

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ**  
**ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

**MAYCON RENAN DA SILVA**

**A RELAÇÃO ENTRE A CRIAÇÃO MEDIADA PELO *LOGOS* EM JO 1,3 COM A  
ENCARNAÇÃO DO *LOGOS* EM JO 1,14 E A SUA INCIDÊNCIA NA OBRA  
*CONTRA AS HERESIAS* DE IRENEU DE LIÃO**

**CURITIBA**

**2020**

**MAYCON RENAN DA SILVA**

**A RELAÇÃO ENTRE A CRIAÇÃO MEDIADA PELO *LOGOS* EM JO 1,3 COM A  
ENCARNAÇÃO DO *LOGOS* EM JO 1,14 E A SUA INCIDÊNCIA NA OBRA  
*CONTRA AS HERESIAS* DE IRENEU DE LIÃO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia. Área de concentração: Exegese e Teologia Bíblica, da Escola de Educação e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Vicente Artuso.

**CURITIBA**

**2020**

Dados da Catalogação na Publicação  
Pontifícia Universidade Católica do Paraná  
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR  
Biblioteca Central  
Pamela Travassos de Freitas – CRB 9/1960

S586r  
2020

Silva, Maycon Renan da

A relação entre a criação mediada pelo Logos em Jo 1,3 com a encarnação do Logos em Jo 1,14 e a sua incidência na obra *Contra as Heresias de Ireneu de Lião* / Maycon Renan da Silva ; orientador: Vicente Artuso. – 2020.

244 f. : il. ; 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2020

Bibliografia: f. 230-244

1. Bíblia. N.T. João. 2. Criação - Doutrina bíblica. 3. Encarnação. 4. Heresias cristãs. 5. Ireneu, Santo, Bispo de Lyon. 6. Logos (Teologia cristã). 7. Teologia cristã. I. Artuso, Vicente. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. ed. – 226.5

**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE TESE Nº.013.2020  
DEFESA PÚBLICA DE TESE DE DOUTORADO DE TEOLOGIA  
MAYCON RENAN DA SILVA**

Aos dezesseis dias de outubro de dois mil e vinte, às catorze horas reuniu-se por videoconferência a banca examinadora constituída pelos professores doutores Vicente Artuso, Adriano Sousa Lima, Ildo Perondi, Luiz José Dietrich, Jurandir Coronado Aguilar e a professora doutora Marivete Zanon Kunz, para examinar a Tese do doutorando **MAYCON RENAN DA SILVA** ingressante no Programa de Pós-Graduação em Teologia - Doutorado, no ano de 2018, na Área de concentração: Exegese e Teologia Bíblica, Linha de Pesquisa: Análise e Interpretação da Sagrada Escritura. O doutorando apresentou a tese intitulada: **A RELAÇÃO ENTRE A CRIAÇÃO MEDIADA PELO LOGOS EM JO 1,3 COM A ENCARNAÇÃO DO LOGOS EM JO 1,14 E A SUA INCIDÊNCIA NA OBRA CONTRA AS HERESIAS DE IRENEU DE LIÃO**. O candidato fez uma exposição sumária da tese, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e, após a defesa, o candidato foi aprovado pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 17\_h 40\_min. Para constar, lavrou-se a presente Ata, que segue assinada pelo presidente da Banca Examinadora e pela coordenação do Programa. Os avaliadores e a avaliadora participaram da banca de Defesa de Tese por videoconferência e estão de acordo com termos acima.

*Vicente Artuso*

**Prof. Dr. Vicente Artuso**

Presidente/Orientador

**Prof. Dr. Ildo Perondi**

Convidado Interno

**Prof. Dr. Luiz José Dietrich**

Convidado Interno

**Prof. Dr. Jurandir Coronado Aguilar**

Convidado Externo

**Prof. Dr. Adriano Sousa Lima**

Convidado Externo

**Profa. Dra. Marivete Zanon Kunz**

Convidada Externa



**Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner**

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia - *Stricto Sensu*

Dedico à minha amada mãe, Catarina.

E às tias, Lúcia e Aracelis.

## **AGRADECIMENTOS**

Minha gratidão a Deus, minha força, meu amparo e meu sustento.

Minha gratidão à minha família, pelo amor e pelo apoio.

Minha gratidão à Diocese de Paranavaí, pelo incentivo.

Minha gratidão aos professores do PPGT da PUC PR, pelo conhecimento compartilhado.

Minha gratidão ao meu orientador, Frei Vicente, pela paciência, pelos caminhos apontados e por toda ajuda durante esses anos.

Minha gratidão à banca examinadora: Dr. Ildo Perondi, Dr. Luiz José Dietrich, Dra. Marivete Zanoni Kunz, Dr. Adriano Sousa Lima e Dr. Jurandi Coronado Aguilar, por ajudarem na melhora do meu trabalho.

Minha gratidão aos meus amigos do mestrado e doutorado, pela parceria.

*“Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito [...] E o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,3.14)*

*“O Primogênito, isto é, o Verbo desce na criatura e a assume, por sua vez a criatura se apossa do Verbo e sobe até Deus, ultrapassando os anjos e tornando-se imagem e semelhança de Deus” (Ch V, 36,3).*

## RESUMO

A influência da teologia da criação de Jo 1,3 e da teologia da encarnação de Jo 1,14 é perceptível na obra teológica *Contra as heresias* de Ireneu de Lião. Ele utiliza a teologia joanina para construir a sua teologia. João escreveu o seu Evangelho para combater as heresias que estavam circulando nas comunidades em sua época, sobretudo o gnosticismo e o docetismo. Ireneu, no século II, também construiu sua teologia para combater as heresias que estavam circulando na sua comunidade em Lião. Ireneu sofreu influência joanina porque ele tem ligação direta com João, através de Policarpo de Esmirna. Para se comprovar a influência joanina sobre a teologia de Ireneu, na presente tese se analisa o Evangelho de João, sua autoria, data de composição, local de composição, seu contexto, relação do Prólogo com o Evangelho. Porém, se investiga de modo mais específico o tema da criação mediada pelo *Logos* em Jo 1,3 e o tema da encarnação do *Logos* em Jo 1,14. Para João, o *Logos* que presidiu a criação foi o mesmo que assumiu a carne e veio habitar entre os homens. Depois, se analisa Ireneu de Lião, sua vida, obra, contexto, influências sofridas e exercidas. Outro passo importante é analisar a teologia de Ireneu de Lião, sobretudo os seus eixos principais: cristologia, protologia e antropologia. Após conhecer mais a fundo o pensamento de Ireneu, se investiga, de modo cuidadoso, a obra *Contra as heresias*, a fim de descobrir as influências joaninas na teologia da criação e na teologia da encarnação de Ireneu. Ireneu utilizou várias vezes o Evangelho de João, tanto com citações implícitas ou explícitas. Por isso, a influência joanina na sua obra é perceptível. Portanto, para se chegar aos resultados esperados, na presente pesquisa, realizada de forma bibliográfica, se faz um caminho, de modo que, no primeiro capítulo se analisa o Evangelho de João e de modo mais específico os versículos 3 e 14 do Prólogo. No segundo capítulo se investiga Ireneu de Lião, sua vida, contexto no qual estava inserido, influências sofridas e exercidas, bem como o seu método teológico. No terceiro capítulo se aborda os eixos principais da teologia de Ireneu, e finalmente, no quarto capítulo se demonstra a influência joanina sobre Ireneu no que toca à teologia da criação e da encarnação.

