

FE DE ERRATAS

pág.	nota	línea	dice	debe decir
8		18		este párrafo hay que completarlo con las dos primeras líneas de la pág. 9.
8		última		el texto sigue en la línea 3 de la pág. 9.
9		25	nue se verdad	no es verdad
13	15	2	Beist	Geist
14	17	6		σπέρμα... παρὰ τὴν
21		27	ciendo	viendo
31	64	5	unctus"	unigenitus"
46		1	6. Conclusión...	suprimir esto
46		20	EXCOMULGADO VITANDO	suprimir esto
49		25	actual	actuar
50		29	vitare	vitari
62		19	aleque	aeque
65		36	funda la	funda en la
72		14	más	mas
72				notas en orden invertido
73	73			está fuera de sitio
75		8	Solo	Sole
77	106	1	Moldin	Noldin-Schonegger
79	115		Munchon	München
79	117	2	Rochtsund	Rechts und
80	120			suprimirla
82	127	1	vno	von
82	127	7	gehimnisvoll	geheimnisvoll
82	128	2	Gleid	Glied
89	144	6	miserum unitatis...	miserum fidei unitatisque...

El bautismo de Jesús y la unción del Espíritu en la teología de Ireneo.

ENRIQUE FABBRI, S. I. — San Miguel.

En la soteriología de Ireneo los efectos del Bautismo en el hombre reciben su total explicación si se los relaciona con lo sucedido a orillas del Jordán¹. Toda la transformación del hombre en el bautismo es obra del Espíritu y Cristo ha recibido según Ireneo este Espíritu al ser bautizado por Juan.

Ireneo debe demostrar el verdadero significado de ese momento de la vida de Jesús en toda la economía de la Redención contra los gnósticos para quienes el bautismo del Señor es uno de los principales ejes de sus ricas fantasías.

La fuerza y el atractivo de las teorías gnósticas en esos tiempos fué inmenso. No se puede negar que sus construcciones intelectuales muchas veces encandilan por la audacia y elevación de las relaciones que proponen. El mismo Bautismo con ese juego de un Jesucristo polifacético en parte fuera del pleroma, en

Para el «*Adversus haereses*» de Ireneo usamos la edición de W. W. HARVEY, «*Sancti Irenaei ep. Lugdunensis libros quinque adversus haereses*», 2 vols., Cambridge, 1857. Seguimos con todo la numeración tradicional de los 5 libros realizada por R. MASSUET, como se encuentra en el tomo VII de la Patrología griega del abate Migne. En las citas los tres primeros números corresponden al libro, capítulo y párrafo, el cuarto al tomo de Harvey —I ó II—, y el último a la página. Para el III libro del «*Adversus haereses*», recurrimos a la última edición crítica de F. SAGNARD en el t. 34 de la colección «*Sources Chrétiennes*», París, 1952. Sobre el valor crítico de esta edición véase P. NAUTIN, *L'Adversus haereses d'Irénée, livre III, Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 20 (1953), p. 185-202. Para la *Demostración de la Predicación Apostólica* utilizaremos la última traducción crítica del texto armenio realizada por J. P. SMITH en la colección «*Ancient Christian Writers*», t. 16, London, 1952.

¹ Sobre la importancia capital del bautismo en el pensamiento de Ireneo véase A. BENOIT, *Le Baptême chrétien au second siècle*, París, 1953, p. 218.

parte dentro de él, en parte descendiendo y volviendo a ascender es una concepción sin fundamento real pero bien trabada dentro de su ensambladura lógica. Toda la soterología valentiniana, —objeto principal de la refutación ireniana—, descansa sobre este punto. En el bautismo de Jesús los valentinianos enseñan que un eón superior desciende al mundo infrapleromático y reposa en el Salvador cuya misión consiste en recoger y reintegrar al pleroma las partículas pneumáticas aprisionadas en el mundo inferior. Esas partículas esparcidas en los escogidos las redime el Cristo superior mediante la iluminación y la formación en la gnosis y al mismo tiempo organiza el mundo infrapleromático de los psíquicos a imagen y semejanza del pleroma celeste.

No todos estos elementos encierran concepciones propias y peculiares de los valentinianos. Básicamente existe un depósito común a herejes gnósticos y escritores eclesiásticos que se enraiza en las primitivas tradiciones de las primeras comunidades cristianas². Ireneo encontrará en la recta interpretación de esa

1. — *El descenso del Espíritu.*

La preocupación fundamental de Ireneo es clara. Los Valentinianos consideran al bautismo de Jesús uno de los pasos fundamentales de su soteriología e Ireneo debe presentar frente a ellos la realidad «económica» que supone este Bautismo en la historia teológica de la humanidad. Jesús no se hace bautizar

² «Etant donné le caractère général de la gnose par rapport au Christianisme, celui-ci représenté par l'Évangile et les traditions du second siècle, tous ces traits apparaissent comme des «décalsques» des rites usités dans l'Église, combinés plus ou moins avec des rites païens: et ce n'est pas là leur moindre intérêt...» (F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne et le témoignage de st. Irénée*, Paris, 1947, p. 423. Ver también del mismo autor sus comentarios a los *Extraits de Théodote, Sources Chrétiennes*, 23, Paris, 1948, p. 229-239).

³ Al tratar el tema del bautismo de Jesús, Ireneo es un testigo de la tradición. Como dice L. KOCH, la Iglesia primitiva «in ihrer Glaubenspredigt der Geistsalbung Christi am Jordam einen so hervorragenden Platz zuwies...», y un tal tema «mehr oder weniger deutlich von fast allen grossen Theologen der ersten drei Jahrhunderte und z. t. noch des 4. und 5. Jahrhunderts vertreten wird...» (*Die geistsalbung Christi bei der Taufe im Jordan*, Benediktinische Monatschrift, 20 (1938), p. 17-18).

realidad subyacente la mejor refutación de las teorías de la escuela de Valentín sobre el bautismo de Jesús³. sólo para dar un ejemplo de humildad. Hay algo mucho más profundo y mucho más real.

Pero ante todo deshace un presupuesto, postulado indiscutible en todas las corrientes gnósticas. Se trata de demostrar la inconsistencia de esa serie de Cristos establecidos por ellos. Hay un solo y único Señor, Hijo Eterno y unigénito del Padre, encarnado en el seno de la Virgen, bautizado por Juan a orillas del Jordán. Ireneo confiesa clara y decididamente su fe: un solo Dios y un solo Cristo⁴. La pluralidad de Cristos es un invento blasfemo de los gnósticos⁵. El mismo Jesús que nace de la Virgen recibe el bautismo a orillas del Jordán. Desde ese momento es llamado Cristo porque allí recibe plenamente el Espíritu que da la vida sobrenatural a los hombres. No existe en la simple narración evangélica de ese hecho ningún cabo para hablar del descenso de un nuevo Cristo sobre el Jesús que se hace bautizar. Sobre este simple núcleo fundamental se alzan todas las reflexiones teológicas del santo doctor.

Ireneo se refiere por primera vez al bautismo de Jesús en un contexto de un fuerte colorido mesiánico:

«Mateo dice además a propósito del Bautismo (del Jordán): «Los cielos se abrieron y (Jesús) vió que el Espíritu de Dios como una paloma venía sobre El. Y he aquí, una voz del cielo que dice: Este es mi Hijo bien amado en el que he puesto mis complacencias». Pues no se verdad decir que «el Cristo descendió en ese momento sobre Jesús», ni que «uno es el Cristo otro el Jesús». Al contrario el Verbo de Dios, salvador de todas las cosas y Señor del Cielo y de la Tierra, es decir, Jesús, —como ya lo hemos demostrado—, (fué El) que tomó en sí mismo carne y recibió del Padre la unción del Espíritu y así fué hecho Jesucristo. Como lo dice Isaías: «una rama brotará del tronco de Jesé y retoñará de sus raíces un vástago; sobre El reposará el espíritu de Dios: espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y

⁴ Véanse entre otros innumerables textos los siguientes: III, 11, 1, Sagn., 180, 3-15; III, 12, 2, Sagn., 210, 12-31; III, 12, 4, Sagn., 216, 10-18; III, 16, 2-3, Sagn., 280-282; III, 16, 5, Sagn., 288, 21-290, 3.

⁵ «Blasphemant autem et in Dominum nostrum, abscondentes et dividentes Iesum a Christo, et Christum a Salvatore, et Salvatore rursus a Verbo, et Verbum a Unigenito...» (IV, Praef., 2, II, 145; ver también III, 11, 7, Sagn., 192, 13-20; III, 16, Sagn., 276-302).

de fortaleza, espíritu de ciencia y de piedad; y el espíritu de temor de Dios lo llenará. No juzgará por visto de ojo, ni arguirá por oídas de oídos; sino hará justicia a los pequeños y condenará a los orgullosos de la tierra». Y en otro texto el mismo Isaías prefigura su unción y la razón de ella: «El espíritu de Dios está sobre mí, puesto que me ha ungido; me ha enviado a evangelizar a los pequeños, sanar a los quebrantados de corazón, anunciar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, proclamar un año de gracia del Señor y un día de retribución, consolar a todos los que gimen». Pues, en cuanto el Verbo de Dios era «hombre» del tronco de Jesé e hijo de Abrahám, en tanto reposaba sobre El el espíritu de Dios y era ungido para evangelizar a los humildes; en cuanto, empero, era «Dios» no juzgaba por vista de ojos ni arguía por oídas de oídos, pues no tenía necesidad de que nadie diese testimonio del hombre porque conocía lo que en el hombre había. Llamaba a todos los hombres que gemían y daba la liberación a los caídos en la cautividad de sus pecados, desembarazándolos de las ataduras de las que dice Salomón: «cada uno es cogido en los lazos de sus pecados». El Espíritu del Señor descendió, por lo tanto, sobre El; el Espíritu de Aquél que había prometido por medio de los Profetas darle su unción para que recibiendo nosotros la abundancia de esta unción pudiéramos ser salvos...»⁶.

Ireneo comienza sus reflexiones sobre el Bautismo de Jesús citando casi textualmente el pasaje canónico de San Mateo⁷. Su primer paso es rechazar la explicación valentiniana⁸. Declara solemnemente la unidad de Jesucristo: hay un único y sólo Jesús, el Verbo de Dios, el Salvador de todas las cosas, el dominador del cielo y de la tierra. El mismo que se hizo carne fué ungido por el Padre con el Espíritu el día de su bautismo. Jesús no recibe a un Cristo diferente de sí, sino que comienza a

⁶ III, 9, 3, Sagn., 156, 19-160, 11.

⁷ Las variaciones son de poca importancia. El texto canónico dice: «...y al Espíritu de Dios descender como paloma y venir sobre El...»; Ireneo incluye dentro del «venientem» la idea del descenso.

⁸ «Non enim Christus tunc descendit in Iesum; neque alius quidem Christus, alius vero Iesus...» (III, 9, 3, Sagn., 158, 1-2). Nos contentamos actualmente con citar los principales puntos de la doctrina valentiniana sobre el bautismo de Jesús. El estudio sistemático de las corrientes gnósticas en este tema podrá ser objeto de un futuro trabajo. Sobre esto se puede consultar F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne et le témoignage de st. Irénée*, con abundante bibliografía.

llamarse Jesucristo por causa de la unción⁹. Para Ireneo la unción de Jesús significa que el Señor recibe el Espíritu de una manera especial. La cita del primer texto de Isaías aclara el sentido mesiánico de esta unción. Por el Bautismo Jesús se manifiesta el verdadero Mesías sobre quien reposa el Espíritu con la plenitud de sus dones. Recibe este Espíritu para llevar a cabo una misión: el Mesías es el Salvador, realizará la verdadera justicia del hombre y traerá la salud a los verdaderos hijos de Yavé. La unción de Jesús en el Bautismo simboliza la entrega de su misión: Jesús es hecho Cristo en su bautismo al recibir el Espíritu del Padre para realizar la salud mesiánica.

Por el segundo texto de Isaías Ireneo descubre el modo como Jesús es ungido¹⁰. El Espíritu de Dios dado por la unción reposa sobre Jesucristo para habilitarlo a su obra de Mesías. Recibe esta unción en su humanidad y por medio de ella comunica la buena nueva a los humildes¹¹. El Padre no unge a la naturaleza divina del Verbo encarnado. Esta naturaleza, cuya existencia aparece claramente expresada por Ireneo¹², ad-

⁹ «Sed Verbum Dei, qui est Salvator omnium et Dominator caeli et terrae, qui est Iesus (quemadmodum ante ostendimus), qui et assumpsit carnem et unctus est a Patre Spiritu, Iesus Christus factus est...» (III, 9, 3, Sagn., 158, 2-7). El nombre de Cristo encierra aquí un significado específico. Jesús es llamado Cristo porque en su bautismo el Padre lo ha ungido con su Espíritu. Por supuesto, Ireneo usa generalmente los nombres de Jesús y Cristo indistintamente refiriéndose al Verbo encarnado, pero al hablar de su bautismo se interesa en hacer resaltar ese matiz diferencial que descansa sobre el desarrollo gradual de la economía de la redención. El nombre de Cristo es usado también de esta manera específica en III, 12, 7, Sagn., 228, 12-14; *Demonstr.*, 47, p. 78.

