modelada que obtuviera la salvación, sino que se recapitulara la misma obra manteniendo intacta la semejanza¹³¹.

Aquí, como en tantos otros pasajes¹³², Ireneo se remite al paralelismo entre los dos Adanes modelados de “tierra virgen” y argumenta a favor de la verdadera humanidad de Cristo desde la verdadera maternidad de María, de la que “tomó sustancia”. Fácilmente pasa el santo obispo a defender desde un punto de vista siempre cristológico la maternidad virginal de María¹³³.

Un elemento central característico de la mariología de san Ireneo es el paralelismo que hace entre Eva y María. Siempre siguiendo la lógica de la recapitulación, el santo doctor emplea el *principium recirculationis*¹³⁴ para presentar a María

¹³⁰ He aquí algunos estudios sobre la mariología de san Ireneo: L.F. Mateo-Seco, “*Envió Dios a su Hijo, nacido de mujer*” (*Gálatas 4,4–5 en el pensamiento patrístico anterior al Concilio de Éfeso*), “*Scripta Theologica*” 32 (2000) 1, pp. 13–46; A. Orbe, *La recirculación y la Virgen María en san Ireneo*, en: *La mariología nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, ed. S. Felici, Roma 1989, pp. 101–122; B. Cześ, *Maryja w nauczaniu św. Ireneusza z Lyonu*, “*Salvatoris Mater*” 11 (2009) 2, pp. 70–85; B. Kochaniewicz, *Antyteza Ewa – Maryja w “Adversus haereses” św. Ireneusza z Lyonu. Perspektywa apologetyczna*, “*Poznańskie Studia Teologiczne*” 23 (2009), pp. 89–102.

¹³¹ Ireneo, *Adv. haer.* III, 21.10; cf. 18,1.

¹³² Cf. Ireneo, *Adv. haer.* III, 18,7; 19,3; 21,9; 22,1–2; *Dem. ap.* 32.

¹³³ Cf. Ireneo, *Adv. haer.* III, 16,2; 19,1; 21,4–10; 22,1–4; V, 1; 19; *Dem. ap.* 33; 63.

¹³⁴ Según Lucas F. Mateo-Seco, el principio de recirculación es “la consideración de que entre la caída y su reparación existe un paralelismo antitético – se trata de desandar el camino erróneamente andando, p. ej., desatando el nuevo Adán por su obediencia lo que ató el primer Adán por su desobediencia – , es un principio general que se aplica a toda la obra redentora

como Nueva Eva. Ambas vírgenes, ambas esposas, ambas escuchan a un ángel, sin embargo, “frente a la seducción de Eva, la evangelización de María; frente a la transgresión que Eva comete huyendo de Dios, la obediencia de María que le hace llevar en su seno a Dios”¹³⁵.

De la misma manera que el Señor, también la Virgen María es hallada obediente cuando dice: “He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra” (Lc 1,38). Eva, en cambio, había sido desobediente: había desobedecido cuando era virgen todavía. Porque, así como Eva, teniendo a Adán por esposo siendo virgen todavía – porque estaban desnudos los dos en el Paraíso y no se avergonzaban (Gn 2,25), porque creados poco antes no tenían noción de la procreación; y les era necesario primero crecer, y sólo después multiplicarse – y de la misma manera que Eva, desobedeciendo, vino a ser causa de muerte tanto para sí como para todo el resto del género humano, así María, teniendo por esposo al que le había sido designado de antemano, siendo virgen, obedeciendo, vino a ser causa de salvación tanto para sí como para todo el resto del género humano. [...] Así también el nudo de la desobediencia de Eva ha sido desatado por medio de la obediencia de María, porque lo que la virgen Eva había atado con su incredulidad, la virgen María lo ha desatado con su fe¹³⁶.

