

Alby, Juan Carlos

*El optimismo metafísico en la escatología de San
Ireneo*

Sapientia Vol. LXII, Fasc. 221-222, 2007

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Alby, Juan C. "El optimismo metafísico en la escatología de San Ireneo"[en línea]. Sapientia. 62.221-222 (2007).
Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/optimismo-metafisico-escatologia-san-ireneo.pdf>
[Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

JUAN CARLOS ALBY

UNL - UCSF - UADER

**“Un grano de trigo producirá diez mil espigas...”
El optimismo metafísico en la escatología
de san Ireneo**

La teología de Ireneo se caracteriza por un énfasis constante en la *carne* del hombre y sus posibilidades de captar a Dios. Por consiguiente, la salvación del hombre es concebida como *salus carnis*, transida por la contingencia de lo temporal y la fragilidad misma del plasma humano. Este carácter propiamente histórico del hombre hace que éste se encuentre en permanente tensión hacia la plenitud de su semejanza con Dios.

La escatología ireneana considera que no sólo el hombre en la debilidad de su carne participará de esta plenitud final, sino también la tierra misma desde la que éste fue plasmado por las manos divinas. Este optimismo metafísico que comporta un verdadero elogio de la materia se inscribe en lo más originario de la tradición bíblica y resultó sorprendente para el ambiente intelectual de la época, que según las premisas gnósticas consideraba todo lo material como proveniente del error y asociado al mal. La concepción metafísica de Ireneo debe ser estudiada dentro de la perspectiva global de su teología que alienta a una valorización de la naturaleza y del hombre concreto relacionado con ella a través de los designios histórico-salvíficos de Dios. Para comprender mejor este aspecto central de la escatología de Ireneo, conviene presentar primeramente la concepción de la materia que sostenían los gnósticos, contra quienes polemizó el Obispo de Lyon. En segundo lugar se considerará el lugar de privilegio que ocupa la materia en la teología ireneana de la historia, destacando los aspectos fundamentales de esta última en el contexto de los milenarismos vigentes en el siglo II.

1. Origen y destino de la materia según los gnósticos

La aparición de la materia primordial o sustrato de la creación, fue objeto de numerosas especulaciones por parte de los primeros cristianos.

Entre las diversas teorías, se destacan las fantasías de los gnósticos, quienes construían sofisticados mitos para justificar la aparición de la materia amorfa o *substantia materiae* como el producto de una ignorancia y defecación acaecida en el seno del Pléroma. Estas tesis estaban animadas por los característicos prejuicios platónicos contra la materia. En la concepción gnóstica, el surgimiento al ser de la primera materia está necesariamente vinculado al origen del mal.

Las principales escuelas gnósticas, tales como las de los valentinianos, ofitas, barbelognósticos y basilidianos, concordaban en que la aparición de la materia amorfa obedecía a una degradación de la sustancia divina como consecuencia de un *páthos* ocurrido en el Pléroma, que devino en la expulsión de esa *substantia materiae* a “extramuros” de la plenitud divina. Esa pasión fue suscitada por la ignorancia de *Sophía*, la hipóstasis divina concebida como agente o ayudante de Dios en la creación del mundo, quien queriendo conocer al Padre Desconocido desencadenó una tragedia cósmica. Esta materia amorfa contenía de modo caótico todas las sustancias del cosmos, y al surgir de un desorden producido en el más alto rango ontológico, se la consideró causa de todos los males inherentes a lo sensible. Al mismo tiempo, por provenir de una pasión, constituía el origen de las pasiones humanas.

Entre las escuelas gnósticas mencionadas se destaca la valentiniana por la complejidad y originalidad que presenta su solución al problema de la materia¹. Sus argumentaciones destinadas a explicar el origen de la materia se expresan a través de distintos mitos, de los cuales mencionaremos tres: el de la “Sombra del primogénito”, el del “desbordamiento de lo inteligible”, propio de los valentinianos de la escuela itálica y, finalmente, el mito de “la cruz y el velo”, reducible a los dos anteriores². En todos ellos, la materia surgida a la existencia presenta un carácter umbrátil y deficiente.

En la solución valentiniana al problema del origen de la materia amorfa, se advierte la presencia constante de dos elementos: la causa ejemplar, divina, asociada a la Luz o al Unigénito que hace las veces de paradigma, y la emisión deficiente, abortiva, vinculada a la región de las sombras, propia de la sustancia material sobre la cual el Demiurgo ha de configurar la creación del mundo. Esta concepción evoca la distinción platónica de dos clases de entes: inteligibles y materiales³, así como la dualidad Ideas-mundo que supone una acción demiúrgica dirigida a ordenar el caos.

¹ Para un estudio de los barbelognósticos y ofitas, puede consultarse IRENEO, *Adversus haereses* (en adelante: *Adv. haer.*) I, 29 y I, 30, respectivamente. Sobre el origen de la materia según Basílides y su escuela, HIPÓLITO, *Refutaciones* (en adelante: *Ref.*) VII, 2-4 y 22, 1-3; GARCÍA BAZÁN, FRANCISCO, *La gnosis eterna I*, especialmente la introducción al capítulo III: “Basílides y los basilidianos”, p. 127; también: BOS, ABRAHAM, “Basílides as an Aristotelianizing Gnostic”, en: *Vigiliae Christianae* 54 (2000), pp. 44-60.

² Para la descripción pormenorizada de cada uno de estos mitos, puede consultarse nuestro trabajo: *Tiempo y acontecimiento en la antropología de Ireneo de Lyon*, Santa Fe, Universidad Católica de Santa Fe, 2006, pp. 52-62.

³ *Timeo* 49a; allí Platón establece una diferencia entre *éidos voetón* y *mímhima géneσιν éχov*, con lo cual reafirma la distinción hecha en 27d-28a, entre “lo que siempre es y no tiene génesis” y “lo que siempre deviene y jamás es”, agregando ahora que, en lo expresado anteriormente, dos géneros

Con un origen tan indigno, la materia no podía tener en la escatología gnóstica otro destino que no fuera el de su total aniquilación. Anticipándose a los gnósticos, algunos textos del judaísmo tardío ya preanunciaban la destrucción de la materia. Así, por ejemplo, los *Oráculos Sibilinos*:

Mas si no me hicierais caso por vuestros malos sentimientos y acogierais todo esto con malvados oídos, se extenderá el fuego por el mundo entero y la mayor de las señales, con la espada y la trompeta, al salir el sol. El mundo entero escuchará el rugido y el eco violento. Incendiará toda la tierra y aniquilará a toda la raza humana, a todas las ciudades, ríos e incluso el mar; hará que todo se consuma en el fuego y se convierta en polvo ardiente⁴.