¹⁰ «Et iterum ipse Isaías unctioem eius et propter quid unctus est praesignificans ait...» (III, 9, 3, Sagn., 158, 18-19).

¹¹ «Nam secundum id quod Verbum Dei homo erat ex radice Iesse et filius Abrahae, secundum hoc requiescebat Spiritus Dei super eum et ungebatur ad evangelizandum humilibus...» (III, 9, 3, Sagn., 158, 29-32). La «buena nueva» no es para Ireneo la transmisión de un simple conocimiento, sino una «noticia vivificante» que transforma y renueva al hombre que la acoge al infundirle el Espíritu que le da la participación en la vida de Dios.

¹² «...secundum autem quod Deus erat...» (III, 9, 3, Sagn., 158, 32). Ireneo no habla de dos naturalezas en una sola Persona de una manera expresa, pero toda la doctrina del misterio del Verbo encarnado está implícita-

quiere, si se nos permite la imagen, un papel de espectador ante el nuevo paso que la economía paterna realiza en la naturaleza humana de Cristo para capacitarla a su misión. Implícitamente Ireneo informa que Jesús en cuanto Dios no necesita ninguna unción. Jesús es totalmente perfecto por el singular privilegio de su personalidad divina. En esta línea el Espíritu cumplió su función en el momento en que el Verbo unió personalmente una naturaleza humana con la divinidad.

Por la unción de su Humanidad Jesucristo se dirige a los hombres como Maestro y Guía lleno de autoridad: se proclama el Mesías prometido por los Profetas y realiza los signos característicos de su misión ya profetizados, da la salud a los cuerpos y la salvación y libertad a las almas¹³. Ireneo se encarga de sacar la conclusión: Cristo es el Señor vivificante porque posee el Espíritu y lo puede comunicar. El Padre que había prefigurado este don del Espíritu en las unciones de la vieja Alianza, le da pleno cumplimiento a orillas del Jordán. Seremos salvos si participamos de dicha unción¹⁴; Jesús, en efecto, es hecho

mente contenida (ver también III, 21, 4, Sagn., 360, 13-24). En la *Demonstración de la Predicación apostólica* se dice de Jesucristo, el Hijo de Dios, que es «conforme a la carne, un hijo de David...» y «conforme al Espíritu, Hijo de Dios, preexistente con el Padre...» (n. 30, p. 67). Queda bien clara la distinción entre las dos naturalezas del Verbo encarnado: «conforme o de acuerdo a la carne» = en cuanto a su naturaleza humana; «conforme o de acuerdo al Espíritu» = en cuanto a su naturaleza divina.

¹³ «Advocabat autem omnes homines plangentes, et remissionem his qui a peccatis in captivitatem deducti erant donans, solvebat eos a vinculis de quibus ait Salomón: «Restibus autem peccatorum suorum unusquisque constringitur...» (III, 9, 3, Sagn., 160, 5-8).

¹⁴ «Spiritus ergo Dei descendit in eum, eius qui (eum) per prophetas promiserat uncturum se eum, ut de abundantia unctionis eius nos percipientes salvemur...» (III, 9, 3, Sagn., 160, 9-11). «Seit dem Augenblick also, da der Heilige Geist auf Jesus bei der Taufe am Jordan herabgekommen war, entfaltet er in ihm eine Wirksamkeit, von der wir bis dahin nichts hörten. Gewiss war Christus seit seiner Empfängnis voll des Heiligen Geistes, jetzt aber gab ihm dieser den «aktuellen Gnadenantrieb» für die nun kommende Verwirklichung des messianischen Berufes...» (L. KOCH, *Die Geistsalbung Christi...*, página 16).

Cristo para que todos los hombres puedan participar del Espíritu. En su Bautismo se acumula sobre esta santa Humanidad toda la plenitud del Espíritu y desde entonces depende de ese Cuerpo viviente toda la obra de la santificación. Jesucristo, fuente plena del Espíritu, se encarga de fecundar espiritualmente al ser humano. Por el Bautismo del Verbo Encarnado el Padre manifiesta y realiza su economía de vivificación sobrenatural utilizando como instrumento eficiente esa Humanidad¹⁵.

Ireneo se refiere aquí al Espíritu que expresa la vida divina en cuanto comunicable. Jesús posee la vida divina desde su Encarnación por la unión con el Verbo pero su Humanidad sólo por el Bautismo es capaz de hacer participar de esa vida a los demás. Por eso Ireneo cree poder afirmar que hasta ese momento la humanidad del Señor no poseía el Espíritu, es decir, no era todavía el instrumento eficaz mediante el cual el Padre realizaría por el Verbo la redención de los hombres.

La argumentación de Ireneo puede sintetizarse en un triple paso. Primero: Jesucristo es Dios desde su Encarnación; Segundo: Jesucristo es Espíritu vivificante desde el Bautismo; Tercero: el hombre es vivificado por el Espíritu desde que entra en contacto con el Cuerpo vivificante de Jesucristo y acepta humildemente su influjo con los ojos de la Fe¹⁶.

¹⁵ «Christus empfing also bei der Taufe im Jordan als unser neuer Stammvater den Heiligen Geist in seiner ganzen Fülle. Und ihn, den er damals für uns empfangen hatte, teilte er der Kirche mit am ersten Pfingstfeste und jedem einzelnen von uns in der Taufe...» (L. KOCH, *Die Geistsalbung Christi...*, p. 18). Ya el P. D'ALES sospechaba que se ocultaba algo muy importante en el bautismo de Jesús; ver *La doctrine de l'Esprit en St. Irénée*, Recherch. Scienc. Relig., 14 (1924), p. 500.

¹⁶ Como se puede ver para Ireneo Jesús no recibe en su bautismo la vida divina simplemente, —ya la tiene desde su encarnación—, sino el poder comunicar el Espíritu de vida a los hombres. La Humanidad del Señor es así constituida por la economía divina la causa eficiente y ejemplar de toda santificación. Ejemplar, porque el hombre recibirá la participación en la vida divina y se hará perfecto a imagen y semejanza del bautismo de Jesús, tipo de su muerte y triunfo. Eficiente, porque mediante ese Cuerpo inmolado y glorioso el Verbo comunicará el Espíritu. En su bautismo la Humanidad de Jesucristo

Los valentinianos insisten mucho en el simbolismo de la paloma. La consideran el símbolo del Cristo superior o pleromático que desciende sobre el Salvador¹⁷ para formar «κατὰ γυνῶσιν», las partículas pneumáticas y secundariamente dar un principio de ordenación al mundo psíquico. Acabada su misión

recibió lo que hoy se llama gracia frontal o «capitis». La riqueza teológica de este texto parece haberse escapado a J. LAWSON que sólo ve en él un penoso esfuerzo de Ireneo para descartar el segundo texto de Isaías de todo contenido «adopcionista»: ver *The Biblical Theology of Saint Irenaeus*, London, 1948, p. 65.

¹⁷ El Salvador valentiniano, fruto perfecto del pleroma, se «encarna» aparentemente en la materia. En efecto, nace de la Virgen como pasando por un tubo: «...per Mariam dicunt pertransisse quasi aquam per tubum...» (I, 7, 2, I, 60; III, 11, 3, Sagn., 184, 161-8), revistiendo al mismo tiempo por la que podríamos llamar «Ley valentiniana de las investiduras» en primer lugar la «simiente pneumática» de la Sofía inferior: «ὁ ἀπὸ δὲ τῆς οἰκονομίας» (I, 6, 1, I, 52; Ver el paralelismo de las dos recensiones de Ireneo y los *Extractos de Teodoto* en W. VOELKER, *Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis*, Tübingen, 1932, p. 113).

Sobre este Salvador así revestido desciende en su bautismo a orillas del Jordán el Espíritu bajo la figura de una paloma (ver *Extraits de...* 61,6, Sagn., 80). Por ella representan simbólicamente la syzygia, —unión de un principio masculino y femenino—, Cristo-Espíritu, elemento pleromático e impersonal que recibe el Salvador para comenzar la redención valentiniana que se realiza por la gnosis. Este último elemento es llamado indistintamente ya Espíritu, ya Cristo espiritual, ya Salvador superior. Por este descenso se revela a los «escogidos», —los hombres pneumáticos— el ejemplar perfecto a cuya imagen se realiza su propia redención. Desarrollaremos más tarde todos estos puntos. Sólo nos interesa ahora esbozar su núcleo central: Para los valentinianos Jesús es Dios y santo desde su «encarnación» porque es el fruto perfecto del pleroma, pero sólo en el bautismo es hecho totalmente perfecto pues allí es capacitado para comunicar la vida y fuerza del pleroma al descender sobre él la syzygia Cristo-Espíritu, emisión intrapleromática que ya había reconstruido el orden y sinfonía del pleroma (ver I, 2, 5-6, I, 21). Al recibir esta emisión el Salvador es iluminado, lo que llaman la gnosis; iluminación que le permite rescatar de la materia su propia partícula pneumática y mostrar el camino que ha de seguir la redención y liberación de todas las otras partículas pneumáticas que

vuelve al seno del pleroma llevando consigo al Salvador con su partícula pneumática¹⁸ y dejando que el Cristo psíquico afronte la Cruz y la muerte para purificarlo de sus pasiones¹⁹. Ireneo se indigna frente a esta concepción y reacciona fuertemen-

forma el ser verdadero de los «escogidos». Para los valentinianos, por lo tanto, el bautismo del Señor es el bautismo del Salvador nacido de la Virgen con esa misma Vida que fué producida en el Verbo en el seno del pleroma; y esta misma Vida desciende ahora sobre él con el nombre de Cristo superior-Espíritu por lo que expresan la vida y fuerza divina del pleroma en cuanto redentora (por iluminación) y ordenadora (por igualación) del mundo infrapleromático, como lo había sido del mismo pleroma.

Sobre este descenso del Espíritu en las teorías gnósticas dice con cierta ironía C. K. BARRET: «...in Gnostic circles imagination ran riot over the Holy Spirit and its relations to Jesus...» *The Holy Spirit in the Gospel Tradition*, London, 1947, p. 37).

¹⁸ Ver *Extraits de...*, 42, 2-3, Sagn., 150.

¹⁹ Ver I, 7, 2, I, 61-62. La razón de la pasión del Cristo psíquico es reflejar lo sucedido en el pleroma: «...Dominum in novissimus mundi temporibus propter hoc venisse ad passionem dicunt, ut ostendat, quae circa novissimum Aeonum facta est, passionem, et per hunc finem manifestet finem eius, quae est circa Aeonas, dispositionis...» (I, 8, 2, I, 68). Nos encontramos nuevamente frente al típico recurso del «ejemplarismo invertido»: en el pleroma debió pasar lo que sucede en el mundo infrapleromático. El Cristo psíquico es además resucitado por esa misma fuerza divina del Salvador superior, una vez que por la muerte lo ha purificado de sus pasiones: ver *Extraits de...*, 61, 6-8, Sagn., 180-182. Una exposición similar se encuentra en la secta de los Ofitas: ver I, 30, 13, I, 239.

Conviene notar que para los valentinianos el verdadero bautismo de Jesús es el simbolizado por el descenso de la paloma. Allí se produce la verdadera iluminación «κατὰ γυνῶσιν» que descubre al gnóstico su perfección y verdadero origen. Frente a esto, el bautismo del Cristo psíquico realizado por Juan Bautista es solamente el símbolo del perdón de los pecados del hombre psíquico: «...Et baptisma quidem apparentis Iesu in remissionem esse peccatorum, redemptionem autem esse eius qui in eo descenderit Spiritus ad perfectionem: et illud quidem animale, illam autem spiritualementem esse reprobmittunt. Et baptisma quidem a Ioanne annunciatum in poenitentiam, redemptionem autem eius qui in eo est Christi, positam esse ad perfectionem: et hoc esse de quo dicit: «Aliud baptisma habeo baptizari, et valde propero ad illud...» (I, 21, 2, I, 181-182; ver también *Extraits de...*, 76-80, Sagn., 198-204). Sobre el simbolismo de la paloma en las sectas gnósticas ver F. SUEHLING, *Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum*, Römische Quartalschrift Supplementheft, 24, Freiburg i. B., 1930, p. 75-80; A. ORBE, *Variaciones gnósticas sobre las alas del alma*, *Gregorianum*, 35 (1954), p. 40-41.

te. Su argumento lo basa totalmente en la Escritura y la Tradición:

«Si así fuera los Apóstoles habrían dicho que «el Cristo descendió sobre Jesús» y «el Salvador superior sobre el de la economía», o, «el (Cristo) de las regiones invisible sobre el hijo del Demiurgo». Ahora bien, nada de tal clase han conocido o expresado pues si lo hubieran sabido seguramente lo hubieran dicho.

Dijeron lo que realmente era: «el Espíritu de Dios descendió como una paloma sobre El», este Espíritu de quien Isaías habló en estos términos: «Y el Espíritu de Dios reposará sobre El», como ya lo hemos explicado. Y también: «el Espíritu del Señor está sobre mí, puesto que me ha ungido»; es el mismo Espíritu del cual dice el Señor: «No sois vosotros los que habláis, sino el Espíritu de vuestro Padre que habla en vosotros». Y dándoles la potestad de regenerar en Dios, agrega: «Id, pues, enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo». Es este mismo Espíritu que El prometió por sus Profetas «derramar en aquellos días... sobre los siervos y siervas para que profeticen...»²⁰.

