

El uso del Pentateuco en *Epideixis* de Ireneo de Lyon*

MIREN JUNKAL GUEVARA LLAGUNO**

RESUMEN



Epideixis –Demostración de la predicación apostólica– es una breve y poco conocida obra de San Ireneo de Lyon que ha llegado a nosotros por medio de un manuscrito armenio descubierto en 1904. La obra sigue el modo de proceder de los apóstoles cuando acompañan el anuncio del misterio de Cristo de pruebas de legitimación consignadas en el Antiguo Testamento. En este artículo nos detenemos en el estudio concreto del uso del Pentateuco que el autor hace en la primera parte de la obra. No sólo se analizará el tratamiento del conjunto de la colección, sino también la selección de textos, el modo de utilizarlos (añadidos, omisiones y cambios en relación con el texto bíblico) y las influencias apócrifas. Por último, se intentará una breve reflexión sobre una posible aportación original de San Ireneo a las enseñanzas de los santos padres.

Palabras clave: *Ireneo de Lyon; Epideixis; Demostración de la predicación apostólica; Pentateuco; gnósticos*

* Artículo de investigación elaborado en el marco de la preparación del Seminario Biblia y Teología, impartido en la Facultad de Teología de Granada (2007-2008 y 2008-2009). Fecha de recibo: 23 de febrero de 2010. Fecha de evaluación: 6 de junio de 2010. Fecha de aprobación: 17 de junio de 2010.

** Doctora en Teología Bíblica (2005), Licenciada en Estudios Eclesiásticos (1998) y Licenciada en Teología, especialidad Histórico-dogmática (2009), Facultad de Teología de Granada; profesora adjunta del Departamento de Sagrada Escritura, Facultad de Teología de Granada; pro-directora del mismo Departamento desde marzo de 2009. Correo electrónico: junkalguevara@yahoo.es

THE USE OF THE PENTATEUCH IN IRENAEUS OF LYON'S *EPIDEIXIS*

Abstract

Epideixis –Demonstration of the apostolic preaching– is a brief and almost unknown work written by St. Irenaeus of Lyon, of which an Armenian manuscript was found in 1904. This work presents the procedures followed by the apostles when announcing the mystery of Christ by means of validation evidences found in the Old Testament. In this article we pay attention to the concrete study of the use of the Pentateuch made by the author in the first part of his book. Besides the analysis of the whole set of texts, their selection, way of use (additions, omissions, and changes when contrasting to the biblical texts), and the apocryphal references are also analyzed. Finally, a brief reflection about a possible original contribution from Irenaeus to the teachings of the Holy Fathers is presented.

Key words: *Irenaeus of Lyon; Epideixis; Demonstration of the apostolic preaching; Pentateuch; Gnostics.*

O USO DO PENTATÊUCO EM *EPIDEIXIS* IRENE DE LYON

Resumo

Epideixis –Demonstração da pregação apostólica– é uma breve e pouca conhecida obra de São Irineu de Leão que chegou para nós por meio de um manuscrito armênio descoberto em 1904. A obra segue o modelo de proceder aos apóstolos quando acompanham o anúncio do mistério de Cristo de provas de legitimação registradas no Antigo Testamento. Neste artigo nos detemos no estudo concreto do uso do Pentatêuco que o autor faz na primeira parte da obra. Não só se analisará o tratamento do conjunto da coleção, mais também a seleção de textos, o modo de como usá-los (adicionados, omissões mudanças de relação com o texto bíblico) e as influências apócrifas. Por ultimo, se tentará uma breve reflexão sobre uma possível contribuição original de São Irineu aos ensinamentos dos santos padres.

Palavras-chave: *Irineu de Leão; Epideixis; Demonstração da pregação apostólica; Pentatêuco; gnósticos*

INTRODUCCIÓN

Hasta la aparición, en 1904, de un manuscrito en lengua armenia que contenía el texto de la *Demostración apostólica* de San Ireneo, sólo conocíamos de su existencia por la noticia que de la obra daba Eusebio de Cesarea.¹ El manuscrito, conocido generalmente con el nombre de *Manuscrito de Erevan*, por ser ésta la ciudad en la que se descubrió, sirvió como base para la *editio princeps* realizada en 1907 por Karapet Ter-Mekerttschian y Erwand Ter-Minassiantz. Esta edición se acompañó de una traducción alemana y de una serie de notas de A. Harnack, a quien se debe, además, la división del texto en cien capítulos que fue adoptada posteriormente por los editores.

Una primera lectura del conjunto de la obra revela cómo Ireneo concede absoluta prioridad a la revelación positiva, sin ceder a la tentación de la especulación racional sobre el misterio de Dios. Efectivamente, el análisis del texto revela que Ireneo trabaja, fundamentalmente, a partir de las referencias al Antiguo Testamento: hay 209 referencias de las que 121 son citas literales.²

No sólo eso, en la primera parte de la obra encontramos un uso privilegiado de los textos del Pentateuco. La cuestión resulta interesante, dado que los autores eclesiásticos anteriores a Ireneo –Ignacio de Antioquía y Justino, por ejemplo– utilizan con frecuencia los textos veterotestamentarios, pero sólo en este autor el conjunto aparece “coherente, canonizado y fijado”.³

En el presente artículo analizaremos la presencia de esa colección concreta del Antiguo Testamento, el Pentateuco, en la primera parte de *Epi-deixis*, “Catequesis apostólica”⁴, pequeña y desconocida obra de Ireneo de

¹ Cesarea, *Historia eclesiástica* V, 26: “Pero es que, además de los escritos y cartas de Ireneo ya dichos, se conservan de él un tratado contra los griegos, cortísimo y en gran manera perentorio, titulado *Sobre la ciencia*, y otro que dedicó a un amigo, llamado Marciano, *En demostración de la predicación apostólica*, así como un libro de disertaciones variadas, en el cual hace mención de la Carta a los Hebreos y de la llamada Sabiduría de Salomón, al citar de ellos algunas sentencias. Y esto es lo que ha llegado a nuestro conocimiento de los escritos de Ireneo.”

² Como hace notar André Benoît, el registro de las citas bíblicas no es igual en todas las ediciones, por cuanto en determinados casos se puede dudar de si estamos ante una cita explícita o una mera alusión implícita (Benoît, *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie*, 80).

³ Gribomont, “Escritura”.

⁴ Así se refiere a ella la edición española que hemos utilizado: Ireneo de Lyon, *Demostración de la predicación apostólica*.