La maternidad de María en la economía de la gracia ha sido reconocida desde los orígenes de la Iglesia por los santos padres. San Ireneo, entre otros, ha demostrado la inseparable comunión y colaboración de María con Cristo en su obra redentora¹³⁷. La eficacia del acto de obediencia de María o de desobediencia de Eva se basaba en la virginidad. La eficacia del pecado de Eva, la muerte, seguirá la línea genealógica descendente, igual que su maternidad física. La virgen Maria sigue el camino inverso en su eficacia de vida, ascendiendo por el árbol genealógico desde su parto hasta Adán. Virgen y casada, Eva ató matrimonialmente con el pecado a sus hijos. Casada y virgen, Maria desató, por su obediencia espiritualmente fecunda, del pecado a sus hijos, cuando tuvo a Jesús. Es igualmente importante que ambas vírgenes estuvieran ligadas en matrimonio. Si Eva no fuese mujer de Adán, su obediencia o desobediencia extramatrimonial a Dios no acarrearía consecuencia

y a Santa María porque se inserta en esa obra. [...] Este principio de recirculación aplicado a María encuentra su primera formulación en Justino y es clave en el pensamiento mariológico de Ireneo. Muestran así la orientación totalmente cristocéntrica de su teología sobre la Madre de Jesús”, L.F. Mateo-Seco, *María, Nueva Eva, y su colaboración en la Redención según los Padres*, “Estudios Marianos” 50 (1985), p. 55.

¹³⁵ L.F. Mateo-Seco, *María, Nueva Eva, y su colaboración en la Redención según los Padres...*, p. 59.

¹³⁶ Ireneo, *Adv. haer.* III, 22,4.

¹³⁷ Cf. J. Lekan, *Macierzyństwo duchowe Maryi w zbawczym planie Boga Ojca*, “Salvatoris Mater” 1 (1999) 1, p. 164.

(buena ni mala) sobre el género humano. Si tampoco María fuese mujer de José, su obediencia a Dios no tendría consecuencias sobre el género humano. Tres cosas se requerían para hacer de María, la nueva Eva, madre del género humano: a) unión matrimonial; b) virginidad; c) predestinación divina. La primera coligación entre Adán y Eva quedó matrimonialmente contaminada mediante su desobediencia a Dios y trajo fruto de pecado. La segunda pareja, José y María, quedó virginalmente liberada mediante la obediencia de María a Dios y trajo fruto de bendición¹³⁸. El primer nudo no habría podido desatarse fuera del matrimonio¹³⁹.

En el pensamiento de san Ireneo, ambas mujeres están tan relacionadas que María no solo recapitula en sí a Eva, sino que se convierte en su abogada, en el sentido de que la obediencia de María destruye la obra de Eva y, consecuentemente, defiende a la misma Eva, la consuela, al interrumpir el funesto proceso causal que ella inició con su desobediencia¹⁴⁰. Leamos a continuación el pasaje donde el santo doctor llama a María, abogada de Eva:

Pues así como Eva fue seducida por las palabras de un ángel para escapar al dominio de Dios y despreciar su palabra, así María recibió el anuncio de las palabras de un ángel a fin de que llevara a Dios haciéndose obediente a su palabra. Y si aquélla desobedeció a Dios, ésta aceptó obedecer a Dios, a fin de que la virgen María se convirtiera en abogada de la virgen Eva. Y así como el género humano fue sometido a la muerte por obra de aquella virgen, así recibe la salvación por obra de esta virgen¹⁴¹.

A MODO DE CONCLUSIÓN

A lo largo de estas páginas hemos podido verificar el carácter incarnativo de la soteriología de la *Placuit Deo*. La carta, manteniendo siempre una línea argumentativa contra el neognosticismo y el neopelagianismo, ha extraído de la Tradición de la Iglesia sus tesoros para presentárnoslos con un lenguaje contemporáneo. Uno de estos padres ha sido san Ireneo¹⁴². La doctrina del *Doctor Unitatis* sobre

¹³⁸ Cf. Pablo VI, *Alocución al movimiento "Equipos Notre Dame"*, AAS 62 (1970), p. 431; Juan Pablo II, *Exhortación Apostólica "Redemptoris Custos"*, n. 7, AAS 82 (1990).