La paloma simboliza para Ireneo la comunicación del Espíritu a Jesús. Sobre El descende y descansa el Espíritu mesiánico profetizado por Isaías. Jesús es el Cristo porque ha sido ungido con este Espíritu por el Padre. Por la participación de este Espíritu el hombre se hace cristiano; por su acción el Hijo

²⁰ III, 17, 1, Sagn., 302, 3-24. Sobre el uso que hace Ireneo de Isaías, ver J. LAWSON, *The Biblical Theology...*, p. 60.

Ireneo no da la impresión de comprender claramente el simbolismo de la paloma en las teorías valentinianas. Sus intentos de explicación no se libran de cierto confucionismo: véase por ejemplo III, 10, 4, Sagn., 170, 11-172, 2. Según él algunos gnósticos harían descender al Salvador superior en el momento del nacimiento, otros en el momento del bautismo, pero quizás el santo doctor está confundiendo al Salvador con el Cristo superior también llamado Salvador (superior). Los valentinianos son coherentes: el primero es el fruto perfecto del pleroma que nace de la Virgen «como el agua que pasa por un tubo»; el segundo, la syzygia «Cristo-Espíritu» que descende sobre el Salvador en el bautismo para iluminarlo «κατὰ γνῶσιν». Por esta iluminación el Salvador (inferior) se hace plenamente consciente de su vida divina pleromática y puede comenzar su ascensión al pleroma llevando consigo su partícula pneumática. Con este proceso de «reintegración pleromática» el Salvador es presentado en su bautismo como el emplar e iluminador en la reconquista de todas las par-

y el Padre son conocidos por el hombre regenerado, a El se atribuye la nueva vida que comienza con el Bautismo. De El se afirma que es derramado con profusión. Por eso el Espíritu que reposa sobre Jesús el día de su Bautismo es un Espíritu comunicable y la unción de Jesús se describe como la fuente y el punto de partida de esa comunicación. La recepción de ese Espíritu en Jesús connota una futura regeneración del hombre cuya puerta es el Bautismo. Por eso el Señor prolonga su ac-

tículas pneumáticas, —los hombres «spirituales», que fueron separadas del pleroma y han de volver a él. El bautismo del Salvador inferior es así el tipo de la perfección final del pleroma, como la pasión y resurrección del Cristo psíquico será el tipo de la ordenación del mundo de los psíquicos hecha a imagen de la vida intrapleromática. F. SAGNARD (ver *ibid.*, 173, n. I) no parece caer en la cuenta de este doble descenso que corresponde a la doble formación del Redentor valentiniano: «κατ' οὐσίαν» en el nacimiento y «κατὰ γνῶσιν» en su bautismo. Es verdad como dice el mismo autor que todas estas elucubraciones gnósticas se realizan en un plano mítico que está por encima del tiempo y del espacio (ver *ibid.*, 59-60), pero también en ese plano los gnósticos admiten una distinción y hasta una «sucesión» de diversas emisiones. Lo que, con todo, se ha de poner fuera de toda duda en las teorías gnósticas es el contenido completamente docetista de sus «encarnaciones» y «nacimientos».

Conviene también determinar aquí hasta dónde se puede hablar de la visión clara que tiene Ireneo de los diversos Cristos valentinianos. En el pleroma hay dos Cristos: «...et primi Christi cum Spiritu Sancto..., et secundi Christi, quem Soterem dicunt, ex collatione composita fabricatio...» (I, 3, 1, I, 24). El primero forma a la Sofía inferior «κατ' οὐσίαν» (I, 4, 1, I, 32) el segundo «κατὰ γνῶσιν» (I, 4, 5, I, 38-39). Por eso afirma de ella: «Et quoniam erravit Achamoth extra Pleroma, et formata est a Christo, et quaesita est a Salvatore...» (I, 8, 4, I, 73), y dice que está destinada a unirse al Salvador en las bodas finales (I, 8, 4, I, 75). De este segundo Cristo o Salvador se declara que es «et Filium, et Veritatem, et Vitam..., et Verbum carnem factum...» (I, 8, 5, I, 79) y puede tomar los nombres de todos los otros eones del pleroma porque es el fruto perfecto de todos ellos (I, 2, 6, I, 22-23). El fruto de todo el pleroma, por lo tanto, se hace carne y no el Verbo: «Secundum autem illorum argumentationem, non Verbum caro factum est, quod quidem nec venit unquam extra Pleroma; sed qui ex omnibus factus est, et sic posterior Verbo, Salvator...» (I, 9, 2, I, 83). Sólo este último toma un cuerpo psíquico para comenzar la «reducción gnóstica»: «Dicunt enim Sotera induisse corpus animale σώμα ψυχικόν... de dispositione aptatum inenarrabili providentia, ut visibile et palpabile fieret...» (I, 9, 3, I, 85). Se dan variaciones en las diversas sectas valentinianas sobre la

ción de comunicar este Espíritu de vida por medio de sus discípulos que reciben la Potestad de regenerar a todos los hombres mediante la administración del Bautismo.

Se ha delineado nuevamente el mismo esquema fundamental: la corriente del Espíritu (= comunicación de la vida divina) que brota de la fuente (= Jesús ungido por el Padre en el Bautismo) y se transmite por la Iglesia, prolongación del Cuerpo vivificante de Cristo (= discípulos predicando al Fe y bautizando).

Ireneo sintetiza esta misión de Jesucristo en una frase feliz: mediante su santa Humanidad la vida divina se habitúa a reposar en el hombre y a habitar en la obra modelada por Dios, operando en ellos la voluntad del Padre y renovándolos de la vetustez en la novedad de Cristo ²¹.

emisión del segundo Cristo o Salvador inferior (I, 12, 4, I, 112-113), pero no influyen en lo esencial de su «encarnación» en el mundo infrapleromático. Este pasa por María «quemadmodum aqua per tubum transit» (I, 7, 2, I, 60) y sobre él desciende en el bautismo el primer Cristo, es decir, la syzygia «Cristo-Espíritu» (ver nota 17).

Cuando Ireneo habla, por lo tanto, de un Salvador descendiendo en figura de paloma sobre Jesús a orillas del Jordán, o se refiere a una secta determinada que admite solamente un Jesús psíquico en el nacimiento que reviste una partícula pneumática (ver I, 7, 2, I, 60; III, 11, 3, Sagn., 184-186), —suposición probable pues comienza el párrafo con la expresión: «Sunt autem qui dicunt...», lo que connota en sus escritos una variación de la «escuela»—, o se le pasa por alto un dato. Hay algo, con todo, innegable: cuando Ireneo habla de descensos y ascensos de «Salvadores» y «Cristos» en las escuelas gnósticas, lo hace con bastante imprecisión. No tenemos en todas sus obras conocidas ninguna clara exposición del bautismo de Jesús conforme a las doctrinas de los gnósticos. Damos aquí los principales textos para que se pueda confirmar nuestra afirmación: III, 9, 3, Sagn., 158, 1-3; 11, 1, Sagn., 180; 11, 3, Sagn., 184; 11, 7, Sagn., 192; 13-20; 12, 2, Sagn., 210, 12-31; 12, 6, Sagn., 222, 23-25; 16, 1, Sagn., 276-278; 16, 2, Sagn., 280, 16-19; 16, 5, Sagn., 288, 21-25; 16, 9, Sagn., 298, 13-18; 17, 1, Sagn., 302, 2-6; 17, 4, Sagn., 308, 21-310, 5; 18, 3, Sagn., 314, 1-5; 18, 5, Sagn., 318, 25-322, 23; IV, Praef., 2, II, 145; 2, 5, II, 148; 9, 2, II, 170; 33, 3, II, 258; 35, 3, II, 275.

²¹ «...unde et in Filium Dei Filium hominis factum descendit, cum ipso adulescens habitare in genere humano et requiescere in hominibus et habitare in plasmate Dei, voluntatem Patris operans in ipsis et renovans eos a vetustate in novitatem Christi...» (III, 17, 1, Sagn., 302, 25).

La naturaleza humana de Cristo se presenta como el ejemplar de toda renovación. Por su unión peculiar con el Verbo está invadida plenamente por la vida divina. En ella encuentra el Espíritu su morada perfecta. El Bautismo de Jesús es el signo de que el Padre quiere comunicar este Espíritu a los hombres y realizar en ellos por participación lo que Jesucristo tiene en forma perfecta y plena por su unión con el Verbo ²². Desde su Bautismo el Cuerpo viviente de Cristo es capaz de comunicar a los hombres esa íntima familiaridad que su naturaleza humana guarda con la vida divina. Esta familiaridad que en el Verbo Encarnado brota de la gracia de unión, en el cristiano surge de la renovación interior en la novedad de Cristo operada por el Bautismo y de la unificación a la voluntad del Padre que esto importa. En otras palabras, el Verbo Encarnado comunicando por medio de su Humanidad y por voluntad del Padre, —manifestada a orillas del Jordán—, el Espíritu confiere a su Iglesia su principio vital y unificador. Cristo por ser la cabeza de la Iglesia adapta el Espíritu, que en El habita de una manera connatural, a los cristianos que son los miembros de su Cuerpo ²³.

²² K. SCHLUETZ insinúa el significado eclesial del bautismo del Señor, que se deduce de este texto de Ireneo: «Die Heiligung der menschlichen Natur Christi zum Zwecke der Heiligung aller Menschen...». «Die Herabkunft des Hl. Geistes auf Jesus Christus bei der Taufe bedeutet darum die Heiligung der äusseren, der menschlichen Natur Jesu und darum zugleich die heiligung der in Jesus Christus zusammengefassten Menschheit überhaupt...». (Isaías 11, 2 in den Ersten vier christlichen Jahrhunderten, Alttestamentliche Abhandlungen, XI, 4, Münster, 1932, p. 57 y 153).

²³ El descenso del Espíritu sobre los apóstoles el día de Pentecostés es para Ireneo el símbolo de este «acostumbrar» al Espíritu a habitar en una carne mortal en la que se deposita un germen de inmortalidad: «...Quem (Spiritum) et descendisse Lucas ait post adscensum Domini super discipulos in Pentecoste, habentem potestatem omnium gentium ad introitum vitae et ad apertionem novi Testamenti;... Unde et Dominus pollicitus est mittere se Paraclitum qui nos aptaret Deo... Corpora enim nostra per lavacrum illam quae est ad incorruptionem unitatem acceperunt, animae autem per Spiritum...» (III, 17, 2, Sagn., 304, 1-20). El eje de toda la argumentación de Ireneo descansa en el bautismo de Jesús y el de los cristianos. Sobre ellos, en efecto, desciende el mismo Espíritu que reposa en El desde su bautismo. A imagen y semejanza de ese descenso los hombres son regenerados en las aguas bautismales. Jesucristo es de-

El Padre hizo descender el Espíritu sobre la humanidad de Jesús el día de su Bautismo. Jesucristo a su vez ya constituido Espíritu vivificante lo comunicará de una manera plena y definitiva a su Iglesia el día de Pentecostés²⁴. El Espíritu que recibe Jesús en su Bautismo es el mismo Espíritu que vivifica a la Iglesia, la unifica y le hace cantar himnos de alabanza a Dios: en una palabra, la *adapta* a Dios. Esta obra de unificación que realiza Jesucristo comunicando su Espíritu la expresa Ireneo por medio de una serie de hermosas metáforas y comparaciones.

Nosotros, harina seca, no podemos llegar a ser una sola masa, un solo pan (= unificación a Cristo) sin el agua que viene del cielo (= Espíritu dado por el Señor)²⁵; somos el leño seco que fructifica frutos de vida gracias a la lluvia liberalmente donada de lo alto²⁶. El Espíritu por medio del cual Cristo opera en nosotros da en el Bautismo a nuestros cuerpos el germen de incorrupción y a todo el hombre la renovación interior²⁷. La Samaritana, figura de la humanidad pecadora, es renovada por Cristo con el agua viva de la vida eterna, don

clarado a orillas del Jordán la causa ejemplar y eficiente de toda renovación sobrenatural. Ver K. SCHLUETZ, *Isaias 11, 2 in der Ersten vier...*, p. 58; L. KOCH, *Die Geistsalbung Christi...*, p. 19-20.

²⁴ Toda comunicación del Espíritu realizada por Jesucristo durante los días de su vida pública: bautizando (Juan 3, 22), perdonando los pecados, reparando su Cuerpo y Sangre en la última Cena, instituyendo el sacerdocio, son una anticipación en el tiempo de la eficiencia supratemporal de su pasión y glorificación. Así resalta el valor transcendental de la Iglesia que cubre todo el espacio y se extiende sobre todo el tiempo. En esta economía Pentecostés es el signo de que el Espíritu de Cristo permanece de una manera plena y definitiva con su Iglesia. Pentecostés es la promulgación oficial de que el Cuerpo vivificante de Cristo es la Iglesia. En la vida terrenal de Jesucristo la Iglesia ha operado y vivificado mediante el Cuerpo físico de Cristo; en su vida gloriosa la Iglesia opera y vivifica mediante su Cuerpo sacramental y ministerial, así como en los tiempos anteriores a su venida la Iglesia operó y vivificó mediante la fe en la promesa mesiánica concretada sensiblemente en el pacto de alianza entre Yavé y Moisés. Ver G. PHILIPS, *La grâce des justes dans l'Ancien Testament*. Louvain, 1948; Y. CONGAR, *Ecclesia ab Abel in Postschrift für K. Adam*, Düsseldorf, 1952, p. 79-108.

