

# La carne de Cristo, ¿revelación de Dios?

---

Manuel Aroztegui Esnaola

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

MADRID

**RESUMEN** Según la primera teología cristiana, la encarnación debía estar precedida por una larga preparación: el hombre debía acostumbrarse a tratar con el Verbo y este, a estar con los hombres. De ahí que las teofanías veterotestamentarias fueran, en realidad, logofanías. Ahora bien, si el Verbo fue enviado ya en el Antiguo Testamento, ¿qué añade la encarnación a la revelación? El artículo examina algunas de las primeras respuestas a esta cuestión.

**PALABRAS CLAVE** Agustín, encarnación, Ireneo, logofanía, Verbo.

**SUMMARY** *In the first Christian theology the doctrine of the Incarnation had to have a long preparation. People were accustomed to dealing with the Word, and concretely, through His Presence among men. From this aspect Old Testament Theophanies were in reality “Logophanies”. If then the Word had already been sent in the Old Testament, the question arises as to what the Incarnation adds to Revelation. This article examines some of the first answers to this question.*

**KEYWORDS** *Augustine, Incarnation, Irenaeus, Logophany, Word.*

¿En qué sentido es la carne de Cristo revelación de Dios? Para aproximarnos a esta cuestión hemos querido seguir, salvando las distancias, el surco de la obra clásica de Jean Daniélou *El misterio del adviento*, cuya traducción española fue felizmente reeditada en 2006. Siguiendo el modelo de este gran maestro, hemos intentado profundizar en la enseñanza de los primeros padres de la Iglesia acerca de este punto.

## PRELIMINARES

Antes de nada, un par de cuestiones preliminares. Primera: ¿por qué acudir a los padres de la Iglesia? Creo que su estudio puede ser extraordinariamente fecundo para la teología contemporánea. No debe asustar la distancia temporal, porque las grandes cuestiones son siempre las mismas.

Además, estos autores tuvieron que hacer cuatro discernimientos extraordinariamente importantes. Primero, el de la *regula fidei*: de entre las múltiples profesiones de fe que circulaban, ¿cuáles recogían la enseñanza de los apóstoles y cuáles no? Segundo, el discernimiento de la liturgia: ¿cuáles de los numerosos ritos litúrgicos recogen la oración que nos transmitió Cristo y cuáles no? Tercero, el discernimiento del canon bíblico. En aquella época circulaban muchos evangelios, no sólo los cuatro que conocemos; dígame lo mismo de los numerosísimos apocalipsis, cartas y hechos. ¿Cuáles de ellos son palabra de Dios?, ¿cuáles no? Cuarto. ¿Qué actitud adoptar ante la filosofía?, ¿bastan las formas hebraicas de pensamiento o es preciso recurrir a la filosofía griega? En estos cuatro discernimientos los padres tuvieron que habérselas con enemigos poderosos; algunos de ellos eran, a mi juicio, teólogos extraordinarios, lo cual exigía una respuesta que estuviera, por lo menos, al mismo nivel. Como puede comprobarse, se trata de cuatro cuestiones que afectan al fundamento mismo de la teología e, incluso, de la fe. No creo que los primeros padres de la Iglesia fueran más inteligentes que los demás, pero, dada la trascendencia de los discernimientos que tuvieron que hacer, gozaron, por providencia divina, de una luz especial<sup>1</sup>.

Segunda cuestión preliminar. La producción literaria de los padres de la Iglesia es ingente; además, en ellos hay, dentro de una misma fe, teologías distintas y —en no pocos puntos— encontradas. Salta a la vista la enorme dificultad de exponer en el breve espacio de estas páginas el pensamiento antiguo sobre la cuestión propuesta. Como es obvio, me he visto obligado a elegir unos determinados autores y a dejar a un lado a otros. Mi selección es en parte coincidente con la de Daniélou (Justino, Ireneo, Clemente, Agustín) y en parte divergente. En primer lugar, porque trato autores a los que el estudioso francés apenas alude (Tertuliano) y, en segundo lugar, porque no trato de otros a los que él, en cambio, dedica bastante espacio (Gregorio de Nisa). Otra diferencia

---

1 Cf. RATZINGER (1982:154s; 1985:175s).

es que Daniélou enfoca el tema desde la perspectiva de la teología de las religiones, mientras que la de la presente contribución es más estrictamente cristológica.

Mi elección no se debe a que considere que los padres seleccionados sean superiores a los demás, sino al simple hecho de que he tenido con ellos un trato más asiduo y me resultan especialmente queridos. Ningún padre, por grande que sea, es capaz de agotar la insondable riqueza del misterio de Cristo. Sobre esto Efrén, un autor sirio del siglo IV, tiene un hermoso texto que se lee en el Oficio de Lectura del domingo VI del tiempo ordinario:

¿Quién hay capaz, Señor, de penetrar con su mente una sola de tus frases? Como el sediento que bebe de la fuente, mucho más es lo que dejamos que lo que tomamos. [...] Aquel, pues, que llegue a alcanzar alguna parte del tesoro de esta palabra no crea que en ella se halla solamente lo que él ha hallado, sino que ha de pensar que, de las muchas cosas que hay en ella, esto es lo único que ha podido alcanzar. [...] Alégrate por lo que has alcanzado, sin entristecerte por lo que te queda por alcanzar. El sediento se alegra cuando bebe y no se entristece porque no puede agotar la fuente. La fuente ha de vencer tu sed, pero tu sed no ha de vencer la fuente, porque, si tu sed queda saciada sin que se agote la fuente, cuando vuelvas a tener sed podrás de nuevo beber de ella; en cambio, si al saciarse tu sed se secura también la fuente, tu victoria sería en perjuicio tuyo.

Da gracias por lo que has recibido y no te entristezcas por la abundancia sobrante. Lo que has recibido y conseguido es tu parte, lo que ha quedado es tu herencia<sup>2</sup>.

Esta es la parte que me gustaría compartir en este artículo.

---

<sup>2</sup> *Liturgia de las horas según el rito romano* III (164-5).