Se advierte claramente aquí la influencia griega, principalmente de Empédocles y de los estoicos en cuanto a la *ἐκπυροῶσις* o conflagración final producida por el fuego, tal como lo atestigua Clemente:

No dejaré de lado tampoco a Empédocles, quien recuerda así la renovación de todas las cosas físicamente, cuando un día tenga lugar la transformación de todo en la sustancia de fuego... Los más afamados de los estoicos establecen cosas parecidas a eso, cuando hablan sobre la conflagración del cosmos...⁵

También en la teología de Marción se advierte un importante precedente de la noción gnóstica relativa a la destrucción del mundo físico y de su creador *Yahweh*, el Demiurgo que preside la dispensación del Antiguo Testamento. Para su justificación, el Póntico recurre al texto evangélico de Lc 21, 33: “El cielo y la tierra pasarán, pero mi palabra no pasará”. En virtud de la relación que existe entre el Demiurgo y el universo hecho por él, la destrucción de todo lo creado por medio del fuego incluirá al mismo *Yahweh*⁶. Hasta el final de los tiempos, el Demiurgo cumplirá los designios del Dios Bueno con total ignorancia de los mismos, como instrumento ciego de una providencia superior ordenada a la salvación de los creyentes que siguen a ese Dios verdadero. La tensión histórica entre el Creador y el Dios Bueno manifestada a lo largo de toda la economía con el aparente triunfo del primero, se quebrará con la victoria definitiva del segundo,

eran suficientes: uno entendido como modelo, inteligible y siempre existente del mismo modo, y el otro como copia, imitación del modelo y poseyendo génesis. La dualidad que se instala en 29d entre “modelo” y “copia”, identifica al primero con las Ideas y al segundo con el mundo. Cf. EGGERS LAN, CONRADO, *Platón. Timeo*, Buenos Aires, Colihue, 1995-1997, p. 148, n. 127.

⁴ *Oráculos Sibilinos* IV, 171-178, en: DIEZ MACHO, ALEJANDRO, *Apócrifos del Antiguo Testamento* III, Madrid, Cristiandad, 1982, p. 319. Cf. JUSTINO, I *Apología* 20: “Sibila e Histaspes dijeron que la consunción de los corrompidos se produciría mediante fuego”, en: *Daniel Ruiz Bueno, Padres Apologistas griegos (s. II)*, edición bilingüe griego-español completa, Madrid, BAC, 1996 (3a. ed.), p. 203.

⁵ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strómata*. V, XIV, 103,6 y 105, 1, en: MARCELO MERINO RODRÍGUEZ, *Clemente de Alejandría. Strómata IV-V: Martirio cristiano e investigación sobre Dios*, Fuentes Patrísticas 15, edición bilingüe griego-español completa, Madrid, Ciudad Nueva, 2003, p. 501.

⁶ VON HARNACK, ADOLF, *Marcion. Das Evangelium von fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*, Darmstadt, wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1960, pp. 140-141; 92* y 378*

cuando todo lo efímero y temporal le sea sometido. De este modo interpreta Marción lo afirmado por San Pablo en los siguientes términos:

En seguida vendrá el fin, cuando Cristo entregue el Reino de Dios al Padre, después de haber aniquilado todo Principado, Dominio y Poder. Porque es necesario que Cristo reine hasta que ponga a todos los enemigos debajo de sus pies. El último enemigo que será vencido es la muerte, ya que Dios todo lo sometió bajo sus pies⁷.

Para Marción, la condición mortal de la especie humana se debe al Demiurgo, en contraste con la vida eterna de la cual el Dios Bueno y su Cristo son sus autores. Por su rechazo constante a la economía del Dios Bueno, el Demiurgo Creador —quien no es eterno— será destruido compartiendo el destino final de la materia y de la muerte traídas por él al mundo⁸.

Para los valentinianos, en cambio, el Demiurgo no será destruido junto con la materia, sino que, habiendo recibido al Cristo enviado por el Dios Bueno, se pondrá al servicio de la nueva dispensación salvífica juntamente con sus ángeles. Esta especie de conversión a la economía del Espíritu le asegurará como destino final un sitio en la Ogdóada o “Lugar Intermedio”, por debajo del Pléroma o plenitud divina a la que ingresarán en la consumación escatológica sólo los hombres “espirituales” o *pneumáticos*, es decir, los que han recibido el don de la Gnosis⁹, pues nada que sea de naturaleza *psíquica* puede ingresar al Pléroma. Esta Iluminación acaeció en el mundo sensible cuando el Dios Bueno envió al Salvador, erradicando la ignorancia que hasta entonces había reinado y trayendo la salvación a los hombres “espirituales”. Consecuentemente con esto, en la consumación de los tiempos la figura del mundo y su sustancia serán destruidas:

El Padre descubre su seno. Pero su seno es el Espíritu Santo. Descubre su secreto, su secreto es su Hijo... Después de haber (el Hijo) colmado la deficiencia, ha abolido la forma (σχῆμα). Su forma es el mundo (κόσμος) en el que fue esclavo. Porque la

⁷I Cor 15, 24-26.

⁸Es preciso aclarar que para Marción, la salvación es entendida como *salus animae* y alcanza sólo a hombres “psíquicos” o “racionales”, pero no al Demiurgo aun cuando este comparta la misma naturaleza racional: tampoco los ángeles y arcontes del Demiurgo, ni el Cristo marcionita alcanzarán la salud, por su oposición decidida y constante a la economía del Dios Bueno. El “Cristo Bueno”, proveniente de aquel, no redimió a los ángeles, sino sólo a los hombres. Sus almas redimidas por la sangre del Cristo bueno son vivificadas por el Espíritu, alcanzarán el estado de los ángeles espirituales y descansarán eternamente en el reino del Dios Bueno.

⁹Cf. *Adv. haer.* I, 7, 4: “El Demiurgo, ignorando las cosas superiores a él, quedó admirado de lo que se decía, pero lo atribuyó unas veces a una causa, otras veces a otra: o al Espíritu profético que tiene un movimiento, o al hombre, o a una combinación de elementos inferiores. De esta manera se mantuvo en ignorancia hasta la venida del Salvador. Mas cuando vino el Salvador, de él aprendió todo lo que se había dicho, y con alegría se le unió con todo su poder (es decir, con sus servidores). Él sería el centurión que en el Evangelio dijo al Salvador: ‘Yo tengo bajo mi poder servidores y soldados, y ellos hacen lo que les digo’ (Mt 8, 9; Lc 7, 8). Él llevará a cumplimiento la Economía del mundo hasta el tiempo oportuno, sobre todo por el cuidado que tiene de la Iglesia y por el conocimiento del premio preparado, ya que habrá de pasar al lugar de la Madre (la Ogdóada)”.

región en donde hay envidia y discordia es deficiente, pero la región en la que hay unidad es perfecta. Puesto que la deficiencia se produjo cuando se ignoró al Padre, entonces cuando se conoce al Padre la deficiencia dejará de existir... En la Unidad cada uno se realizará; en el conocimiento se purificará de la multiplicidad en la Unidad, consumiendo la materia en sí mismo, como una llama, y la oscuridad por la luz y la muerte por la vida¹⁰.