²⁵ III, 17, 2, Sagn., 304, 10-14.

²⁶ III, 17, 2, Sagn., 304, 14-17.

²⁷ III, 17, 2, Sagn., 304, 18-21.

recibido del Padre en el momento del Bautismo²⁸. En el simbolismo del vellocino de Gedeón el Espíritu es el rocío que reposa sobre Jesús el día de su Bautismo para propagarse por su medio en toda la Iglesia esparcida sobre el haz de la tierra²⁹. Cristo en el ropaje del buen Samaritano confía el hombre al Espíritu Santo para que éste le imprima en lo más profundo de su ser la imagen del Padre y del Hijo³⁰.

La disposición del Padre ha sido, por tanto, el descenso del Espíritu sobre Jesús el día de su bautismo³¹ para que el Señor constituido así Espíritu vivificador comenzara a construir su Iglesia por el contacto vivificante de su Cuerpo humano. Jesucristo en cuanto Dios es el Verbo del Padre hecho hombre llegada la plenitud de los tiempos para el bien de la raza de Adán. En cuanto hombre va pasando por los sucesivos grados de la economía humana — *την ἀνθρώπων οικονομίαν ἐπληρώσαντος* — que la voluntad del Padre le ha fijado³². Y el Padre ha querido que su Hijo encarnado fuera bautizado por Juan para declararlo a orillas del Jordán humanamente perfecto en orden a la economía de la salvación. Su perfección consiste en que su ser humano es desde el bautismo la causa eficiente y ejemplar de toda obra de vivificación y santificación. En el Bautismo la humanidad de Cristo adquiere del Padre el poder de comunicar a los hombres la participación en la vida divina. Este misterio lo expresa el Espíritu reposando plena y definitivamente sobre ella: Cristo hombre es desde entonces el instrumento vivificante de toda santificación.

Los valentinianos delirán, por lo tanto, cuando en la paloma el Cristo superior que desciende sobre el Jesús Salvador.

²⁸ III, 17, 2, Sagn., 304, 22-306, 3. Todo este capítulo supone el bautismo como el momento en que el Señor recibe este don para comunicarlo a los demás.

²⁹ III, 17, 3, Sagn., 306, 4-22.

³⁰ III, 17, 3, Sagn., 306, 23-28.

³¹ «*Spiritu itaque descendente super praedictam dispositionem...*» (III, 17, 4, Sagn., 308, 1-3).

³² «*...et Filio Dei Unigenito (qui et Verbum est Patris) veniente plenitudine temporis incarnato in homine propter hominem, et omnem secundum hominem dispositionem implente Iesu Christo Domino nostro, uno et eodem existente (sicut et ipse Dominus testatur et apostoli confitentur et prophetae annuntiant)...*» (III, 17, 4, Sagn., 308, 3-15).

Pensando así destruyen al Espíritu inventando muchos Cristos donde la fe dice que no hay más que uno. Como quien diera de beber yeso disuelto en agua en lugar de leche pretendiendo engañar por la similitud de color³³.

En estos dos textos fundamentales de Ireneo sobre el bautismo de Jesús resaltan sendos conceptos que atraen poderosamente la atención. Son dos pilares sobre los que descansa todo el edificio de la teología irenaica: la unción y el reposo del Espíritu sobre Jesús. Ambos conceptos encierran un rico contenido simbólico bien enraizado en la Tradición. Conviene examinarlos en sus fuentes para comprobar que en la exposición del Bautismo del Señor el santo Obispo de Lyon es un testigo genuino y veraz de la doctrina de la Iglesia primitiva.

2. — El contenido bíblico de la «unción».

El término «unción» está cargado de un rico y profundo simbolismo en todo el mundo oriental y sobre todo en la tradición judía. Jesús es llamado Mesías o Cristo porque es el Ungido de Dios³⁴. En El se completa y recibe su plena significación todo el contenido simbólico de las unciones en la Historia Sacra del pueblo de Israel.

Por la unción se expresa principalmente en el V. T. la consagración del Sumo Sacerdote a su oficio sacro. Se realiza derramando el óleo de la unción sobre su cabeza y rociando con él sus vestiduras³⁵. El óleo empleado era un aceite purísimo mezclado con cuatro especies de aromas³⁶. Se lo reservaba para los usos sacros³⁷; y recibe en los LXX el nombre de

³³ III, 17, 4, Sagn., 308, 15-310, 17.

³⁴ Ver H. LESÉTRE, art. *Messie*, *Diction. de la Bible*, IV, 1, c. 1032-1040; W. BAUER, *Wörterbuch z. N. T.*, c. 920 y 1609-1612; C. K. BARRET, *The Holy Spirit in the Gospel Tradition*, p. 42-44.

³⁵ Los ancianos rabinos distinguían entre efusión del aceite y unción: ésta se hacía con el dedo o en forma de C = Kohên (sacerdote), o en forma de X = χριστός (ungido). Ver E. LEVESQUE, art. *Huile*, *Diction. de la Bible*, III, 1, c. 775-776; H. LESÉTRE, art. *Onction*, *ibid.*, IV, 2, c. 1805-1806.

³⁶ Ex., 30, 22-23.

³⁷ Propiamente sólo para la consagración del sumo Sacerdote y del mobiliario del templo (ver Ex., 30, 26-33). En todas las otras unciones del V. T. no consta que se usase el óleo de la unción.

χρῖσμα³⁸. También los reyes son ungidos en el pueblo escogido. Sobre su cabeza derraman los Profetas o los Sumos Sacerdotes el óleo santo, pero no consta que se trata propiamente del « χρῖσμα »³⁹. Finalmente, junto a estas unciones comunes e institucionales en la historia del pueblo israelita habla el V. T. de una unción especial conferida por una intervención directa de Yavé. La reciben los Profetas a quienes Dios encarga una misión: la conservación del verdadero sentido del Pueblo Escogido en su relación pedagógica con el advenimiento del verdadero y definitivo Mesías. En esta vocación el gesto material de la unción del Profeta ocupa un puesto secundario, pero el llamamiento se realiza siempre con la intervención de elementos visibles y al menos simbólicamente corpóreos⁴⁰.

Esta última precisión echa nueva luz sobre el significado profundo y primordial del concepto de unción. En su núcleo esencial puede ser considerada como la expresión externa de una misión confiada por Dios a un hombre y acompañada con una efusión extraordinaria del Espíritu para que la lleve a cabo⁴¹. El «Mesías», «Cristo» o «Ungido» es el hombre sobre

³⁸ Ver Ex., 30, 25 en la versión de los LXX. Sobre el uso y el significado del aceite y de la mirra en el V. y N. T., ver H. SCHLIER, art. *corresp.* en *Theol. Wört. z. N. T.*, II, p. 468-470; W. MICHAELIS, art. *corresp.*, *ibid.*, IV, p. 807-809.

³⁹ Ver notas 35 y 37.

⁴⁰ Yavé escoge a Samuel (I Sam., 3, 4-11), Natán (II Sam., 12, 1) y Elías (I Rey., 17, 18; 18, 1-2) para su misión con su sola palabra. Eliseo es llamado por intermedio de Elías (I Rey., 19, 19-21). Los labios de Isaías son purificados con un carbón encendido tomado del altar (Is., 6, 6). Yavé tiende su mano y purifica la boca de Jeremías (Jer., 1, 9). En Ezequiel penetra el Espíritu que lo hace levantar (Ezeq., 2, 2) y una mano le tiende un rollo para que lo coma (Ezeq., 2, 8; 3, 1-3). Solamente Eliseo es ungido por Elías (I Rey. 19, 16).

⁴¹ Hemos obtenido el núcleo esencial de la idea expresada por la unción comparando lo que ésta significa en los profetas con todas las anteriores. La finalidad de todas en el V. T. es asegurar la función del pueblo escogido en la economía de la redención. Confiada esta misión al Sumo Sacerdote, tipo viviente de la alianza con Yavé (ver Sir., 45, 19) y a los jueces, y luego a los reyes, guías del pueblo en su camino hacia Dios (ver Sir., 46, 2. 12-13; 47, 2. 6. 10. 12), se la simboliza con la unción. Junto a ellos, ya para apartarlos de su infidelidad, ya para testimoniar la omnímoda libertad del Espíritu, Dios va suscitando a los profetas, ungidos extraordinariamente por El para que recuerden a reyes y sumos sacerdotes el significado de su misión y muestren nuevas facetas y

quien Dios pone su mano para investirlo de una misión⁴²; lo cual se relaciona en la Sagrada Escritura con una efusión especial del Espíritu⁴³. Nadie puede decirse investido con una misión si no recibe esta unción del Espíritu indispensable para llevarla a cabo⁴⁴.

El simbolismo fundamental de la unción y del aceite a veces utilizado se nos hace patente: representar al Espíritu de Dios en cuanto comunicable al hombre para capacitarlo a una misión «espiritual»⁴⁵. De este núcleo fundamental se desprende

riquezas del futuro reino mesiánico. En los profetas la relación entre unción, es decir, llamamiento expresado por un elemento sensible, y efusión del Espíritu aparece claramente (ver J. GUILLET, *Thèmes Bibliques*, Paris, 1951, p. 235-241). En los reyes la efusión del Espíritu sólo se explicita en la unción de David (I Sam., 16,13) e indirectamente en Saúl (I Sam., 10, 1.6). Nada se dice expresamente de una efusión del Espíritu de Yavé en la unción de los sumos sacerdotes, pero todo el dinamismo de la concepción religiosa del pueblo escogido permite deducir que también esas unciones rituales suponen cierta comunicación del Espíritu, pues todas están orientadas a un mismo fin: preparar el advenimiento del Mesías. Al mismo tiempo que el Mesías es manifestado públicamente en la persona de Jesús a orillas del Jordán, la unción se le confiere de una manera perfecta, permanente y definitiva, pero todos sus tipos ya los hemos encontrado en el V. T., siendo el más perfecto la consagración solemne de Isaías encargado de anunciar la venida de Dios en carne humana (Is., 61, 1; ver J. GUILLET, *Thèmes Bibliques*, p. 238).

⁴² El verbo ungir (mâsah) indica primitivamente una imposición de manos que por la adición del aceite pasó a ser llamada una unción. «Le "masiah" est donc, en principe, l'homme sur lequel Dieu a mis la main pour l'investir d'une fonction... L'onction n'était que la manifestation extérieure du choix divin; mais ce choix constituait essentiellement le "masiah", et plusieurs personnages portent ce titre sans jamais avoir reçu l'onction d'huile...» (H. LESÊTRE, art. *Onction*, *Diction. de la Bible*, IV, 2, c. 1808). La vocación es lo esencial en el «Ungido», pero el llamamiento pide que se le dé al ungido los medios necesarios para llevar a cabo su misión. Todo esto es expresado bajo el simbolismo de los elementos sensibles. Por eso, el óleo de la unción no parece ser esencialmente necesario, pero si lo es la intervención de un elemento sensible que de una u otra manera manifiesta la comunicación de los medios requeridos para realizar eficientemente la misión.

⁴³ «L'attouchement de la main a la même signification que le don de l'Esprit: l'écoulement en l'homme d'une force divine...» (J. GUILLET, *Thèmes Bibliques*, p. 236, n. 3; compárese I Rey., 18, 12 con I Rey., 18, 46; Ezeq., 3, 14; 8, 3).

⁴⁴ Ver H. LESÊTRE, art., *Onction*, *ibid.*, IV, 2, c. 1806.

⁴⁵ Ver C. TRESMONTANT, *Essai sur la Pensée Hébraïque*, Paris, 1953, p. 60.

todo un simbolismo figurado. Tanto los autores inspirados como luego la Tradición Patrística aplicarán a la vida del Espíritu las características que surgen del uso del aceite y del bálsamo de la unción en todas las manifestaciones profanas y sacras del mundo oriental, y primordialmente del hebreo.

Este simbolismo se reduce a las tres cualidades principales del bálsamo: su fragancia, su suavidad y su persistencia. Su fragancia proviene de estar mezclado con esencias aromáticas, por eso su aroma es el símbolo de la expansión de un principio divino dispensador de vida⁴⁶. Su suavidad simboliza la mansa penetración de la obra de Dios en el hombre y la paz y armonía con que lo impregna⁴⁷. Su persistencia figura la durable permanencia del Espíritu de vida en el Ungido⁴⁸.

Toda esta corriente tradicional del V. T. desemboca y se concreta de una manera plena y definitiva en la persona de Jesús, el Ungido de Dios por excelencia. En El todas las unciones de la Antigua Alianza encuentran su perfecto antitipo⁴⁹.