## I. JUSTINO: EL DEBATE CON TRIFÓN SOBRE GN 18

### 1. EXÉGESIS RABÍNICA

Cuando nos acercamos a la enseñanza de la primera teología cristiana acerca de la cuestión que nos ocupa, encontramos una tesis que a nosotros —lectores del siglo XXI— nos puede chocar: la actividad reveladora de Cristo empieza, paradójicamente, mucho antes de la encarnación. Veamos cómo explican los antiguos esta idea. Los padres de la Iglesia son básicamente exegetas: hacen teología al hilo de textos de la Escritura. Pues bien, para el tema que nos ocupa —la actividad reveladora de Cristo— dan gran importancia a Gn 18,1-22, el célebre pasaje de la teofanía de Mambré: ¿quiénes son estos tres misteriosos personajes que se le aparecen a Abraham? Sobre este punto tuvo lugar en el siglo II un vivo debate entre judíos y cristianos. Muchos textos rabínicos afirmaban que eran tres ángeles. Por ejemplo, en *Gn Rabbah*<sup>3</sup> 44,11 leemos:

“Y mira, la palabra del Señor vino a él [=Abraham]” (Gn 15,4). Rabbí Judán y Rabbí Leazar dijeron en nombre de Rabbí José: el texto no dice “el Señor le habló”, sino “la palabra del Señor vino a él”; más aún, no dice “la palabra del Señor vino a él”, sino “Y mira, la palabra del Señor vino a él”. Esto significa un ángel después de un ángel, y otro ángel después; una palabra después de una palabra, y otra palabra después. Es decir: Yo y tres de mis ángeles nos revelamos a ti y te decimos...<sup>4</sup>

El texto de Gn 15,4 que manejaban estos rabinos decía así: “Y mira, la palabra del Señor vino a él”. ¿No sería más sencillo decir simplemente “El Señor le dijo”? ¿Por qué se da el rodeo de “la palabra del Señor vino a él”? ¿y luego por qué se añade el “mira”? Según los rabinos de que habla el texto, estos circunloquios enseñan que Dios no le habló directamente a Abraham, sino por medio de tres ángeles, cada uno de los cuales le dijo una palabra.

3 *Gn Rabbah* es una obra que se escribe probablemente en la primera mitad del siglo V, algo después del Talmud de Jerusalén. Recorre el libro del Génesis versículo a versículo y elenca las distintas interpretaciones rabínicas del mismo. Recoge tradiciones muy antiguas (algunos de los rabinos citados son del siglo primero). Cf. KUGEL (1998:917) y NEUSNER—AVERY-PECK (2003:43-4).

4 Ubicación del texto en la edición citada en bibliografía: (I 367).

Es parecido *Gn Rabbah* 50,2, que dice lo siguiente sobre la teofanía que nos ocupa: “Se nos enseñó que Miguel anunció estas nuevas a Abraham y se marchó. Gabriel fue enviado a derribar Sodoma y Rafael, a rescatar a Lot”<sup>5</sup>. Según este texto, los tres hombres de Mambré eran los arcángeles Miguel, Gabriel y Rafael. Miguel anunció a Abraham y Sara el nacimiento de Isaac; Gabriel destruyó Sodoma y Rafael rescató a Lot y su familia.

En *Lv Rabbah*<sup>6</sup> 1,9 leemos: “En el caso de Abraham está escrito: ‘Y el ángel del Señor llamó a Abraham’, es decir, fue el ángel quien le llamó y el Verbo el que le habló”<sup>7</sup>. Según este texto, Dios se dirigió a Abraham a través de un ángel (cuyo nombre no se especifica), que le llamó, y del Verbo. No creo que cuando *Lv Rabbah* habla del Verbo esté pensando en la segunda persona de la Trinidad; más bien estaría detrás la tradición rabínica que ve en él a uno de los siete ángeles supremos (los otros seis eran Torá, Achamoth, Me-traton, Shekina, Ruaj y Batkol<sup>8</sup>).

## 2. EXÉGESIS DE JUSTINO

La cuestión fue objeto de discusión entre Trifón y Justino, uno de los principales representantes de la llamada tradición asiática<sup>9</sup>. Trifón era un judío que instaba a Justino a abandonar el cristianismo y circuncidarse<sup>10</sup>. Entre ellos tuvo lugar un apasionado debate exegético; el objeto de la discusión fueron las profecías del Antiguo Testamento: ¿se cumplen en Jesús? Según Justino, sí; según Trifón, no. Justino puso por escrito el debate y redactó así la obra que

5 (l 434).

6 *Lv Rabbah* fue redactado en el siglo V en Israel; al igual que *Gn Rabbah*, contiene material mucho más antiguo. Cf. KUGEL (1998:924) y NEUSNER–AVERY-PECK (2003:89).

7 (13).

8 Cfr. ORBE (1988:16).

9 Cuando aquí hablamos de Asia nos referimos al Asia Menor, es decir, más o menos lo que hoy en día es Turquía. Justino había nacido en torno al año 100 en Flavia Neápolis (ciudad que en la Biblia se llamaba Siquem y en la actualidad, Nablus) y era hijo de padres paganos; cf. JUSTINO, *1 Apología* 1 (98); CROSS (1960:48). Tras una afanosa búsqueda filosófica terminó haciéndose cristiano (cf. JUSTINO, *Diálogo* 2 [186-90]; *2 Apología* 12 [212]); consta que para cuando terminó la revuelta de Bar-Kokhba (132-135) ya se había convertido (cf. JUSTINO, *Diálogo* 1,3 [184]). Se trasladó a Roma, donde fundó una escuela de filosofía. Fue martirizado entre 163 y 167 (cf. *Martirio de san Justino* I [Actas de los mártires 311]; CROSS [1960:49]).

10 Cf. JUSTINO, *Diálogo* 8,3-4 (204-6).

se conoce como *Diálogo con Trifón*. En el número 56,1 discuten acerca de Gn 18 y Justino dice lo siguiente:

Era Dios el que se apareció a Abraham ante la encina de Mambré con los dos ángeles enviados junto a él para el juicio de Sodoma de parte de otro, el cual permanece eternamente en los [lugares] supracelestes y no se ha aparecido a nadie ni ha conversado jamás por sí mismo, al cual conocemos como creador del universo y padre<sup>11</sup>.

Los tres que se aparecen a Abraham en Mambré son Dios y dos ángeles. Justino matiza que quien baja acompañado de los dos ángeles no es el Padre, pues éste no puede ser visto y es imposible conversar directamente con él. El Dios que, acompañado de dos ángeles, se le aparece a Abraham es el Verbo. Es decir, la teofanía de Mambré es en realidad una logofanía. Pues bien, Trifón (56,5) dice que él interpreta de otra manera el pasaje:

Entonces los tres aquellos, a los cuales la Escritura llama hombres, eran ángeles: dos de ellos enviados para la destrucción de Sodoma y uno, para dar a Sara la buena noticia de que iba a concebir un hijo; para esto había sido enviado, y habiéndolo completado, se marchó<sup>12</sup>.

Trifón no cree que ninguno de los tres fuera Dios: son tres ángeles; dos de ellos se encargaron de Sodoma y un tercero, de anunciarle a Sara el nacimiento de Isaac. Por tanto, Trifón sostiene la tesis rabínica clásica, que hemos visto en *Gn Rabbah* 50,2 y *Lv Rabbah* 1,9.

## II. IRENEO DE LYON

El autor más importante de la tradición asiática es Ireneo. Nació probablemente en Esmirna —ciudad del Asia Menor— entre 130 y 140. De niño fue discípulo de Policarpo, el cual, a su vez, había sido discípulo de Juan Evan-

---

11 (322).