Por “figura” o “apariencia” (σχῆμα)¹¹ se entiende el modo de ser del mundo, servil y deficiente, que ha de resultar transfigurado al liberarse de su forma (μορφή) de esclavo, así como el hombre se libera de su condición servil por la obra de Cristo. Para los valentinianos, el cambio de figura del mundo no involucra necesariamente la destrucción de la *substantia materialiae*, pero tampoco la excluye.¹² Recurriendo a una conocida argumentación paulina, sacan de contexto la última parte de la misma para justificar sus tesis. Dice el Apóstol:

Lo que quiero decir, hermanos, es esto: queda poco tiempo. Mientras tanto, los que tienen mujer vivan como si no la tuvieran; los que lloran, como si no lloraran; los que se alegran, como si no se alegraran; los que compran, como si no poseyeran; los que disfrutan del mundo, como si no disfrutaran. Porque *la apariencia (σχῆμα) de este mundo es pasajera*¹³.

Una vez que los *pneumáticos* despojados de sus almas ingresen como puros espíritus intelectuales al Pléroma con los ángeles del Salvador como esposos y el Demiurgo alcance el Lugar Intermedio junto a los *psíquicos*, el fuego escondido en el seno de la materia como sustrato de los cuatro elementos, brotará destruyendo la totalidad de la misma y se consumirá junto a ella. A esta instancia escatológica decisiva parece aludir un *logion* del *Evangelio de Tomás*:

Jesús dijo: ‘Este cielo pasará (πάραγειν) y el que está por encima de él pasará y los que están muertos no viven y los que están vivos no morirán. Los días que comíais algo muerto hacíais de ello algo vivo...’¹⁴

¹⁰ *Evangelio de la Verdad (EvV)*, 24, p. 10 y ss; 25, p. 11 y ss; en: PIÑERO, Antonio., MONTSERRAT TORRENTS, José, GARCÍA BAZÁN, FRANCISCO, *Textos gnósticos, Biblioteca de Nag Hammadi II: Evangelios, hechos, cartas*, Madrid, Trotta, 1999, pp. 151-152.

¹¹ La misma palabra aparece entre los gnósticos de Nag-Hammadi en la *ParSm* 8, 5: “Tú eres la raíz de la luz. Tu figura (σχῆμα) oculta se ha revelado”, en: PIÑERO, A., MONTSERRAT TORRENTS, J., GARCÍA BAZÁN, F., *op. cit.* III: *Apocalipsis y otros escritos*, p. 144. Hay quienes le adscriben al vocablo un significado astrológico relativo al influjo de los planetas sobre el mundo; Cf. ORBE, Antonio, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Salamanca, Sígueme, 1988, p. 955, n. 7.

¹² ORBE, A., *op. cit.*, p. 955.

¹³ I Cor. 7, 29-31.

¹⁴ *Evangelio de Tomás (EvT)* (NHC II 2) 11, en: PIÑERO, A., MONTSERRAT TORRENTS, J., GARCÍA BAZÁN, F., *ibidem* II, p. 81. Ser vivo es una condición esencial del gnóstico, capaz de hacer vivo aun lo muerto que come. Cf. TREVIANO ECHEVERRÍA, RAMÓN, *Estudios sobre el Evangelio de Tomás*, Fuentes Patristicas 2, Madrid, Ciudad Nueva, 1977, p. 377.

A las palabras del Salvador consignadas en Lc 21, 33, agregan la hipótesis de que “el que está sentado por encima del cielo”, es decir, el Demiurgo *Yabweh*, también pasará. Por lo tanto, un dios pasajero y efímero como la duración de los cielos, no puede ser el Dios verdadero. Ireneo cuestiona estas afirmaciones de los valentinianos considerando que en su exégesis, se dejan llevar por el antropomorfismo del texto acerca de un dios “sentado” y “contenido”:

Sin embargo, esos malvados (*malignantes*) dicen: ‘Si el cielo es el trono de Dios y la tierra el estrado de sus pies, y si él ha dicho que los cielos y la tierra pasarán, entonces, cuando estos perezcán, forzosamente perecerá el dios que sobre ellos se sienta. Por tanto no es el Dios sobre todas las cosas’. En primer lugar, no saben lo que ‘trono’ y ‘estrado’ significan; ni saben lo que Dios es, sino que lo imaginan como un hombre sentado (*sedere*) y contenido (*continere*) por ellos, no como el que todo lo contiene. También ignoran el significado de ‘cielo’ y ‘tierra’. Pablo, en cambio, lo sabía: ‘Pasa la apariencia de este mundo’ (I Cor 7, 31). David resuelve su problema: ‘Al principio fundaste la tierra, Señor. El cielo y la tierra son obra de tus manos. Ellos pasarán, pero tú permaneces. Todos envejecen como su ropa, los cambiarás como un vestido, porque cambiarán. En cambio, tú eres el mismo y tus años no transcurrirán. Los hijos de tus siervos tendrán donde habitar, y su linaje será por siempre firme’ (Sal 102, 26-29). De este modo mostró claramente qué es lo que perecerá y quién dura para siempre. Lo mismo Isaías: ‘Levantad los ojos al cielo y mirad abajo la tierra, porque el cielo se disipará como el humo y la tierra se usará como un vestido. Sus habitantes morirán como ellos, pero mi salvación durará eternamente y mi justicia no se extinguirá’ (Is 51, 6)¹⁵.

Resulta sorprendente la habilidad con que Ireneo combina textos del Antiguo y Nuevo Testamento para refutar las tesis adversarias, pero no tiene en cuenta que para estos, el Demiurgo no es de naturaleza material ni espiritual sino *psíquica*, es decir, intermedia entre ambas. Por lo tanto, dentro de la concepción valentiniana resulta coherente que el Demiurgo no comparta el destino de los seres *pneumáticos* puesto que carece de tal naturaleza. De todos modos, la razón por la cual los cielos y tierra visibles serán exterminados de acuerdo a la escatología gnóstica, descansa en la índole material de los mismos. A este pesimismo metafísico se opone enérgicamente Ireneo con una audaz defensa de la pervivencia de la materia, en una postura del todo coherente con su teología de la *salus carnis*.

¹⁵ *Adv. haer.* IV, 3, 1.