¹³⁹ Cf. A. Orbe, *Ipse tuum calcabit caput (S. Ireneo y Gen. 3,15): Parte Segunda San Ireneo*, "Gregorianum" 52 (1971) 2, pp. 240–244.

¹⁴⁰ Cf. L.F. Mateo-Seco, *María, Nueva Eva, y su colaboración en la Redención según los Padres...*, pp. 59–60.

¹⁴¹ Ireneo, *Adv. haer.* V, 19,1.

¹⁴² San Agustín es otro de los Padres de la Iglesia cuya doctrina está presente en la carta. Ver: <https://www.feadulta.com/es/buscadoravanzado/item/9560-placuit-deo-es-uno-de-los-mejores-documentos-de-magisterio-que-la-iglesia-ha-publicado-en-los-ultimos-decenios.html>.

el misterio del Verbo encarnado para nuestra salvación, ha resonado con toda su actualidad, como hemos podido comprobar en este estudio. De este modo hemos visto cómo, para la plena revelación de Dios, ha sido necesaria la encarnación del Verbo, cuya obediencia en una carne humana nos ha reconciliado con el Padre. Mediante la categoría de la «recapitulación», central en el pensamiento de Ireneo, hemos conocido a Jesucristo como aquel que contiene en sí la totalidad de los hombres, del mundo y de su historia, asumiendo, sanando y renovando todo lo humano y conduciéndolo hasta su plenitud, pues solamente hay una economía de salvación. El fin último de todo lo creado es Dios y de él tiene su origen, por eso el santo obispo defiende la bondad del cosmos. Y en la cumbre de la creación, el hombre, creado a imagen y semejanza de la humanidad gloriosa de Jesucristo, alcanza su destino gracias al admirable intercambio, por el que “el Verbo de Dios se hizo hombre, y el Hijo de Dios, Hijo del hombre, para que el Hombre, recibiendo en sí al Verbo y adquiriendo la filiación, se hiciese hijo de Dios” (*Adv. haer.* III, 19,1). El sacrificio de Jesucristo Sumo Sacerdote, en nombre de los hombres y por todos los hombres, ha obtenido para ellos la inmortalidad de la que estaban privados por su pecado. Hemos podido ver también cómo la Iglesia ofrece la mediación para participar en el Espíritu de la vida de Cristo a través de la economía corporal de los sacramentos, por los que los hombres comparten un nuevo orden de relaciones con Dios y entre sí. Por último, aprovechando que la carta *Placuit Deo* menciona brevemente a María, la Madre del Salvador y la primera de los salvados (títulos marianos concordantes a la temática del documento, la salvación), nos hemos puesto a los pies del santo doctor para conocer la real, verdadera, virginal y divina maternidad de la Nueva Eva, que por su obediencia vino a ser causa de salvación para el género humano.

BIBLIOGRAFÍA

- Balthasar H.U. von, *Gloria: una estética teológica. II. Estilos eclesiásticos: Ireneo, Agustín, Dionisio, Anselmo, Buenaventura*, Madrid 1986.
- Benats B., “*Qui enim finem intulit, hic et initium operatus est*” (*A.H. IV, 12,4*). *Rilettura della storia a partire dell’evento del Figlio incarnato in Ireneo di Lione*, “*Pontificia academia theologica*” 8 (2009) 2, pp. 299–315.
- Benedicto XVI, *Audiencia general* (28 de marzo de 2007).
- Comisión teológica internacional, *Cuestiones selectas sobre Dios Redentor*, 1994.
- Comisión teológica internacional, *Comunión y servicio: la persona humana creada a imagen de Dios*, 2004.
- Congregación para la Doctrina de la Fe, *Carta Placuit Deo* (22 de febrero de 2018), AAS 110 (2018) 3, pp. 427–436.