12 (324-6).

gelista. Siendo ya anciano, Ireneo escribió una carta a un amigo suyo en la que recuerda como creció en él la fe:

Porque, siendo yo niño todavía, te vi en casa de Policarpo en el Asia inferior, cuando tenías una brillante actuación en el palacio imperial y te esforzabas por acreditarte ante él. Y es que yo me acuerdo más de los hechos de entonces que de los recientes (lo que se aprende de niños va creciendo con el alma y se va haciendo uno con ella), tanto que puedo incluso decir el sitio en que el bienaventurado Policarpo dialogaba sentado, así como sus salidas y sus entradas, la índole de su vida y el aspecto de su cuerpo, los discursos que hacía al pueblo, cómo describía sus relaciones con Juan y con los demás que habían visto al Señor y cómo recordaba las palabras de unos y otros; y qué era lo que había escuchado de ellos acerca del Señor, de sus milagros y su enseñanza; y cómo Policarpo, después de haberlo recibido de estos testigos oculares de la vida del Verbo, todo lo relataba en consonancia con las Escrituras<sup>13</sup>.

Por razones que desconocemos vino a vivir a las Galias, a Lyon. Sabemos que el año 177 o 178 le encargaron que viajara a Roma para entregar una carta al papa de parte de los cristianos de Lyon<sup>14</sup>. Al volver se encontró con que el obispo Potino había sido martirizado; fue elegido para sucederle<sup>15</sup>. Debió de morir en torno al año 200<sup>16</sup>.

Pues bien, en una de sus obras —titulada *Adversus haereses (Contra las herejías)*— Ireneo comenta Gn 18 y afirma lo mismo que Justino: quien se le aparece a Abraham es el Verbo. Ireneo empieza estableciendo un principio fundamental: Dios siempre se manifiesta a través de su Hijo.

Dejamos bien probado cómo a este [Dios] nadie le conoce fuera del Hijo y de aquellos a quienes se lo revelare el Hijo. El Hijo se lo revela a cuantos el Padre gusta de darse a conocer. Y nadie conocerá a Dios

13 (326-7) (traducción de VELASCO): EUSEBIO DE CESAREA, *Historia ecclesiastica* V,20,5-6.

14 Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia ecclesiastica* V,4,1-2 (289-90).

15 Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia ecclesiastica* V,5,8 (293).

16 Cf. AVÁN (2010:928).

sin el beneplácito del Padre y sin la intervención del Hijo (cf. Mt 11,27; Lc 10,22). Por eso decía el Señor a los discípulos (Jn 14,6-7): “Yo soy el camino y la verdad y la vida; y nadie viene al Padre sino por mí. Si me habéis conocido, conoceréis también a mi Padre; y desde ahora lo habéis conocido y visto”. De donde está claro que se da a conocer mediante el Hijo, esto es mediante el Verbo<sup>17</sup>.

Ese fue el drama de aquellos judíos que no creyeron en Jesús, a saber, que al rechazar al Verbo, se privaron a sí mismos de la única vía de acceso a Dios: “Por eso se apartaron de Dios los Judíos, por no dar cabida a su Verbo, en la creencia de que podía el Padre darse a conocer directamente sin el Verbo, esto es sin el Hijo”<sup>18</sup>.

No se daban cuenta de que estaban rechazando al que habló con Abraham y Moisés y sacó a sus padres de Egipto: “No conocían al Dios que en figura humana habló a Abrahán y de nuevo a Moisés. Y nuevamente se dirigió a Moisés diciendo (Ex 3,7-8): ‘He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he bajado a liberarlos’. Estas cosas en efecto las disponía el Hijo, el Verbo de Dios, desde el principio”<sup>19</sup>.

Es decir, fue el Verbo quien se apareció a Abraham y —en la zarza ardiente— a Moisés. Sobre la teofanía de la zarza ardiente existía el mismo debate que sobre las teofanías de Abraham: ¿quién es el que se le aparece a Moisés?<sup>20</sup> Ex 3,1-6 es un texto difícil: según el versículo 2, quien se aparece en la zarza es el ángel de Dios; en cambio, según el 4 quien habla es Dios mismo; en el 6 se dice que “Moisés se cubrió el rostro, porque temía ver a Dios”. Justino y Trifón ya habían discutido sobre este pasaje en *Diálogo* 59-60. Según Justino, quien se aparece es el Verbo. En cambio, según Trifón, se aparece un ángel y habla Dios; se resolvería así la aparente contradicción.

A continuación añade Ireneo unas líneas bastante desconcertantes, en las que de repente empieza a hablar de la creación:

Porque el Padre no requería ángeles para llevar a cabo la creación o para formar al hombre, en cuyo beneficio se hacía la creación. No le

17 (460-2) (traducción de ORBE [1996:110-1]): *Adversus haereses* IV,7,3.

18 (462) (traducción de ORBE [1996:111]): *Adversus haereses* IV,7,4.

19 (462) (traducción de ORBE [1996:111-2]): *Adversus haereses* IV,7,4.

20 Cf. *Diálogo con Trifón* 59.

faltaban ayudas para configurar lo creado o disponer los negocios relativos al hombre. Tenía abundante e inenarrable servicio. Pues para todo le asisten su prole y su ornato, a saber, el Hijo y el Espíritu, el Verbo y la Sabiduría, a quienes sirven y están sujetos los ángeles todos<sup>21</sup>.

Más adelante volveremos sobre esta transición aparentemente tan brusca.

### III. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA

Como puede comprobarse, la postura de Ireneo coincide con la de Justino: quien se apareció a Moisés, sacó a los israelitas de Egipto, los condujo por el desierto y los introdujo en la Tierra Prometida fue Jesús. Se trata de una tesis común en el cristianismo primitivo. Se encuentra también en Clemente de Alejandría: este autor —más o menos contemporáneo de Ireneo— pertenece a una tradición muy distinta, la alejandrina; sin embargo, en este punto ambos coinciden. Leamos *Pedagogo* I,55s. Como Ireneo, Clemente empieza afirmando un principio fundamental: el pedagogo que guía a Israel a lo largo del Antiguo Testamento es Jesús, el Verbo: “Pero nuestro Pedagogo es el santo Dios Jesús, el Logos educador de toda la humanidad; Dios mismo, que ama a los hombres, es nuestro pedagogo”<sup>22</sup>.

A continuación pasa a ilustrar este principio; empieza diciendo que fue Jesús quien sacó a los israelitas de Egipto:

El Espíritu Santo, en un lugar del Cántico<sup>23</sup>, habla de Él [del Logos] en estos términos: “Él proveyó de lo necesario a su pueblo, cuando se hallaba atormentado por la ardiente sed en los áridos parajes del desierto; lo protegió, lo educó y lo guardó como a la niña de sus ojos; como el

21 (462-4) (traducción de ORBE [1996:112-3]): *Adversus haereses* IV,7,4.

22 (189) (traducción de MERINO).

23 Cuando los antiguos hablan sin más del “Cántico”, no piensan en Ct, sino en el discurso que pronunció Moisés antes de morir en Dt 32.

águila protege su nido y cuida de sus pequeños, extendiendo sus alas, los acogió y los echó a sus espaldas. Sólo el Señor los conducía, y no había entre ellos ningún dios extranjero” (Dt 32,10-12). La Escritura —me parece a mí— presenta al Pedagogo y describe su pedagogía con entera claridad.