2. Ireneo: hacia la renovación cualitativa de la materia

Como hemos adelantado al comienzo, el optimismo ireneano hacia la materia y su generosa fecundidad atraviesa toda su obra pero alcanza una adecuada expresión en su escatología, pues es en la consumación del tiempo en que aquella despliega toda su potencialidad metafísica. Por lo tanto, este aspecto central del pensamiento del Lugdunense debe ser considerado en el contexto de su quiliasmo¹⁶, el cual es desarrollado en los últimos seis capítulos del *Adversus haereses* (V, 31-36). El propósito del libro V, del cual el milenio constituye su epílogo, es probar frente a los gnósticos la enseñanza paulina de la resurrección de la carne y demostrar que la misma se halla en perfecta consonancia con lo enseñado por los profetas y transmitido a la Iglesia a través del Evangelio. En este extraordinario colofón de su obra, se conjugan tres aspectos capitales de su pensamiento: la concepción del Reino milenial como “preludio de la incorrupción” (*principium incorruptelae*), la capacidad de la carne para “captar a Dios” (*caro capax Dei*) y su celeberrima “teología del acostumbramiento” según la cual, en la mera temporalidad humana e histórica se produce “el lento acostumbrarse de la carne al Espíritu y del Espíritu a la carne”¹⁷. Todo esto, expresado con sorprendente concisión en un solo pasaje del libro V:

Mas algunos cambian de opinión, dejándose arrastrar por las prédicas de los herejes, e ignoran la Economía de Dios, el misterio de la resurrección de los justos y del Reino, que es el preludio de la incorrupción (*principium incorruptelae*), reino por el cual, quienes fueron dignos poco a poco se acostumbrarán a captar a Dios (*assuescunt capere Deum*)¹⁸.

Esta “aprehensión de Dios” por parte del hombre se realizará en la carne, en el tiempo y en la tierra, es decir, en las condiciones estrictas de la materialidad. La fragilidad propia de la condición creatural, exige el concurso del tiempo para este proceso de divinización del hombre, pero de ninguna manera implica que, para alcanzar la semejanza con Dios, el hombre deba abandonar su naturaleza carnal:

Así como el olivo silvestre, cuando se le injerta, no pierde la sustancia de su madera, sino que cambia la calidad de sus frutos y recibe otro nombre —pues ya no es olivo silvestre sino que se convierte y es olivo fértil—, de modo semejante, el hombre que injertado por la fe recibe el Espíritu de Dios, no pierde la sustancia de carne; sin embargo, cambia la calidad del fruto de sus obras, y recibe otro nombre, para significar ese cambio en algo mejor: ya no es carne y sangre, sino que se le llama y es un hombre espiritual¹⁹.

¹⁶ La palabra “quiliasmo” deriva del griego χιλιοί (mil), que pasó al latín como *mille*.

¹⁷ *Adv. haer.* III, 17, 1.

¹⁸ *Adv. haer.* V, 32, 1, 1-6.

¹⁹ *Adv. haer.* V, 10, 2, 1-9.

El tiempo que se inicia con la resurrección de los justos que ingresarán al Reino milenial, es considerado por Ireneo como el “preludio de la incorrupción”, el último paso histórico del hombre antes de alcanzar el Reino del Padre y la semejanza perfecta de Dios. Ireneo, oriundo de Esmirna y discípulo de Policarpo, obispo de la iglesia en ese lugar, conoció el milenarismo en su tierra natal, pues esta corriente de la cual Cerinto había sido uno de sus pioneros en el Asia Menor se encontraba en plena fuerza durante el siglo II. En la misma época, Papías de Hierápolis transmitió también esta tradición citando palabras de Jesús que remiten a Isaías, en quien se encuentran las raíces de esta forma de esperanza escatológica que recoge todo lo “carnal” y “terreno” del judaísmo. Fue recibida con mucho entusiasmo en los ámbitos judeocristianos después de la destrucción del Templo de Jerusalén, principalmente entre los ebionitas²⁰.

Los primeros milenaristas cristianos consideraron que, si las profecías del capítulo 53 de Isaías tocantes a los sufrimientos del *Siervo de Yahweh* se cumplieron literalmente en la cruz, también ha de tener una concreción literal lo vaticinado en los capítulos 54 y 55 del mencionado libro con respecto a la reconstrucción de Jerusalén con piedras preciosas. De este modo, la primera esperanza escatológica cristiana tuvo como epicentro la ciudad de Jerusalén, a partir de la lectura de Isaías en clave cristológica. La devastación de Jerusalén ocurrida durante las Primeras Guerras Judías, exacerbó la expectativa cristiana por la reconstrucción de la ciudad santa. El Apocalipsis de Juan se aparta de este milenarismo primitivo que tenía en cuenta la Jerusalén construida por manos de hombres, y no la que desciende del cielo según el mencionado libro. Es más, la confusa duplicación que este libro presenta en los capítulos 20 y 21 entre la Jerusalén terrenal y la celestial, acarreó problemas a los milenaristas.

Marción, quien enseñó en Roma durante el siglo II, no fue ajeno al problema y, consecuente con su teología caracterizada pro el rechazo al Antiguo Testamento, consideró al quiliasmo como un judaísmo recalci-trante, pues los judíos que fueron expulsados de Judea, desean volver allí

²⁰Del hebreo *ebión*, “pobre”; se trata de una secta judía que aceptaba a Cristo como profeta pero no como Dios. Consideraban válido el *Evangelio de los Nazarenos* y una variante del mismo llamada *Evangelio de los Ebionitas*. También se relacionaron con los escritos pseudoclementinos. Por la similitud entre sus escritos y los de los esenios, es posible que se trate de un grupo de los mismos vinculados a cierta interpretación de la persona de Cristo después de la caída del Templo. En *Contra Celsum* II, 1, Orígenes los caracteriza como un conjunto de sectarios que aceptan a Cristo pero persisten en vivir bajo las leyes judías; a su vez, el alejandrino los clasifica en dos grupos: los que admiten que Jesús nació de una virgen y los que afirman que su concepción no fue virginal, sino como la de todos los hombres. El punto de partida de esta primera herejía cristiana está en la dificultad, más religiosa que filosófica, de conciliar la divinidad de Cristo con la doctrina de la unidad y unicidad de Dios. A pesar de haber sobrevivido, este movimiento no tuvo mayor influencia en el desarrollo doctrinal del primer cristianismo, pasando casi desapercibido. Esto se debió, tal vez, a su apego a la sinagoga de la cual nunca se escindió. Cf. GARCÍA BAZÁN, F., *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*, San Antonio de Padua, Buenos Aires, Castañeda, 1978 (2a. ed), pp. 82-83; 111, 180, 190 bis, 191, 192; del mismo autor, *Aspectos inusuales de lo sagrado*, Madrid, Trotta, 2000, p. 149; PADOVESE, Luigi, *Introducción a la teología patristica*, Estella (Navarra), Verbo Divino, pp. 54-55.

Para un panorama general de la recepción del milenarismo desde el siglo II al IV, puede consultarse nuestro estudio: “La realidad reconciliada. La concepción del tiempo en Ireneo de Lyon”, en: *Logos*, n. 93 (2003), México, Universidad La Salle, pp. 39-70.

bajo la conducción de un Mesías guerrero. En consecuencia, el Póntico consideraba que los quiliastas, al compartir esta expectativa veterotestamentaria, incurren en una escatología pre-cristiana haciendo vano el hecho de que Cristo haya venido.

La destrucción de Jerusalén representa para Marción la descalificación definitiva del Dios del Antiguo Testamento, quien en Mt 5, 35 se identifica con esa ciudad, según la exégesis marcionita del mencionado texto.