Lyon (autor que “resume todo el pensamiento teológico del siglo II y que ejerció una influencia decisiva en la ortodoxia cristiana posterior”)⁵: cómo se refiere el autor a ella, qué textos de la misma selecciona para su propósito y por qué, cómo utiliza los textos –si modifica, añade o elimina elementos de los relatos–, en qué manera se perciben influencias apócrifas y, por último, cuál es la aportación más original de Ireneo al caudal de la tradición a la que los padres de la Iglesia contribuyen de “manera particular”.⁶

LA OBRA

Ireneo dirige la *Demostración apostólica* a Marciano, un amigo, y ya desde el Prólogo advertimos que no existe la intención principal de polemizar con un adversario, como en *Adversus haereses*⁷, sino que Ireneo, aunque sabe de la existencia de aquellos que polemizan⁸, busca fortalecer y consolidar la fe, con la ayuda de una exposición sucinta de la verdad predicada por los apóstoles. En este sentido, cabe hablar –igual que algunos– de la *Demostración* como de un “catecismo”⁹:

Dado que en la actualidad estamos físicamente separados uno del otro, he decidido, dentro de mis posibilidades, conversar contigo por escrito y exponerte brevemente la predicación de la verdad para fortalecer tu fe. (*Epideixis* 1)

Ésta es, mi querido amigo, la predicación de la verdad y la imagen de nuestra salvación: así es el camino de la vida que los profetas han anunciado, el que Cristo ha instituido, que los Apóstoles han consignado y que la Iglesia transmite a sus hijos a través de toda la Tierra. Debe ser custodiado con mimo y con voluntad decidida para agradar a Dios con las buenas obras y con un modo sano de pensar. (*Epideixis* 98)

⁵ Granado, *Los mil nombres de Jesús. Textos espirituales de los primeros siglos*, 33.

⁶ Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 92-95.

⁷ “... después de haber leído los comentarios de los discípulos de Valentín (como ellos se llaman a sí mismos), de haberme encontrado con varios de ellos y ahondado en su doctrina, me pareció necesario, mi querido hermano, declararte los altísimos misterios ‘que no todos pueden captar’ (Mt 19,11), porque no todos han vaciado su cerebro, a fin de que tú, conociéndolos, se los expongas a todos los que te rodean, y de este modo los prepares para que se cuiden de caer en el abismo de tal insensatez y de su blasfemia contra Dios.” (Lyon, *Adversus Haereses*, Prólogo, 2)

⁸ “...te será útil no sólo para tu salvación sino también para confutar a los que defienden falsas opiniones.” (Lyon, *Epideixis* 1)

⁹ Casado, “San Ireneo, testigo de la fe de la Iglesia”, 115.

Y así, San Ireneo procede a presentar y exponer la verdad transmitida por la Iglesia y consignada en la Escritura, situándose como continuador de la predicación apostólica.

Así pues, por temor a cosa semejante, nosotros debemos mantener inalterada la regla de la fe, y cumplir los mandamientos de Dios creyendo en él, temiéndole como a Señor y amándolo como a Padre [...]. La fe es la que nos procura todo eso como nos han transmitido los presbíteros, discípulos de los apóstoles. (*Epideixis* 3)

Metodológicamente, la obra reúne dos características particulares: brevedad y sistematicidad. En efecto, dado que la misión de San Ireneo se produce en un tiempo en el que todavía no existían credos y catecismos, él trata de formular de manera breve y concisa la fe de la Iglesia, para que por un lado los creyentes puedan memorizarla con facilidad, y por otro, los catequistas y maestros en la fe puedan servirse de estas fórmulas para ahondar en los contenidos de la fe. Así, a diferencia de *Adversus haereses*, la *Demostración* es una obra breve. Además, frente a especulaciones gnósticas bien complicadas, Ireneo utiliza un texto sistemático:

...una especie de promemoria sobre los puntos fundamentales, de tal modo que en pocas páginas puedas encontrar abundante material teniendo reunidas concisamente las líneas fundamentales del cuerpo de la verdad y con este compendio tengas a mano las pruebas de las realidades divinas. (*Epideixis* 1)

Se ha escrito mucho sobre la cuestión de la estructura de la obra. La primera reflexión sobre el particular se la atribuye E. Peretto¹⁰ a A. Benoit¹¹, y reconoce además el trabajo, buscando una estructura de la obra de A. G. Hamman.¹² Más allá de las teorías de los autores a propósito de la estructura de esta obra, la lectura de la misma revela una clara organización de los contenidos.

Aparece en primer lugar un Prólogo, que se extiende desde el Capítulo 1 hasta el 3; en ellos, el autor explica la finalidad con la que escribe. A continuación, a lo largo de los capítulos 4 a 41, presenta un resumen de la historia de la salvación, que comienza con una síntesis de la teología de la creación y culmina con la relación de la obra salvífica del Hijo de Dios hecho hombre. Este resumen de carácter catequético se apoya, a modo de presentación –pri-

¹⁰ Ireneo di Lione, *Epideixis, anticho catechismo di adulti*.

¹¹ Benoit, *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa Théologie*.

¹² Irénée de Lyon. *La prédication des apôtres et ses preuves ou la foi chrétienne*.

mero-, en las profecías del Antiguo Testamento, que se traen a lo largo de los capítulos 42 a 85; después, en los testimonios apostólicos que se recogen en los capítulos 86 a 97; y por último, los capítulos 98 a 100 recogen la conclusión de la obra.

Notemos que el estudio de la estructura revela que Ireneo ha imitado el modo de proceder de los Apóstoles, que acompañan el anuncio del misterio de Cristo de sus pruebas de legitimación consignadas en el Antiguo Testamento, y así, por ejemplo, los discursos recogidos en los Hechos de los Apóstoles (Hch 3; 7; 13).

EL USO DE LOS TEXTOS DEL PENTATEUCO EN LA PRIMERA PARTE: CATEQUESIS APOSTÓLICA (*EPIDEIXIS 4-41*)

El tratamiento del conjunto de la colección

De los textos bíblicos del Pentateuco, Ireneo ha seleccionado –en la “Catequesis apostólica” –nueve relatos de la primera parte del libro del Génesis (Gn 1-11), en la que reflexiona sobre los orígenes de todo (cosmos, criaturas, humanidad, mal, cultura, inventos, diluvio), y uno de la segunda parte (Gn 12-50), en la que reflexiona sobre el origen del pueblo de Israel. Del libro del Éxodo el autor ha seleccionado sólo dos episodios y del libro de Números ha seleccionado el episodio de los espías (Nm 13-14). Finalmente, ha dedicado un capítulo al don del Deuteronomio como “segunda ley” (Dt 4,44-5,21).