De nuevo, hablando en nombre propio, [Dios] se considera a sí mismo como el Pedagogo: “Yo soy el Señor tu Dios, que te ha sacado de la tierra de Egipto” (Ex 29,46). ¿Quién es el que tiene poder para conducir hacia dentro o hacia afuera? ¿No es el Pedagogo?<sup>24</sup>

Fue también él quien se apareció a Abraham:

Es el mismo que se apareció a Abraham y le dijo: “Yo soy tu Dios; sé grato a mis ojos” (Gn 17,1). El mejor pedagogo le prepara para ser niño fiel, diciéndole: “Sé irreprensible; yo establezco mi alianza contigo y con tu descendencia” (Gn 17,7). Hay aquí una comunicación de amistad por parte del maestro<sup>25</sup>.

Quien se apareció a Jacob fue también Jesús:

Parece claro que fue también el Pedagogo de Jacob. “He aquí —le dijo— que yo estaré contigo; te guardaré dondequiera que vayas, y te devolveré a esta tierra; no te abandonaré hasta que haya cumplido mis promesas” (Gn 28,15). Y se añade que luchó contra él: “Jacob se quedó solo, y un hombre —el Pedagogo— luchó con él hasta el amanecer” (Gn 32,25)

Él era el hombre que luchaba y combatía, el que acompañaba y entrenaba contra el Maligno al astuto Jacob. Puesto que el Logos era el entrenador de Jacob y el pedagogo de la humanidad, [Jacob] —dice la Escritura— “le preguntó y le dijo: revélame tu nombre; y el Señor respondió: ¿por qué me preguntas por mi nombre?” (Gn 32,30). En efecto, reservaba el nombre nuevo para el pueblo joven, para el párvulo.

---

24 (191) (traducción de MERINO).

25 (191) (traducción de MERINO).

No tenía nombre el Señor Dios, porque aún no se había hecho hombre. Sin embargo, “Jacob llamó a este lugar ‘rostro de Dios’, porque —dijo— he visto a Dios cara a cara y ha quedado a salvo mi vida” (Gn 32,31). El rostro de Dios es el Logos, por medio del cual Dios se hace visible y es conocido. Y fue entonces cuando Jacob recibió el nombre de Israel, porque vio al Señor Dios. Fue también Dios —el Logos, el Pedagogo— quien le dijo de nuevo en otra ocasión: “No temas ir a Egipto” (Gn 46,3). Observa cómo el Pedagogo acompaña al hombre justo, y cómo entrena al luchador, enseñándole a derribar al adversario<sup>26</sup>.

En definitiva, según los padres prenicenos, en Mambré, en la zarza ardiente y, en general, en todo el Antiguo Testamento, siempre que se dice que Dios se aparece a un hombre, se está haciendo referencia al Verbo: es decir, las teofanías veterotestamentarias son en realidad logofanías. Esta idea patristica nos puede chocar, pero está presente en nuestra liturgia. En la antífona del Magnificat de las vísperas del 18 de diciembre —una de las llamadas “antífonas de la oh”— leemos: “Oh Adonai, Pastor de la casa de Israel, que te apareciste a Moisés en la zarza ardiente y en el Sinaí le diste tu ley, ven a librarnos con el poder de tu brazo”. Y es claro que aquí nos estamos dirigiendo a Jesús, porque pocas estrofas más adelante, en la antífona del 23 de diciembre leemos: “Oh Emmanuel, rey y legislador nuestro, esperanza de las naciones y salvador de los pueblos, ven a salvarnos, Señor Dios nuestro”<sup>27</sup>.

#### IV. EL HOMBRE SE ACOSTUMBRABA A LA COMUNIÓN CON EL VERBO

¿Por qué las teofanías tienen que tener lugar por medio del Logos? En mi opinión la clave está en ese final tan desconcertante del texto de Ireneo, que se entiende si se ubica en el conjunto de su teología. Según el obispo de Lyon, cuando Dios plasma el barro en Gn 2,7 lo hace con la mirada puesta en Jesús. La historia es el tiempo que se toma el Padre para plasmar a Cristo. Pues bien, a través de las logofanías prosigue la plasmación del hombre por parte

---

26 (191-5) (traducción de MERINO).

27 *Liturgia de las horas según el rito romano* | (288, 322).

de Dios. Esta empezó cuando Dios modeló a Adán a su imagen y semejanza, y concluye con la encarnación. El período que va desde Gn 1,26 hasta la Pascua es el tiempo que se toma Dios para plasmar la carne de Jesús. A través de las logofanías Dios prosigue la obra de plasmación del hombre que inició con Adán.

Pues bien, para plasmar al ser humano, las únicas ayudas adecuadas son el Verbo y el Espíritu Santo. Los ángeles no pueden ayudar a Dios en esta tarea. Si la plasmación consistiera en modelar a un hombre angélico, serían una ayuda excelente. Pero a quien hay que modelar es a Jesús glorioso, que es imagen y semejanza de Dios: imagen de Dios, porque personalmente es el Verbo; semejanza de Dios, porque físicamente está ungido con el **Plhrwma** (*Plenitud*) del Espíritu Santo. Por eso, para esa tarea las únicas ayudas adecuadas son la Imagen personal de Dios y su Semejanza personal, o sea, el Verbo y el Espíritu Santo<sup>28</sup>. Daniélou explica bellamente esta idea en el texto siguiente<sup>29</sup>:

Para san Ireneo, el plan de Dios ha sido siempre el mismo, es decir, Dios no ha tenido nunca otro designio que “*instaurare omnia in Christo*”<sup>30</sup>. El hombre es al principio un ser carnal, al que las cosas divinas son extrañas y al que un destello muy fuerte deslumbraría. Es preciso que Dios se adapte a su debilidad y lo tome como un niño pequeño a quien se debe comenzar diciendo al principio cosas muy sencillas. No hay que matar, no hay que robar, hay que respetar a los padres. Son cosas muy sencillas que encontramos, por ejemplo, en la sabiduría de la China. Así, progresivamente, mediante una especie de educación, de pedagogía [...] Dios ha ido haciendo a la humanidad capaz de manifestar la revelación divina, de estar en cierta medida madura para Cristo; lo que quiere decir que, siguiendo la palabra de la Escritura, Cristo ha llegado en la plenitud de los tiempos. Era preciso que hubiera así toda una preparación y que Cristo viniese en el momento en que esta preparación hubiere alcanzado su culmen.

---

28 Cf. ORBE (1969:40-2) y AROZTEGI (2005:26-7).

29 DANIELOU (2006b:13s) (1948:11).

30 “Instaurar todas las cosas en Cristo”: Ef 1,10.