Justino se hallaba en Roma al mismo tiempo que Marción y convivió con esta esperanza escatológica que, entre judíos y cristianos presentaba como elemento común la ciudad de Jerusalén. Respondiendo a Marción, Justino presenta un quiliasmo que sostiene la unidad entre la Antigua y la Nueva Alianza en el futuro destino de Jerusalén. Lejos de espiritualizar la profecía de Isaías, se mantiene en una posición realista con respecto a su cumplimiento y, en los capítulos 80 y 81 de su Diálogo con el judío Trifón introduce el tema de la recuperación de Jerusalén por parte de los judíos en el contexto global de su escatología cristiana:

No soy yo tan miserable, oh Trifón, que diga otra cosa de lo que siento. Ya antes, pues, te he confesado que yo y otros muchos sentimos de esta manera, de modo que sabemos absolutamente que así ha de suceder; pero también te he indicado que hay muchos cristianos de la pura y piadosa sentencia, que no admiten estas ideas... Yo, por mi parte, y si hay algunos otros cristianos de recto sentir en todo (ὀρθογνώμονες κατὰ πάντα χριστιανοί) no sólo admitimos la futura resurrección de la carne, sino también mil años en Jerusalén, reconstruida, hermoseada y ensanchada como lo prometen Ezequiel, Isaías y los otros profetas²¹.

La visión apologética-misionera de Justino se extiende no sólo a la reconstrucción de Jerusalén, sino también a su ensanchamiento para admitir en ella a judíos y cristianos resucitados, con lo cual se afirma teológicamente no sólo la continuidad de la historia salvífica entre Antiguo y Nuevo Testamento, sino también la vigencia de la promesa hecha a Abrahán sobre la posesión de la tierra. Ya no basta con Jerusalén, que resultará pequeña para albergar a todos los justos, sino que la diáspora judía extiende su mirada a toda Judea, donde espera alcanzar su definitiva restitución. De este modo, la concepción milenarista de Justino amplía el llamado “quiliasmo de Jerusalén” hacia el “quiliasmo histórico-salvífico de Tierra Santa”. Se aprecia en este autor un propósito ecuménico y una intención de diálogo entre cristianos y judíos.

Ireneo, en cambio, pasa de la “Tierra Santa” a la “tierra buena”, concepto que lleva implícito su optimismo metafísico y la confianza en la generosidad de la creación para albergar a los justos resucitados.

²¹ JUSTINO, *Diálogo con Trifón* 80, 2.5, en: D. RUÍZ BUENO, op. cit., p. 446.

El Lugdunense describe ese último y decisivo tramo de la apasionante aventura humana con un realismo que supera las concepciones corrientes e ingenuas de los milenarismos de la época y aun de las utopías posteriores, en que el realismo escatológico es trocado en un escatologismo radical²².

La importancia que Ireneo confiere a la temporalidad en el proceso de divinización del hombre es tal, que aún después de resucitados los justos, estos necesitarán un período de tiempo para habituarse a la visión definitiva de Dios. En el texto citado más arriba, Ireneo menciona el principium incorruptelae, que seguidamente pasa a describir señalando los acontecimientos que lo jalonan:

Por ello es preciso explicar acerca de este asunto, que a la aparición del Señor, los justos serán los primeros en recibir la herencia que Dios prometió a los padres, despertando en una condición renovada de su ser, y con él reinarán; el juicio universal vendrá en seguida. Pues justo es que reciban los frutos de sus dolores en la misma naturaleza en la que han trabajado o padecido, y han sido probados con todo tipo de sufrimiento; que reciban la vida en la misma naturaleza en que fueron asesinados por el amor de Dios; y que reinen en la misma naturaleza en la cual fueron sometidos como esclavos... Por eso conviene que la misma creación restaurada en su estado original, sirva sin impedimentos a los justos²³.

El tramo decisivo y final de la Economía se inicia con la παρουσία²⁴ del Señor, que no es la definitiva y final, sino que se trata de una venida intermedia entre su manifestación en carne y su retorno final a la tierra para establecer el juicio final. En esta venida intermedia, se producirá la resurrección de los justos y la renovación de la creación, que se prepara para recibir a aquellos, que reinarán sobre ella. Las promesas hechas por Dios a Abraham²⁵ acerca de la herencia de una nueva tierra, y que nunca llegaron a cumplirse en la historia de Israel, ahora recibirán el más pleno cumplimiento, según lo que continúa diciendo Ireneo:

De esta manera se mantiene fiel la promesa de Dios a Abraham... Sin embargo, Abraham no recibió en herencia ni siquiera un pie de aquella tierra (Hech 7, 5), sino que siempre fue extranjero y peregrino (Gn 23, 4)... Mas si no recibió duran-

²² Hacia el siglo XIII, el milenarismo tomó formas sectarias entre los valdenses y los cátaros, y en el siglo XV entre los taboritas, un grupo de hussitas de Bohemia meridional. En la Reforma, la corriente quiliasta reavivó el interés de los reformadores, como por ejemplo, Tomás Müntzer y el movimiento de los anabaptistas; en los siglos XVII y XVIII, entre los pietistas Philipp Jakob Spencer y J. Albretch Bengel; durante el siglo XIX, se destacan el teólogo liberal R. Rothe y los filósofos de la historia Fr. W. J. Schelling y Franz von Baader. Cf. KEHL, MEDARD, *Escatología*, Salamanca, Sígueme, 1992, p. 169.

²³ *Adv. haer.* V, 32, 1, 7-19.

²⁴ Este término es usado en el Nuevo Testamento para referirse a la segunda venida de Cristo, mientras que en Ireneo, de las 86 veces en las que el término aparece en su obra, 77 se refieren a su manifestación en carne, 8 a la segunda venida y una sola vez a ambas.

²⁵ Cf. Gn 13, 14-15.17; 15, 18.

te su vida la prometida herencia de la tierra, es preciso que la reciba en su descendencia, o sea en aquel que cree en el Señor y le teme, cuando los justos resuciten²⁶.

Pero la *parousía* de Cristo no solamente tiene como objeto devolver a la creación su condición prístina para recibir a los justos en su carne renovada, sino también condenar al Anticristo y deshacer sus obras.²⁷ Seguidamente a la derrota del Anticristo, se producirá la resurrección de los justos y su entrada al reino con un triple propósito, según continúa diciendo Ireneo:

... y en cambio los justos reinarán sobre esta tierra, creciendo en la visión del Señor, acostumbrados a captar la gloria del Padre, en comunión de vida con los ángeles, y en el Reino serán acogidos en la asamblea de los espirituales²⁸.

La entrada de los justos al reino tiene por objeto que los justos, *creciendo en la visión del Señor (crescentes ex visione Domini)*, se acostumbren a captar la gloria de Dios Padre (*assuescent capere gloriam Dei Patris*) y, viviendo en comunión con los ángeles, tomen las características de los seres espirituales (*spiritualium in regno capient*), que no es otra cosa que la comunión del Espíritu con la carne y su dominio sobre la misma. Se ve que para Ireneo, acorde a la más pura tradición bíblica, la condición de “espiritual” no es contraria a la naturaleza material, pues, según su escatología desplegada en el marco de la resurrección de la carne, para ser *espiritual* el hombre no dejará de ser *carne*.