**Palavras-chave:** Prólogo de João. *Contra as heresias*. Ireneu de Lião. Criação. Encarnação. *Logos*.



## ABSTRACT

The influence of the theology of the creation of Jo 1,3 and the theology of the incarnation of Jo 1,14 is noticeable in the theological work *Against the heresies* of Ireneu de Lião. He uses Joanine theology to build his theology. John wrote his Gospel to combat the heresies that were circulating in the communities at his time. Especially Gnosticism and Docetism. Irenaeus, in the second century, also built her theology to combat the heresies that were circulating in her community in Lion. Irenaeus was influenced by Joanine because has a direct connection with João, through Policarpo de Izmir. In order to prove the Joanine influence on Irenaeus' theology, the present thesis analyzes the Gospel of John, its authorship, date of composition, place of composition, its context, the relationship between the Prologue and the Gospel. However, the theme of *Logos*-mediated creation in Jo 1,3 and the theme of *Logos* incarnation in Jo 1,14 are investigated more specifically. For João, the *Logos* that presided over creation was the same that assumed the flesh and came to live among men. Then, Ireneu de Lião is analyzed, his life, work, context, influences suffered and exercised. Another important step is to analyze the theology of Ireneu de Lião, especially its main axes: christology, protology and anthropology. After getting to know Ireneu's thought more deeply, the work *Against heresies* is carefully investigated in order to discover Joanine influences on the theology of creation and the theology of the incarnation of Ireneu. Irenaeus used the Gospel of John several times, either with implicit or explicit quotations. Therefore, the Joanine influence in his work is noticeable. Therefore, in order to arrive at the expected results, in the present research, carried out in a bibliographic way, a path is taken, so that, in the first chapter, the Gospel of John is analyzed and, more specifically, verses 3 and 14 of the Prologue. In the second chapter, Ireneu de Lião is investigated, his life, context in which he was inserted, influences suffered and exercised, as well as his theological method. In the third chapter, the main axes of Irenaeus theology are approached, and finally, in the fourth chapter, the Joanine influence on Irenaeus is demonstrated with regard to the theology of creation and incarnation.

**Keywords:** Prologue of John. Against heresies. Irenaeus of Lyon. Creation. Incarnation. *Logos*.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

a.C.	Antes de Cristo
Adv. Haer.	Adversus Haereses
Ap	Livro do Apocalipse
AT	Antigo Testamento
At	Livro dos Atos dos Apóstolos
Cc.	Capítulos
Cf.	Conferir/Conforme
Ch	Contra as heresias
d.C.	Depois de Cristo
Dem.	Demonstração da pregação apostólica
Dr.	Doutor
Ex	Livro do Êxodo
Fl	Carta aos Filipenses
Gn	Livro do Gênesis
GS	Gaudium et Spes
Hb	Carta aos Hebreus
HE	História eclesiástica
Jo	Evangelho de João
Lc	Evangelho de Lucas
Nm	Livro dos Números
NT	Novo Testamento
Prof.	Professor
Rm	Carta aos Romanos
Séc.	Século
S./Ss.	Seguinte (s)
Sl	Salmo
V.	Versículo (s)
1Cor	Primeira Carta aos Coríntios
2Cor	Segunda Carta aos Coríntios
1Jo	Primeira Carta de João

2Jo Segunda Carta de João  
3Jo Terceira Carta de João  
1Tm Primeira Carta a Timóteo

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<b>2 O EVANGELHO DE JOÃO.....</b>	<b>18</b>
2.1 AUTORIA DO QUARTO EVANGELHO.....	18
2.2 LOCAL E DATA DE COMPOSIÇÃO.....	24
2.3 ESTILO E GÊNERO LITERÁRIO DO QUARTO EVANGELHO.....	26
2.4 FONTES DO QUARTO EVANGELHO.....	28
2.5 CONTEXTO DE ESCRITA DO EVANGELHO.....	29
2.6 DIVISÃO DO QUARTO EVANGELHO.....	36
2.7 AS LINHAS-CHAVE DA TEOLOGIA DO QUARTO EVANGELHO.....	40
2.8 DUAS DIMENSÕES IMPORTANTES: CRISTOLOGIA E ANTROPOLOGIA.....	41
2.9 DESTINATÁRIOS DO QUARTO EVANGELHO.....	44
2.10 O PRÓLOGO DO QUARTO EVANGELHO.....	47
<b>2.10.1 Divisão do Prólogo.....</b>	<b>49</b>
<b>2.10.2 Texto do Prólogo de João em grego e com tradução própria.....</b>	<b>50</b>
2.11 LIGAÇÃO DO PRÓLOGO DE JOÃO COM O RESTANTE DO EVANGELHO.....	52
2.12 ANÁLISE GRAMATICAL E COMENTÁRIO DE Jo 1,1-4 PARA SE COMPREENDER A CRIAÇÃO MEDIADA PELO LOGOS (Jo 1,3).....	54
2.13 ANÁLISE GRAMATICAL E COMENTÁRIO PARA SE COMPREENDER A ENCARNAÇÃO DO LOGOS (Jo 1,14).....	69
2.14 BALANÇO DO CAPÍTULO.....	80
<b>3 IRENEU DE LIÃO, HOMEM ECLESIAL.....</b>	<b>82</b>
3.1 DIVISÃO DOS PERÍODOS DA HISTÓRIA DA IGREJA.....	82
3.2 IRENEU NO SEU CONTEXTO.....	84
3.3 OBRAS DE IRENEU.....	92
<b>3.3.1 Contra as heresias.....</b>	<b>92</b>
<b>3.3.2 Demonstração da Pregação Apostólica.....</b>	<b>95</b>
<b>3.3.3 Outras obras de Ireneu.....</b>	<b>97</b>
3.4 INFLUÊNCIAS SOFRIDAS POR IRENEU.....	97
3.5 INFLUÊNCIAS EXERCIDAS POR IRENEU.....	102
3.6 MÉTODO TEOLÓGICO DE IRENEU.....	104
<b>3.6.1 Tradição Apostólica.....</b>	<b>106</b>
<b>3.6.2 Escritura.....</b>	<b>113</b>

