

San Ireneo y el montanismo

Bogdan CZESZ

1. *Introducción*

La pregunta sobre la relación del Obispo de Lyon con el montanismo tiene su sentido, pues circunstancias personales lo ponían en contacto con ese movimiento.

Ireneo era originario de Asia Menor, donde aún perduraba la tradición profética, y llegó a ser obispo de Lyon, donde era bien conocida la actividad del montanismo. El problema radica en que en *Adversus haereses* no menciona ni una sola vez a los montanistas; por eso resulta difícil precisar exactamente su relación con éstos. La viva discusión de los últimos tiempos sobre la posibilidad de una influencia del montanismo en la comunidad cristiana en Lyon está basada en el comportamiento de los mártires de esta ciudad en el año 177¹, según testimonia la «Carta de las Iglesias de Vienne y de Lyon a las Iglesias de Asia y Frigia», reproducida por Eusebio². La comunidad de Lyon mantenía relaciones cordiales con sus hermanos de Asia y de Frigia «a los que está dirigida esta carta». No hay en eso nada sorprendente si se tiene en cuenta que los cristianos de Lyon procedían de Asia Menor y entre ellos convivían también habitantes de Frigia, patria del montanismo.

Por consiguiente, Kraft postula la hipótesis de que la «Carta» es una prueba suficiente para mostrar que los mártires de Lyon estaban bajo una

1. Véase sobre este tema: *Actes du Colloque International n° 575 sur: «les Martyrs de Lyon (177)»*, CNRS Paris 1978, con bibliografía.

2. Cfr. EUSEBIUS, *Historia Ecclesiastica*, V,1-3 - V,2,8.

fuerte influencia de las ideas montanistas³. En favor de esta hipótesis se puede aducir el ejemplo de Alejandro, originario precisamente de Frigia: no sólo hizo todo lo posible por animar al martirio a sus hermanos induciéndolos a que se presentaran ante el tribunal⁴, sino que él mismo provocó su propio martirio⁵. Su comportamiento parece reflejar la postura del montanismo hacia el martirio. Según Kraft también se puede ver la existencia de ideas montanistas en la «Carta» por el modo con que ésta presenta el martirio del obispo Fotino, al considerarlo como personalidad de segundo rango entre los mártires de Lyon, aunque por su posición y por su edad debería figurar en primer plano⁶. Por fin, la comparación de la «Carta» con la *Passio Perpetuae*, que depende claramente del montanismo, parece confirmar la opinión favorable de las comunidades cristianas de la Galia hacia el movimiento de Montano. Las analogías se ven, sobre todo, en el comportamiento de Blandina y Perpetua durante el martirio, especialmente en cierto éxtasis mostrado por ambas. En este entramado histórico se puede suponer que también Ireneo, integrado indudablemente en su comunidad cristiana, quedaba expuesto a la recepción de tales ideas, aunque él consideraba decididamente a Policarpo como su maestro, es decir, al discípulo del Apóstol Juan.

Sin embargo, no son suficientes todas estas argumentaciones para concluir que Ireneo simpatizaba con la «nueva profecía» según sugiere Kraft⁷, entre otras razones porque los puntos de contacto entre los mártires de Lyon y las ideas montanistas son meramente hipotéticos⁸.

3. H. KRAFT, *Die altkirchliche Prophetie und die Entstehung des Montanismus*, ThZ 11 (1955) 249-271, p. 270.

4. Cfr. EUSEBIUS, *Historia Ecclesiastica*, V,1,49ss.

5. Cfr. *ibid.*

6. H. KRAFT, *op. cit.* en nota 3, p. 268.

7. Kraft, en el período tardío de su vida, modifica sus ideas en cuanto a la dependencia de los mártires de Lyon de las ideas montanistas: «...wie die Lyoner Märtyrer trotz ihrer Anerkennung der montanistischen Prophetie, trotz ihrem Enthusiasmus und trotz ihrem Eintreten für den Montanismus doch nicht als Montanisten ansehen können». Cfr. H. KRAFT, *Die Lyoner Märtyrer und der Montanismus*, en: «Actes du Colloque international n° 575», CNRS, Paris 1978, 233-247; p. 243. Por otra parte, fortalece su hipótesis sobre los posibles vínculos de Ireneo con el montanismo, diciendo que éste ha recibido la dignidad de presbítero en Asia Menor, con toda probabilidad de Policarpo, pero presbítero en el grado carismático y no en el de la Iglesia institucional. Kraft considera que tanto en Asia Menor como en la Galia de aquel tiempo existían a la vez los presbíteros carismáticos y los institucionales. Sin embargo, a los ojos de los ciudadanos (mártires) de Lyon, los más importantes eran los primeros.