⁴⁶ «Les parfums sacrés représentaient symboliquement la présence de Dieu et son esprit, qui renferment toutes choses comme l'air qu'on respire, et son nom, identique à sa personne...» (H. LESÊTRE, art. *Parfum*, *Diction. de la Bible*, IV, 2, c. 2165; ver también del mismo, art. *Odeur*, *ibid.*, IV, 2, c. 1738-1740; A. STUMPF, art. en *Theol. Wört. z. N. T.*, II, p. 808-810; G. DELLING, art. *corresp.*, *ibid.*, V, p. 492-495.

⁴⁷ Ver Sal., 45 (44), 8; 55 (54), 5; 23 (22), 5; 133 (132), 1-2; Is., 61, 1-3; Prov., 27, 9; Cant., 1, 3; etc. Todo el contexto de estas citas demuestra que se trata de efectos espirituales.

⁴⁸ Propiamente este simbolismo aparece en el N. T. (I Juan 2, 20.27), pero ya se insinúa en el aceite derramado sobre las piedras para recordar una intervención extraordinaria de Dios. El aceite, en efecto, las va penetrando hasta impregnarlas totalmente y hacerlas así un testimonio perenne de la obra de Yavé (ver Gén., 28, 18). También en un Salmo imprecativo se desea al enemigo la visita de la maldición que penetre como aceite en sus huesos (Sal., 108 (109), 18). El tema es diverso, pero resalta lo mismo la metáfora de la persistencia del aceite.

⁴⁹ Dice Hipólito, contemporáneo de Ireneo: «Todos los reyes y sacerdotes eran llamados «ungidos» porque eran consagrados con el aceite santo, preparado en otros tiempos por Moisés. Estos, por lo tanto, llevando el mismo nombre del Señor lo anunciaban en figura y eran sus tipos hasta el día en que descendió del cielo el Rey y Sacerdote perfecto, que fué el único que cumplió perfectamente la voluntad de su Padre conforme a lo escrito en el libro de los Reyes: «Yo me suscitaré un sacerdote fiel que obrará todo según»

El Espíritu de Dios desciende y vive en El de una manera definitiva y consubstancial. Jesús ha sido ungido verdadero y único Sumo Sacerdote, Rey y Profeta para devolver el hombre a Dios⁵⁰. Esta suprema unción es doble: por disposición del Padre el Verbo se encarna ungiendo una naturaleza humana con Su vida divina; a orillas del Jordán, por esta misma economía paterna, el Espíritu se derrama sobre su Humanidad para constituirla el Cristo, el Ungido capaz de vivificar a los hombres por la comunicación de ese mismo Espíritu. Por esta segunda unción como bálsamo aromático el Espíritu se expande sobre toda la humanidad del Verbo y a través de ella en todos los fieles. Aroma perenne que exhala el Cuerpo de Cristo para vida o muerte definitiva de la raza de Adán⁵¹. El bálsamo de la unción es el Espíritu; el aroma la comunicación de esa vida inmortal al hombre. Podrá ser aroma de muerte por causa de sus posteriores pecados pero el sello grabado en su ser es indeleble. Jesucristo por el Bautismo lo ha ungido con su Espíritu y esta unción no lo abandonará jamás⁵².

mi corazón...» (*Commentarium in Daniele*, IV, 30, ed. BONWETSCH, *Griechischen christl. Schriftst.*, Hipol., I, p. 266, 7-14). La unción de Jesús es al mismo tiempo real, sacerdotal y profética porque en El se encuentran todos los poderes de la anciana economía.

⁵⁰ La unción de Jesús como todas las del A. T. siempre incluye la realización de una misión.

⁵¹ Relacionamos la unción con el descenso del Espíritu. En los Evangelios se nos refieren dos descensos del Espíritu sobre el Señor: el primero en el momento de la Encarnación (Lc., 1, 35), el otro en el bautismo a orillas del Jordán (Mt., 3, 16; Mc., 1, 10; Lc., 3, 22; Juan, 1, 32-33). Por esta segunda unción Cristo exhala esa fragancia vivificante: ver II Cor., 2, 14-16, comparado con Rom., 8, 11-15.

⁵² Por un lado se ve la ejemplaridad y eficiencia total del Verbo encarnado sobre el hombre, por el otro la relación íntima y fusionante entre unción y lo que ahora se llama carácter sacramental. Ver J. GUILLET, *Thèmes Bibliques*, p. 241, n. 175. Sobre la relación entre unción y carácter ver F. J. DOELGER, *Sphragis. Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*, V, 3/4, Paderborn, 1911; G. W. LAMPE, *The Seal of the Spirit*, London, 1951. Muchas sectas gnósticas también tienen su unción y su especial simbolismo del que hacen uso en los ritos de iniciación de sus prosélitos. Ver, por ejemplo, I, 21, 3-5, I, 185-187; I, 25, 5, I, 210; *Eglogas proféticas* de Clemente Alejandrino, 25, 1. ed. STÄEHLIN, *Griechischen christl. Schriftst.*, Clem., III, p. 193; *Extract. de Teodoro*, 80, 3, Sagn., 204; 81-86, Sagn., 204-212. Sobre este tema véase F. J. DOELGER, *Die Sphra-*

3. — *La Teología de la Unción en Ireneo.*

Para el Santo Doctor Jesús ha recibido la unción pública del Espíritu el día de su Bautismo a orillas del Jordán⁵³. En todos los pasajes donde habla de la unción del Señor puede verse una referencia o una relación con el hecho del Bautismo de Jesús.

Jesús es el Cristo porque su humanidad fué ungida con el Espíritu el día de su Bautismo. Por esta unción puede ya comunicar esa fuerza divina que reconquista a los hombres para el Padre⁵⁴. Ireneo insiste dentro del simbolismo de la unción

gis als religiöse Brandmarkung im Einweihungsakt der gnostischen Karpokratianer, Antike und Christentum, I (1929), p. 73-78; C. EDSEMAN, *Le Baptême de Feu*, Uppsala, 1940, p. 134-138, 174-182; F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne...*, p. 420, 423.

⁵³ F. LOOPS establece que la unción del Espíritu la recibe Jesús el día de su bautismo y que en esto Ireneo no hace más que seguir la tradición común (ver *Theophilus von Antiochien adversus Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irenaeus*, Leipzig, 1930, p. 33-34). Por supuesto que en esto LOOPS encuentra un argumento de sostén para su hipótesis de una teología «binaria» y adopcionista, pero lo hasta ahora dicho nos permite admitir el hecho sin sufragar a su teoría.

⁵⁴ Ireneo recalca fuertemente la distinción entre Jesús, Hijo Unigénito de Dios y Jesucristo, el Ungido del Padre: «...sed et Iesum ipsum esse Filium Dei testificatus est, qui et unctus Spiritu Sancto Iesus Christus dicitur...» (III, 12, 7, Sagn., 228, 12-14). En el contexto está refutando a los gnósticos. Sabe ciertamente que esa marcada distinción que acaba de establecer puede inducir a hablar de dos o más Cristos conforme a las teorías valentinianas, por eso en seguida declara: «Et est hic idem ex Maria natus, quemadmodum Petri continet testificatio...» (ibid., 14-15). La invocación del testimonio de Pedro (Act., 10, 37-43) al que ha citado un poco antes en este mismo capítulo (ibid., p. 226, 16-19), permite establecer el fundamento de esta distinción. Jesús es Dios por la unión substancial con el Verbo. Es Cristo porque «ungido con el Espíritu Santo y poder, pasó haciendo el bien y curando a todos los posesos del demonio, porque Dios estaba en El». Es decir, Jesucristo desde su bautismo comienza a realizar su obra de salvación vivificadora porque a orillas del Jordán su Humanidad ha sido revestida con el πνεῦμα y la δύναμις de Dios. Esta misma distinción aparece implícitamente en un texto paralelo de la *Demonstración*: «Y de todo lo hasta ahora dicho queda patente, como fué hecho conocer de antemano por medio de los profetas, que el Hijo de Dios se sujetaría a un nacimiento humano, y a qué clase de nacimiento, y que sería manifestado como Cristo...» (57,

en su aspecto de duración o persistencia dejando apenas insinuado el de su fragancia y suavidad. Aparecen, sin embargo, estos dos últimos matices al hablar de los cuatro Evangelios. De ellos se desprende la fragancia de una doctrina incorruptible que vivifica sobrenaturalmente a los hombres. Por eso el Evangelio y el Espíritu son la columna y firmamento de la Iglesia⁵⁵.

Pero Ireneo hace resaltar especialmente la unción como el sello definitivo del Espíritu que consagra la Santísima Humanidad a su misión de Salvador.

El Verbo preexistente en el seno del Padre llegada la plenitud de los tiempos se une a la obra por El modelada en la

SMITH, p. 85). El misterio de la Encarnación se insinúa en la frase «y a qué clase de nacimiento»; y el de su misión salvadora en su manifestación como el Ungido y en todo el contexto.

⁵⁵ «...columna autem et firmamentum Ecclesiae est Evangelium et Spiritus vitae, consequens est quattuor habere eam columnas undique flantes incorruptibilitatem et vivificantes homines...» (III, 11, 8, Sagn., 194, 2-9). Y no puede haber más que cuatro, dice Ireneo, porque sólo por ellos se transmite el mismo y único Espíritu de vida con que Cristo los ha codificado (ver III, 11, 9, Sagn., 204, 21-25, véase al respecto la nota del P. SAGNARD, *ibid.*, p. 193, n. 2). La doctrina de Cristo, en efecto, no es una simple noticia intelectual, sino una gnosis vivificante, pues por su aceptación total recibe el hombre el Espíritu de vida que lo modela sobrenaturalmente conforme a la voluntad del Padre dándole la gnosis del Hijo de Dios que es la vida inmortal: «...τὴν γνῶσιν τοῦ ἑοῦ Θεοῦ, ἣτις ἦν ἀφθαρσα» (IV, 36, 7, II, 284). La fuente última de esta fragancia de la vida divina se encuentra en la misma naturaleza de Dios quien posee en sí: «...omnemque odorem suavitatis et omnes suaveolentium vaporationes...», etiam antequam Moyses esset...» (IV, 14, 3, II, 185). La referencia a los sacrificios de la antigua alianza lo lleva a hablar de suaves fragancias y de aromados vapores que en la tradición prenicena son los símbolos con que se pinta la expansión de la vida del Espíritu. Ireneo habla también de esta fragancia en textos donde presenta la doctrina valentiniana. La Sofía inferior ya configurada «κατ' οὐσίαν» por el Cristo superior y abandonada por él queda aún poseyendo en medio de su soledad un cierto aroma de inmortalidad, para que sintiendo los efectos de sus pasiones se excite a los bienes superiores (I, 4, I, I, 32). Los discípulos de Marcos ungen a los iniciados con el bálsamo que es el símbolo del fragante aroma que se extiende sobre todas las cosas, animándolas (I, 21, 3, I, 185). Este aroma es fundamentalmente para el gnóstico la participación en la substancia misma divina del Salvador (ver A. ORBE, *Variaciones gnósticas sobre las alas del alma...*, p. 45, n. 78b).

Creación y se hace hombre capaz de sufrir⁵⁶. Así Jesús reconstruye en sí la verdadera figura del hombre perdida por el pecado de Adán y restablece la amistad con el Padre. El hombre, vencido por la serpiente, es incapaz de esa obra. Por eso, el Hijo, Verbo Eterno de Dios, desciende, se encarna, se humilla hasta la muerte y consume así la economía de nuestra salud⁵⁷. El Padre nos ofrece la salud mediante la carne de su Hijo; por este Manjar entramos en la comunión de vida.

La argumentación de Ireneo contra los Valentinianos se va cerrando. La salud no es el fruto del descenso de un Cristo superior pleromático⁵⁸. Por el contrario resulta de un Dios que se hace hombre, se sujeta a todos los sufrimientos humanos, hasta la muerte ignominiosa en Cruz y resucita glorioso de entre los muertos como lo testimonia el apóstol Pablo⁵⁹. En el Bau-

⁵⁶ III, 18, 1, Sagn., 310, 18-25.

⁵⁷ III, 18, 2, Sagn., 312, 4-10.

⁵⁸ III, 18, 3, Sagn., 314, 1-4; ver también I, 4, 1, I, 31-33. Según los valentinianos el Cristo superior desciende sobre el Salvador el día de su bautismo (ver notas 17, 19 y 20), introduciéndolo así en la vida y fuerza divina pleromática necesaria para iniciar el rescate de las partículas pneumáticas y preparar sus bodas con la Sofía inferior. De esta manera el Salvador provisto del Cristo-Espíritu, —que para los Valentinianos no es una nueva persona sino un elemento impersonal emitido por el pleroma para iniciar la formación κατὰ γνῶσιν dentro y fuera de él (ver A. ORBE, *Variaciones gnósticas...*, p. 38-39)— realiza en el mundo intrapleromático una misión similar a la del Monogenes en el pleroma. Misión que consistió en emitir la syzygia Cristo-Espíritu que es el principio de perfección y pacificación del pleroma al dar a los eones la definitiva formación κατὰ γνῶσιν (Ver I, 2, 5, I, 20). Como se ve otro típico ejemplo de «ejemplarismo invertido».