3.6.3 Regula <i>fidei</i> ou <i>regula veritatis</i> .....	118
3.6.4 O Conceito histórico-sistemático de heresia.....	122
3.7 BALANÇO DO CAPÍTULO.....	126
<b>4 EIXOS PRINCIPAIS DA TEOLOGIA DE IRENEU.....</b>	<b>129</b>
4.1 PROTOLOGIA GNÓSTICA.....	129
4.1.1 A emissão da plenitude original.....	130
4.1.2 Queda de <i>Sofia</i> e origem da matéria.....	132
4.1.3 Origem do ser humano segundo os gnósticos.....	133
4.2 PROTOLOGIA IRENEANA.....	136
4.2.1 Unicidade de Deus.....	136
4.2.2 As “Duas Mãos” do Pai: a criação como obra trinitária.....	138
4.2.3 A criação do ser humano.....	142
4.3 ANTROPOLOGIA GNÓSTICA.....	144
4.4 ANTROPOLOGIA IRENEANA.....	146
4.4.1 O ser humano como unidade: corpo, alma e espírito.....	146
4.4.2 O ser humano à imagem e semelhança de Deus.....	149
4.4.3 Função do Espírito na antropologia de Ireneu de Lião.....	151
4.4.4 O pecado e a perda da semelhança.....	152
4.4.5 O ser humano em processo de crescimento.....	156
4.5 CRISTOLOGIA GNÓSTICA.....	158
4.6 CRISTOLOGIA IRENEANA.....	162
4.6.1 Recapitulação em Cristo.....	164
4.6.2 Redenção em Cristo.....	167
4.7 BALANÇO DO CAPÍTULO.....	170
<b>5 A RELAÇÃO ENTRE A CRIAÇÃO MEDIADA PELO LOGOS COM A ENCARNAÇÃO DO LOGOS: INFLUÊNCIA JOANINA EM CONTRA AS HERESIAS.....</b>	<b>173</b>
5.1 A TEOLOGIA DA CRIAÇÃO EM IRENEU.....	182
5.1.1 Relação de Ef 4,6 com o Prólogo de João.....	185
5.1.2 Presença direta/indireta de Jo 1,3 na obra <i>Contra as heresias</i> .....	186
5.2 A TEOLOGIA DA ENCARNAÇÃO EM IRENEU.....	198
5.2.1 A pré-existência do Verbo.....	198
5.2.2 A encarnação do Verbo em Ireneu.....	201
5.2.3 Exegese gnóstica e patrística de Jo 1,14a.....	206

<b>5.2.4 Presença de Jo 1,14 na obra <i>Contra as heresias</i>.....</b>	<b>209</b>
<b>5.3 BALANÇO DO CAPÍTULO.....</b>	<b>219</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>220</b>
<b>REFERÊNCIAS UTILIZADAS.....</b>	<b>230</b>
<b>REFERÊNCIAS CONSULTADAS.....</b>	<b>237</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa pretende abordar a “relação” entre a criação mediada pelo *Logos* e a encarnação do *Logos* presentes no Prólogo do Evangelho de João e na obra teológica *Contra as heresias* de Ireneu de Lião. A pesquisa de cunho bíblico e antropológico surge sobretudo da percepção de que muitas vezes se pensa na existência de um mundo perfeito e sublime, e que para se chegar até ele é preciso libertar-se desse mundo que, por sua vez, é mau, causa sofrimento e angústias. E, além de libertar-se desse mundo, é preciso libertar-se da carne, do corpo e da corporeidade. Essa, na verdade, era a ideia do gnosticismo e suas correntes.

É verdade que não se pode generalizar pensando que todas as pessoas querem se libertar desse mundo como se ele fosse mau. Também é verdade que nem tudo é tentativa de libertar-se da corporeidade. Todavia, é um risco que muitas vezes se cai nele. Por outro lado, é um erro grave a ideia da supervalorização do mundo como se fosse o fim último do ser humano, e que não existe nada além dele, mas também a supervalorização do corpo como se o ser humano fosse composto apenas de matéria, esquecendo-se da alma espiritual.

Assim, tendo como base João evangelista e Ireneu de Lião<sup>1</sup>, a presente tese se enquadra no objetivo de demonstrar uma visão equilibrada da importância da criação divina do mundo, das coisas e do ser humano<sup>2</sup>. A criação é boa, pois Deus a criou por meio do *Logos*. Deus criou o mundo e, nos seus planos, a sua vinda ao mundo criado já era prevista. Essa vinda seria por meio da encarnação do *Logos*, que foi o meio pelo qual Deus criou o ser humano e foi o modelo para essa criação. Essa visão está expressa tanto na teologia do Evangelho joanino quanto na teologia de Ireneu de Lião.

Com base nessas fontes: João e Ireneu, apresenta-se a visão antropológica positiva do mundo, das coisas, do ser humano, do corpo humano como sendo criaturas de Deus. Aliás, o próprio Deus, após criar “viu tudo o que tinha feito: era muito bom” (Gn 1,31)<sup>3</sup>. Assim, analisa-se como a teologia joanina, cuja visão antropológica é semita, exerce profunda influência em Ireneu de Lião. Ele, com efeito,

---

<sup>1</sup> Na presente tese, a nossa opção de leitura é de apresentar os autores em questão para debate, mas assumimos uma visão tradicional no que tange à pesquisa sobre João e Ireneu.

<sup>2</sup> Na presente tese optou-se pela linguagem inclusiva “ser humano”, porém nas citações diretas pode aparecer o vocábulo “homem” que quer dizer, na maioria das vezes “ser humano”.

<sup>3</sup> No presente trabalho faremos as citações bíblicas no modo católico de citar. Todavia, quando se trata de citações diretas de autores, o modo de citar os textos bíblicos pode ser de outro(s) modo(s).

enfrentou uma antropologia com base grega que negava a positividade do mundo, do corpo, da carne e da matéria.

Os Evangelhos contêm elementos ricos sobre temas que iluminam a vida do ser humano sob a ótica de Deus. Dentre os quatro Evangelhos, optou-se em estudar parte do Evangelho de João, pois possui grande profundidade teológica e espiritual. No Prólogo do Evangelho de João, objeto de nossa pesquisa, é possível perceber como o evangelista apresenta, no versículo 3, o tema da criação quando diz: “tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito”.

De fato, por meio do *Logos* criador, Deus fez todas as coisas, inclusive o ser humano. No versículo 14 do mesmo Prólogo, o evangelista afirma que o *Logos* de Deus, por quem foram feitas todas as coisas, se encarnou: “E o Verbo se fez carne e habitou entre nós e nós vimos a sua glória, glória que ele tem junto ao Pai como Filho único, cheio de graça e verdade”.