8. A esta hipótesis se opone fuertemente por ejemplo Bowersock, quien considera que los nombres de los mártires de Lyon revelan su vínculo con el helenismo y no con Asia y Fri-

2. La escatología de Ireneo

El silencio de Ireneo en la cuestión del montanismo es significativo. Por un lado, como afirma varias veces en *Adversus haereses*, aprecia mucho la existencia de los carismas⁹ y muestra ejemplos entresacados de la vida de la Iglesia¹⁰. Se puede tener así la impresión de que las «*dictiones propheticae*» como también las «*visiones*» de las que habla¹¹ son puntos comunes con las ideas montanistas. Por otro lado, sin embargo, es decididamente contrario al montanismo —aunque no lo nombra—, porque en éste el carisma del profetismo se halla separado de la Iglesia. Para el Obispo de Lyon los que no comprenden los dones carismáticos como servicio a la Iglesia merecen la denominación de pseudoprofetías¹².

El signo de pseudoprofeta —según Ireneo— marca su separación de la gracia profética de la Iglesia¹³. Parece que en ese caso el Obispo de Lyon habla de los montanistas. Lo prueba también otro pasaje de su obra: «*Alii vero ut donum Spiritus frustrentur quod in novissimis temporibus secundum placitum Patris effusum est in humanum genus, illam speciem non admittunt eius quod est secundum Johannem Evangelium, in qua Paraclitum se missurum Dominus promisit, sed simul et Evangelium et propheticum repellunt Spiritum*»¹⁴.

gia. Según su opinión, el redactor de la «Carta» intentaba de este modo mostrar que los mártires de Lyon no tenían nada en común con el montanismo. Cfr. G. W. BOWERSOK, *Les Églises de Lyon et de Vienne: Relations avec l'Asie*, en: «*Actes du...*», *op. cit.* en nota 1, 249-256.

9. «... multos audimus fratres in Ecclesia prophetica habentes charismata». *Adv. haer.* V,6,1. Cfr. A. ORBE, *Teología de San Ireneo. Comentario al libro V del 'Adversus haereses'*, Madrid-Toledo 1985, I, pp. 286-289.

10. «*In illius (Christi) nomine qui vere illius sunt discipuli... perficiunt ob beneficia reliquorum hominum, quemadmodum unusquisque accepit donum ab eo. Alii enim daemones excludunt firmissime et vere...; alii autem et praescientiam habent futurorum et visiones et dictiones propheticas; alii autem laborantes aliique infirmitate per manus impositionem curant et sanos restituunt;... et mortui resurrexerunt et perseveraverunt nobiscum annis multis... Non est numerum dicere gratiarum quas per universum mundum Ecclesia a Deo accipiens, in nomine Christi Iesu crucifixi sub Pontio Pilato per singulos dies in opitulationem gentium perficit*». *Adv. haer.* II,32,4.

11. *Ibid.*

12. Cfr. *Adv. haer.* III,11,9.

13. «*Infelices vere qui pseudoprophetas quidem esse volunt propheticam vero gratiam repeliunt ab Ecclesia*». *Ibid.*

14. *Ibid.*

Tradicionalmente ese pasaje, como afirma Massuet¹⁵, se considera un texto antimontanista de Ireneo¹⁶. Son precisamente los montanistas los que no quieren que el don del Espíritu Santo se realice en la Iglesia: «*ut donum Spiritus frustrentur*»¹⁷. No obstante, es difícil de comprender por qué el Obispo de Lyon habla en ese lugar de desechar el Evangelio de San Juan. Se sabe que los montanistas no rechazaban ese Evangelio, y Tertuliano en sus escritos montanistas lo cita muchas veces. ¿Es posible, pues, que Ireneo, en ese texto, tenga en vista a algún otro y no a los montanistas? No se puede excluir esta hipótesis¹⁸. Pero esto no cambia la realidad de que, según nuestro autor, la «*gratia prophetica*» puede existir solamente «*in Ecclesia*». Lo afirma claramente: «En la Iglesia puso Dios a los apóstoles, profetas y maestros y todas las otras actividades del Espíritu. En ellas no toman parte los que no recorren a la Iglesia... Porque donde está la Iglesia allí está también el Espíritu de Dios, y donde está el Espíritu de Dios, allí está la Iglesia y toda la gracia»¹⁹. No se puede considerar que Ireneo, al unir tan estrictamente el Espíritu Santo con la Iglesia, pudiera tener simpatía alguna hacia el movimiento de los montanistas.