Como puede apreciarse, el milenio será también un período de tiempo importante para que los hombres, aun resucitados y en su carne renovada, se acostumbren a aprehender la gloria divina. De ahí que el tiempo sea considerado por el Lugdunense como un “preludio de la incorrupción”.

En la última parte del completísimo texto de V, 35, 1, Ireneo describe las clases de individuos que se incorporarán al milenio:

Aquellos a quienes el Señor, al venir de los cielos, encuentre esperándolo en la carne tras haber sufrido la tribulación y haber escapado de las manos del impío, son aquellos de los cuales dijo el profeta: ‘Y los que queden se multiplicarán sobre la tierra’ (Is. 6, 12). Quienes queden en la tierra para multiplicarse son aquellos de entre los gentiles, a quienes el Señor hubiese preparado. Vivirán bajo el reinado de los santos y servirán en Jerusalén²⁹.

Además de los justos resucitados y del remanente fiel de Israel, ingresará al milenio una tercera categoría de hombres: los fieles que se encuentren vivos al momento de la venida del Señor, aquellos que Dios se reser-

²⁶ *Adv. haer.* V, 32, 2, 1-19

²⁷ *Adv. haer.* V, 35, 1, 1-17.

²⁸ *Adv. haer.* V, 35, 1, 18-21.

²⁹ *Adv. haer.* V, 35, 1, 22-27.

vó para sí, quienes no resucitarán porque tampoco murieron³⁰. Estos, junto al Israel redimido, se unirán en matrimonio para multiplicar la descendencia a Abraham, tal como Dios lo había prometido. El realismo escatológico de Ireneo concibe la prolongación de las funciones biológicas fundamentales del hombre, tales como la alimentación y la reproducción, lo cual surge de una interpretación literal de Is 6, 12, según el texto citado más arriba. Con la unión matrimonial entre los descendientes de Abraham y los habitantes de los demás pueblos, en el milenio ireneano se rompen las restrictivas barreras de la endogamia y se hace de la creación renovada una verdadera *οικουμένη* o “casa habitable” para todos.

Es preciso hacer notar que, en V, 33, 3, Ireneo pone como única clase de habitantes del reino a los justos resucitados, pero su interpretación literal de las Escrituras le exige considerar las otras dos categorías mencionadas. En efecto, el Lugdunense defiende la interpretación literal frente a la exagerada alegorización de los gnósticos. No obstante ello, en la *Epideixis* ensaya una interpretación alegórica de Is 11, 6-9 y 65, 25, atribuyéndola a los Presbíteros, hecho que llama la atención habida cuenta de que estos baluartes de la tradición asiática interpretaban de manera “material” el milenio:

En cuanto al entendimiento, la concordia y la paz entre los animales, de especies diferentes y que por naturaleza son contrarios y hostiles unos a otros, enseñan los Presbíteros que así será en verdad la venida de Cristo, al tiempo en que debe reinar sobre todas las cosas. Pues ya aquí en símbolo da a conocer que los hombres de razas diferentes, pero de costumbres semejantes, se juntarán en la concordia y la paz, gracias al nombre de Cristo...³¹

Tal vez, sin que esto implique negar en la mente del Lugdunense el cumplimiento histórico de esa profecía, nuestro autor ha recurrido a una alegoría corriente ya en tiempos del profeta Jeremías³², según la cual la diversidad de fieras o animales catalogados por Isaías simbolizaría la variedad de gentes traídas a la fe³³.

³⁰ Cf. I Tes 4, 15-17: “Queremos decirles algo, fundados en la Palabra del Señor: los que vivamos, los que quedemos cuando venga el Señor, no precederemos a los que hayan muerto. Porque a la señal dada por la voz del Arcángel y al toque de la trompeta de Dios, el mismo Señor descenderá del cielo. Entonces, primero resucitarán los que murieron en Cristo. Después nosotros, los que aún vivimos, los que quedemos, seremos llevados con ellos al cielo, sobre las nubes, al encuentro de Cristo, y así permaneceremos con el Señor para siempre”.

³¹ *Epideixis* 61, 1-8.

³² “Un etíope, ¿puede cambiar su piel o un leopardo sus manchas?” (Jer 13, 25)

³³ Cf. ORBE, A., *Teología de San Ireneo. Comentario al Libro V del Adversus haereses*, vol. III, Madrid-Toledo, BAC, 1988, pp. 439-440. Pero no queda duda alguna de la preferencia de Ireneo por la interpretación literal de las profecías, tal como lo vimos al comienzo de V, 35, 1. La valoración positiva de este principio hermenéutico encuentra un importante antecedente en el milenarismo de Justino, quien en el texto más arriba citado del *Diálogo con Trifón* advierte que, si bien no todos los “buenos” cristianos son milenaristas, esta manera de interpretar la escatología bíblica corresponde a una saludable ortodoxia.

Luego de afirmar los mil años literales que durará el reino de los justos³⁴, Ireneo vuelve a destacar la gloria de la creación renovada, acudiendo a la cita del Apóstol Pablo. En el milenarismo de Ireneo, la generosidad de la creación manifestada en la superabundancia de sus frutos, expresa la bondad intrínseca de la materia, tal como lo atestigua uno de sus textos más bellos, que recoge los dichos de los presbíteros y, probablemente, de otro milenarista, Papías de Hierápolis:

Esto es lo que recuerdan haber oído de Juan, el discípulo de Jesús, los presbíteros que lo conocieron, acerca de cómo el Señor le había instruido sobre aquellos tiempos: 'Llegarán días en los cuales cada viña tendrá diez mil cepas, cada cepa diez mil ramas, cada rama diez mil racimos, cada racimo diez mil uvas, y cada uva exprimida producirá veinticinco medidas de vino³⁵. Y cuando uno de los santos corte un racimo, otro racimo le gritará: '¡Yo soy mejor racimo, cómeme y bendice por mí al Señor! De igual modo, un grano de trigo producirá diez mil espigas, cada espiga a su vez diez mil granos y cada grano cinco libras de harina pura. Lo mismo sucederá con cada fruto, hierba y semilla, guardando cada uno la misma proporción. Y todos los animales que coman los alimentos de esta tierra, se harán mansos y vivirán en paz entre sí, enteramente sujetos al hombre'. El anciano Papías, que también escuchó a Juan como compañero de Policarpo, ofrece el siguiente testimonio en el cuarto de sus cinco libros, añadiendo: 'Cuantos tienen fe aceptarán lo anterior. Y como Judas el traidor no creyese y le preguntase: '¿Cómo podrá el Señor producir tales frutos?', el Señor le respondió: 'Lo verán quienes irán a esa tierra'³⁶.