É possível estabelecer relação entre criação e encarnação no Prólogo de João, pois o *Logos* criador assumiu a natureza humana, e assim, passou a compartilhar da vida do ser humano: “as alegrias e esperanças, as tristezas e as angústias” (GS 1). A solidariedade do *Logos* para com a humanidade revela-se como sinal da fidelidade e amor de Deus para com a sua obra criada. Portanto, no próprio Prólogo de João é possível encontrar elementos fortes que respondem aos anseios do ser humano: Deus cria e compartilha do destino do ser humano.

A justificativa para se estudar Ireneu de Lião é o conteúdo e atualidade de sua teologia. Ireneu foi bispo de Lião, na França, no século II e, como exímio pastor e preocupado com seu rebanho que se via ameaçado diante de correntes heréticas que ameaçavam a fé, construiu sua teologia com base na Sagrada Escritura e com base na Tradição recebida dos Apóstolos.

Sendo assim, a presente pesquisa tem como objeto, em primeiro lugar, o Prólogo do Evangelho de João, principalmente o versículo 3 que trata da criação, e o versículo 14 que afirma a encarnação do *Logos*. O objetivo é aprofundar alguns elementos da teologia da criação e da encarnação presentes em João. Em segundo lugar, a pesquisa tem como objeto a teologia de Ireneu de Lião, de modo particular, a teologia da criação e da encarnação presentes na obra *Contra as heresias*.

Pretende-se demonstrar a relação que existe entre o *Logos* mediador da criação e o *Logos* encarnado no Evangelho de João e na teologia de Ireneu. Percebe-se que Ireneu foi influenciado por João na sua reflexão teológica, tanto com ideias



quanto com citações diretas e indiretas do Prólogo. Para se chegar ao resultado tem-se como objetivo geral: Análise dos versículos 3 e 14 do Prólogo de João, a fim de perceber a relação entre a criação mediada por meio *Logos* e a encarnação do *Logos*, e observar o modo como a teologia joanina incide na obra *Contra as heresias* de Ireneu de Lião.

Os objetivos específicos da pesquisa são: Análise do conceito *Logos* e possíveis influências para João utilizá-lo; interpretação do Prólogo de João a fim de se ter uma compreensão geral e ao mesmo tempo entender a unidade do texto; averiguação dos versículos 3 e 14 do Prólogo de João, a fim de compreender os temas teológicos a respeito da criação e da encarnação; investigação da obra *Contra as heresias* de Ireneu de Lião, a fim de compreender sua estrutura, divisão, temas que se destacam e objetivo de escrevê-la; demonstração na obra teológica *Contra as heresias* de Ireneu de Lião os trechos em que aparece Jo 1,3 e Jo 1,14.

As perguntas que compõem a formulação do problema da pesquisa são: Existe relação entre o *Logos* que mediou a criação do mundo de Jo 1,3 com o *Logos* encarnado de Jo 1,14? Trata-se do mesmo *Logos*? Quando João falou sobre a criação e sobre encarnação, ele queria contrapor alguma corrente de pensamento que colocava em perigo as comunidades cristãs de seu tempo ou escreveu sua teologia apenas por especulação? João exerceu influência sobre a teologia da criação e sobre a teologia da encarnação de Ireneu de Lião? O que estimulou Ireneu a escrever sua obra teológica *Contra as heresias*? Ireneu, sendo bispo, pastor, preocupado com o seu povo, escreveu apenas por especulação ou foi preciso escrever tal obra para defender a fé cristã que estava sendo ameaçada? Existiria indícios claros de gnosticismo em João que ele teria combatido com a teologia do Prólogo? Ireneu poderia, na esteira de João, na sua obra *Contra as heresias*, ter combatido o gnosticismo ou as heresias a ele ligadas? Será que as heresias no tempo de João seriam parecidas com as heresias do tempo de Ireneu?

O *Status quaestionis* da pesquisa mostra que Ireneu foi e tem sido muito estudado, pois foi ele o principal teólogo do século II, e o primeiro teólogo bíblico da Igreja e pai da teologia sistemática. Segundo a tradição, Ireneu foi discípulo de Policarpo, bispo de Esmirna e Policarpo foi discípulo de João evangelista. Assim, Ireneu herdou a tradição joanina e bebeu dessa fonte.

Autores e estudiosos, sendo mais antigos como *Eusébio de Cesareia*, e mais recentes como *Donna Singles* falam da influência joanina sobre Ireneu, mas não

relatam, exatamente, em que João influenciou Ireneu. A suspeita que se levanta aqui é que João influenciou Ireneu na teologia da criação e na teologia da encarnação quando Ireneu utiliza diversas vezes Jo 1,3 e Jo 1,14 em suas obras. Todavia, a fim de se delimitar ainda mais, na presente investigação, se enfatizará a influência joanina de Jo 1,3 e Jo 1,14 na obra *Contra as heresias*.

Nas pesquisas realizadas, M. Henry, em sua obra *Encarnação: uma filosofia da carne*, é o único que insinua uma aproximação de Ireneu com os textos iniciáticos do Prólogo de João. Henry assevera que João, certamente, bebeu do livro do Gênesis para escrever os versículos iniciais do Evangelho. Então, fica aberta a questão que se para escrever *Contra as heresias* Ireneu realmente se vale de João, a fim de dar créditos à sua teologia da criação e à sua teologia da encarnação.

Em relação ao fato de ter existido heresias que motivaram João a escrever seu Evangelho, isso não é novidade, pois estudiosos como Raymond Brown já falaram sobre isso. Sobre o contexto de heresias que motivaram Ireneu a escrever *Contra as heresias*, isso também já foi pesquisado, mas permanece aberta a questão se Ireneu seguiu João por causa dos contextos parecidos de combate às heresias, e se Ireneu se valeu de João por causa das heresias serem parecidas.

Desse modo, a pesquisa é desenvolvida em quatro capítulos. O primeiro apresenta uma análise geral do Evangelho de João, seu contexto e data de composição, autoria, divisão e traços fundamentais da teologia joanina. Em seguida, é abordado o Prólogo de João e a sua relação com o restante do Evangelho. Após a análise do Prólogo, é feita uma análise gramatical de Jo 1,1-4 a fim de se compreender a mediação do *Logos* na criação, e o v. 14 também é analisado a fim de se compreender a encarnação do *Logos* narrada pelo evangelista. A primeira parte da tese, portanto, trata-se de uma análise bíblica.