La verdadera postura de Ireneo hacia tales errores se puede apreciar en la siguiente declaración: «*Judicabit autem (Dominus) et pseudoprophetas, qui non accepta a Deo prophetica gratia nec Deum timentes, sed aut propter vanam gloriam aut ad quaestum aliquem aut et aliter secundum operationem mali spiritus fingunt se prophetare, mentientes adversus Deum*»²⁰. El Obispo de Lyon piensa segura-

15. Cfr. PG VII, 980, Nota 48.

16. Cfr. A. EHRHARD, *Die Kirche der Märtyrer*. München 1932, p. 241; P. GLTIER, *Le Saint Esprit en nous d'après les Pères grecs*, Roma 1946, p. 44.

17. *Adv. haer.* III,11,9.

18. Así pensaba d'Alès. En su opinión, la mención del rechazo del Evangelio de Juan es incompatible con la suposición de que Ireneo pensaba en los montanistas. Dice d'Alès que con más probabilidad se puede considerar que el texto se refiere a la secta de los álogos, conocidos también por Hipólito y descritos por Epifanio (*Haer.* 51). Pues precisamente éstos excluyeron los escritos de Juan del canon de la Sagrada Escritura basándose en las tendencias antimontanistas (Cfr. A. D'ALÈS, *La doctrine de l'Esprit en Saint Irénée*, RSR 14 (1924) 496-496-538, p. 501, nota 19). Una opinión muy parecida a la de d'Alès había sido sostenida anteriormente por P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, Paris 1913, p. 230-232. Es necesario destacar, sin embargo, que en las fuentes no encontramos información cierta sobre la existencia de dicha secta en los tiempos de Ireneo.

19. *Adv. haer.* III,24,1.

20. *Ibid.* IV,33,6.

mente en personas o grupos de personas concretas, como pueden ser los gnósticos aludidos anteriormente —marcionitas, ebionitas, valentinianos—, pero pueden ser también los montanistas²¹.

La aversión de Ireneo hacia el montanismo puede apreciarse cuando habla de diferentes formas de entusiasmo, fundamentado sobre la base escatológica, lo cual fue precisamente uno de los rasgos más característicos del montanismo. Es cierto que el Obispo de Lyon era milenarista, pero el Reino milenario del Hijo, según él lo concibe, es más bien la preparación para la entrada en el Reino del Padre, es decir, un paso previo para situarse en la ciudad de Dios²². La escatología de Ireneo mantiene la diferenciación entre el reino terrestre y el Reino de Dios y —como afirma con razón Jossa— es la suya una escatología que se realiza en el tiempo presente, no en el futuro, como lo comprendían los montanistas²³. Todo el clima de entusiasmo, de profetismo y de manifestación de los carismas, tan propio del montanismo y apoyado en concretas esperanzas escatológicas que tendrán que realizarse en el próximo futuro, es absolutamente ajeno a los pensamientos de Ireneo. Parece que el Obispo de Lyon se aleja conscientemente de las explosiones de entusiasmo, que son tan características de los partidarios de la «nueva profecía»²⁴.

Así pues, en la escatología de Ireneo se pueden encontrar los motivos que lo condujeron a adoptar posiciones antimontanistas.

3. La eclesiología de Ireneo

De modo aún más claro la diferencia entre la doctrina de Ireneo y la de los montanistas aparece en la esfera de la eclesiología. La concepción

21. Ehrhard considera que Ireneo no menciona nominalmente a los montanistas, quizás porque no quiere salirse fuera del tema de su obra dirigida contra los gnósticos. Cfr. A. ERHARD, *op. cit.* en nota 16, p. 242.