- Częsz B., *Maryja w nauczaniu św. Ireneusza z Lyonu*, “Salvatoris Mater” 11 (2009) 2, pp. 70–85.
- Ireneo, *Adversus haereses*, trad. es. A. Ropero, *Obras escogidas de Ireneo de Lyon. Contra las herejías. Demostración de las enseñanzas apostólicas*, Viladecavalls (Barcelona) 2018, pp. 48–655.
- Ireneo, *Epideixis*, trad. es. A. Ropero, *Obras escogidas de Ireneo de Lyon. Contra las herejías. Demostración de las enseñanzas apostólicas*, Viladecavalls (Barcelona) 2018, pp. 657–715.
- Juan Pablo II, *Exhortación Apostólica “Redemptoris Custos”*, AAS 82 (1990).
- Juan Pablo II, *Audiencia general* (14 de febrero de 2001).
- Kadylak J., *Wielość w jedności: elementy eklezjologii św. Ireneusza z Lyonu*, “Rocznik Teologiczny” 51 (2009) 1–2, pp. 115–132.
- Kochaniewicz B., *Antyteza Ewa – Maryja w “Adversus haereses” św. Ireneusza z Lyonu. Perspektywa apologetyczna*, “Poznańskie Studia Teologiczne” 23 (2009), pp. 89–102.
- Ladaria L.F., *Teología del pecado original y de la gracia*, Madrid 2004.
- Latourelle R., *Teología de la revelación*, Salamanca 1982.
- Lekan J., *Macierzyństwo duchowe Maryi w zbawczym planie Boga Ojca*, “Salvatoris Mater” 1 (1999) 1, pp. 158–176.
- Lekan J., *Pośredniczka w Chrystusie*, “Salvatoris Mater” 4 (2002) 3, pp. 86–112.
- López de Meneses U., *Theosis. La doctrina de la divinización en las tradiciones cristianas. Fundamentos para una teología ecuménica de la gracia*, Pamplona 2001.
- Lorda J.L., *La Gracia de Dios*, Madrid 2004.
- Martínez-Gayol N., *Ireneo de Lyon: la idea de “reparación” en el contexto de la “recapitulación”*, “Estudios eclesiásticos” 85 (2010) 332, pp. 3–42.
- Mateo-Seco L.F., *María, Nueva Eva, y su colaboración en la Redención según los Padres*, “Estudios Marianos” 50 (1985), pp. 51–69.
- Mateo-Seco L.F., *Salvación y divinización (La lección de los padres)*, “Scripta Theologica” 31 (1999) 2, pp. 453–469.
- Mateo-Seco L.F., *“Envió Dios a su Hijo, nacido de mujer” (Gálatas 4,4–5 en el pensamiento patrístico anterior al Concilio de Éfeso)*, “Scripta Theologica” 32 (2000) 1, pp. 13–46.
- Moreno J.L., *“Gloria Dei, vivens homo”. Uso actual de la fórmula de Ireneo, Esperanza del hombre y revelación bíblica: XIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, ed. dirigida por J.M. Casciaro [et al.], Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra 1996, pp. 215–231.
- Müller G.L., *Dogmatyka katolicka*, Kraków 2015.
- Nicola A.E., *La dimensión pneumatológica de la Iglesia según Ireneo de Lyon*, “Teología y Vida” 54 (2013), pp. 7–41.
- Orbe A., *El hombre ideal en la teología de s. Ireneo*, “Gregorianum” 43 (1962) 3, pp. 449–491.