O segundo capítulo da tese procura investigar quem foi Ireneu de Lião, seu contexto, obras, influências sofridas, influências exercidas e o seu método teológico. Esses elementos são de grande importância para depois entender o porquê de Ireneu escrever *Contra as heresias* e se utilizar de João para escrevê-la. Além disso, é compreendendo a vida, obra e contexto, que se pode investigar se Ireneu foi na esteira de João para combater as heresias ou não. Além disso, se é possível dizer se os contextos e heresias eram parecidas.

O terceiro capítulo aprofunda os eixos centrais da teologia de Ireneu: protologia, antropologia e cristologia. Todavia, para se compreender os eixos centrais da teologia

ireneana, é preciso entender que ele a elaborou para combater os gnósticos. Então, são analisadas a protologia, a antropologia e cristologia gnóstica. Analisados esses eixos teológicos de Ireneu, se pode perceber contrastes com as heresias na época de João.

O quarto capítulo da tese apresenta a amarração das ideias apresentadas nos capítulos precedentes e a resposta às perguntas levantadas. São apresentados alguns trechos de autores que falam da influência joanina sobre Ireneu. Depois, são apresentados mais alguns elementos da teologia da criação em Ireneu, pois a teologia da criação, como um dos eixos centrais da teologia de Ireneu, é desenvolvida já no capítulo precedente. E são analisados textos de *Contra as heresias* em que aparece Jo 1,3, textos que são comentados com as possíveis citações de Jo 1,3 destacadas em negrito.

Após a análise da criação, a pesquisa apresenta a teologia da encarnação de Ireneu. Primeiro é verificada a reflexão de Ireneu sobre a pré-existência do Verbo, se Ireneu se valeu do Prólogo joanino (Jo 1,1-2) para falar da pré-existência do Verbo. Depois, de forma sintética, é apresentada a teologia da encarnação do Verbo que aponta para uma análise de Jo 1,14, feita por alguns Padres da Igreja. E, finalmente, são identificados os textos encontrados em *Contra as heresias* em que aparece Jo 1,14; tais textos são comentados, e as citações de Jo 1,14 são destacadas em negrito. Para terminar o capítulo, são apresentados os resultados da amarração da pesquisa no 'Balanço do capítulo'.

No final de cada capítulo, é feito um "Balanço do Capítulo", a fim de se ter uma visão geral daquilo que é apresentado em tal capítulo. Também, quando se analisa *Contra as heresias*, como nota de página, as mesmas citações em português são colocadas a partir de uma edição francesa, assim também como os textos em que aparecem Jo 1,3 e Jo 1,14 são destacados em negrito. Na análise sobre a presença de Jo 1,3 e Jo 1,14, são comparadas as duas edições, para ver onde aparece citação direta/indireta.

## 2 O QUARTO EVANGELHO

Neste capítulo, será feita, de modo geral, uma fundamentação bíblica acerca do Evangelho de João, sobretudo do Prólogo. Além disso, alguns elementos do Evangelho, do Prólogo e a sua relação com o restante do Evangelho serão abordados, e, finalmente, uma breve análise dos versículos 3 e 14, centrais para a pesquisa, será feita.

### 2.1 AUTORIA DO QUARTO EVANGELHO

O testemunho do próprio Evangelho (Jo 21,24) assegura que o livro teria sido composto pelo discípulo que Jesus amava. Desde o final do século II, este discípulo amado é identificado com o discípulo do Senhor, João<sup>4</sup>. Contudo, é difícil decidir se a tradição desde Ireneu concluiu a identificação do autor como sendo o Discípulo Amado a partir do Evangelho ou a partir de informação histórica (BEUTLER, 2016, p. 31).

Quem foi João, filho de Zebedeu? Segundo Tenney (1996, p. 195-196), a biografia de João é fragmentária, como todas as outras biografias bíblicas. Era um dos filhos de Zebedeu (Mc 1,19-20), pescador da Galiléia, e de Salomé, que era provavelmente irmã de Maria, mãe de Jesus (cf. Mt 27,56; Mc 15,40; Jo 19,25). Cresceu até a idade viril na Galileia e foi sócio de André e de Pedro na faina da pesca.

Pode ter pertencido, primeiramente, aos discípulos de João Batista e era possivelmente o companheiro de André, mencionado em João 1,40. Se é assim, acompanhou Jesus na sua primeira viagem pela Galileia (Jo 2,2) e, mais tarde, com os seus sócios, deixou o negócio da pesca para O seguir (Mt 4,21-22).

Os episódios da vida de Jesus que João partilhou são demasiadamente numerosos para serem postos em lista e considerados separadamente. Esteve com Jesus em Jerusalém durante o primitivo ministério na Judeia, talvez a entrevista com Nicodemos se tenha dado em sua casa, tomou parte mais tarde na missão dos doze, descrita em Mateus (10,1-2). Precisou dos conselhos de Jesus tanto como qualquer outro dos doze, pois ele e Tiago parecem ter tido temperamentos invulgarmente

---

<sup>4</sup> Tenney, por exemplo, fala que, embora essa posição tenha sido persistentemente atacada, ainda continua a ser uma hipótese tão boa quanto qualquer outra hipótese que possa ser apresentada (TENNEY, 1995, p. 193).

fogosos. Jesus chamou-lhes “filhos do trovão”, ou traduzindo mais literalmente, “filhos do Tumulto” (Mc 3,17).

Marcos não apresenta nenhuma razão pela qual esse nome lhes tivesse sido dado, mas o uso do idiotismo hebraico “filho de...” significava meramente que a palavra que completava a expressão qualificava o ser humano como “filhos de Belial” significava “pessoas sem valor”. A sua intolerância e truculências revelaram-se na sua prontidão em repreender o homem que expulsava demônios, porque não os seguia (Lc 9,49) e no seu desejo de chamar fogo do céu sobre as aldeias samaritanas que não recebiam Jesus (Lc 9,52-54).

Também, precipitadamente, sua mãe pediu a Jesus que lhes garantisse lugares de primazia no Seu reino (Mt 20,20-28). Estas durezas de espírito, mesmo que fossem mantidas por um desejo de lealdade para com Ele e a Sua obra, foram severamente repreendidas por Jesus. Na última ceia, João ocupou um lugar de privilégio e de intimidade junto de Jesus (Jo 13,23), e no julgamento, obteve acesso ao tribunal do sumo-sacerdote, porque era conhecido (18,15-16). Talvez tenha sido representante em Jerusalém de sociedades de pesca de seu pai e assim tenha se relacionado com todas as casas notáveis da cidade.

Segundo o que se vê, presenciou o julgamento e a morte de Jesus, além de assumir a responsabilidade da sua mãe, acompanhou Pedro durante os tristes dias do funeral, e foi, com ele, um dos primeiros a visitar o túmulo vazio. Lá, ao olhar para as roupas no túmulo vazio “viu e creu” (20,8).