22. Cfr. sobre este tema, B. CZESZ, *De notione civitatis Dei apud sanctum Irenaeum*, SACH 2 (1980) 9-36, p. 18 ss.; E. NORELLI, *Il duplice rinnovamento del mondo nell'escatologia di S. Ireneo*, Augustinianum XVIII (1978) 89-106.

23. «... l'escatologia di Ireneo... è una escatologia realizzata, non futuristica come quella dei montanisti». G. JOSSA, *La teologia della storia nel pensiero cristiano del secondo secolo*, Napoli 1966, p. 296.

24. Esta opinión es sostenida entre otros por Th. RÜSCH, *Die Entstehung der Lehre vom Heiligen Geist*, Zürich 1952, p. 105; también: G. JOSSA, *Regno di Dio e Chiesa. Ricerche sulla concezione escatologica ed ecclesiologica dell'Adversus haereses di Ireneo di Lione*, Napoli 1970, p. 201.

de la Iglesia presentada por el Doctor de Lyon y la concepción de la Iglesia en el tertulianismo se colocan respectivamente en las antípodas. Para Ireneo, en realidad, el criterio de la verdad es: «*Apostolorum doctrina, et antiquus Ecclesiae status in universo mundo et character corporis Christi secundum successiones episcoporum quibus illi eam quae in unoquoque loco est ecclesiam tradiderunt*»²⁵.

Para Tertuliano la Iglesia-Espíritu, en la que actúa el Espíritu Santo por los «*homines spirituales*», está separada de la Iglesia desde el tiempo de los Apóstoles, y la sucesión de los obispos no sólo no desempeña ningún papel en ella, sino que por el contrario el «*numerus episcoporum*» se opone a la «*Ecclesia-Spiritus*»²⁶. Y aunque el tertulianismo acepta la existencia de la jerarquía, sin embargo las funciones ministeriales en la Iglesia son concebidas diferentemente de como lo hace la doctrina ortodoxa. En realidad Tertuliano intenta cambiar la noción de Iglesia substituyendo la Iglesia pneumática en lugar de la Iglesia institucional o «*numerus episcoporum*»²⁷. Según Ireneo, en cambio, la sucesión apostólica de los obispos asegura a la Iglesia el «*charisma veritatis certum*»²⁸, mientras que en el tertulianismo ese carisma es asegurado exclusivamente por los «*homines spirituales*», que son instrumentos directos del Espíritu Santo. Según el Obispo de Lyon la presencia del Espíritu Santo en la Iglesia está unida íntimamente a su carácter apostólico. También Tertuliano en su periodo premontanista aceptaba el mismo razonamiento²⁹. Sin embargo después, habiendo pasado formalmente al montanismo, proclama que no hay ninguna ligazón entre la venida del Espíritu Santo sobre los Apóstoles y su actividad en la Iglesia pneumática. La experiencia del Espíritu Santo en la Iglesia pneumática se da por medio de hombres escogidos y concretos, llenos del Espíritu Santo. Sólo ellos tienen el poder de absolver los pecados. El Doctor de Lyon enseña, por el contrario, que el Espíritu Santo manifiesta su presencia en los sacramentos ejecu-

25. *Adv. haer.* IV,33,8.

26. Cfr. TERTULLIANUS, *De pudicitia* 21.

27. En este punto seguimos a Camelot: «... Tertullian sucht diese geistige Kirche an die Stelle der institutionellen und hierarchischen Kirche, des numerus episcoporum, zu setzen». P. T. CAMELOT, *Die Lehre von der Kirche. Väterzeit bis ausschliesslich Augustinus*, Freiburg i. B. 1974, p. 17.

28. Cfr. *Adv. haer.* IV,26,2. Véase el estudio sobre este tema: L. LIGIAR, *Le «Charisma veritatis certum» des évêques. Ses attaques liturgiques, patristiques et bibliques*, en: «*Mélanges H. de Lubac*», I, Paris 1964, p. 247-268.

29. Cfr. TERTULLIANUS, *De praescriptione haereticorum* 41-43 (CC 1, 221-223).

tados por la Iglesia, y el escritor africano, en los hombres obsequiados por el don del profetismo. Ireneo no dice que quien afirma poseer el Espíritu Santo tiene derecho a considerarse como Iglesia. Tertuliano, en cambio, acepta esa opinión como una regla de la Iglesia-Espíritu.