La lista completa de relatos del Pentateuco seleccionados en *Epideixis* es la siguiente:

- La creación del ser humano (C. 11)
- El paraíso (C. 12)
- La creación de la mujer (C. 13)
- La vida en el paraíso (C. 14 y 15)
- La caída (C. 16)
- Caín y Abel (C. 17)
- Los gigantes (C. 18)
- El diluvio (C. 19-22)
- La torre de Babel (C. 23)
- La alianza con Abraham (C. 24)
- La Pascua (C. 25)
- El Decálogo entregado a Moisés (C. 26)

- La exploración de la tierra prometida y la peregrinación por el desierto (C. 27)
- El Deuteronomio (C. 28)
- El reparto de la tierra (C. 29)

Como se puede advertir, esta selección comienza con un dato apócrifo –los siete cielos y el culto angélico (cc. 9 y 10)–, avanza hasta que la secuencia de textos se interrumpe porque Ireneo incluye, ya no pasajes bíblicos sino reflexiones teológicas a propósito de los pasajes presentados antes, y así, los cc. 31 a 36 contienen:

- La desobediencia y la encarnación (C. 31)
- Adán y Cristo (C. 32)
- Eva y María (C. 33)
- La crucifixión cósmica (C. 34)
- El cumplimiento de la promesa de Abraham (C. 35)

Un análisis general de los textos revela, en primer lugar, que Ireneo ha utilizado distintas versiones, porque cita tanto la LXX como otras traducciones existentes en su época que se encuentran en otros autores cristianos¹³; además, hay algunas referencias confundidas e incluso hoy desconocidas o falsamente atribuidas a los autores bíblicos. Quizás –como sostienen algunos– Ireneo no utilizó el texto bíblico directamente, sino alguno de los *Testimonia* difundidos en su época. Conviene señalar también que se aprecia en San Ireneo un cierto conocimiento de las tradiciones hagádicas judías: los siete cielos (C. 9), la historia de las relaciones entre los ángeles y las hijas de los hombres (C. 18) y la búsqueda en la fe de Abraham (C. 24).

Es interesante hacer notar también que sobre el conocimiento que Ireneo podía tener del texto hebreo original de la Escritura, sólo podemos recoger las conjeturas de A. Benoit¹⁴ y que éstas no son excesivamente concluyentes.

Notamos que Ireneo participa de la atribución tradicional del Pentateuco a Moisés –“Y Moisés fue el primero en profetizarlo cuando escribió en hebreo *beresit bara elovim basan benowam sament'ares*” (C. 43; y también cc. 55 y 57), pero no utiliza nunca la palabra “Pentateuco”¹⁵: en ocasiones se refiere al

¹³ Benoit, *Sant Irénée*, 81 (No. 1).

¹⁴ *Ibid.*, 87-89.

¹⁵ De hecho, el término “Pentateuco” aparece en la “Carta a Flora” del gnóstico Ptolomeo (4,1-2), y consta que lo emplearon también Orígenes (*Commentarii in Evangelium Joannis*, 5.6.1.5;

“libro de Moisés” (*Epideixis* 55); otras veces, escribe: “Moisés dice...” (*Epideixis* 79, 95)

Como podemos leer en el trabajo de M. Longhi:

Il santo vescovo di Lione, como già i Padri apostolici e gli apologisti greci, accoglie la tradizione giudaica e neotestamentaria sulla unitarietà, antichità e autorità dei primi cinque libri dell'Antico Testamento nonché la paternità mosaica degli stessi: si rivolge ad essi denominandoli “la legge”; “i libri della legge” spesso anche “i Libri di Mosè” o semplicemente con l’espressione “Mosse disse”.¹⁶

A. Benoit¹⁷ hace notar cómo el mismo vocabulario utilizado en el conjunto de la obra es bíblico, y así se percibe, por ejemplo, en el C. 1 (parafrasea Lc 1,1-3 y Dt 11,26) y en el C. 34, donde podemos leer:

Y como el Verbo mismo omnipotente de Dios, en su condición invisible, está entre nosotros extendido por todo este universo [visible] y abraza su largura y su anchura y su altura y su hondura¹⁸ –pues por medio del Verbo de Dios fueron dispuestas y gobernadas aquí todas las cosas–, la crucifixión [visible] del Hijo de Dios tuvo también lugar en esas [dimensiones, anticipadas invisiblemente] en la forma de cruz trazada [por él] en el universo.

Por último, conviene constatar el uso que Ireneo hace en *Epideixis* de la tipología. “*La interpretazione esegetica letterale e tipologica del Pentateuco costituisce, per Ireneo, lo strumento più idoneo per annodare molti se non tutti i misteri della economia della salvezza.*”¹⁹ Sabemos, por *Adversus haereses*, del uso del alegorismo por los gnósticos, bien explicado en la exposición que hace de la doctrina de Marco (*Adversus haereses* I 13,1-22,2).²⁰ Por esa razón,

13.26.154.2; *Philocalia* 5.5.5; *Commentarium in Evangelium Matthaei* 11.10.5; *Selecta in Genesim* 12.140.31); San Atanasio (*Epistola a Marcelino* 2, obra traducida por C. Granado, en *Proyección* LV, [2008: 327-351]); Hipólito (*Fragmenta in Psalmos*, 14.3; *Refutatio omnium haeresium*, 8.14.5.3) y Eusebio de Cesarea (*Onomasticon*, 142.6t; 142.10t; 176.2t; *Generalis elementaria introductio*, 52.21).

¹⁶ Longhi, *La dottrina del Pentateuco sulla creazione in S. Ireneo*, 339.

¹⁷ Benoit, *Sant Irénée*, 76.

¹⁸ Notemos que los términos en cursiva son una paráfrasis de Ef 3,18.

¹⁹ Longhi, *La dottrina del Pentateuco sulla creazione in S. Ireneo*, 341.

²⁰ Simonetti, “Alegoría”, se refiere a la diferencia entre tipología y alegoría en estos términos: “Los autores modernos designan con el nombre de tipología no sólo los ejemplos concretos del procedimiento hermenéutico de tipo paulino, que ve en ciertos hechos y figuras del Antiguo Testamento los *typoi* de hechos y figuras del Nuevo Testamento, sino más en general este tipo de interpretación escriturística. A menudo se contraponen la tipología a la alegoría; la primera representaría el modo auténticamente cristiano de leer e interpretar el Antiguo Testamento, mientras que la alegoría se derivaría de una influencia pagana y buscaría en la letra de la Escritura significados arcanos mediante procedimientos arbitrarios.”

muy probablemente, *“molto raramente si affida al senso allegorico e quando ciò avviene, Ireneo lo fa sempre e comunque partendo della lettera del testo scritturistico.”*²¹

Epideixis es un buen ejemplo tanto del uso que Ireneo hace de la tipología como de la coloración particular que le imprime y que –como ha hecho notar J. Daniélou– “constituye la aportación propia de Ireneo a la historia de la tipología, en la que introduce su tesis personal de una economía progresiva de la salvación”.²² Así, esta figura aparece en *Epideixis* 12, 17 y 25. Con todo, en el C. 46 usa la alegoría: “Y en el desierto hizo brotar con abundancia un río de agua de una roca. Y la roca es él. Y produjo doce fuentes, esto es, la doctrina de los doce apóstoles” (*Epideixis* 46). Notemos que esta es una herramienta no poco habitual en la exégesis de los padres, sobre la cual se ha manifestado la Pontificia Comisión Bíblica.²³

Sin embargo, como herramienta exegética, la alegoría es bastante extraordinaria en San Ireneo, que *“non ha simpatia, di fronte all’arbitrarietà dell’ esegesi gnostica, per l’interpretazione allegorica fondata sul simbolismo numerico ed etimologico.”*²⁴

El tratamiento concreto de los textos

Las perícopas del Génesis

La exposición de los momentos fundamentales de la historia de la salvación comienza en *Epideixis* por la presentación de una tradición apócrifa: la existencia de los “siete cielos”.