O Epílogo deste Evangelho sugere que o autor viveu por muito tempo depois do começo da era cristã, pois doutra sorte não seria preciso qualquer explicação da sua longa vida. As Epístolas mostram que ele subiu a uma posição de influência na Igreja e se tornou poderoso expositor do amor de Deus revelado em Cristo, e morreu provavelmente nos fins do primeiro século.

Segundo Ireneu de Lião “João, o discípulo do Senhor, aquele que recostara a cabeça ao peito dele, também publicou o seu Evangelho” (*Ch* III, 1,1). O testemunho de Ireneu de que João é o autor do Evangelho “é confirmado pelo Cânon de Muratori, Polícrates de Éfeso, Clemente de Alexandria, Tertuliano e Orígenes” (LELOUP, 2012, p. 22).

Sobre a atribuição do Quarto Evangelho a João, filho de Zebedeu, Léon-Dufour (1996, p. 18) afirma que “essa atribuição surpreende com razão os espíritos críticos, pouco dispostos a ver no pescador do lago de Tíberíades o autor de uma obra tão

impregnada de simbolismo e teologia”. Todavia, por trás de um escritor solitário, os escritores antigos o associam a algum personagem. Pápias, por exemplo, falava de João Presbítero; Clemente de Alexandria nota que o livro foi escrito por João, mas incentivado por seus discípulos (LÉON-DUFOUR, 1996, p. 18).

Existe toda uma discussão de quem realmente seja o discípulo amado. Há também indicação de Lázaro, João Marcos, Anônimo de Jerusalém, Presbítero hierosolimitano, Presbítero efésio, Testemunha qualificada, Discípulo ideal, Filho de Zebedeu (CASALEGNO, 2009, p. 107), e também se pensa em Maria Madalena ou a Comunidade Joanina. Vasconcellos (2018, p. 17-18) declara que a utilização da palavra “evangelista” é uma simplificação para se referir a tantas pessoas que teriam reunido memórias sobre Jesus e sobre a comunidade; sobre outros tantos que teriam escrito relatos e outros colaborado na reflexão e no aprofundamento dos sentidos de todos esses conteúdos.

De acordo com Vasconcellos (2018, p. 18):

O “discípulo amado”, essa figura central para a comunidade, não parece ser um dos apóstolos. Em algumas situações, ele parece ter uma postura diferente daquela dos doze, representados na figura de Pedro (cf. 20,2-8; 21,7). O discípulo amado provavelmente é um daqueles dois discípulos, cujos nomes não aparecem, em 21,2, que saem em companhia dos filhos de Zebedeu (um deles é João) para a pesca.

Para Vasconcellos, o discípulo amado não é um dos apóstolos por causa da postura. O autor do Evangelho, segundo a sua opinião, são vários os autores e, por isso, coloca todos os que trabalharam na redação do Evangelho como “Evangelista”.

Barclay (1995, p. 21 e 28) argumenta em favor da tradição eclesial que afirma ser João, um dos doze, o autor do Evangelho de João. Na opinião de Barclay, a autoridade de João como o autor, não significa dizer que ele mesmo redigiu o Evangelho e sua autoridade indica que foram as memórias de João, narradas a um grupo de pessoas em Éfeso, que deu origem ao Evangelho (BARCLAY, 1995, p. 21 e 28). Nesse sentido, a própria citação de Ireneu de Lião que afirma: “João, o discípulo do Senhor, aquele que recostara a cabeça ao peito dele, também publicou o seu Evangelho” (*Ch* III, 1,1), confirma que João publicou o seu Evangelho, mas não diz que foi ele que escreveu. João, um dos doze, foi a memória por trás do Evangelho, e depois que foi redigido, ele o publicou, fazendo um ato oficial de publicar. A respeito disso Barclay (1995, p. 26) infere:

O que resulta sugestivo nesta passagem é que Irineu não diz que João escreveu o Evangelho; diz que João publicou (*exedoke*) o Evangelho em Éfeso. A palavra que Irineu emprega o faz aparecer, não como publicação privada de algumas memórias pessoais, mas sim como o lançamento público de algum documento quase oficial.

Barclay também argumenta que em Éfeso existiam duas pessoas com o nome João: uma era um dos doze, aquele que foi o responsável pelas memórias que estão por detrás do Evangelho; a outra era João, o ancião. Para Barclay foi o ancião João quem escreveu o texto, embora tenha sido com as memórias de João, um dos doze. Sobre eles, infere Barclay (1995, p. 30):

Em Éfeso havia João o *apóstolo*, e João o *Ancião*; e o Ancião João era uma personalidade tão querida que o conhecia como *O Ancião por excelência*. Fica evidente que ocupa um lugar privilegiado dentro da Igreja. Tanto Eusébio como Dionísio o Grande nos dizem que inclusive em seus dias havia duas sepulturas famosas em Éfeso, uma era a de João o Apóstolo e a outra pertencia a João o Ancião.

Originalmente, a ideia de duas pessoas com o nome de João é de Pápias e relatada por Eusébio de Cesareia. A citação é a seguinte:

Neste ponto, seria oportuno notar que Papias enumera duas vezes o nome de João, a primeira das quais entre Pedro, Tiago, Mateus e os outros apóstolos, e indica evidentemente o evangelista; quanto ao outro João, ele interrompe e enumeração e entre outros coloca-o, fora do número dos apóstolos. Aristion o precede e ele é designado claramente como presbítero. Por conseguinte, as próprias palavras demonstram ser verdadeira a opinião de ter havido na Ásia dois homens com este nome, e existem, efetivamente, em Éfeso, dois túmulos que ainda agora são ditos túmulos de João. Importa dar atenção ao fato, pois é verossímil ter sido o segundo João, se não se quiser admitir que foi o primeiro, o vidente da revelação transmitida sob o nome de João (*HE*, III, 39, 5-6).

Barclay (1995, p. 30) argumenta em favor de que um João tem as memórias do Senhor, enquanto que o outro escreveu o Evangelho:

Agora vamos às duas Epístolas breves, 2 João e 3 João. As Epístolas procedem da mesma mão que o Evangelho, e como começam? A Segunda Epístola começa assim: “O ancião à senhora eleita e a seus filhos” (2 João 1, ERC). A Terceira Epístola começa: “O presbítero [NKJV: Ancião] ao amado Gaio” (3 João 1). Aqui temos a solução. O escritor das Epístolas foi João o Ancião; a mente e a lembrança que estão por trás pertencem ao ancião apóstolo João, o mestre em quem sempre pensava João o Ancião e a quem descreve como ‘o discípulo a quem Jesus amava’”.