Para Ireneo «... *ubi... charismata Dei posita sunt, ibi dicere oportet veritatem, apud quos et ea, quae est ab Apostolis Ecclesiae successio*»³⁰. Para Tertuliano y los montanistas la primera parte del axioma puede tener forma idéntica: «*ubi charismata Dei posita sunt, ibi dicere oportet veritatem*»; pero su segunda parte cambia: esos carismas no fueron puestos allí donde está la sucesión apostólica, sino sólo allí donde se hallan los profetas, por los cuales habla el Espíritu Santo. Donde, pues, se encuentran los profetas, allí están los carismas; allí también está con seguridad el Espíritu Santo y la Iglesia.

Resulta prácticamente inevitable en este momento plantearse la pregunta de si las dos concepciones eclesiológicas de Ireneo y de Tertuliano no tienen algún punto común. Afanassieff intentó hallar ese posible punto de contacto al apreciar que la idea tertuliana de la «Iglesia-Espíritu» fue tomada de la doctrina de Ireneo, en concreto de *Adversus haereses* III,24,1³¹. Afanassieff explica el concepto doble de «*Ecclesia-Spiritus*» como «Iglesia del Espíritu Santo» y concluye que este término no pertenece al montanismo. Por eso, propone ver aquí un préstamo de Ireneo, que —sin contagiarse del montanismo— se expresó en términos análogos: «... donde está la Iglesia, allí está también el Espíritu Santo, y donde el Espíritu de Dios, allí la Iglesia y toda la gracia» (*Adv. haer.* III,24,1). Y en esto precisamente consiste, según Tertuliano, la esencia de la Iglesia³².

Pero, en realidad, entender «*Ecclesia-Spiritus*» como la «Iglesia del Espíritu Santo» puede ponerse en duda, pues la misma hipótesis parece muy discutible. Es posible, hasta muy probable, que Tertuliano conociera las obras de Ireneo³³, pero es difícil estar de acuerdo con la tesis de Afanassieff, según la cual *Adversus haereses* III,24,1 expresa en términos análogos lo mismo que *De pudicitia* 21. Ya hemos mostrado antes diferencias funda-

30. *Adv. haer.* IV,26,5.

31. Cfr. N. AFANASSIEFF, *L'Église du Saint-Esprit*, Paris 1975, p. 26.

32. *Ibid.*

33. Cfr. sobre este tema: E. LANNE, *L'Église de Rome «a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae Ecclesiae»* (*Adv. haer.* III,3,2), *Irénikon* XLIX (1976) 275-322, p. 314.

mentales entre la doctrina de Ireneo y la montanista de Tertuliano, de modo que las aparentes analogías entre ambos autores deben tomarse con más cautela. Afanassieff interpreta el texto de Ireneo en el sentido de que la Iglesia es lugar del Espíritu Santo, pero inesperadamente quiere aplicar la misma interpretación al texto de Tertuliano. Por eso, comenta las últimas palabras del pasaje de Ireneo —«*omnis gratia*»—, subrayando que la Iglesia es un organismo que siempre tenía y tiene «*omnem gratiam*». Ahora bien, ¿qué entendía la Iglesia primitiva por «*omnis gratia*»? ¿Era la santidad de sus miembros? Probablemente no, porque no faltaban pecadores. Por eso, según Afanassieff, Tertuliano, en atención a su concepción de la Iglesia como sólo pneumática, actualiza la expresión de Ireneo «*omnis gratia*» poniendo en primer plano la comunidad de la Iglesia en cuanto comunidad de los santos —«*coetus sanctorum*»—³⁴; y el tertulianismo vendría a ser así una actualización de la doctrina de Ireneo. Este aspecto de la hipótesis de Afanassieff sería aceptable, si la teoría de Tertuliano fuera vista sólo como una consecuencia práctica de la enseñanza de Ireneo y no como una analogía doctrinal.