Este mundo hállase rodeado de siete cielos, en los cuales habitan innumerables potencias, ángeles y arcángeles, que aseguran un culto a Dios todopoderoso y creador del universo. No porque tenga necesidad de ellos, sino para que no estén al menos sin hacer nada e inútiles y malditos. Por eso es múltiple la presencia interior del Espíritu de Dios, y el profeta Isaías la enumera en siete formas de ministerio, que han descansado en el Hijo de Dios, a saber, el Verbo en su venida humana. (*Epideixis* 9)

²¹ Longhi, *La dottrina del Pentateuco sulla creazione in S. Ireneo*, 60.

²² Daniélou, *Mensaje evangélico y cultura helenística. Siglos II y III*, 221.

²³ Pontificia Comisión Bíblica. *El pueblo judío y sus escrituras santas*, 19.3.

²⁴ Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell’ esegesi patristica*, 41.

Ireneo recibe esta doctrina, probablemente, del judeo-cristianismo sirio, que a su vez lo asume por influencias orientales irano-babilonias, porque la concepción de los siete cielos no se encuentra en la literatura judía canónica.

En este punto, Ireneo está haciendo frente a los gnósticos. Aunque la creencia en la existencia de los siete cielos la compartían San Ireneo y los gnósticos, el significado de la misma era completamente diferente en unos y otros. D. R. Schultz afirma:

The gnostics perceived the heavens as emanating from an original "primordial Father", whereas man was created by the demiurge. Irenaeus, on the other hand, held fast to the creation of the heavens, earth, and all things through the hands of God.²⁵

Los Cc. 11-23 presentan toda la catequesis que Ireneo realiza, basándose en la primera parte del Génesis, la cual recoge la tradición de los orígenes en un esquema en tres tiempos: creación (Gn 1-2; 4,16-24), corrupción (Gn 3 y 4,15) y recreación (Gn 4,25-9,29).

La mirada del teólogo recorre todos los capítulos, pero deja sin comentar la segunda parte del Capítulo 4 (Gn 4,16-24), en la que las referencias a la descendencia de Caín se aprovechan para apuntar al desarrollo de la cultura y las genealogías del Capítulo 5.

En el tratamiento de los textos, San Ireneo ha procedido añadiendo, omitiendo y cambiando elementos presentes en los textos fuente. Ese procedimiento le ha permitido introducir los elementos notables de su catequesis. Así, en el uso de los textos del Génesis relativos a la creación, su preocupación ha estado centrada en la creación del varón, y concretamente, en cómo y cuándo fue creado y en el hecho de que de él sólo se diga ser "imagen y semejanza de Dios" (Gn 1,26).

Al hombre empero lo plasmó Dios con sus propias manos, tomando el polvo más puro y más fino de la tierra y mezclándolo en medida justa con su virtud. Dio a aquel plasma su propia fisonomía, de modo que el hombre, aun en lo visible, fuera imagen de Dios. Porque el hombre fue puesto en la tierra plasmado a imagen de Dios. Y a fin de que pudiera vivir, sopló Dios en su rostro un hálito vital, de manera que tanto en el soplo como en la carne plasmada el hombre fuera semejante a Dios. Fue creado por Dios libre y señor de sí, destinado para ser rey de todos los seres del cosmos." (*Epideixis* 11)

²⁵ Schultz, "The Origin of Sin in Irenaeus and Jewish Pseudoepigraphical Literature", 169.

Notemos que Ireneo ha mezclado datos de Gn 1 y Gn 2: ha tomado el modelo de creación del capítulo segundo y en consecuencia sólo ha hablado del varón, pero le ha preocupado el dato de Gn 1,26 aunque allí se refiera indistintamente a varón y hembra. La creación de la mujer no ha tenido interés para él, a no ser para reflexionar sobre el cuándo de la misma, frente a quienes podían dudar de la afirmación de Gn 1 a propósito de la creación en siete días. Para ello, ha prestado mucho interés a un dato bastante irrelevante en la tradición bíblica: el sueño de Adán.

Entre todos los vivientes no fue hallada una ayuda igual, parangonable y similar a Adán. Dios mismo inspiró, entonces, un éxtasis a Adán y le adormeció. Como el sueño no existía en el Jardín, fue inspirado sobre Adán por voluntad de Dios, para realizar una obra a partir de otra obra. (*Epideixis* 13)

Este tratamiento de los textos bíblicos le ha permitido presentar una catequesis antropológica con un claro perfil antignóstico. Por su recurso a Gn 1,26, Ireneo afirma que hay dos personas de la Trinidad que intervienen en la formación del primer hombre: el Verbo y el Padre; por tanto, rechaza la idea gnóstica de la participación de los ángeles en la plasmación del primer hombre; más aún, desecha también la idea de que necesite de los ángeles para crear.²⁶ Además, afirma la identidad en lo divino del Verbo y el Padre.

Por último, plantea con claridad la unidad de la obra salvífica en la que creación y redención son dos momentos de un único proceso. Al remitirse a Gn 2,7, insiste, por un lado, en la peculiaridad de la criatura humana que ha sido plasmada (modelada de “plasma terreno, visible, procedente de la tierra árida”),²⁷ que ayuda a percibir la identidad existente entre el Adán creado y la humanidad redimida por Cristo. Pero además puede dejar claro que existe una diferencia entre lo humano y las demás criaturas. La humanidad ha sido creada personalmente por Dios, plasmada, para ser más exactos. Y *plasm* significa modelar, hacer un trabajo manual. Estos textos se releen también en el C. 32, para sintetizar con mayor claridad aún la doctrina que Ireneo quiere exponer.

En lo referente a la descripción del Paraíso, Ireneo se detiene bastante, primero, para hablar de la situación tan favorable que ya aparece descrita en

²⁶ Amo Usanos, *El principio vital del ser humano en Ireneo, Orígenes, San Agustín, Santo Tomás de Aquino y la antropología teológica reciente*, 47.