Para Barclay, o Evangelho tem uma espécie de personagem a quem, em primeiro lugar, fala do discípulo a quem Jesus amava<sup>5</sup>, e fala também de uma testemunha. A tradição acredita que o discípulo amado era João, pois seria muita pretensão dele, sendo um dos doze, dizer de si mesmo que era o discípulo amado de Jesus. De acordo com Barclay (1995, p. 25) “sem dúvida é muito improvável que João tenha adotado semelhante título. Se foi conferido por outros, é um belo título; se o conferiu ele mesmo, fica bem perto de uma presunção quase incrível”.

Tenney (1995, p. 193-194) analisa a afirmação sobre a existência de duas pessoas com o nome João, de maneira crítica:

Visto que as obras de Pápias não existem hoje, não se pode formar um juízo independente sobre o significado dessa afirmação. É possível que Eusébio tenha entendido mal. Não há razão para que um apóstolo não pudesse ser chamado ancião e Pápias podia simplesmente ter dito que, embora a maioria dos apóstolos não sobrevivessem ao seu testemunho oral, continuavam um ou dois deles até o seu tempo, como últimas testemunhas vivas daquilo que Jesus tinha dito e realizado.

As questões levantadas por Tenney são interessantes e pertinentes, mas também a solução proposta por ele não prova que Pápias estava enganado e, por isso, é uma questão que fica em aberto. Pode ser que não tenha existido outro João que era um ancião – ou tenha –, mas acreditamos que poderia ter existido sim um discípulo de João, o discípulo amado, o redator do Evangelho.

Hörster conhece a discussão<sup>6</sup> acerca do autor do Evangelho, e menciona a visão tradicional que afirma ser João, o filho de Zebedeu, o autor. Todavia, ele coloca que a crítica não concorda com isso. Os argumentos que servem de base à crítica para não concordar com a visão tradicional são:

Há indícios aparentes do fato de que Irineu não tinha conhecimentos exatos sobre o contexto histórico da época. Ele fala de João, o discípulo do Senhor, e quer com isso dizer o filho de Zebedeu, mas não o afirma explicitamente. Acrescente-se a isso que a lembrança de Policarpo vem da sua infância. Será que ele entendeu corretamente tudo que fora falado naquela época? De qualquer maneira, Policarpo sempre falava de João, que tinha visto o Senhor. Era esse o filho de Zebedeu? A pergunta é justificada porque Pápias, no

<sup>5</sup> No Evangelho há quatro referências ao discípulo amado: Está reclinado ao lado de Jesus na Última ceia: Jo 13,23-25; a esse discípulo amado Jesus encomendou Maria quando morria na cruz: Jo 19,25-27; foi a Pedro e ao discípulo a quem Jesus amava a quem se dirigiu Maria Madalena ao voltar do sepulcro vazio na manhã da ressurreição: 20,2; e está presente na última aparição de Jesus ressuscitado junto ao lago: 21,20 (BARCLAY, 1995, p. 25).

<sup>6</sup> Para a discussão completa acerca da autoria do Evangelho segundo Hörster, ler (HÖRSTER, 1996, p. 52-55).



prólogo da sua “Interpretação das palavras do Senhor”, cita dois discípulos do Senhor com o nome João: o filho de Zebedeu e o presbítero. Teria acontecido uma troca aqui? Há apoio a esse questionamento no próprio evangelho: a linguagem do livro mostra muitas semelhanças com o gnosticismo. Isso combina com uma testemunha ocular de Jesus oriundo da Palestina? Entretanto, essa linguagem é encontrada também na seita de Qumran. Como pode um do grupo dos doze depender do evangelho de Marcos em alguns trechos? Se o próprio Marcos depende da tradição apostólica, como F. Godet afirma, essa pergunta é desnecessária. Como pode uma testemunha ocular do ministério de Jesus esquematizar de tal forma a polêmica entre Jesus e os Judeus? Mas isso Paulo também faz (Rm 2.17; 3.1; 1Ts 2.14,15). Se isso acontece de fato, depende evidentemente do círculo de leitores. Todos os eventos dos quais, segundo os sinópticos, o filho de Zebedeu participou, faltam em João. Isso é estranho, mas compreensível, quando percebemos que esses evangelhos já existiam e eram pressupostos pelo autor do quarto evangelho. A última objeção é feita com base na observação de Atos 4.13, que cita Pedro e João como homens “iletrados e incultos”. Como surgiu então essa obra tão teológica em todos os sentidos? Se, no entanto, refletirmos sobre o fato de que o parecer em Atos 4 foi dado aproximadamente no ano 30 d.C., e o evangelho foi escrito no fim do primeiro século, temos aí um intervalo de 60 anos de ensino apostólico. Isso não seria suficiente para dar bons frutos teológicos? (HÖRSTER, 1996, p. 54-55).

Os pontos colocados pela crítica são vários. E além disso, muitas dúvidas são lançadas. Tais pontos vão desde a ideia de que Ireneu não tinha conhecimentos exatos sobre o contexto histórico da época para afirmar ser o filho de Zebedeu, o autor do Evangelho até a ideias de que o livro dos Atos afirma ser Pedro e João iletrados e incultos, de modo que era impossível João, o Zebedeu, ser autor de uma obra tão teológica como o Quarto Evangelho.

Consideramos muito boa a proposta de que João, o filho de Zebedeu, seja o autor do Evangelho. Seguimos de perto a opinião de Ireneu de Lião: de que João, o discípulo amado, é o autor do Evangelho. Ireneu tem ligação direta com quem conheceu João e foi discípulo de Policarpo, ao qual foi discípulo do apóstolo João. É praticamente consensual que o Evangelho tenha passado por redações, acréscimos, mas entendemos que João, o discípulo do Senhor, pode ter tido um discípulo redator do Evangelho, o que não tiraria a sua autoria. Depois, o Evangelho passou por diversas redações.

Algumas informações a seguir nos ajudam a considerar João, um dos doze, como autor do Evangelho, apesar de toda a discussão apresentada acima. Segundo Tenney (1995, p. 194-195), do próprio Evangelho pode-se deduzir alguns fatos a respeito do seu autor. Primeiro, era um judeu acostumado a pensar em aramaico, embora o Evangelho tivesse sido escrito em grego. Muitas poucas cláusulas

subordinadas aparecem no seu texto e são frequentes as palavras hebraicas ou aramaicas nele inseridas e explicadas a seguir.

O autor estava familiarizado com a tradição judaica. Em 1,19-28 refere a expectativa judaica da vinda de um Messias. Conhecia os sentimentos judaicos para com os samaritanos (4,9) e a sua atitude exclusivista no culto (4,20). Estava relacionado com as festas judaicas, que explicou cuidadosamente aos leitores.