Pero el mismo Afanassieff quiere ver en las obras de ambos escritores un pleno acuerdo teológico para probar que también Ireneo compartía las mismas opiniones que Tertuliano respecto al sacerdocio de los laicos³⁵. De la afirmación del obispo de Lyon: «*omnes enim iusti sacerdotalem habent ordinem*»³⁶, Afanassieff concluye que Ireneo, al igual que Tertuliano, piensa que todos los laicos son sacerdotes³⁷. Para corroborar su tesis, Afanassieff alude al ya antes citado pasaje de *Adversus haereses* III,24,1, aplicándole en realidad el sentido montanista³⁸. Pero el razonamiento de Afanassieff —te-

34. Cfr. N. AFANASSIEFF, *op. cit.* en nota 31, p. 48.

35. N. AFANASSIEFF, *ibid.*

36. *Adv. haer.* IV,8,3. Debemos observar que esta opinión de Ireneo se encuadra en el contexto de su discurso sobre los reyes de Israel que, al mismo tiempo, ejercían las funciones sacerdotales. No son claros el contenido ni la forma en que nuestro autor traslada la interpretación del sacerdocio del Antiguo Testamento, al que tenían derecho «*omnes iusti*», a la comprensión del sacerdocio común de los fieles en el Nuevo Testamento. Es muy difícil pensar que Ireneo tuviera ya una teoría precisa sobre el sacerdocio común de los fieles. El texto citado no lleva consigo las pruebas suficientes.

37. N. AFANASSIEFF, *op. cit.* en nota 31, p. 48.

38. «Au cours de l'assemblée eucharistique où l'évêque est le prêtre, l'Église confesse le sacerdoce royal de ses membres et la diversité des ministères: la multiplicité des dons charismatiques que Dieu lui-même distribue à chacun selon sa volonté. 'Là où est l'Église, là est aussi l'Esprit Saint, et là où est l'Esprit Saint, là est l'Église et la plénitude de la grâce'.

niendo en cuenta únicamente los puntos comunes de las doctrinas de Ireneo y de Tertuliano— tiende a deformar el genuino pensamiento del Doctor de Lyon.

4. La teología martirial de Ireneo

En nuestra opinión también se puede apreciar una cierta cercanía entre la doctrina pneumatológico-eclesiológica de Ireneo y el tertulianismo en lo referente a la teología del martirio, especialmente en el aspecto del papel que desempeña el Espíritu Santo en la experiencia martirial. La esencia del martirio se halla en dos elementos: el dar testimonio público de Jesucristo y el morir voluntariamente por ello³⁹. Los antiguos cristianos estaban convencidos de que ambos elementos eran signos visibles de que los mártires llevaban de modo especial en sí al Espíritu Santo. Ireneo confirma: «*Sic igitur martyres testantur et contemnant mortem, non secundum infirmitatem carnis, sed secundum quod promptum est Spiritus. Infirmitas enim carnis absorpta potentem ostendit Spiritum, Spiritus autem rursus absorbens infirmitatem haereditatem possedit carnem in se*»⁴⁰.

El Espíritu Santo, pues, está dispuesto a ayudar al hombre débil. Su efecto es nivelar la debilidad humana que resulta «absorta» por la potencia del Espíritu Santo. En realidad, por tanto, el testimonio de fe y la muerte del mártir son la manifestación de la potencia del Espíritu Santo, que domina sobre la debilidad del cuerpo humano.

Sin embargo, la potencia del Espíritu Santo en un mártir no sólo actúa de este modo. Según el Doctor de Lyon, el Espíritu Santo logra en el mártir que el hombre alcance la plena perfección, basada sobre la similitud del hombre hacia Dios. En la persona del mártir se manifiesta la etapa final de la misión del Espíritu Santo hacia la humanidad: saber llevar al hombre hasta el nivel de Dios, para que pueda participar de la vida divina. El mejor ejemplo de esta acción del Espíritu Santo, según Ireneo, es el martirio de San Esteban, que no sólo dio su vida —como Jesucristo— para testimo-

Refuser, ouvertement ou non, le sacerdoce royal du peuple de Dieu équivaut à refuser les dons de l'Esprit». N. AFANASSIEFF, *op. cit.* en nota 31, p. 49.

39. Cfr. S. LONGOSZ, *Algunos aspectos de la teología del martirio en la literatura primitiva cristiana*, en: *Estudios de la teología de Tarnów*, VII (1979) 49-73, p. 54 (escrito en polaco).