Pues bien, según Ireneo esa educación progresiva debe correr a cargo del mismo Verbo: durante el Antiguo Testamento el hombre se acostumbra a tratar con el Logos, y de ese modo se dispone para unirse a él en la plenitud de los tiempos. Poco más adelante dice también Daniélou<sup>31</sup>:

El Antiguo Testamento es la historia de la educación religiosa de la humanidad por Dios con el fin de hacerla capaz de recibir los bienes divinos que él le destina. Antes de hacerse hombre para realizar plenamente el misterio de salvación del mundo y el misterio de salvación de las naciones, el Verbo de Dios mismo comenzó preparando sus caminos en la historia. El preludio de esto lo tenemos precisamente en la elección que Dios hizo de Abrahán y de su pueblo para comunicarles los secretos del misterio de Cristo de una manera todavía oscura y escondida, pero, sin embargo, muy real. Y esto con el fin de habituar poco a poco —y la palabra de san Ireneo alcanza toda su importancia— a una humanidad tosca y rudimentaria, entregada al culto de los ídolos, a elevarse, a comprender, a adivinar cuáles habían de ser las realidades que Cristo aportaría, de manera que, cuando Cristo apareciese y su misterio fuese revelado, la humanidad fuera capaz de recibirlo. Si a primera vista se le hubiera presentado así, ella no hubiera sido capaz de ello.

## V. EL VERBO SE ACOSTUMBRABA A ESTAR CON LOS HOMBRES

Hay una segunda razón por la que, según Ireneo, las teofanías debían ser logofanías. Ratzinger la describe en los siguientes términos:

En Navidad se intercambian regalos para hacer felices a los demás y para participar así de la alegría que anuncia el coro de los ángeles a los pastores, evocando el regalo por excelencia que Dios hizo a la humanidad cuando nos envió a su Hijo Jesucristo. Esto ha sido preparado por Dios a través de una larga historia en la que, como dice san Ireneo,

---

31 DANIELLOU (2006b:27) (1948:25).

Dios se acostumbró a estar con los hombres, y el hombre se acostumbró a estar en comunión con Dios<sup>32</sup>.

Por tanto, no sólo el hombre se acostumbró “a estar en comunión con Dios”, sino que también “Dios se acostumbró a estar con los hombres”<sup>33</sup>. Esta idea va a ser desarrollada más ampliamente por Tertuliano, autor una generación posterior a Ireneo. Aunque geográficamente es africano, teológicamente pertenece a la tradición asiática. Para lo cuestión que nos ocupa, es de gran interés el capítulo 16 de su obra *Adversus Praxean*. Praxeas era un hereje que negaba la Trinidad: no tiene sentido afirmar que Dios tiene un Hijo distinto de él; no hay más Dios que el que llamamos Padre, que fue quien se manifestó en el Antiguo Testamento y, también, quien se encarnó. Veamos cómo responde Tertuliano. Parte del principio de que el Padre todo lo hace por medio del Hijo. En líneas anteriores ha explicado que según la Escritura (que Praxeas dice aceptar) el Padre creó el universo por medio del Verbo; ahora bien, la mediación no termina ahí:

No pienses que sólo fue hecha por el Hijo la obra del mundo, sino también las [obras] que han sido hechas por Dios después. Pues el Padre que “ama al Hijo y que ha entregado todas las cosas en su mano” (Jn 3,35), ciertamente desde el principio [le] ama y desde el principio [le] entregó [todas las cosas], principio a partir del cual “el Verbo estaba junto a Dios y el Verbo era Dios” (Jn 1,1)<sup>34</sup>.

Por ejemplo, toda la actividad judicial del Padre en la historia se lleva a cabo por medio del Hijo:

Al cual le “fue dada toda potestad” por el Padre “en los cielos y en la tierra” (Mt 28,28). “El Padre no juzga a nadie, sino que todo juicio se lo entrega al Hijo”, y ciertamente desde el principio (Jn 5,22).

El que dice toda potestad y todo juicio y que todas las cosas han sido hechas por él y que todas las cosas han sido entregadas en su mano,

---

32 RATZINGER (2004:279). Cf. RATZINGER (2000).

33 Cf. DANIELOU (1961:156-8).

34 (186-8).

no consiente ninguna excepción de tiempo, porque no serán todas las cosas si no han sido [las obras] de todo tiempo<sup>35</sup>.

Cuando nosotros hablamos de Jesucristo como juez, normalmente pensamos en el juicio final. En cambio, según Tertuliano el Hijo ejerce la función judicial desde el principio, antes incluso de encarnarse:

Por tanto, es el Hijo quien desde el inicio juzgó, destruyendo la torre soberbísima y dispersando las lenguas (Gn 11,7)<sup>36</sup>, castigando todo el orbe con la violencia de las aguas (Gn 6,17)<sup>37</sup>, haciendo llover sobre Sodoma y Gomorra fuego y azufre (Gn 19,24), Dios de parte de Dios<sup>38</sup>.

Gn 19,24 es un versículo un tanto extraño. Dice así: “Entonces Yahvé hizo llover sobre Sodoma y Gomorra azufre y fuego de parte de Yahvé”. Según Tertuliano, el versículo habría que leerlo como sigue: “Entonces Yahvé Hijo hizo llover sobre Sodoma y Gomorra azufre y fuego de parte de Yahvé Padre”.

Así pues, todos estos juicios los llevaba a cabo Jesús: de este modo se iba “entrenando” para el gran juicio, el final<sup>39</sup>. Tertuliano prosigue y dice:

Pues es él quien siempre desciende para las conversaciones humanas, desde Adán hasta los profetas, en visión, en sueño, en espejo, en enigma, preparando siempre desde el inicio su orden, el cual iba a llevar a cabo al final<sup>40</sup>.

Es decir, todas las teofanías del Antiguo Testamento son en realidad logofanías: quien se aparecía a Adán era el Verbo; era también él quien se comunicaba a los profetas. Cuando —por poner un ejemplo— dice Ezequiel en 12,1: “Vino a mí la palabra del Señor y dijo”, lo que —según estos autores— quiere significar es: “Vino a mí Jesús y me dijo”.

---

35 (188).

36 Es decir, fue el Hijo quien derribó la torre de Babel.

37 Fue el Hijo quien provocó el diluvio.

38 (188).

39 Cf. *De carne Christi* VI (233-41).

40 (188).

Sigamos leyendo: “Así siempre aprendía también Dios a tener trato con los hombres en la tierra, [el cual Dios] no era otro que el Verbo que iba a hacerse hombre”. Es decir, de esa manera el Verbo iba preparándose para su encarnación.

Así también ya entonces aprendía los afectos humanos, él que iba a asumir también las mismas sustancias del hombre, la carne y el espíritu, interrogando a Adán como si no supiera: “¿Dónde estás, Adán?” (Gn 3,9), arrepintiéndose, como si no supiera de antemano lo que el hombre hubiera hecho (Gn 6,6); tentando a Abraham, como si ignorara “lo que hay en el hombre” (Jn 2,25); habiendo sido ofendido, se reconciliaba con los mismos [que le habían ofendido]; así como todo cuanto los herejes consideran como indigno de Dios, para la destrucción del creador, ignorando que todas estas cosas le convenían al Hijo, el cual iba a padecer pasiones humanas y sed y hambre y lágrimas, el mismo nacimiento y la misma muerte, por lo cual fue disminuido por el Padre un poco por debajo de los ángeles (Sal 8,6)<sup>41</sup>.