Ireneo capta maravillosamente el optimismo metafísico del cristianismo por la materia, y no concibe una salvación o divinización del hombre fuera de la contingencia del mundo o de las limitaciones del tiempo. Su recurso a una cantidad importante de citas del Nuevo Testamento, lo previene de la acusación de interpretar de manera judaizante el Antiguo Testamento³⁷. En este sentido, además del citado texto de Rm 8, 19-21 acerca de la libe-

³⁴ *Adv. haer.* V, 28, 3, 1-11.

³⁵ Veinticinco medidas equivalen aproximadamente a novecientos litros.

³⁶ *Adv. haer.* V, 33, 3, 28-47; 33, 4, 1-8.

³⁷ Cf. PIERANTONI, C., "El milenio en la patrística: ¿alternativa entre interpretación literal e interpretación alegórica?", en: *Teología y vida*, vol. XLIV (2003), p. 186. En cuanto a la utilización de textos del Nuevo Testamento por parte de Ireneo para fundamentar su doctrina milenial, el mencionado autor hace una observación interesante: el Lugdunense sólo cita dos veces el Apocalipsis en lo que respecta solamente al milenio (Ap 19, 20 y 20, 6), mientras que las referencias más frecuentes al texto de Juan se ordenan a la descripción del juicio final y al descenso de la Jerusalén celeste. Esto pone en evidencia que el milenarismo asiático presenta características que van más allá de lo dicho en el Apocalipsis, por lo cual no hay que buscar en este libro las fuentes primarias de tales doctrinas. Por el contrario, el Apocalipsis representa una reacción a esas enseñanzas para corregir sus aspectos más groseros y "materialistas". Incluso, se ha llegado a ver el Apocalipsis como un libro "anti-milenarista". Continúa diciendo Pierantoni: "Sin embargo, hay que ser muy cautos al propósito, porque esto implicaría una indirecta infravaloración de la relevancia teológica de las doctrinas

ración de la creación oprimida, recurre a textos del Evangelio de Mateo, tales como Mt 26, 27, según el cual Jesús beberá de nuevo del fruto de la vid en el reino del Padre, y Mt 19, 29, donde se asegura que:

Cualquiera que abandone campos o casas o padres o hermanos o hijos por causa mía, recibirá cien veces más en este tiempo, y en el futuro la vida eterna.

Su milenarismo signado por la interpretación literal de las profecías, no le hace perder de vista el valor del tiempo y de la tierra, a diferencia de ciertas teologías fundamentalistas contemporáneas derivadas del protestantismo, cuya escatología plantea una salvación *del* tiempo, en vez de en *el* tiempo, como la concibe Ireneo³⁸. Por el contrario, el literalismo del Lugdunense concede un valor fundamental a la tierra y al tiempo, dimensiones en las cuales los justos padecieron, y sobre las que reinarán:

Porque tratándose de verdaderos hombres, también ha de ser real su traslación; no pasarán al no-ser, sino que, por el contra-

mileneristas, condenadas implícitamente por este supuesto 'pecado original' del materialismo. Evidentemente, en cambio, el autor del texto ha querido, aun corrigiéndolos en parte, insertar ciertos datos tradicionales judeocristianos sobre la escatología. Datos quizá aparentemente ingenuos, pero en realidad considerados por él serios y profundos."; cf. p. 187. En este notable estudio sobre el milenarismo en la patrística, Ireneo es tratado en las páginas 185-187.

³⁸Nos referimos especialmente a la teología llamada "dispensacionalista" del *Dallas Theological Seminary*. Corresponde a una vertiente fundamentalista del protestantismo que sostiene una interpretación literal, gramatical e histórica de las Escrituras, enmarcada en una teoría de la inspiración plenaria y verbal de las mismas. Según esta escatología milenarista, la primera etapa de la *parousía* del Señor relacionada con la resurrección de los justos, se produce de una manera casi "virtual", ya que en la misma el Salvador no toma contacto con la tierra y produce el llamado "raptó" o "arrebatación" de la Iglesia, la cual entonces no pasaría por los juicios que se desencadenarán sobre el mundo bajo el dominio del Anticristo, los cuales afligirán sólo a Israel, ya que los justos —tanto los resucitados como los que vivan al momento de la *parousía*— son sacados del mundo y, por ende, del tiempo de la prueba. Esta interpretación llamada "premilenerista" (porque la venida de Jesús se produce antes del milenio), obedece a una comprensión desdoblada de la Economía divina, pues estos teólogos sostienen que el plan de Dios para Israel es absolutamente independiente del correspondiente a la salvación de la Iglesia, y que las profecías tocantes al futuro de Israel nada tienen que ver con el porvenir de la Iglesia. Se arriba de este modo a una especie de marcionismo contemporáneo, según el cual, existirían dos economías paralelas, sin contacto la una con la otra. No todos los protestantes comparten esta escatología, ya que la mayoría de ellos considera a la Iglesia como el "Israel espiritual", postulando la existencia de una única Economía de la salud. En esta línea, por ejemplo, se encuentra la llamada "teología del pacto", cuyo representante principal fue Louis Berkhof. La hermenéutica dispensacionalista es casi exclusivamente defendida por los llamados "Hermanos libres", expresión actual de los antiguos "hermanos de Plymouth" separados de la Iglesia Anglicana. En algunos aspectos, como el de la materialidad y realismo del milenio, pareciera que esta forma de considerar los acontecimientos últimos se asemejara mucho a la de Ireneo; sin embargo, el desdoblamiento de la Economía y la sustracción de los justos de la vida temporal, la colocan en un extremo opuesto. Para un estudio detallado de esta doctrina, recomendamos, desde el punto de vista de sus defensores: PENTECOST, DWIGHT, *Eventos del porvenir. Estudios de escatología bíblica*, Maracaibo (Venezuela), Libertador, 1977; RYRIE, CHARLES C., *Dispensacionismo hoy*, Tarrasa (Barcelona), Portavoz evangélico, 1975; del mismo autor: *Las bases de la fe premilenerial*, Tarrasa, Portavoz evangélico, 1984; LACUEVA, FRANCISCO, *Escatología II*. Curso de formación teológica evangélica, vol. IX, Tarrasa, CLIE, 1983. Para un estudio crítico de esta doctrina: a) desde los mismos evangélicos: GRAU, JOSÉ, *Escatología, final de los tiempos*. Curso de formación teológica evangélica, vol. VII, Tarrasa, CLIE, 1977; b) desde el catolicismo: GALINDO, FLORENCIO, *El "fenómeno de las sectas" fundamentalistas. La conquista evangélica de América Latina*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1994, pp. 266-282.

rio, progresarán en su ser. Pues no se exterminará la sustancia ni la materia³⁹ de la creación —ya que es fiel y verdadero el que la sustenta—, sino que ‘pasará la figura (*schéma*) de este mundo’ (I Cor 7, 31), es decir, del mundo en el cual acaeció la transgresión, en el cual el hombre se hizo viejo. Por tal motivo esa figura fue hecha temporal (*πρόσκαιρον ἐγένετο*), de acuerdo con el plan divino... Una vez pasada la apariencia, renovado el hombre y ya maduro para la incorrupción, de modo que ya no pueda envejecer, ‘habrá un cielo nuevo y una tierra nueva’ (Is 65, 17), en el cual el hombre se mantendrá nuevo, *conversando siempre cosas nuevas con Dios (semper nove confabulans Deo)*⁴⁰.