40. *Adv. haer.* V,9,2. Cfr. A. ORBE, *op. cit.* en nota 9, 424-427.

niar la verdad, sino además —también como Jesucristo— perdonó a sus asesinos⁴¹. Esteban es una prueba palpable de la altura de perfección a la que puede llegar el hombre si el Espíritu Santo ejerce en él el milagro de la «deificación». Con el martirio el hombre puede aprovechar plenamente el don del Espíritu Santo que le fue dado por el bautismo. Ireneo, sin embargo, no niega una dimensión eclesial en la actividad del Espíritu sobre la persona de un mártir; al contrario, el martirio es, en su más profundo sentido, un acto ligado a la Iglesia. Precisamente «la Iglesia en su amor a Dios, siempre y en todas partes, envió multitud de mártires al encuentro con el Padre»⁴². El Obispo de Lyon compara la Iglesia a la esposa de Lot, «que se convirtió en una estatua de sal»⁴³; de esa manera dejó de ser un cuerpo destructible. De modo semejante «... *ecclesia, quae est sal terrae, subrelicta est confinio terrae, patiens quae sunt humana; et dum semper auferuntur ab ea membra integra, perseverat statua salis quod est firmamentum fidei, firmans et praemittens filios ad Patrem ipsorum*»⁴⁴. En la Iglesia, pues, los mártires logran el fortalecimiento de su fe, y la Iglesia los manda al encuentro con el Padre.

Pellegrino sostiene con razón que, según Ireneo, en el acto del martirio se llega a una extraordinaria relación entre el cristiano y la Iglesia. La Iglesia ayuda al cristiano a lograr la madurez de verter su sangre por amor a Dios, y, a su vez, el cristiano, como en contrapartida, construye la Iglesia por medio de su martirio⁴⁵. Porque, gracias a los mártires, la Iglesia se encuentra a sí misma más fuerte y más viva.

Tremblay expresa su opinión de que en la enseñanza del Obispo de Lyon sobre el martirio está presente la idea de la «Iglesia de los mártires», a la que nuestro antiguo teólogo intentó dar lugar en la economía de salvación⁴⁶. Porque Ireneo, hablando de los profetas perseguidos, dice claramente que el mismo Espíritu Santo que los fortalecía está ahora presente —aunque de una nueva manera— en la Iglesia, que sin cesar sigue siendo

41. Cfr. *Adv. haer.* III,12,13.

42. *Ibid.* IV,33,9.

43. *Gen.* 19,26.

44. *Adv. haer.* IV,31,3.

45. Véase M. PELLEGRINO. *Le sens ecclésial du martyre*, RSR (1961) 151-175.

46. R. TREMBLAY, *Le martyre selon saint Irénée de Lyon*, *Studia Moralia* 16 (1978) 167-189, p. 170.

perseguida por los que desoyen la Palabra de Dios⁴⁷. En *Adversus haereses* IV,33,9 este mismo autor aúna su tesis de la presencia del Espíritu Santo en la Iglesia con el hecho de la continua persecución de la Iglesia y concluye en la prodigiosa acción del Espíritu Santo, que, al igual que demostraba su potencia en los profetas, así la demuestra en la Iglesia cuando sufre persecución, lo que se refleja visiblemente en cristianos concretos que dan su vida por la fe. Se trata, pues, de la Iglesia de los mártires, como lo sugiere Tremblay.

Parece que el punto de vista montanista referente al martirio no se aleja mucho de la teología ortodoxa representada por Ireneo. Es verdad que, si bien Tertuliano excluye decididamente la posibilidad de la huida durante la persecución, su rigorismo no disminuye el valor de la doctrina misma sobre este tema.

La enseñanza de Tertuliano sobre el martirio encuentra su motivación final en la pneumatología, como similarmente había sucedido en la enseñanza del Obispo de Lyon. Una muestra expresiva de ello aparece sobre todo al final de *De fuga in persecutione*: «*Et ideo Paraclitus necessarius deductor omnium veritatum, exhortator omnium tolerantiarum*». Todos los que aceptan el martirio ni siquiera piensan en la huida o en la corrupción, porque saben que el Espíritu siempre les pondrá la respuesta en los labios, cuando sean interrogados, y les ayudará, cuando tengan que sufrir —*«iuvaturus in passione»*⁴⁸—.