En este número Tertuliano está abordando la cuestión de los antropomorfismos. En el Antiguo Testamento se nos dice que Dios se enfada, que se arrepiente de haber elegido a tal o cual persona, que hace preguntas como si hubiera cosas que no supiera. La tesis alejandrina sobre los antropomorfismos es la mayoritaria: son metáforas, modos figurados de hablar que adopta la Sagrada Escritura para adaptarse a la mentalidad de sus destinatarios. La interpretación de Tertuliano es distinta y sorprendente: los antropomorfismos han de leerse en sentido real, no figurado. El Verbo en el Antiguo Testamento tuvo pasiones. De ese modo se iba preparando para la encarnación y la pasión por antonomasia. En el número anterior hemos dicho que antes de encarnarse el Verbo tiene que hacer un aprendizaje. ¿Pero hay algo que el Verbo tenga necesidad de aprender? Según Tertuliano, sí: el Verbo, que es todopoderoso, tiene que aprender a ser débil; siendo infinitamente feliz, tiene que aprender a sufrir; siendo la vida, tiene que aprender a morir.

A esto respondía Praxeas que el que se manifiesta en todos estos lugares veterotestamentarios es el Padre. Tertuliano lo niega: el que se va a encarnar

---

41 (188).

es sólo el Verbo, no el Padre; por eso, sólo él es quien a lo largo del Antiguo Testamento aprende a sufrir y a morir:

¿[Cómo es que] aquél altísimo [=el Padre] ha caminado en el paraíso al caer de la tarde buscando a Adán (Gn 3,8)<sup>42</sup> y ha cerrado el arca tras la entrada de Noé (Gn 7,16) y descansó con Abraham bajo una encina (Gn 18,4) y ha llamado a Moisés desde la zarza ardiente (Ex 3,4) y ha aparecido como cuarto en el horno del rey babilonio (Dn 3,92)? [...] Por tanto, aquí se muestra su error. Pues al ignorar que desde el principio todo el orden de la divina disposición discurre por el Hijo, creen que el mismo Padre fue visto y conversó y obró y padeció hambre y sed —contra el profeta que dice: “el Dios eterno no tendrá sed ni pasará hambre en absoluto” (Is 40,28): ¿cuánto más tampoco morirá ni será sepultado?— y así el Dios único, esto es, el Padre, siempre hizo las cosas que fueron hechas por el Hijo<sup>43</sup>.

Por supuesto, las teofanías veterotestamentarias no le son ajenas al Padre, como tampoco le son ajenas la encarnación y la pasión: en unas y otras intervienen Padre e Hijo, pero uno, como el que envía y el otro, como enviado.

## VI. ¿POR QUÉ TAN TARDE?

En resumen, era necesario que la encarnación —es decir, la unión entre el Verbo y el hombre— estuviera precedida de una larga preparación: el hombre tenía necesidad de ella, pero también el propio Verbo en cierto modo la requería, como acabamos de ver. Es así como respondían los padres de la Iglesia a la objeción conocida como *cur tam sero?*: ¿por qué tardó tanto tiempo la encarnación?, ¿no hubiera sido mucho mejor que el Verbo se hubiera encarnado inmediatamente después del pecado de Adán? De ese modo, ninguna generación se hubiera visto privada de sus beneficios. En cambio, resulta que

---

42 Es decir, el que por la tarde bajaba al Paraíso para hablar con Adán no era el Padre, sino el Verbo. Es también el Verbo quien hablaba con Noé, Abraham y con Moisés, no el Padre.

43 (190).

ha habido multitud de generaciones y, por tanto, muchos millones de personas que no han podido conocer a Cristo, con todo lo que ello comporta.

Uno de los que formuló esta objeción fue Celso. Era un filósofo romano que más o menos en la misma época que Justino escribió una obra titulada *Ἰσχυρὸς ἀληθῆς λόγος* (*El verdadero logos*), en la cual explica por qué no se hace cristiano. El libro de Celso debió de hacer mella entre los creyentes, pues casi un siglo más tarde Orígenes se sintió obligado a escribir una obra titulada *Contra Celsum*, en la cual intenta refutarlo. *El verdadero logos* se ha perdido, pero podemos reconstruirlo en cerca del 90 por ciento, porque Orígenes en su *Contra Celsum* extracta numerosas citas del libro. Pues bien, en *El verdadero logos* Celso dice lo siguiente: “¿Acaso ahora después de tantísimo se acordó Dios de hacer justo el humano linaje, tras de haberle primero descuidado?”<sup>44</sup>

Otro autor que ara en este mismo surco es Porfirio (filósofo del siglo III, discípulo de Plotino y editor de sus *Enéadas*):

Si Cristo se presenta a guisa de camino, gracia y verdad, como si a solo Él debieran volver las almas que en Él creen, ¿qué hicieron los hombres tantos siglos antes de Cristo? Pasando por alto los tiempos que precedieron al reino latino, comencemos con el Lacio el presunto origen del linaje humano. En el propio Lacio se dio culto a los dioses antes de Alba<sup>45</sup>. En Alba estuvieron igualmente vigentes las religiones y ritos de los templos durante no pocos siglos. La misma Roma estuvo sin la ley de Cristo larga serie de siglos. ¿Qué se hizo de tan innumerables almas, tan sin culpa de ellas? Pues aquel en quien habían de creer no había aún ofrecido a los hombres [el don de] su advenimiento. El orbe entendió con la propia Roma [la religión] en los ritos de los templos. ¿Por qué el llamado Salvador se sustrajo tantos siglos? No vale decir que el género humano fue sometido a la vieja ley judía. La ley de los judíos apareció mucho tiempo después, y tuvo vigor en una región reducida de Siria, hasta alcanzar luego asimismo los límites de Italia; luego de Cayo César, o ciertamente en su gobierno. ¿Qué se hizo, pues, de las almas de Roma o del Lacio, privadas de la gracia de Cristo, aún por venir, hasta el tiempo de los Césares?<sup>46</sup>

44 (202) (traducción de ORBE [1969:505]): ORIGENES, *Contra Celsum* IV,7.

45 Se refiere a Alba Longa, capital del Lacio antes de Roma.

46 (Traducción de ORBE [1969:506]): citado en AGUSTÍN, *Epistula* 102 8 (551-2).

¿Por qué Cristo apareció tan tarde? ¿Es que hasta ese momento a Dios no le habían preocupado los hombres? Era una cuestión acuciante: “la pregunta apremiaba a quien —como los padres de la Iglesia— viera en el cristianismo una religión universal y necesaria que anunciara la salvación de todos los hombres, sin diferencia de tiempos y linajes”<sup>447</sup>. Los primeros padres de la Iglesia respondieron a la luz de la doctrina que acabamos de exponer: Dios jamás se olvidó del hombre, ya desde el primerísimo momento puso en marcha su plan de salvación; lo que sucede es que la encarnación requería un tiempo previo de preparación, a lo largo del cual tanto el ser humano como también el propio Verbo se iban disponiendo.

## VII. LA CRÍTICA DE AGUSTÍN

Esta tesis de Justino, Clemente, Ireneo, Tertuliano —y, en general, los padres prenicenos— según la cual las teofanías veterotestamentarias son en realidad logofanías, va a ser criticada por Agustín.