⁵⁹ III, 18, 2, Sagn., 314. Pablo no conoce más que un Cristo afirma enérgicamente Ireneo: «Manifestum est igitur quoniam Paulus alterum Christum nescit nisi hunc solum qui et passus est et sepultus est et resurrexit, qui et natus est, quem et hominem dixit...» (*ibid.*, 11-17). En todo el contexto Ireneo insiste en poner de relieve la naturaleza humana de Cristo. El nombre de Cristo se repite con todo intento. Para los valentinianos existe un Cristo superior completamente pleromático y un Cristo inferior, hijo del Demiurgo, de constitución psíquica, y por lo tanto, inferior. A ellos se agrega el Salvador, fruto perfecto del pleroma. Frente a esta fantasía Ireneo repite una y otra vez: hay un solo Cristo, Dios y Hombre verdadero. Un solo Cristo nace de la Virgen, el mismo Cristo padece, muere en la Cruz, resucita y nos rescata de la muerte porque, como dice citando a Pablo: «...per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum...» (III, 18, 3, Sagn., 314, 22-24).

tismo no descendió un Cristo extraño al sufrimiento sobre Jesús, el mismo Señor hecho Cristo por la unción del Espíritu murió y resucitó, bajó y subió como lo indica su propio título de Ungido⁶⁰.

En efecto, en el nombre de Cristo se encuentra, para Ireneo, todo el secreto del Señor. El Ungido supone al Padre que unge al Hijo con el Espíritu que es la unción⁶¹. Surge inmediatamente la pregunta: ¿cómo se puede relacionar esta unción del Espíritu con el Bautismo? Su relación más obvia parece ser con la Encarnación del Hijo de Dios⁶². Con todo, el uso del tema de la unción y las citas de Lucas e Isaías que vimos incluídas en un contexto totalmente bautismal⁶³ nos ofrecen una clara alusión al Bautismo del Señor.

Las dos unciones pueden aceptarse sin dificultad pues de hecho se complementan. Como se puede hablar de dos bautismos de Jesús; el inmanente en el Verbo al encarnarse, y el físico a orillas del Jordán, así también cabe una referencia a una doble unción. Por la primera la naturaleza humana se une por singular privilegio a la persona del Verbo; por la segunda, la humanidad del Verbo Encarnado es constituida capaz de comunicar el Espíritu, es decir, la vida divina a los hombres. Solamente en el beneplácito del Padre se puede encontrar la razón última de la realización en diversas etapas temporales del plan de la Redención⁶⁴. El Bautismo inmanente es una unción per-

⁶⁰ III, 18, 3, Sagn., 314, 18-22. La frase sobre el Cristo impasible es una clara referencia al Cristo superior de los valentinianos. Este se aparta del Salvador antes de su Pasión para que así la muerte pueda operar sobre el Cristo psíquico y purificarlo de sus pasiones. Ver nota 19.

⁶¹ «...in Christi enim nomine subauditur qui unxit et ipse qui unctus est et ipsa unctio in qua unctus est; et unxit quidem Pater, unctus est vero Filius, in Spiritu qui est unctio; quemadmodum per Esaiam ait Sermo: «Spiritus Dei per me: propter quod unxit me», significans et ungentem Patrem et unctum Filium et unctionem qui est Spiritus...» (III, 18, 3, Sagn., 316, 23-30).

⁶² LOOFS procede a la inversa. Admite una relación de ese texto con la Encarnación, pero considera como más obvia su significación bautismal (ver *Theophilus von Antiochien...*, p. 41, n. 1). Su posición, con todo, es un «parti pris»; se lo exige su tesis adopcionista.

⁶³ Ver III, 9, 3, Sagn., 158; III, 17, 1, Sagn., 302.

⁶⁴ Ireneo nombra las tres personas, pero no creemos que sea este un texto primordialmente trinitario. El Espíritu es aquí la vida divina en cuanto comu-

sonal, el segundo la consagración real de un Cuerpo viviente a una misión. Por la primera unción, Jesús es Emmanuel, Dios con nosotros; por la segunda, su Humanidad es la causa eficiente y ejemplar de nuestra renovación espiritual⁶⁵.

Estas dos unciones del Verbo encarnado reflejan aquella otra trascendental que tiene lugar en el seno de la Santísima Trinidad. Ireneo relaciona con esta unción el texto del salmo 2: «Yavé me ha dicho: Tú eres mi Hijo, hoy te he engendrado...»⁶⁶.

El Padre sostiene un profundo coloquio con su Hijo Encarnado y lo declara su Ungido al constituirlo Rey de todas las naciones. Ireneo aduce para probar su afirmación una serie de textos proféticos del V.T. Su argumentación descubre que la unción inmanente del Verbo Encarnado connota una referencia a otras dos: una, por ser Hijo de Dios, otra por ser Rey de todos los hombres. El mismo salmo 2 lo demuestra. El término «hoy» encierra una idea de plenitud imperecedera, equivale a «siempre»⁶⁷. La generación eterna del Hijo en el seno

nicada plenamente a la Humanidad del Salvador en el momento de su Encarnación y en cuanto comunicable por participación a los hombres mediante esa santa Humanidad. El «Filius unctus» de Ireneo es el «Filius Dei Filius Hominis factus» expresado unas pocas líneas antes.

⁶⁵ Se explica así que Ireneo termine todo este argumento contra los valentinianos y marcionitas haciendo resaltar la humanidad carnal del Verbo Encarnado y la misión salvadora de su Cuerpo (ver III, 18, 7, Sagn., 328, 3-5, 22-26). Jesucristo como Hombre *recapitula* en sí el plan de Dios que Adán no pudo llevar a cabo por el pecado. Como hombre ungido con el Espíritu comunica a los fieles la fuerza vivificante que les permite renovarse conforme al ejemplar que es El mismo.

⁶⁶ Ver *Demonstr.* 49, SMITH, p. 79. El salmo 2, 7 aparece relacionado con el Bautismo de Jesús en los escritos de Justino.

⁶⁷ Es un *siempre* eterno que se injerta en el tiempo. Ver J. DUPONT, «*Filius meus est Tu*», *L'Interprétation de Ps. 2, 7 dans le Nouveau Testament. Recherches de science religieuse*, 35 (1948), p. 522-543. Las obras de Cristo no están simplemente en la historia. Son realidades espirituales y perfectas que entran y se manifiestan en la historia, pero que no pueden ser encerradas en sus coordenadas porque las trascienden. Esto no quita que exista un real devenir histórico en las etapas de la economía del don de Dios. Por esto creemos que este *siempre* en la antigua mentalidad preñecena no se refiere tanto a la generación eterna del Verbo como a la Encarnación del Hijo de Dios, y el mismo contexto del pasaje de Ireneo que citamos lo da a entender.

del Padre es así presentada como una unción. Pero se agrega la promesa de otra por la que todos los hombres serán confiados al Reino del Verbo Encarnado⁶⁸. La soteriología de Ireneo permite apreciar en esta unción una referencia al bautismo de Jesús. Tiende un puente entre ambas la unción inmanente conferida en el momento de la Encarnación. El texto de Ireneo la supone, pues el Padre dialoga no con su Hijo como tal, sino con el Verbo que se va a encarnar⁶⁹. El Verbo Encarnado, por lo tanto, y la Sabiduría Divina que se expresa por medio de los Profetas y de los Apóstoles revelan esta realidad misteriosa.

El Padre y el Hijo se manifiestan Dios y Señor por poseer el sello pleno del Espíritu⁷⁰. Entre el Padre y el Hijo media también una unción⁷¹. No se habla de su naturaleza, pero los

⁶⁸ «...pídeme, y haré de las gentes tu heredad, te daré en posesión los confines de la tierra... Así se ve claramente que la promesa hecha al Ungido de ser rey sobre toda la tierra se hace al Hijo de Dios...; pues la promesa es la misma en boca de los dos Profetas (David e Isaías) que El sería Rey, y así consecuentemente Dios se dirige a una sola y misma persona, Cristo, el Hijo de Dios...» (*Demonstr.* 49, SMITH, p. 80).

⁶⁹ «Como David afirma: "El Señor me ha dicho", se debé decir que no es David quien habla, ni ninguno de los otros Profetas habla en su propio nombre, porque no es un hombre el que pronuncia la profecía sino el Espíritu de Dios, tomando la forma, figura y semejanza de la persona a quien se refiere, habla por los Profetas; y así se expresó a veces en la figura de Cristo, a veces en la del Padre...» (*Demonstr.* 49, SMITH, p. 80). El Espíritu de Dios es en este texto, recurso habitual en Ireneo—, la sabiduría divina que se expresa ya por el Padre ya por Cristo en las profecías del V. T. El diálogo, por lo tanto, entre el Padre y el Hijo es aquí la conversación del Padre con el Verbo que se va a encarnar. En un texto paralelo de Justino el Verbo divino se expresa ya por el Padre, ya por Cristo, ya por los pueblos que responde al Señor o a su Padre (*Ver Apol.*, I, 36, 1-2, ed. PAUTIGNY, p. 67). Este Verbo divino es el Espíritu profético como el mismo Justino lo dice un poco después (*Apol.*, I, 38, 1, p. 76). Interesa comprobar que los valentinianos proponen un modo similar de expresarse las profecías en su concepción (*Ver I*, 7, 3, I, 63).

⁷⁰ «...Vere igitur cum Pater sit Dominus et Filius vere sit Dominus, merito Spiritus Sanctus Domini appellatione signavit eos...» (III, 6, 1, Sagn., 128, 1-16).

⁷¹ «...utrosque enim Dei appellatione signavit Spiritus, —et eum qui ungitur Filium et eum qui ungit, id est Patrem...» (III, 6, 1, Sagn., 130, 11-12).

textos paralelos ya examinados nos la descubren: es la unción con el Espíritu. Tanto el contexto como los salmos citados por Ireneo aluden directamente al Hijo encarnado, pero se insinúa la idea de una unción trascendental⁷². El Hijo se distingue realmente del Padre por la unción; es verdadera y propiamente Hijo porque toda su vida divina procede eternamente del Padre. Esta corriente de vida fluye continuamente del Padre al Hijo y constituye precisamente la unción. El Padre y el Hijo poseen la misma e idéntica vida porque son Dios y Señor pero sólo el Padre unge eternamente al Hijo comunicándole su misma esencia y su mismo poder universal. El Hijo como vaso sagrado recibe continuamente la plena y total fragancia de la esencia del Padre y lo da a conocer pues como Verbo es su expresión perfecta⁷³.

En el seno de la Santísima Trinidad descansa la ejemplaridad fundamental a cuya imagen el Verbo unge su naturaleza humana con la vida divina en la Encarnación y vuelve a ungir la con el Espíritu de vivificación y santificación en su Bautismo. Reales y místicas unciones que como un bálsamo oloroso descenden del Padre y por el Hijo pasan a Jesucristo y de Este se derraman por todo el Cuerpo de la Iglesia⁷⁴.

⁷² La misma teología de Ireneo nos permite referir a un plano trascendental todo el fundamento de la unción. El Verbo coexiste eternamente con el Padre: «Non enim infectus es, o homo, neque semper coexistebas Deo, sicut proprium eius Verbum...» (II, 25, 3, I, 344). «...Semper autem coexistens Filius Patri...» (II, 30, 9, I, 368).

⁷³ «Per Filium itaque qui est in Patre et habet in se Patrem, is qui est manifestatus est Deus, Patre testimonium perhibente Filio et Filio adnuntiante Patrem...» (III, 6, 2, Sagn., 132, 20-22).

⁷⁴ III, 6, 1, Sagn., 130, 14-132, 7. Ireneo se interesa en mantener clara la distinción entre estas unciones para no caer en un emanatismo gnóstico. La unción del Hijo brota del ser un único Dios con el Padre; la de Jesucristo del singular privilegio de su unión personal con el Verbo; la del hombre de la gracia de la adopción filial. La Humanidad del Señor, santa por su unión con el Verbo, une en su Cuerpo a su Iglesia cuando su Humanidad es hecha santificante por la recepción del Espíritu a orillas del Jordán. El Señor así constituido es el Espíritu vivificante, «...qui filios Dei facit credentes in nomen suum... qui descendit et ascendit propter salutem hominum...» (III, 6, 2, Sagn., 132, 15-19), mediante el cual se realiza la salvación del hombre, como lo expresa Ireneo en su invocación al Padre: «Et ego igitur invoco Te, Domine Deus Abra-

Con la unción del Verbo Encarnado se realiza perfectamente el plan del Padre.

Para el antiguo mundo oriental el unguento confería al cuerpo dolorido, cansado o cubierto de llagas el alivio y reposo; su suavidad reanimaba los tejidos y apresuraba su reconstrucción. Su uso médico es la base de su simbolismo: símbolo del orden, paz y perfección en que queda fijada la cosa ungida. Esta metáfora no es ajena al pensamiento de Ireneo: la aplica al poner de manifiesto el significado del doble nombre del Señor: Cristo-Ungido, y Jesús-Salvador ⁷⁵.

han et Deus Isaac et Deus Iacob et Israel, qui et Pater Domini nostri Iesu Christi, ... per Dominum nostrum Iesum Christum dominationem quoque dona Spiritus Sancti; ...» (III, 6, 4, *Sagr.*, 136, 12-20). Esta misma concepción aparece en un texto paralelo de la *Demonstr.* (ver n. 47, SMITH, p. 78). Como en el anterior texto resalta más bien el aspecto salvífico y mesiánico, en éste ocupa el primer plano el aspecto transcendental de la unción. Como afirma Ireneo la distinción entre el Padre y el Hijo se manifiesta en la economía de la redención, pues en ella Dios se revela (ver SMITH, p. 185, n. 224), pero su fundamento real ha de buscarse en el seno de la Santísima Trinidad. Por último, con la introducción del salmo mesiánico, Ireneo presenta a Jesucristo como el Ejemplar a cuya imagen se derrama el Espíritu sobre los fieles, connotando así la unción del bautismo.