Tertuliano, por tanto, afirma que los mártires, mientras dan testimonio, permanecen bajo la influencia de la acción del Espíritu Santo, que los ayuda y alivia dándoles la fuerza de confesar la fe con valor. El martirio presupone un carisma especial, regalado al cristiano por el Espíritu Santo. Por eso, los mártires gozaban en la Iglesia antigua de una posición privilegiada. Nadie puede ser mártir por su propia iniciativa y fuerza, de ahí que se tratara a los mártires como a hombres especialmente cercanos a Dios. Exactamente aquí —como dice Kubis en su monografía sobre el martirio—

47. «*Opprobrium enim eorum qui persecutionem patiuntur propter iustitiam et omnes poenas sustinent et mortificantur propter eam quae est erga. Deum dilectionem et confessionem Filii eius, sola Ecclesia pure sustinet, semper debilitata et statim augens membra et integra fiens, quemadmodum typus eius quae fuit illius Lot salis figmentum, similiter ut veteres prophetae sustinentes persecutionem, quemadmodum Dominus ait: «Sit enim persecuti sunt prophetae qui ante vos fuerunt» quoniam, nove quidem sed eodem Spiritu requiescente super eam, ab his qui non recipiunt Verbum Dei persecutionem patitur*». *Adv. haer.* IV,33,9.

48. TERTULLIANUS, *De fuga* 14.

se responde a la pregunta de por qué el martirio, en la conciencia de los antiguos cristianos, era considerado como el mayor honor y dignidad que el hombre mortal podía obtener en la tierra⁴⁹. El martirio como carisma no exigía ninguna ligazón con las funciones jerárquicas de la Iglesia. El cargo y el carisma estaban unidos sólo en los Apóstoles. Después de su muerte la Iglesia tenía sucesores en su sufrimiento, pero éstos no tenían que ser indispensablemente sucesores de los Apóstoles en el sentido eclesial. Tales sucesores en su sufrimiento son precisamente los mártires, cuya existencia es necesaria si la Iglesia ha de «probar no sólo con su enseñanza, sino también con su vida la participación en los carismas apostólicos, entre los cuales se encontraban el martirio y la muerte de los Apóstoles»⁵⁰.

Parece que, así formulada, esta tesis se puede referir por igual a los escritores ortodoxos de la Antigüedad como Ireneo y a los partidarios de la «nueva profecía» representados en las obras de Tertuliano. Igualmente, tanto según Ireneo como Tertuliano, el mártir confesaba públicamente su fe en Jesucristo y daba de ese modo el testimonio. Sin embargo, Ireneo puntualiza que esta fe había sido transmitida por los Apóstoles. Se trata una vez más de la enseñanza sobre la sucesión apostólica, que se guarda en la Iglesia y que garantiza la pureza de la verdad; es decir, aquí subyace la concepción de la Iglesia jerárquica.

Por otro lado, tanto Ireneo como Tertuliano están de acuerdo en que confesar públicamente la fe y dar testimonio de ella es posible gracias a la fuerza dada al mártir por el Espíritu Santo. En realidad, a través del mártir el Espíritu Santo manifestaba en pleno resplandor su potencia y mostraba al exterior la eficacia de su actividad. Aquí se adelanta, tan cara para el montanismo, la idea de la actividad del Espíritu Santo por medio de los hombres escogidos, carismáticos, idea que Tertuliano hizo la base de su enseñanza sobre la Iglesia pneumática.

De ese modo, la teología del martirio aún, a decir verdad, a todos los Padres y escritores cristianos antiguos⁵¹, y así es posible encontrar

49. A. KUBIS, *La théologie du martyre au vingtième siècle*, Roma 1968, p. 86.

50. A. KUBIS, *El perfil de la concepción cristiana del martirio*, *Communio* 5 (41) 1987, 76-88, p. 85 (escrito en polaco).

51. Cfr. H. VON CAMPENHAUSEN, *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche*, Göttingen 1936.

San Ireneo y el montanismo

puntos comunes en la concepción eclesiológico-pneumatológica de Ireneo y en la interpretación montanista, aunque en muchas cuestiones básicas el Obispo de Lyon y los montanistas sostienen opiniones completamente diferentes.

Bogdan Czesz
Papieski Wydział Teologiczny
Ul. Wieszowa 2/4
PL-61-120 Poznań