Al empezar la obra que vamos a comentar, el *De trinitate*, Agustín dirige al lector estas palabras:

Quien lea esto, en lo que esté de acuerdo, que camine conmigo; si en lo que yo dudo él también duda, que busque conmigo; si [al leerme] se da cuenta de que él estaba equivocado, que venga a donde estoy yo; si [de lo que se da cuenta es de que soy yo quien está equivocado], que me haga ir a donde está él. Así marcharemos juntos, al mismo paso, por la senda del amor en pos de aquel de quien ha sido dicho: “Buscad siempre su rostro” (Sal 104,4)<sup>48</sup>.

Y poco más adelante dice:

El que al leer esto dice: “Entiendo ciertamente lo que ha sido dicho, pero no ha sido dicho con verdad”, que pruebe, como quiera, su opinión e

---

47 ORBE (1969:509).

48 [32]: *De trinitate* 135.

impugne, si puede, la mía. Si lo hace con amor y verdad y procura hacérmelo saber —si es que todavía estoy vivo—, abundantísimo fruto obtendré de este trabajo mío. Si no pudiera [hacérmelo saber], estaré encantado de que proporcione [ese conocimiento] a quienes pudiera<sup>49</sup>.

Esto es un alma grande. Haciendo uso de la libertad que él mismo nos concede, quisiera dialogar con este gigante del pensamiento.

Veamos cuál es su opinión acerca de la teofanía de Mambré. Dice así en *De trinitate* II 11 20:

Este lugar de la escritura [=la teofanía de Mambré] exige no pequeña ni tampoco rápida consideración. Si se hubiera aparecido un hombre, los que dicen que el Hijo por su propia sustancia era visible ya antes de que naciera de la Virgen, ¿quién otro clamarán que es [el hombre que se le apareció a Abraham] sino él [el Verbo]? Pues dicen que es del Padre de quien se dijo: “al invisible, único Dios” (1Tim 1,17)<sup>50</sup>.

Agustín está criticando la afirmación clásica de que el Verbo fue enviado por el Padre ya en el Antiguo Testamento. Según el Obispo de Hipona, el envío del Verbo no tuvo lugar hasta la encarnación: ¿no dice la carta a los Gálatas que “cuando llegó la plenitud del tiempo, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, hecho bajo la ley” (Ga 4,4)?<sup>51</sup> El texto prosigue y dice Agustín:

Pero séame permitido preguntar: ¿cómo es que “fue visto con apariencia humana” (Flp 2,7) antes de la encarnación, puesto que le fueron lavados los pies y comió con los hombres? ¿Cómo hubiera podido hacerse esto, si todavía “existía en la forma de Dios y no consideró como una presa arrebatada el ser igual a Dios”? ¿Acaso ya entonces “se anonadó a sí mismo, tomando la forma de esclavo, hecho a semejanza de los hombres, y fue visto con apariencia humana”? (Flp 2,6-7) Pero sabemos cuándo hizo esto por el parto de la Virgen<sup>52</sup>.

---

49 (33): *De trinitate* I 3 5.

50 (106-7).

51 Cf. *De trinitate* IV 19 26.

52 (107).

Es decir, si decimos que el Verbo fue enviado ya en el Antiguo Testamento, ¿dónde queda la novedad de la encarnación? El himno de *Filipenses* se habría cumplido ya desde muchísimo antes. Más adelante dice:

¿Cómo, pues, antes de esta plenitud del tiempo —en la cual era preciso que fuera enviado— antes de ser enviado pudo ser visto por los patriarcas, cuando se les manifestaron ciertas apariciones angélicas?<sup>53</sup>

El envío del Verbo no tuvo lugar hasta la plenitud del tiempo de la que habla Ga 4,4. Por tanto, no era él el enviado a los patriarcas. Entonces, ¿quién era el que se les aparecía?: los ángeles, dice Agustín; es decir, según él las teofanías veterotestamentarias son, en realidad, angelofanías. Con lo cual, curiosamente, Agustín está haciendo suya la tesis rabínica clásica.

#### VIII. LA CARNE DE CRISTO, ¿REVELACIÓN DE DIOS?

En realidad, la cuestión ya se la había planteado Ireneo. Este autor llega a afirmar, con gran audacia, que no hubo un solo misterio del Verbo encarnado que no hubiera sido antes objeto de alguna logofanía<sup>54</sup>. De hecho, puede afirmarse que en todo el libro IV del *Adversus Haereses*, Ireneo no hace otra cosa que ir mostrando cómo todos los misterios de la vida de Jesús —uno por uno— ya habían sido manifestados en el Antiguo Testamento. De hecho, llega un momento en el que, ya casi al final de este libro, se pregunta: si esto es así, ¿aportó alguna novedad la encarnación? La respuesta es un texto que ha pasado a la historia de la teología, *Adversus Haereses* IV,34,1:

Leed con atención los profetas. Hallaréis anunciada toda la obra y toda la doctrina y la Pasión toda de Nuestro Señor. Pero si os viene a la mente decir: Entonces, ¿qué de nuevo trajo el Señor con su venida? Sabed que trajo toda la novedad, con presentarse tal como había sido

53 (194): *De trinitate* IV 19 26.

54 Cf. POLANCO (1999: 388 y, más pormenorizadamente, 44s).

anunciado. Porque esto mismo se anunciaba: que vendría la novedad a innovar y vivificar al hombre<sup>55</sup>.

Por tanto, la novedad consiste en que en la encarnación Jesús asume nuestra carne y nuestra sangre. A partir de ese momento el Verbo es uno de nosotros y, por otra parte, la carne y sangre humanas, en virtud de su unión con la segunda persona de la Trinidad, están en el cielo. Es decir, las logofanías no salvan, mientras que la encarnación, en cambio, sí. Ese es el acontecimiento central de la historia: todo cuanto había sucedido anteriormente—también las logofanías— era una preparación para el mismo; a partir de entonces, todo cuanto acontece se ordena a un único fin, a saber, el de comunicar lo que ha sucedido en Jesús a toda carne, a todo hombre<sup>56</sup>. Benedicto XVI ha recogido esta tesis en *Deus caritas est* 12:

Aunque hasta ahora hemos hablado principalmente del Antiguo Testamento, ya se ha dejado entrever la íntima compenetración de los dos Testamentos como única Escritura de la fe cristiana. La verdadera originalidad del Nuevo Testamento no consiste en nuevas ideas, sino en la figura misma de Cristo, que da carne y sangre a los conceptos: un realismo inaudito<sup>57</sup>.

No sé si al escribir esto Benedicto XVI estaba pensando en Ireneo, pero desde luego la doctrina de este autor se corresponde exactamente con la descrita por el papa. La idea la explica Daniélou en el pasaje siguiente<sup>58</sup>:

En esta perspectiva, vemos muy claramente dónde está la continuidad —y hay, en efecto, una continuidad real entre el judaísmo y el cristianismo, [...] en el sentido de que entran en un mismo plan, que son obra de un mismo Dios.