²⁷ Orbe, *Teología de San Ireneo. Comentario al Libro V del Adversus haereses II*, 77.

los textos fuente; pero después introduce un dato sobre la presencia del Verbo en el Jardín (*Epideixis* 12), que le ayuda en la reflexión cristológica sobre la divinidad del Verbo y que corrige a los gnósticos: el Verbo es quien hace a Dios visible, conocido.²⁸ Con esto, además de insistir en la unidad entre el Padre y el Hijo, enseña la continuidad Antiguo-Nuevo Testamento.

Por último, incluye datos sobre la madurez moral del ser humano en el tiempo del Paraíso. Es interesante notar que añade, después de la expulsión, una referencia a la puesta de la humanidad en el camino que vuelve al Jardín, tema ajeno a la tradición bíblica, que más bien apuesta por la expansión y dispersión desde el Jardín al que no cabe retornar.

En el tratamiento de los textos que recogen la tradición del pecado, podemos percibir que San Ireneo no presta demasiada atención al diálogo serpiente-mujer-varón, y en consecuencia, al diálogo de Dios con cada uno de ellos, explicando las consecuencias de la caída (Gn 3, 14-20). Además, introduce la presencia de la figura del ángel del mal, Satán, según la etimología que Ireneo anota, que sugiere “apóstata”. Por otro lado, se detiene en la reflexión sobre las consecuencias del mal, añadiendo a los textos fuente el dato de que Adán y Eva “padecieron muchas miserias y vivieron en este mundo llenos de tristeza, fatigas y lamentos” (C. 17).

La tradición del pecado se profundiza en los textos de Gn 1-11 con la perícopa de Gn 4,1-16 sobre el asesinato de Abel, que se erige en prefiguración del desorden futuro, “cuando algunos serían perseguidos, atormentados y muertos, y serían los injustos quienes matarían y perseguirían a los justos” (*Epideixis* 17). San Ireneo incluye, además, la presencia del ángel rebelde, ajeno a los textos fuente y aprovecha para hacer una catequesis sobre la muerte de los justos. Además, *Epideixis* retoma el texto de Gn 6,1-7, sobre los gigantes, que adorna con unos cuantos elementos apócrifos tomados de la literatura apocalíptica judía de carácter apócrifo.

La tradición del diluvio se introduce con una frase de San Ireneo que enriquece los perfiles con los que se presenta el avance del mal: “El mal se expandió hasta desbordar, y la justicia disminuyó hasta casi desaparecer” (C. 18). Los datos del relato del diluvio son tratados por Ireneo de manera muy

²⁸ La idea de que Dios se comunica con el hombre por medio de su Verbo es muy frecuente en San Ireneo (*Epideixis* 44: conversa con Abraham; 45: con Jacob; 46: con Moisés).

personal; no tiene interés ninguno por el desarrollo material del acontecimiento. Lo que le interesa es atender a las causas, “la destrucción que se cernía sobre la tierra” (C. 19) y las consecuencias, principalmente el avance de bendición y maldición y la alianza noáquica.

Es muy interesante la atención particular que San Ireneo presta a la bendición a los jafetitas²⁹, los no judíos, que se justifica porque por el hecho de ser “gentiles” se convierten en representantes de la Iglesia que “habita en las tiendas de Sem” (C. 21) pero dilata su presencia más allá de las mismas.

Por último, no deja de ser importante que San Ireneo se detenga en la alianza posterior al diluvio, “con el mundo entero, en particular con todos los animales y con los hombres” (C. 22), y que retome los datos sobre la descendencia de Noé para volver a presentar una catequesis antropológica.

Finalmente, *Epideixis* presta atención al texto de la construcción de la torre en Babel, que recoge la exégesis tradicional sobre la etiología de los idiomas, pero añade, al retomar la descendencia de Noé, una etiología sobre las razas.

El C. 23 recoge la única atención que San Ireneo presta a las tradiciones patriarcales de Gn 12-50: la alianza con Abraham. Los momentos centrales de la tradición están recogidos aunque hay omisiones: la guerra contra los reyes de los pueblos de la tierra de Canaán (Gn 14, 1-17); el encuentro con Melquisedec (Gn 14, 18-24); el nacimiento de Ismael y el conflicto entre Sara y su esclava (Gn 16; 21,8-22); la destrucción de Sodoma y Gomorra (Gn 19); los encuentros con el faraón de Egipto y con Abimelec (Gn 12,10-20; 21,22-34); y lo relacionado con el sacrificio de Isaac (Gn 22).

Con todo, una de las cosas más interesantes en el tratamiento de la tradición, es la adición de lo referente a la fe de Abraham, un dato que proviene de la tradición judía, y que se explica a partir de los debates con Valentín y Marción. Como hace notar M. Aróztegui:

Para los valentinianos no tiene sentido la búsqueda de Dios por parte del hombre. Dios encuentra al hombre sin que éste lo haya buscado. Para que uno se ponga a la búsqueda tiene que haber en su corazón un principio de amor a Dios. Ahora

²⁹ Aróztegui, *La amistad del Verbo con Abraham según San Ireneo de Lyon*, 7: “Nos hubiera gustado también estudiar con mayor detenimiento a Jafet, porque nos parecía que las relaciones entre sus hijos y los hijos de Abraham eran un tema interesante en San Ireneo; sin embargo –como se explicará en la conclusión– nos hemos topado con un enigma que no hemos sido capaces de descifrar y hemos tenido que prescindir del tema.”

bien, como hemos visto, para los valentinianos ese amor no se da sino después de la conversión a la *fides perfecta*. [...]. Esto lo aplicaban a Abraham; no es verdad que Abraham buscara a Dios. Por tanto, la búsqueda de Dios no es necesaria para la fe. Más extrema todavía es la postura de Marción. Como Valentín, Marción decía que no es el hombre quien busca a Dios, sino Dios quien encuentra al hombre. Más aún, dirá Marción: buscar a Dios es perjudicial; el no haber buscado a Dios es condición de posibilidad de la fe.³⁰

Además, la interpretación de la circuncisión desde la teología paulina ilumina la cuestión de la justificación por la fe.

Como hemos visto, en esta primera parte, Abraham es el único patriarca al que Ireneo presta atención. En la segunda parte de la obra, Ireneo recuerda el episodio de Gn 28,12-22, con Jacob como protagonista, que resulta fundamental en su tradición y que está releído en Jn 1,51.

Las perícopas del Éxodo

San Ireneo selecciona dos perícopas: la Pascua y el Decálogo. La primera pertenece a la tradición de la esclavitud-liberación-desierto (Ex 1-18); la segunda, a la tradición del Sinaí (Ex 19-40; Lv; Nm 1,1-10,10). Estas son tradiciones bien importantes en el Pentateuco: la primera, por su reflexión sobre la imagen del Dios que libera al pueblo; la segunda, porque concentra una de las tradiciones legales más importantes, no ya del Pentateuco sino de la Biblia toda, que es recurrentemente reinterpretada en los evangelios (especialmente en Mateo y Juan) por boca de Jesús.