- Orbe A., *La revelación del Hijo por el Padre según san Ireneo*, “Gregorianum” 51 (1970) 1, pp. 5–86.
- Orbe A., *Ipse tuum calcabit caput (S. Ireneo y Gen. 3,15): Parte Segunda San Ireneo*, “Gregorianum” 52 (1971) 2, pp. 215–271.
- Orbe A., *San Ireneo y la creación de la materia*, “Gregorianum” 59 (1978) 1, pp. 71–127.
- Orbe A., *San Ireneo y la doctrina de la reconciliación*, “Gregorianum” 61 (1980) 1, pp. 5–50.
- Orbe A., *Visión del Padre e incorruptela según san Ireneo*, “Gregorianum” 64 (1983) 2, pp. 199–241.
- Orbe A., *Introducción a la teología de los siglos II y III*, tomo II, Roma 1987.
- Orbe A., *Deus facit, homo fit: Un axioma de san Ireneo*, “Gregorianum” 69 (1988) 4, pp. 629–661.
- Orbe A., *La recirculación y la Virgen María en san Ireneo*, en: *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, ed. S. Felici, Roma 1989.
- Pablo VI, *Alocución al movimiento “Equipos Notre Dame”*, AAS 62 (1970).
- Pietras H., *Pierwszy grzech ludzi według św. Ireneusza (Adv. haer. V, 23,1–2)*, en: *Grzech pierwotny*, ŻMT 12, Kraków 1999, pp. 25–39.
- Polanco R., *La encarnación en la teología de san Ireneo de Lyon*, “Anales de la Facultad de Teología” 51 (2000) 2, pp. 43–89.
- Ratzinger J., *El espíritu de la liturgia. Una introducción*, Madrid 2009⁵.
- Retamar J., *La creación del hombre en la obra de san Ireneo de Lyon*, “Teología Espiritual” 63 (2019), pp. 49–81.
- Rico J., *Los sacramentos de la iniciación cristiana. Introducción teológica a los Sacramentos del Bautismo, Confirmación y Eucaristía*, Toledo 2006.
- Rovira J.M., *Los Sacramentos, símbolos del Espíritu*, Barcelona 2001.
- Sesboüé B., *Jesucristo el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación I. Problemática y relectura doctrinal*, Salamanca 1990, pp. 215–241.
- Sesboüé B., *La racionalización teológica del pecado original*, “Concilium” 304 (febrero 2004), pp. 11–20.
- Turek W., *Odrzucenie darów Ducha Świętego a grzech nieodpuszczalny w ujęciu św. Ireneusza*, “Studia Płockie” 27 (1999), pp. 25–36.
- Vives J., *Pecado original y progreso evolutivo del hombre en Ireneo*, “Estudios Eclesiásticos” 43 (1968), pp. 561–589.

Palabras clave: San Ireneo, *Placuit Deo*, encarnación, salvación, recapitulación

PLACUIT DEO FROM THE PERSPECTIVE OF ST. IRENAEUS

Summary

St. Irenaeus, Bishop of Lyons, defender of true Christian doctrine, for centuries considered an authority on the truths of faith, was recently proclaimed by Pope Francis the Doctor Unitatis of the universal Church. This study responds to the Pope's exhortation to know the richness of the saint doctor's theology. For this purpose, I propose an Irenaean reading of the letter *Placuit Deo* of the Congregation for the Doctrine of the Faith on certain aspects of Christian salvation. Its main aspects have been thoroughly developed thanks to the studies on this Father of the Church so far, thus revealing the topicality and theological significance of his works for showing the modern world the truth about Christ's salvation.

Keywords: St. Irenaeus, *Placuit Deo*, incarnation, salvation, recapitulation

LIST *PLACUIT DEO* W PERSPEKTYWIE TEOLOGII ŚW. IRENEUSZA

Streszczenie

Święty Ireneusz, biskup Lyonu, obrońca prawdziwej doktryny chrześcijańskiej i przez wieki uznany mistrz prawd wiary, został ostatnio mianowany przez papieża Franciszka *Doctor Unitatis* Kościoła powszechnego. To studium jest odpowiedzią na zachętę papieża, aby poznać bogactwo teologii świętego doktora. W tym celu proponuję Ireneuszową releksję listu *Placuit Deo* Kongregacji Nauki Wiary na temat niektórych wymiarów chrześcijańskiego zbawienia. Jego główne aspekty zostały dogłębnie opracowane dzięki dotychczasowym studiom nad tym ojcem Kościoła, ujawniając w ten sposób aktualność i teologiczne znaczenie jego dzieł dla wyzwania, jakim jest ukazanie współczesnemu światu prawdy o zbawieniu Jezusa Chrystusa.

Słowa kluczowe: św. Ireneusz, *Placuit Deo*, wcielenie, zbawienie, rekapitulacja