---

55 (846) (traducción de ORBE [1996:471]).

56 Este punto se trata más pormenorizadamente en AROZTEGI (2005:173-4).

57 (30).

58 DANIELOU (2006b:13) (1948:11).

Es decir, si decimos que las teofanías son logofanías y, por tanto, el Verbo es protagonista no sólo del Nuevo Testamento, sino también del Antiguo, entonces queda muy clara la unidad entre uno y otro y, por consiguiente, entre judaísmo y cristianismo. Ahora bien, si eso es así, se plantea la dificultad de Agustín: ¿qué novedad aporta entonces el cristianismo si ya en el Antiguo Testamento estaba todo? Daniélou prosigue en unas líneas magníficas con las que cerramos esta contribución<sup>59</sup>:

Hay al mismo tiempo una discontinuidad, es decir, hay un abismo con el momento en que Cristo era solamente preparado y anunciado. Y aquí está la diferencia esencial que hay entre el cristianismo y el judaísmo [...]. Para los padres, la diferencia no está en primer lugar en la misma doctrina: había ya en el judaísmo una gran parte de la Revelación<sup>60</sup>. [...] El abismo, que existe entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, es el abismo que hay entre el anuncio de una cosa y su realidad. Y esto nos hace decir una vez más que el cristianismo es esencialmente una vida, y no esencialmente una filosofía. Ser cristiano, para nosotros, es existir divinamente, es estar en gracia y en familiaridad con Dios. Ahora bien, esto es una novedad total.

En un pasaje muy bello san Ireneo escribe: “Sabed que trajo toda la novedad, con presentarse tal como había sido anunciado. Porque esto mismo se anunciaba: que vendría la novedad a innovar y vivificar al hombre. La venida de un rey es anunciada a los servidores por los enviados para que se preparen a recibirlo; pero cuando viene el rey en persona y se llenan de la alegría previamente anunciada y experimentan la libertad aportada por él, al verlo, escuchan sus palabras y gozan de sus dones, ¿qué hombre cabal preguntaría aún por lo que hay de nuevo en relación con lo que solamente había sido anunciado?”. Vemos en ello cómo, para un hombre como Ireneo, las discontinuidades existen realmente y cómo hay en verdad algo radicalmente nuevo en el cristianismo, y cómo, sin embargo, esta novedad radical no impide que éste se sitúe en continuidad y en unidad con todo lo que lo había precedido.

---

59 DANIÉLOU (2006:14) (1948:12-3).

60 En realidad, Ireneo va más allá y dice que en el judaísmo se da la totalidad de la revelación.

## BIBLIOGRAFÍA

## I. FUENTES

- Actas de los mártires*; ed. RUIZ BUENO, D.; BAC Normal 75 (Madrid 1961).
- AGUSTÍN DE HIPONA, *De trinitate*; ed. MOUNTAIN, W.J.; Cchr.SL 50, 50a (Turnhout 1968).
- , *Epistulae* II (31-123); ed. GOLDBACHER, A.; CSEL 34 (Pragae-Vindobonae-Lipsiae 1898).
- BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*; Libreria Editrice Vaticana (Città del Vaticano 2006).
- CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *El Pedagogo*; ed. MERINO, M.; FPatr 5 (Madrid 1994).
- EUSEBIO DE CESAREA, *Historia ecclesiastica*; ed. VELASCO, A.; BAC Normal 349-50 (Madrid <sup>2</sup>1997).
- FLAVIO JOSEFO, *Contra Apionem*; ed. NIESE, B. (Berlin 1889; reimpr.1955).
- FILÓN, *Legum allegoriarum*; ed. COHN, L. – WENDLAND, P. (Berlin 1896; reimpr.1962).
- Genesis Rabbah*, I-II, ed. FREEDMAN, H. – SIMON, M. (London-New York <sup>3</sup>1983).
- IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses* I; ed. ROUSSEAU, A. – DOUTRELEAU, L.; SC 263-4 (Paris 1979).
- , *Adversus Haereses* II; ed. ROUSSEAU, A. – DOUTRELEAU, L.; SC 293-4 (Paris 1982).
- , *Adversus Haereses* IV; ed. ROUSSEAU, A. – HEMMERDINGER, B. – DOUTRELEAU, L. – MERCIER, C.; SC 100-1 (Paris 1965).
- JUSTINO, *Apologies*; ed. WARTELLE, A.; EAUG 117 (Paris 1987).
- , *Dialogus cum Tryphone*; ed. BOBICHON, Ph.; Par. 47/1-2 (Fribourg 2003).
- Leviticus Rabbah*, ed. FREEDMAN, H. – SIMON, M. – ISRAELTSAM, J. – SLOTKI, J.J. (London-New York <sup>3</sup>1983).
- Liturgia de las horas según el rito romano*, I-IV; ed. Coeditores Litúrgicos (Madrid <sup>4</sup>1993).
- ORÍGENES, *Contra Celsum* III-IV; ed. BORRET, M.; SC 136 (Paris 1968).
- TERTULLIANO, *Adversus Praxean*; ed. SCARPAT, G.; CorPat 12 (Torino 1985).
- , *De carne Christi*; MAHÈ, J.-P.; SC 216-7 (Paris 1975).

## II. BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- AROTEGI, M. (2005), *La amistad del Verbo con Abraham según san Ireneo de Lyon* (Roma).
- AYÁN, J.J. (2010), “Ireneo de Lyon”, en DI BERARDINO – FEDALTO – SIMONETTI (2010:928-36).
- DI BERARDINO, A. – FEDALTO, G. – SIMONETTI, M. (2010), *Diccionario de Literatura Patristica* (Madrid).
- CROSS, F.L. (1960), *The Early Christian Fathers* (London).
- DANIÉLOU, J. (1948), *Le mystère de l'avent* (Paris).
- (1961), *Message évangélique et Culture hellénistique* (Tournai).
- (2006a), *El misterio del adviento* (Barcelona).
- (2006b), *El misterio del adviento* (Madrid).
- KUGEL, J.L. (1998), *Traditions of the Bible. A Guide to the Bible As It Was at the Start of the Common Era* (Cambridge [Massachusetts]-London).
- NEUSNER, J. – AVERY-PECK, A.J. (2003), *The Routledge Dictionary of Judaism* (New York).
- OCHAGAVÍA, J. (1964), *Visibile Patris Filius* (Roma).
- ORBE, A. (1969; <sup>2</sup>1997), *Antropología de san Ireneo* (Madrid).
- (1988), *Introducción a la teología de los siglos II y III* (Roma-Salamanca).
- (1996), *Teología de san Ireneo IV* (Madrid-Toledo).
- POLANCO, R. (1999), *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo* (Madrid).
- RATZINGER, J. (2000), “L’eredità di Abramo”, *L'Osservatore Romano* 29.12.2000:1.
- (2004), *Convocados en el camino de la Fe* (Madrid).
- (1982; <sup>2</sup>2005), *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentalthologie* (Donauwörth).
- (1985; <sup>reimpr.</sup>2005), *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental* (Barcelona).