⁷⁵ *Demonstr.*, 53, SMITH, p. 82. El texto comienza con la declaración de la Encarnación. Prueba su afirmación con una cita de Isaías y enumera las razones que da el profeta para demostrar que el Verbo encarnado es hombre verdadero. Y concluye su argumentación: «El (Isaías) anunció que (el Mesías) tenía que nacer de una Virgen y ya de antemano predijo que sería un hombre verdadero porque se alimentaba, por llamarlo un niño y también por ponerle un nombre...». Sigue en seguida una frase sin sentido (ver SMITH, p. 188, n. 240). El nombre juega un papel importante en la mentalidad de los Padres prenicenos. En el mundo bíblico el nombre es la manifestación de la gloria real de Dios en todo el mundo creado (ver *Sál.*, 8, 2-4). Por él Dios se hace conocer y honrar por todos los hombres. Por eso el nombre de Yavé supone su presencia y su acción (ver *Ex.*, 23, 21; *Is.*, 20, 27; 50, 10; *Ezeq.*, 20, 39; 36, 21; *Mt.*, 19, 29; etc.). Para los gnósticos el nombre real y propio de una cosa expresa su naturaleza esencial de tal manera que por ese nombre se llega a la misma esencia de esa realidad; concepción propia de neoplatónicos y estoicos (ver A. J. FESTUGIERE, *La Révélation d'Hermès Trismégiste, IV - Le Dieu inconnu et la Gnose*, Paris, 1954, p. 92-140). Por eso, para los gnósticos el nombre invisible y verdadero de Dios expresa su esencia indecible que sólo los pneumáticos pueden llegar a conocer pues pueden ser iniciados en la gnosis. Este nombre invisible y único real lo distinguen del visible que nace simplemente del uso co-

Por ser el Ungido consagra y da orden a todas las cosas. Por ser el Salvador libera a los que creen en El de los males de la muerte y les confiere la eterna salvación ⁷⁶.

El texto habla de una doble unción del Señor: la primera en el seno del Padre, la segunda en su naturaleza humana. El Padre contempla en el Hijo una unción primordial, imagen rectora que dibuja y gobierna todo el plan del cosmos. La creación lleva la imagen de la unción del Verbo porque la ha ungido y ordenado la suave fragancia del Hijo ⁷⁷. La unción fundamental es la generación eterna del Verbo en el seno de la vida divina, pero aquí se presenta con una nueva modalidad: la unción del Verbo es la razón ejemplar de la unción de toda la creación. El

mún. Justino e Ireneo participan de esta concepción. Para el primero el nombre divino del Padre que exprese realmente su ser es inefable (*Apol.*, I, 61, 10, PAUTIGNY, p. 130; II, 6, 1-2, p. 160). Según él mismo el Verbo por su generación eterna es el Hijo; por su temporal, Jesús y por ser ungido, Cristo por el que el Padre ha ordenado todas las cosas. Estos mismos nombres encierran una significación misteriosa, «pues, como el nombre de Dios, no son propiamente un nombre, sino una aproximación natural usada por el hombre para designar algo inexplicable...» (*Apol.*, II, 6, 3-5, p. 162). No es difícil ver en la frase de Ireneo: «y también por ponerle un nombre» el sustrato filosófico que lo lleva a expresarse de esta manera.

⁷⁶ «Y tiene un doble nombre en la lengua hebrea, Mesías —Cristo (Ungido) y Jesús— Salvador. Y ambos expresan lo que es propiamente su ser. Pues es llamado Cristo porque por El el Padre ungió y dió orden a todas las cosas; y recibió también la unción en cuanto a su venida como hombre, porque fué ungido por el Espíritu de Dios, su Padre, como El mismo lo dice hablando de Sí por boca de Isaías: «El Espíritu de Dios está sobre mí, puesto que me ha ungido para traer la buena nueva a los pobres». Y (es llamado) Salvador porque fué hecho causa de salvación para los que durante su vida terrenal fueron librados por El de toda clase de enfermedades y de la muerte, y para los futuros que después de ellos creerán en El; y (fué hecho así) el dador de la eterna salvación...» (*Demonstr.*, 53, SMITH, p. 82).

⁷⁷ Ver SMITH, p. 184, n. 242. En esta obra de la creación realizada por el Padre mediante el Hijo que ordena todas las cosas se descubre la presencia implícita del Espíritu. El adorna con su suave fragancia todo el cosmos y lo orienta hacia el Padre para que el hombre emprenda su itinerario hacia Dios. La creación que en los gnósticos nace en el fondo de una deficiencia, surge en el pensamiento del doctor eclesiástico de una plenitud de amor. Dios crea al mundo porque es Amor y Voluntad libre y no se avergüenza de su obra abandonándola a un Demiurgo inferior.

cosmos entero está orientado hacia el Padre porque el Verbo lo ha ungido con su Espíritu ⁷⁸.

Según la concepción teológica, ya conocida, de Ireneo el plan de la creación ha sufrido un retroceso, no una grieta, con el pecado de Adán ⁷⁹. El primer hombre no encuentra un ejemplar perfecto, concreto y humano de la imagen y semejanza divina y prevarica frente a la astucia del demonio ⁸⁰. Su pecado importa la pérdida del Espíritu sin el cual el plan del Padre no puede desarrollarse. Pero la misericordia no desiste de su designio y vuelve a colocar al Espíritu entre los hombres en la persona de su Hijo Encarnado. El hombre encuentra en Jesucristo el ejemplar divino-humano concreto de toda perfección. El Padre con esta nueva unción conferida a una naturaleza humana al encarnarse el Verbo reconstruye su plan primordial de una manera definitiva. El cristiano tiene en Jesucristo el ejemplar perfecto del hombre hecho a imagen y semejanza de Dios que posee en sí la plenitud del Espíritu ⁸¹. Vuelve a apa-

⁷⁸ Esta unción de la creación es en la creatura intelectual el llamamiento a participar en la vida divina, y en el resto de la creación una misteriosa participación «en la libertad de la gloria de los hijos de Dios» (Rom., 8, 19-23; ver V, 36, 2, II, 429; V, 22, 1, II, 414).

⁷⁹ III, 20, 1-2, Sagn., 338; III, 23, 1, Sagn., 382, 15-22; *Demonstr.*, 16, SMITH, p. 57; 32, SMITH, p. 68. Dios, según Ireneo, desarrolla su plan creador comenzando por lo imperfecto para desembocar en lo perfecto que es la encarnación del Verbo. En la concepción del santo obispo Cristo lleva el plan de Dios a un fin que trasciende el estado primitivo del Adán inocente, aun en la suposición de que este plan se hubiese podido desenvolver sin encontrar obstáculos. Sobre el fin de la Encarnación en Ireneo ver K. PRUEMM, *Göttliche Planung und menschliche Entwicklung nach Irenäus Adversus haereses*, Scholastik, 13 (1938), p. 206-224, 342-366.

⁸⁰ «...In praeteritis enim temporibus, dicebatur quidem secundum imaginem Dei factum esse hominem, non autem ostendebatur. Adhuc enim invisibile era Verbum, cuius secundum imaginem homo factus fuerat. Propter hoc autem et similitudineb facile amisit. Quando autem caro Verbum Dei factum est, utraque confirmavit: et imaginem enim ostendit veram, ipse hoc fiens, quod erat imago eius; et similitudinem firmans restituit, consimilem faciens hominem invisibili Patri per visibile Verbum... (V, 16, 2, II, 367). «...y la imagen es el Hijo de Dios, en quien el hombre fué modelado. Y por eso fué manifestado en los últimos tiempos para mostrar la imagen como realizada perfectamente en El...» (*Demonstr.*, 22, SMITH, p. 61).

⁸¹ Ver E. PETERSON, *L'immagine di Dio in S. Ireneo*, La Scuola Cattolica, 1941, p. 46-54.

recer el tema del bautismo inmanente de Jesús en la vida interna del Verbo que se realiza al encarnarse el Hijo de Dios ⁸². La unción inmanente es el tipo ejemplar de la reconstrucción definitiva del plan de Dios. El Verbo por disposición del Padre ha adornado definitivamente una naturaleza humana con la comunicación plena y perfecta de su Espíritu al unirla a su Persona divina. La naturaleza humana de Jesús vive como empapada total y perennemente en la suave fragancia de la unción que le imprime el Verbo en el momento de su Encarnación.

El texto de Ireneo, con todo, solamente insinúa esta unción inmanente. Resalta, en cambio, una tercera unción: la que consagra a Jesús para una misión y le provee con el medio para realizarla. El Padre no se contenta con presentar a su Hijo Encarnado como el ejemplar perfecto del hombre hecho a su imagen y semejanza. Su economía dispone que la regeneración de toda la creación se realice mediante esa humanidad viviente. Ireneo propone esta nueva idea citando un texto de Isaías y explicando el significado del segundo nombre del Señor, Jesús, es decir, Salvador.

El Padre unge a Jesús con el Espíritu para comunicar por él la buena nueva a los pobres de corazón. Cristo recibe el título de Salvador por ser causa y dador de toda clase de salvación: salud y resurrección de los cuerpos en primer lugar, —características de la obra del Mesías como símbolos de una salud y resurrección superior—, y regeneración de los hombres mediante la efusión del Espíritu que da la vida eterna ⁸³. Esta tercera unción del Espíritu sobre el Señor la relaciona Ireneo con una cita de Isaías ya aparecida en otro contexto que claramente habla del Bautismo de Jesús ⁸⁴ y con la realización de una misión cuyo punto de partida lo hemos fijado a orillas del Jordán ⁸⁵. A esta unción queremos llamar *ministerial* ⁸⁶.

⁸² «... (y también ungido) en cuanto a su venida como hombre porque fué ungido por el Espíritu de Dios su Padre...» (*Demonstr.*, 53, SMITH, p. 82).

⁸³ V, 9, 2, II, 342.

⁸⁴ Ver primer párrafo de este artículo.

⁸⁵ *Idem*.

⁸⁶ Derivamos este término del griego διακονέω - διακονία - διάκονος como aparece en los Evangelios que presentan a Jesucristo como el perfecto servidor:

La unción ministerial, en efecto, consagra la Humanidad de Jesús a un *ministerio*: es decir, le da la capacidad de comunicar la vida divina a los creyentes. Por ella la Humanidad de Cristo es constituida vehículo del Espíritu. Los hombres participarán de ese Espíritu al entrar en contacto con la carne vivificante que lo posee en plenitud y lo comunica a los que están dispuestos. Sólo se exige un requisito: el querer creer. El Verbo Encarnado es la causa eficiente —el dador, dice Ireneo—, de la renovación y santificación del hombre.

En toda esta economía el Verbo Encarnado ha sido siempre el ejemplar perfecto que el Padre tiene ante sí cuando dispone la comunicación de su Espíritu⁸⁷. En la Creación todo es sacado de la nada de esa idea viviente y rectora⁸⁸. En la Encarnación se da al cosmos como el ejemplar divino perfecto del hombre hecho a imagen y semejanza de Dios. En su Bautismo es constituido dador del Espíritu y declarado tipo del modo con que el hombre ha de recibir la participación en la vida del Espíritu: sumergiéndose en las aguas como místico símbolo de

«así como el Hijo del Hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y dar su vida en redención de muchos...». (Mt., 20, 28; Mc., 10, 45), o como dice Lucas: «...Yo estoy en medio de vosotros como quien sirve — ὡς ὁ διακονῶν — » (Lc., 22, 27). Toda la *diakonia* de Jesucristo se ordena a la salvación y santificación de los hombres. Cristo es el perfecto *diácono* porque realiza esta obra benéfica y *servicial*, la vivificación de los hombres, entregando su Espíritu de vida mediante el *ministerio* de su Cuerpo viviente, la Iglesia. Tomamos este término *ministerial* en una acepción más amplia que la de una comunicación del Espíritu por la Iglesia institucional, jerárquica. Dice *toda* efusión del Espíritu que siempre se hace en la Iglesia mediante el Cuerpo viviente de Cristo. El Espíritu, en efecto, se da no sólo por el ministerio jerárquico, sino también por los carismas y por sus irrupciones e intervenciones imprevistas en el cuerpo de la Iglesia.

⁸⁷ La relación establecida por Ireneo entre Bautismo, unción y hombre nos permite deducir que esta triple unción bautismal se caracteriza también por la imposición de un nombre. En el seno de la vida divina el Verbo es la expresión perfecta y substancial del Padre: generado, en efecto, eternamente por el Padre es llamado su Hijo Unigénito. En el seno de la Virgen el Verbo encarnado se llama Jesús, el Dios hecho hombre para salvar a los hombres. En el Jordán Jesús es llamado Cristo, el Ungido con el Espíritu para realizar mediante su Cuerpo viviente la obra de vivificación salvadora.