Notemos que San Ireneo sólo ha tomado secciones concretas de estas dos importantísimas tradiciones. De la tradición sobre la Pascua, apunta la gravedad de la situación, aunque no menciona las causas por las que son esclavizados y que conocemos por el relato del Éxodo: José y el Faraón de los tiempos de José han muerto (Ex 1,6.8); los israelitas constituyen una amenaza (Ex 1,10); en Egipto se desarrollan fastuosas obras de construcción (Ex 1,11). Deja claro el liderazgo de Moisés y de Aarón, aunque prescinde del relato de elección de Moisés que incluye la revelación del nombre de Yahvéh (Ex 3,1-4,17); menciona las diez plagas y hace notar la muerte de los primogénitos que –según Ex 12,23³¹– atribuye al ángel exterminador³² y que prefigura, naturalmente, la pasión de Cristo:

³⁰ Aróztegui, *La amistad del Verbo con Abraham según San Ireneo de Lyon*, 85-88.

³¹ El exterminador como sujeto de la acción es gramaticalmente más complejo en Ex 12,13 –lee mejor la LXX, plaga exterminadora– que en Ex 12,23, donde parece que textualmente es más clara la personificación.

Así salvó a los hijos de Israel, prefigurando de un modo misterioso la pasión de Cristo en la inmolación de un cordero inmaculado y en su sangre, derramada como garantía de inmunidad, para rociar las casas de los hebreos. Este misterio recibe el nombre de "pasión", manantial de liberación. (*Epideixis* 25)

Por su parte, la atención al Decálogo comienza con el tema de la Escritura de las Tablas por parte de Dios, para hacer una catequesis sobre la acción del Espíritu en el conjunto de la historia de la salvación, y culmina con la interpretación de la construcción del Santuario. Ésta se aprovecha para hacer una catequesis sobre la Iglesia, que –prefigurada en el Santuario del desierto, no sólo actualiza esa imagen del pasado, sino que prefigura la realidad escatológica. Aquel templo se renueva en la Iglesia terrestre y prefigura la celeste, la Jerusalén del cielo: "Por orden de Dios construyó el tabernáculo del testimonio, construcción visible en la tierra de las realidades espirituales e invisibles del cielo, figura de la Iglesia y representación profética de las realidades futuras." (*Epideixis* 26)

467

Las perícopas de los Números

Si el paso por las tradiciones presentes en el libro del Éxodo resulta breve, todavía es más breve la atención prestada a las tradiciones del camino por el desierto en la versión del libro de Números. Esta reelaboración, más confusa en lo que tiene que ver con las etapas del itinerario, presenta el desierto no ya como una liberación sino más bien como un enorme castigo que tiene su episodio culminante en la reacción del pueblo ante los informes emitidos por los exploradores de la tierra (Nm 14,26-39). San Ireneo ha seleccionado, precisamente, sólo este episodio del envío de exploradores.

Para el autor del relato en el libro de los Números, la crisis es consecuencia de la falta de fe de los israelitas en la promesa que Dios ha hecho de que la tierra "mana leche y miel" (Ex 3,8.17; 13,5; Lv 20,24; Dt 6,3; 11,9; 26,9.15; 27,3; 31,20). Ireneo, sin embargo, ha prestado atención a sus elementos principales, pero se ha detenido en el cambio de nombre de Josué, para hacer una catequesis sobre el nombre de Jesús y su eficacia salvífica, un

³² En *Adversus Haereses* IV 27,3, el ángel exterminador aparece como quien castiga las murmuraciones del pueblo en el desierto según la tradición de Números. "No nos entreguemos a la lujuria como algunos de ellos lo hicieron y, en un solo día, perecieron veintitrés mil. Ni tentemos a Cristo, como algunos lo tentaron y murieron mordidos por las serpientes. Ni murmuréis, como lo hicieron algunos de ellos, y perecieron [1060] a manos del exterminador."

tema que está muy presente en la teología de Ireneo y que aparece en otro momento de esta misma obra:

Por la invocación del nombre de Jesucristo, crucificado bajo Poncio Pilato, Satanás fue alejado definitivamente de entre los hombres. Allí donde haya alguien que creyendo en él y haciendo su voluntad le recuerde e invoque, Jesús se hace presente y atiende las súplicas de quien le invoca con corazón puro. De este modo, habiendo obtenido la salvación, nosotros permanecemos en constante acción de gracias a Dios, nuestro salvador, el que por su magna e insondable sabiduría, nos salva y proclama la salvación desde lo alto de los cielos, salvación que es la venida visible de nuestro Señor, es decir, su vida humana, salvación que por nuestras propias posibilidades no podíamos conseguir. (*Epideixis* 97)

Como hace notar E. Romero Pose,

San Ireneo une al nombre de Jesús (Josué) el hecho de la salvación. Antes del Santo, Ps.-Bern.12,8-9 y Justino, Dial 75, 1-2; 113,1, habían atendido al significado del cambio del nombre. [...]. La teología del siglo II desarrolla ampliamente la cristología del Nombre identificado con la persona.³³

Pero, además, notemos lo que apunta el profesor C. Granada:

La invocación del nombre de Jesús, como método de oración, encuentra en este pasaje de Ireneo un valiosísimo testimonio. Si tenemos en cuenta el contexto cultural en que se inserta este comentario sobre la invocación del nombre de Jesús, hay que afirmar que Ireneo abre perspectivas nuevas. La invocación del nombre de Jesús no se restringe sólo a la liturgia eucarística, sino que se puede realizar en todas partes y por todos, sea cual sea la situación en que uno se encuentre. Si la invocación surge desde la fe y con un corazón puro, Jesús no sólo acude junto al que le invoca, sino que también escucha y atiende su súplica.³⁴

Las perícopas del Deuteronomio

El uso catequético del Pentateuco termina con la atención al Deuteronomio del cual selecciona dos momentos: en el C. 28, el principio (Dt 1,1), y en el C. 29, el final (Dt, 32,49-52). El principio tiene interés para San Ireneo que considera al Deuteronomio la "Ley segunda, en el que están escritas muchas profecías referentes a nuestro señor Jesucristo, al pueblo, a la vocación de los gentiles y al Reino." (*Epideixis* 28)

La imagen que San Ireneo tiene del pueblo en este momento no se corresponde exactamente con lo que el texto fuente dice. Para el autor del

³³ Ireneo de Lyon. *Demostración de la predicación apostólica*, 114 (No. 1).

³⁴ Granada, *Los mil nombres de Jesús*, 36 (No. 8).

Deuteronomio, “estas son las palabras que habló Moisés a todo Israel a este lado del Jordán, en el desierto, en el Arabá, frente al Mar Rojo, entre Parán, Tofel, Labán, Hazerot y Dizahab” (Dt 1,1). No hay referencia alguna al hecho de la conquista. Ireneo, sin embargo, dice así: “Transcurridos los cuarenta años, el pueblo llegó a las cercanías del Jordán y, reagrupándose, se alineó para la batalla frente a Jericó.”