En el mismo mundo en el que el hombre envejeció por la transgresión, se producirá la renovación y vindicación de la carne. De manera similar a lo que Hesíodo llamaba la “edad de hierro”, en la cual “los niños nacerían con el cabello blanco”, el hombre experimentó la prematura vejez en su prístina infantilidad. Pero la misma tierra que lo vio sufrir y doblegarse, se someterá ante él brindándole el servicio y la generosidad que por el pecado le fueron negados; todo esto, desde la misma tierra que le produjo espinos y arrancó de su frente el sudor. La esperanza de Ireneo está ligada a la tierra. La noción de novedad viene recurrentemente a la pluma del Lugdunense, pues no sólo habrá una tierra y cielo nuevos, sino también un hombre renovado, y la eternidad misma es concebida por él como un coloquio entre el hombre y Dios sobre cosas siempre nuevas. Para Ireneo, la eternidad es permanente novedad.

Consideraciones finales

De la escatología de Ireneo se derivan sorprendentes consecuencias teológicas y filosóficas, especialmente en el campo de lo antropológico y lo ético.

El Doctor de las Galias se cuida muy bien de no caer en la concepción tan difundida en su época acerca de la caducidad escatológica de la materia en la consumación de los tiempos. En perfecta coherencia con toda su teología de la *salus carnis*, sostiene que el hombre verá a Dios en su mera condición humana y carnal, aunque renovada por la resurrección. La novedad ireneana que irrumpe en el contexto intelectual de su tiempo, consiste precisamente en esto: el hombre no tiene que dejar de ser *carne* para ver a Dios, y la sustancia del mundo no necesita alterar su condición ontológica para acoger al hombre nuevo y a una creación pródiga en frutos superabundantes. Sólo la apariencia de esclavitud que ha sumido a este mundo en las sombras es lo que ha de mudar, pasando de la forma de esclavo a la de la libertad, de la indigencia a la plenitud, de los espinos y

³⁹ Seguimos la traducción latina *substantia neque materia conditionis*, de la expresión afortunadamente conservada en el fragmento griego 29 traído por Andreas Cesariensis (*Comm. in Apocalypsin*): *hypóstasis oudè he ousía*; cf. ROUSSEAU, ADELIN, DOUTRELEAU, LOUIS, MERCIER, CHARLES, *Irénée de Lyon. Contre les Hérésies*, Livre V, vol II SC 153, Paris, Cerf, 1969, p. 452.

⁴⁰ *Adv. haer.* V, 36, 1, 1-16.

cardos a las espigas y racimos que en una fructificación impensada liberarán la potencia oculta de la materia creada por Dios. La escatología de Ireneo se presenta de este modo como un canto de esperanza por las posibilidades de una naturaleza con la cual el hombre ha roto su alianza originaria, pero que no ha perdido su bondad metafísica, la cual algún día se manifestará para la plenitud y realización del hombre transfigurado. Ireneo nos conecta con la primera juventud del cristianismo, en la que la esperanza no se presentaba como mera conjetura, sino como el anticipo de una plenitud que ya estaba presente a la manera de signos. Este carácter sacramental de la esperanza cristiana no está escindido de la temporalidad humana fugaz y contingente, por lo cual los mencionados signos presentan la ambigüedad propia de la finitud del hombre y, al mismo tiempo, la contundencia de las promesas divinas. De esta escatología marcada por el optimismo metafísico se desprende una concepción de la historia terrena nueva y distinta, no por la supuesta presencia de fuerzas immanentes a la misma, sino dinamizada por el acontecimiento de la irrupción divina en clave humana y carnal, inteligible y accesible a la fragilidad de la plasis adámica.

Frente a la concepción contemporánea del acontecimiento como “simulacro”, Ireneo nos presenta un acontecimiento fundado en una presencia humana en el mundo y, a la vez, fundante del desarrollo histórico y de la esperanza. Este vaciamiento contemporáneo del acontecimiento ha impactado de manera negativa en la conciencia del cristiano medio, que evita el mundo y soslaya el valor de la resurrección de la carne, actitud característica de las escatologías platonizantes que siguieron a la de Ireneo, desviándose del curso marcado por el realismo propio de la corriente asiática de los Padres pre-nicenos, de los cuales el Lugdunense es un exponente privilegiado. Este despojamiento del carácter concreto del acontecimiento se advierte en la pérdida de significatividad de los sacramentos, convertidos en ritos vacíos y concebidos como meros objetos de culto, objeto de una rigurosa reglamentación, como si Dios fuera necesitado de nuestro culto. Se trastoca de este modo la verdadera imagen bíblica de Dios, quien queda así reducido a la patética figura del demiurgo indigente de los gnósticos, caricatura de *Yahweh*, contra la que tanto polemizó Ireneo.

Por otra parte, la comprensión ireneana de la creación como signo de algo o alguien más grande que ella misma, invita al hombre a una relación más racional y equilibrada con la naturaleza, ya sea que se la considere a esta última desde la perspectiva del trabajo humano como su fuerza transformadora, o desde una perspectiva ecológica medida sin compromiso alguna con posturas extremas como el panteísmo que diviniza lo natural quitándole su valor de signo, o la exacerbación del carácter de “recurso” de la naturaleza, por el que se la somete a un sojuzgamiento y explotación esterilizantes y peligrosos para la continuidad de la especie humana sobre la faz de la tierra.

El realismo escatológico de Ireneo apunta además hacia una nueva figu-

ra de la convivencia humana en el reino de Cristo. Su concepción del tiempo como “preludio de la incorrupción”, hace del mismo una dimensión privilegiada de la pedagogía de Dios en la preparación del hombre, para que este sea capaz de captarlo y alcanzar su plenitud.

Nuestro mundo puede ser ya un signo visible del reino definitivo, pues Ireneo concibe el reinado de Dios en esta misma tierra, en el mundo en que el hombre creció, amó, sufrió y se hizo viejo. En esta concepción anti-gnóstica de consumación del tiempo, se disuelve cualquier dualismo espiritualista del tipo “más acá-más allá”. Finalmente, al reconocer el tiempo del reino como el correspondiente al cumplimiento de la profecía bíblica según la cual Israel recibirá la tierra de promisión constituyendo así un único pueblo junto a los gentiles que ingresarán al milenio, Ireneo abre la esperanza de un diálogo interreligioso cuyo fundamento está adelante, en el futuro de plenitud, y atrás, en la tienda de Abraham, de cuya simiente surgieron los hijos de la fe monoteísta. De este modo, pasado y futuro quedan vinculados en la dimensión misma de la materia, de la tierra y de la carne.