⁸⁸ Basta recordar la preexistencia del Verbo como Salvador. Ver III, 22, 3 Sagn., 378; *Demonstr.*, 51-52, SMITH, p. 81.

la muerte en Cruz para surgir victorioso de ellas como modelo perfecto de la Resurrección a la vida del Espíritu y prenuncio y primicias de la resurrección final de la carne⁸⁹.

La suavidad reconfortante del unguento se presta también para simbolizar la reconstrucción perfecta del plan del Padre en la Persona de su Hijo Encarnado. En Jesucristo se retrata el ideal perfecto del hombre hecho a imagen y semejanza de Dios. El hombre puede ahora realizar el plan divino contemplando ese supremo Ejemplar con los ojos de la Fe y recibiendo de El la fuerza divina necesaria para llevar a buen puerto la obra. Por la eficiencia de la Cruz Victoriosa del Ungido el hombre participa de la misma unción. El cristiano puesto por Jesucristo bajo el influjo del Espíritu puede ser llamado en germen perfecto porque es renovado completamente a imagen y semejanza de Dios⁹⁰.

Ireneo alude a los perfectos como algo ya conocido por todos. No busca probar que son perfectos. Supone que con la glorificación del Señor se les ha comunicado abundantemente el Espíritu y por lo tanto deben ser perfectos porque participan de la misma unción que proporcionó la perfección definitiva a la humanidad del Señor⁹¹.

⁸⁹ Ver G. JOUASSARD, *Témoignages peu remarquables de St. Irénée en matière sacramentaire*. Rech. des Scien. Relig., 42 (1954), p. 528-539.

⁹⁰ III, 12, 5, Sagn., 216-218. Todo el contexto lo dirige Ireneo contra los valentinianos para probarles la existencia de un único y verdadero Dios. Les muestra en primer lugar que los Apóstoles no cambian su Dios. El Ungido (Cristo) es el mismo Jesús que ha sido crucificado y Dios resucitó. Un único y verdadero Dios envió los Profetas, resucitó a Jesús y ha dado en El la salud a todos los hombres (III, 12, 4, Sagn., 216, 10-17). La Iglesia confiesa esta fuerza divina regeneradora que Dios ha puesto en la Humanidad de su Hijo encarnado. Contra Jesús que Dios ha hecho Cristo, es decir, ha unguido con el Espíritu, nada pueden las fuerzas del mal. Su Santa Humanidad posee el Espíritu de la vida inmortal de una manera definitiva y perfecta que nadie ni nada puede sofocar y extinguir. Toda la Iglesia universal que reconoce su cuna en la Iglesia de Jerusalén confiesa la unicidad de Dios. Todos sus Apóstoles, sus discípulos son hechos perfectos con la comunicación del Espíritu y aprenden en El a invocar un solo Dios, Creador de cielos y tierra, proclamado por los profetas y con El a su Hijo Jesús que Dios ha unguido. Y fuera de esta regla de fe ninguno conoce otra (III, 12,5, Sagn., 218, 12-27).

⁹¹ «...hae voces apostolorum, hae voces discipulorum Domini, eorum qui post adumptionem Domini, per Spiritum et perfecti extiterunt...» (III, 12,5,

La relación entre la perfección del cristiano y la unción de Jesús se desprende fácilmente de lo dicho hasta ahora. El cristiano es perfecto porque ha recibido el Espíritu. Jesús es el Hijo de Dios ungido por el Espíritu⁹². Esta unción connota una fuerza divina por la cual la humanidad de Jesucristo realiza milagros y sobre todo confiere a los hombres la salud que consiste en la vida eterna y no es otra cosa que la participación en la vida del Espíritu. Jesucristo ha sido constituido capaz de comunicar el Espíritu de vida en su Bautismo a orillas del Jordán. Por lo tanto, el Señor desde su Bautismo, puede comunicar la perfección a los hombres y hacer de ellos cristianos, es decir, otros tantos ungidos con el Espíritu de vida eterna, verdadera perfección del hombre, que se funda en la regeneración sobrenatural de la raza de Adán hecha a imagen y semejanza de Dios conforme al plan eterno del Padre.

La perfección que importa la efusión del Espíritu incluye también una verdadera gnosis. El cristiano es el hombre perfecto que confiesa la verdadera Regla de Fe: el fiel aprende a invocar al único Dios creador y a su Hijo Jesús, ungido por el Padre⁹³. Colocar la unción de Jesús junto a la Fe en un único

Sagn., 218; 16-20). Se encierra aquí una clara referencia al día de Pentecostés, presentado por Ireneo como el tipo de la unción definitiva del cristiano con la vida divina que brota de Jesucristo. El Señor es ungido con el Espíritu a orillas del Jordán para realizar su obra salvadora pero se requiere su glorificación para que esta unción se pueda comunicar a sus fieles de una manera definitiva y comunitaria. Pentecostés es propiamente la unción de la Iglesia que la hace la prolongación del Cuerpo *vivificante* de Cristo. Hablamos de unción definitiva en cuanto distinta de esa invasión transitoria y pasajera del Espíritu en los Profetas del A. T. Desde Pentecostés el Espíritu santificante está, en el ser y acción de la Iglesia de una manera permanente: Pentecostés es el Bautismo de la Iglesia, hecho a imagen del Bautismo del Señor, que prolonga el Cuerpo *vivificante* de Cristo. Sobre la unción del cristiano véase J. BONSIRVEN, *Les Épîtres de st. Jean*. Verbum Salutis, Paris, 1936, p. 142-143.

⁹² Lo dice un poco después en el mismo contexto: «... sed et Iesum ipsum esse Filium Dei testificatus est, qui et unctus Spiritu sancto Iesus Christus dicitur...» (III, 12, 7, Sagn., 228, 12-14).

⁹³ «...et invocaverunt Deum qui fecit caelum et terram et mare, qui per Prophetas adnuntiatus est, et ejus Filium Iesum quem unxit Deus; et alterum autem nescientes...» (III, 12, 5, Sagn., 217, 21-27; ver I, 10, 1-2, I, 90-94). La ubicación del «quem unxit Deus» en el contexto comprueba que la unción siempre connota para Ireneo el Bautismo del Señor. Se expresa además implícita-

Creador y en su Hijo Encarnado, demuestra la importancia que ésta guarda para Ireneo. Jesús puede dar el espíritu de perfección al hombre y con él la capacidad de confesar la verdadera Fe porque ha sido ungido con el Espíritu. Por eso la unción de Jesús es el arco iris del beneplácito divino inclinándose amorosamente sobre la raza de Adán y recibido por ésta con los brazos abiertos en muda súplica de ayuda y fuerza para poder emprender nuevamente su itinerario hacia el Padre.

En los pasajes que tocan el tema de la unción Ireneo no ha nombrado explícitamente el bautismo de Jesús. Con todo, la riqueza teológica que supone el hecho de la unción y su perfecta correspondencia con lo sucedido a orillas del Jordán permiten ver en el desarrollo de aquel tema la expresión de los varios efectos del bautismo del Señor. La unción es en el Señor la manifestación por parte del Padre del Hombre ejemplar y la comunicación a ese Hombre del poder de vivificar y santificar a toda la humanidad con la efusión del Espíritu⁹⁴. La unción es en el hombre, la recepción del Espíritu mediante el Cristo vivificante y su establecimiento en la perfección al dárseles las arras de vida eterna⁹⁵. El cristiano a imagen y semejanza de Jesucristo posee en germen la perfección porque la

mente el efecto iluminador de la unción con el Espíritu; un poco después, en efecto, afirma: «...docentes et evangelizantes Christum Iesum, Filium Dei. Haec enim erat *salutis agnitio*, quae perfectos ad Deum efficit eos que *cognoscunt* Filii ejus adventum...» (III, 12, 6, Sagn., 220, 23-26). Se trata de la *gnosis vivificante* que ilumina a los hombres y los hace perfectos.

⁹⁴ Por esta doble unción de la Encarnación y del Bautismo el Hijo de Dios encarnado es sellado con el nombre eterno de Jesucristo en el cual no sólo se glorifica al Padre y al hombre sino también en él encuentra la raza de Adán la voluntad salvífica del Padre y el medio de acceso a El. Por eso dice Ireneo que al dar el Padre a su Hijo el nombre de Jesús El mismo se declaró Salvador (IV, 17, 5, II, 200). HARVEY acota aquí acertadamente (ver *ibid.*, n. 3): Jesucristo glorifica a Dios porque su nombre *Jesús* descubre la voluntad salvífica del Padre —recuérdese que el nombre verdadero revela entre los Padres prenicenos la voluntad o naturaleza de la persona o cosa significada—, y glorifica también al hombre porque en el Ungido la raza de Adán encuentra el medio que le permite renovarse en imagen y semejanza de Dios: «quoniam Ipse (Pater) scribens id (es decir, el nombre de Cristo), ad salutem dedit hominum...»

⁹⁵ Sobre los efectos de la unción del Espíritu en los cristianos ver J. BONSIRVEN, *Les Épîtres de St. Jean*..., p. 143-151.

presencia del Espíritu en él le confiere una participación permanente en la misma vida perfectísima de la Santísima Trinidad⁹⁶.

Todo el tema de la unción lo resume Ireneo en una sola frase. El hombre puede ser salvo porque es llamado a participar en la plena abundancia de la unción con que fué sellado Jesús el día de su Bautismo⁹⁷, y porque el Señor la comunica hasta la plenitud de los siglos mediante la prolongación de su Cuerpo que es la Iglesia hecha vivificante el día de Pentecostés⁹⁸.

Aclara Ireneo todo lo que acabamos de decir al tratar del reposo del Espíritu en Jesús, pero este tema lo trataremos en un próximo artículo.

⁹⁶ La perfección recibida en el Bautismo se posee al principio como un germen viviente que mientras no sea obstaculizada por el hombre deberá desarrollarse necesariamente hasta llegar a la medida perfecta. Prescindimos actualmente del papel que juega en esa perfección incoada del hombre la nueva unción del cristiano con el Espíritu que supone el sacramento de la Confirmación.

⁹⁷ «Spiritus ergo Dei descendit in eum, ejus qui (eum) per prophetas promiserat uncturum se eum, ut de abundantia unctionis ejus nos percipientes salvaremur...» (III, 10, 1, Sagn., 190, 9-11). Esta unción impone al hombre un nombre definitivo que jamás se borra. San Ignacio de Antioquía resume toda la antigua tradición al exclamar arrebatado por su impulso místico: «Todos sois compañeros de viaje, sois portadores de Dios, portadores del templo, portadores de Cristo, portadores de santidad; enteramente adornados de los mandamientos de Jesucristo...» (*Ad Ephes.*, 9, 2, ed. CAMELOT, Sour. Chret., 10, Paris, 1951, p. 78). El significado de este sello es claro: la regla de fe «en primer lugar nos recuerda que hemos recibido el Bautismo para la remisión de los pecados en el nombre de Dios Padre, y en el nombre de Jesucristo, el Hijo de Dios, quien se encarnó, murió y fué resucitado, y en el Espíritu santo de Dios; y que este Bautismo es el sello de la vida eterna y del renacer en Dios, pues ya no somos infantes o meros hombres mortales sino hijos del sempiterno Dios...» (*Demonstr.*, 3, SMITH, p. 49).

⁹⁸ Esta fiesta podría considerarse como el Bautismo de la Iglesia con el Espíritu vivificante. La Iglesia, en efecto, manifestada visiblemente en el cuerpo del Señor, fecundada por El a orillas del Jordán en virtud de la eficiencia de la Cruz, pasa también por su Bautismo antes de lanzarse a la vida pública. En Pentecostés recibe del Padre por la mediación del Hijo glorificado el ser la prolongación del Cuerpo vivificante de Cristo. Sólo la Iglesia podrá comunicar a los hombres el espíritu de vida continuando hasta el fin de los tiempos la obra de la redención. La Iglesia sigue así de una manera real y mística los diversos pasos de la vida de su Divina Cabeza, porque es Su Cuerpo.

LA EXCOMUNION Y LA PERTENENCIA A LA IGLESIA

PBRO. RODOLFO L. NOLASCO

Conforme a las normas generales de interpretación establecidas en el mismo código de Derecho Canónico, especialmente en los números 2, 3 y 4 del canon 6 y en el canon 18; estudiaremos primeramente el texto del Código referente a nuestro problema, y luego, de acuerdo a su relación con el derecho anterior, trataremos de establecer las líneas esenciales de la excomunión así como sus efectos principales en relación con la pertenencia a la iglesia.

A. — DERECHO VIGENTE SOBRE EXCOMUNION

El texto del Código nos ofrece una definición de la excomunión que será la base para llegar a su esencia. Dice el texto:

Can. 2257. — 1. Excommunicatio est censura qua quis excluditur a communione fidelium cum effectibus qui in canonibus, qui sequuntur, enumerantur, quique separari nequeunt.

2. Dicitur quoque anathema, praesertim si cum sollemnitatibus infligatur quae in pontificali Romano describuntur.

Cuatro puntos merecen nuestra atención: primero, que se trata de una exclusión de la comunión de los fieles; segundo, que figuran como elementos, determinantes los efectos; tercero, la inseparabilidad de los efectos; y por último, que el anatema