Y en esa misma clave interpreta el final del libro, que une la despedida de Moisés con la misión de Josué en el libro que narra la conquista –que pertenece ya a la historia deuteronomista y no al Pentateuco– y dice: “Según la palabra del Señor, murió Moisés y le sucedió Jesús, hijo de Navé. Atravesó éste el Jordán, condujo al pueblo a la Tierra Prometida y, vencidos y aniquilados los siete pueblos que la habitaban, la distribuyó entre el pueblo.”

En realidad, esta selección sirve a un único objetivo: mencionar a Jerusalén, “donde reinaron David y su hijo Salomón, quien construyó el Templo, en el nombre de Dios a imagen del tabernáculo hecho por Moisés como tipo de las realidades celestes y espirituales” (*Epideixis* 29).

De tal manera, toda la selección de textos del Pentateuco, en esta primera parte que hemos estudiado, empieza refiriéndose al templo/culto (“De hecho organizó el culto según este esquema celeste con lo que había significado el Verbo: *Te ajustarás al modelo que te fue mostrado en la montaña* [Ex 25,40]”) (*Epideixis* 9) y termina refiriéndose al templo (*Epideixis* 29).

CONCLUSIONES

*“Irénee est un bibliciste et il est le premier grand représentant du biblicisme.”*³⁵ Estas son las palabras que escribe A. Benoit al comienzo de su estudio dedicado al uso del Antiguo Testamento en la obra de Ireneo. Nos parecen acertadas para abrir esta síntesis sobre el uso de los textos bíblicos del Pentateuco, en *Epideixis*.

Como ya apuntábamos al principio de nuestro trabajo, la Escritura ha sido el punto de partida de todo el quehacer teológico del autor en esta pequeña obra. Ireneo ha utilizado los textos bíblicos –en nuestro estudio los del

³⁵ Reinhold Seeberg, *Histoire des Dogmes I*, 1922, 365 citado por Benoit, *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie*, 74 (No. 2).

Pentateuco– para desmontar las pretensiones teológicas de los gnósticos que, como él mismo hace notar:

Enseñan todas estas vaciedades acerca de su Pléroma y de la plasmación de todas las cosas, tratando de adaptar aquellas cosas que han sido bien dichas a las que ellos inventaron mal por sí mismos. Y no sólo toman de los evangelios y de las cartas apostólicas los argumentos para sus doctrinas, trastocando su interpretación y adulterando su exégesis; sino también de la Ley y los profetas: como estos narran muchas parábolas, alegorías y otros dichos que se prestan a ser arrastrados en cualquier sentido, ellos acomodan su ambigüedad a sus invenciones, por medio de exégesis dolosas. (*Adversus Haereses* I 3,6)³⁶

No sólo eso. En cinco ocasiones, a lo largo de *Epideixis*³⁷, se ha referido a “la Escritura” en sentido de la *Dei Verbum*, “Palabra de Dios en cuanto se consigna por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo” (*DV* 9).

Al recapitular lo visto hasta ahora, notamos que San Ireneo se muestra muy interesado en la exégesis de la primera parte del libro de Génesis; prácticamente todos los textos de esos once primeros capítulos son aprovechados para la catequesis. Sin embargo, la atención al resto del Pentateuco se va reduciendo, hasta el punto de que hace un uso sucinto del libro de Deuteronomio. Muy posiblemente, esta selección tiene que ver con la importancia de estos relatos para la teología dogmática.

En el tratamiento de los textos, San Ireneo se muestra bastante libre para añadir, eliminar o modificar elementos. Tengamos en cuenta que

...en los padres de la Iglesia, la lectura de la Escritura y su interpretación ocupan un lugar considerable. Lo testimonian primeramente las obras directamente ligadas a la comprensión de las Escrituras, es decir, las homilías y los comentarios, pero también las obras de controversia y teología, donde la referencia a la Escritura sirve como argumento principal.³⁸

En las adiciones, constatamos que ha recibido influencias apócrifas del ambiente en el que se desenvuelve³⁹, por ejemplo, la idea de la existencia de los siete cielos; o las malignas enseñanzas dadas por los ángeles a sus esposas (*Epideixis* 18). Pero también ha incluido elementos de creación propia o pre-

³⁶ Ireneo de Lyon, “Contra las herejías”.

³⁷ *Epideixis* 17, 24, 32, 44, 52, 62, 71.

³⁸ Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 93.

³⁹ Para un estudio de la presencia de influencias apócrifas en la obra de S. Ireneo, ver Schultz, “The origin of sin in Irenaeus and jewish pseudoepigraphical literature”, 161-90.

sentos en otros padres, y necesarios para combatir los postulados de los herejes, como por ejemplo las reflexiones sobre el sueño de Adán (*Epideixis* 13), la mención al camino de regreso al Paraíso (*Epideixis* 16) o la búsqueda como distintivo de la fe de Abraham (*Epideixis* 24). Notables son también las interpretaciones cristológicas⁴⁰, por ejemplo, la Pascua (*Epideixis* 25) o el nombre de Josué-Jesús (*Epideixis* 27); los apuntes pneumatológicos, el Espíritu Santo que escribe las Tablas (*Epideixis* 26) e incluso las eclesiológicas: la descendencia de Jafet (*Epideixis* 21) o el santuario prefigurado (*Epideixis* 26).

Las modificaciones, en general, se deben a que San Ireneo sigue manuscritos o versiones del texto fuente ya modificados cuando él las recibe, por ejemplo, el número de los que bajaron a Egipto (*Epideixis* 25) o el número de brazos del candelabro (*Epideixis* 9) e incluso la disposición para la conquista militar en la estepa de Moab (*Epideixis* 28).

Por último, la supresión de elementos del texto fuente se explica por la relevancia del dato en función de la enseñanza que Ireneo quiere transmitir. Así, en lo referente a los relatos de la creación, la mirada se ha concentrado casi exclusivamente sobre la cuestión del cómo de la creación del varón, y eso para neutralizar las enseñanzas de los valentinianos y los gnósticos en general, quienes afirmaban –entre otras cosas– la existencia de una diferencia entre el Padre y el Creador, la imposibilidad de la encarnación por la consideración de la materia como algo malo, la participación de los ángeles en la creación del primer hombre... Y en la presentación de las tradiciones del desierto ha omitido relatos importantísimos en las fuentes bíblicas, como la elección de Moisés, la revelación del nombre de Yahvé, el itinerario hasta llegar al Sinaí, las murmuraciones en el desierto, para centrarse en la Pascua, el Decálogo y el episodio de los exploradores, que utiliza fundamentalmente para hacer una importante catequesis cristológica sobre la misión particular de Cristo en el seno de la Trinidad económica.

En definitiva, este breve estudio que hemos realizado ha puesto delante de nosotros un modo muy original de educar al pueblo de Dios en contexto polémico. En primer lugar, porque Ireneo concede absoluta prioridad a la

⁴⁰ “En este sentido, los padres de la Iglesia no crearon nada nuevo con su interpretación cristológica del Antiguo Testamento: sólo desarrollaron y sistematizaron lo que habían encontrado en el mismo Nuevo Testamento”, Pontificia Comisión Bíblica, *El pueblo judío y sus escrituras santas*, 20.

revelación positiva, sin ceder a la tentación de la especulación racional sobre el misterio de Dios; pero además porque hemos de reconocer con J. Trigg:

He [Irenaeus] is the first person, so far as we know, to speak explicitly of a Christian Scripture consisting of an Old Testament and a New Testament. His *Demonstration of the Apostolic Preaching* provides the first comprehensive overview of Christian teaching.⁴¹

Y no sólo eso: Ireneo hace manifiesta también –como ya se ha dicho– la existencia de un cuerpo de textos comúnmente admitido⁴², pero también la convicción de la necesidad de una lectura eclesial de la Escritura que pusiera orden y unidad en medio de tanta división y fractura. De esta manera, Ireneo se convertirá en el paladín de una enseñanza, e insistirá en que sólo se accede a la verdad de la Escritura guiados por la regla de fe. Esta genial aportación de Ireneo se convertirá, como lo muestra la teología de Tertuliano (*“Prescripciones” contra todas las herejías* XIX 1-3) en la pieza clave para encarar las controversias de los siglos posteriores.

Por último, ¿qué podemos aprender de Ireneo de Lyon en estos tiempos de *Códigos da Vinci*, *Marías Magdalenas* y demás revisiones interesadas de los orígenes del cristianismo? Recordemos que él denunciaba: “Todo el tiempo *citan textos que no se hallan en las Escrituras* y, como se dice, fabrican lazos con arena. Por eso enredan el orden y el texto de las Escrituras, y en cuanto pueden separan los miembros (del cuerpo) de la verdad” (*Adversus Haereses* I,8.1).

Quizás este “pequeño catecismo” pueda ayudarnos a revitalizar una catequesis que se entienda, como ha señalado el Sínodo de la Palabra⁴³, en el marco de una *animación bíblica de la pastoral*.

⁴¹ Trigg, “The Apostolic Fathers and Apologists”, 327.

⁴² Que urge, sobre todo a partir de la herejía de Marción, “el único que se ha atrevido a mutilar manifiestamente las Escrituras y a atacar impúdicamente a Dios más que los demás, le contraatacaremos arguyendo con sus mismos escritos y con los discursos del Señor y del Apóstol que Marción ha conservado y que él mismo utiliza, para deshacerlo con la ayuda divina” (*Adversus Haereses* I, 27,4).

⁴³ “La *Dei Verbum* exhorta a hacer de la Palabra de Dios no sólo el alma de la teología sino también el alma de toda la pastoral, de la vida y de la misión de la Iglesia (cfr. DV 24). Los obispos deben ser los primeros promotores de esta dinámica en sus diócesis. Para ser anunciador y anunciador creíble, el obispo debe nutrirse, él el primero, de la Palabra de Dios, de manera que pueda sostener y hacer cada vez más fecundo su propio ministerio episcopal. El Sínodo recomienda incrementar la “pastoral bíblica” no en yuxtaposición a otras formas de pastoral sino como animación bíblica de toda la pastoral” (Proposición 30).

BIBLIOGRAFÍA

- Amo Usanos, Rafael. *El principio vital del ser humano en Ireneo, Orígenes, San Agustín, Santo Tomás de Aquino y la antropología teológica reciente*. Tesi Gregoriana, Serie Teología 148. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2007.
- Aróztegui, Manuel. *La amistad del Verbo con Abraham según San Ireneo de Lyon*. Analecta Gregoriana 294, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2005.
- Benoit, André. *Sant Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1960.
- Casado García, Rafael. "San Ireneo, testigo de la fe de la Iglesia." *Teología y Catequesis* 81 (2002): 107-123.
- Daniélou, Jean. *Mensaje evangélico y cultura helenística. Siglos II y III*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2002.
- Eusebio de Cesarea. *Historia eclesiástica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos 349, 1973.
- Granado, Carmelo. *Los mil nombres de Jesús. Textos espirituales de los primeros siglos*. Madrid: Narcea, 1988.
- _____. "Introducción a la lectura y meditación de los Salmos. Atanasio de Alejandría, Epístola a Marcelino." *Proyección* LV (2008): 327-351.
- Gribomont, J., "Escritura." En *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana* I, A-I, dirigido por A. di Bernardino, 742-745. Salamanca: Sígueme, 1991.
- Irenée de Lyon. *La prédication des apôtres et ses preuves ou la foi chrétienne*. Traducción de J. Barthoulot. Revisión crítica del original por S. Voicou. Introducción, notas y plan de trabajo por A. G. Hamman. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1977.
- Ireneo de Lyon. "Contra los herejes." *Revista teológica limense* XXXIV (2000): íntegra. Edición preparada por Carlos Ignacio González.
- Ireneo de Lyon. *Demostración de la predicación apostólica*. Edición preparada por E. Romero Pose. Fuentes Patristicas, Textos 2. Madrid: Ciudad Nueva, 2001.
- Longhi, Mauro. *La dottrina del Pentateuco sulla creazione in S. Ireneo*. Roma: Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Facultas Theologiae, 1997.

- Orbe, Antonio. *Teología de San Ireneo. Traducción y comentario al Libro IV del Adversus Haereses*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos-Estudio teológico San Ildefonso, 1996.
- Pontificia Comisión Bíblica. *El pueblo judío y sus escrituras santas*. Ciudad del Vaticano: 2001. 19.3.
- . *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Madrid: PPC, 1998 (Ciudad del Vaticano, 1993).
- Schultz, Donald Robert. "The Origin of Sin in Irenaeus and Jewish Pseudo-epigraphical Literature." *Vigiliae Christianae* 32 (1978): 161-190.
- Simonetti, Manlio. *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*. Roma: Intitutum Patristicum Augustinianum, 1985.
- Tertuliano. *Prescripciones contra todas las herejías*. Edición preparada por Salvador Vicastillo. Colección Fuentes Patrísticas, Textos 8. Madrid: Ciudad Nueva, 2001.
- Trigg, J. "The Apostolic Fathers and Apologists". En *A History of Biblical Interpretation. I. The Ancient Period*, editado por A. J. Hauser y D. F. Watson, 304-334. Grand Rapids (Mi), Cambridge (U.K.): W. B. Eerdmans Publishing Company, 2003.