Além disso, era um judeu da Palestina, familiarizado com a terra e especialmente com Jerusalém e os seus arredores (9,7; 11,18; 18,1). Estava familiarizado com as cidades da Galileia (1,44; 2,1) e com o território de Samaria (4,5-6.21). Parecia sentir-se em casa no país que descrevia. Ainda, era testemunha ocular dos acontecimentos que descreveu. Tanto em 1,14, “vimos a sua glória...”, como em 19,35, onde falou na terceira pessoa, “aquele que isto viu, deu testemunho”, afirma dizer aquilo que tinha sido parte da sua experiência pessoal. Pequenas pinceladas espalhadas por todo o Evangelho confirmam esta impressão.

A hora a que Jesus se sentou no parapeito do poço (4,6), o peso e o valor do perfume que Maria derramou sobre os pés de Jesus (12,3.5), os pormenores do julgamento de Jesus (caps. 18 e 19) são pontos que têm pouco a ver com a narração principal, mas que indicam grande capacidade de observação. Essas informações oferecidas pelo Evangelho nos ajudam a compreender que João, o filho de Zebedeu, foi o autor do Evangelho.

## 2.2 LOCAL E DATA DE COMPOSIÇÃO

Há uma tradição provinda desde Ireneu de Lião que assegura: “João, o discípulo do Senhor [...] publicou o seu Evangelho, quando morava em Éfeso, na Ásia” (*Ch III*, 1,1). Ireneu fala sobre o porquê de João escrever o seu Evangelho e, segundo ele, “João, discípulo do Senhor, [...] quis com o seu Evangelho, extirpar o erro semeado entre os homens por Cerinto, e muito antes, pelos chamados nicolaítas, uma ramificação separada da falsa gnose, e refutá-los” (*Ch III*, 11,1). Além disso, de acordo com Ireneu, João escreveu seu Evangelho para “extirpar todos estes erros e estabelecer na Igreja a regra da verdade”<sup>7</sup> (*Ch III*, 11,1).

---

<sup>7</sup> A Regra da verdade ou Regra da Fé será desenvolvida no capítulo seguinte.

Ireneu, utilizando-se de imagens e símbolos presentes nas Escrituras, associa a cada Evangelho uma figura. Segundo ele, o Quarto Evangelho “assemelha-se à águia que voa, sinal do dom do Espírito que sopra sobre a Igreja” (*Ch III*, 11,8). O Símbolo do Evangelho de João é a Águia.

Segundo Léon-Dufour (1996, p. 18), “desde antes do ano 110 (data de sua morte), Inácio de Antioquia se faz eco de muitas ideias joaninas. Por estas razões, em nossos dias, quase nenhum crítico data o [...] Evangelho com data posterior ao ano 100”. Para Barclay (1995, p. 11) “o quarto Evangelho foi escrito em Éfeso ao redor do ano 100 d. C”.

Em *A Comunidade do Discípulo Amado*, ao trabalhar com a hipótese de que as Cartas joaninas são do mesmo autor do Evangelho, Brown traz outra data próxima. Segundo ele, é preferível trabalhar “com a hipótese de que as epístolas foram escritas depois da situação enfrentada pelo evangelista no Evangelho. Se este escrito for datado aproximadamente de 90 d.C., as epístolas podem ser datadas aproximadamente de 100 d.C.” (BROWN, 1999, p. 101). Ainda segundo Brown, as Cartas estariam entre o Evangelho (+- 90 d.C.) e os escritos de Inácio de Antioquia (+- 110 d.C.).

Beutler (2016, p. 32-33) deduz que se o evangelista João conhece os sinóticos, então mal se pode datá-lo antes dos anos 90. Todavia, no que toca o seu conteúdo básico, o Evangelho pode ser datado em suas ideias básicas, antes das Cartas de Inácio de Antioquia, situadas nos últimos anos do imperador Trajano (98-117 d.C.). No que diz respeito ao lugar de composição, Beutler (2016, p. 33) assevera que “com base no testemunho de Ireneu (*Adv. Haer.* 3,1,2), geralmente se pensa em Éfeso, mas esta opinião pressupõe que o autor do Evangelho seria o Discípulo Amado, o qual seria [...] João – o que está em questão”.

Porém, outros lugares são discutidos como possíveis lugares de composição. Beutler levanta hipótese que “pode-se avançar, também, argumentos para uma origem em Alexandria ou em Antioquia” (BEUTLER, 2016, p. 33). Casalegno (2009, p. 39-40) também aponta sobre os possíveis lugares onde o Evangelho foi composto: Alexandria, Antioquia ou Éfeso. Porém, segundo ele, Éfeso deve ser privilegiada, pois é documentada desde a tradição primitiva.

Alexandria é apontada como possível local de composição, porque no Egito foram encontrados vários papiros referentes ao Quarto Evangelho. Antioquia foi levada em consideração como possível local de composição do Evangelho devido aos

supostos contatos entre o Quarto Evangelho e as cartas de Inácio de Antioquia. Se o Evangelho foi escrito em Éfeso, como aponta Ireneu de Lião, existem nele numerosos aramaismos, isto é, termos que revelam um indubitável substrato palestino como *Cefas, Siloam, Betesda, Gabatá e Gólgota*.

Hörster (1996, p. 56) assegura que:

Quem confia plenamente na tradição da igreja antiga, vai aceitar a Ásia Menor, mais exatamente Éfeso, como o local em que João escreveu esse Evangelho. Quem tem uma posição crítica em relação a essa tradição, vai incluir outros fatores na reflexão, como a proximidade linguística como as Odes de Salomão e, sobretudo, com o ambiente linguístico semítico. Com base nessas observações, W. G. Kümmel chega à conjectura de que o evangelho tenha sido escrito na Síria.

A questão do lugar de composição do Evangelho de João não é uma questão fechada, mas em discussão. Na presente pesquisa, apesar de outros lugares serem apontados como possibilidades de composição do Evangelho de João, seguindo a visão tradicional, vinda de Ireneu de Lião, somos da opinião de que o local de composição do Evangelho de João foi Éfeso, na Ásia.

Hörster (1996, p. 56) também fala sobre a data de publicação do Evangelho: “Na segunda metade do nosso século, os intérpretes do NT estão bastante unidos em torno da posição de que o quarto evangelho tenha sido escrito com muita probabilidade no final do primeiro século, provavelmente entre os anos 90 e 100”. Esse autor confirma que nem sempre foi assim, pois no passado houve muita disputa entre conservadores e liberais sobre esse assunto.

Muitas datas foram propostas para a escrita do Evangelho joanino, mas pensamos, ajudados pelas pesquisas feitas, que a data de composição do Evangelho joanino foi entre 90 e 100 d.C.

### 2.3 ESTILO E GÊNERO LITERÁRIO DO QUARTO EVANGELHO

A elevada teologia do Quarto Evangelho é expressa numa linguagem simples, que se desenvolve com um ritmo lento, meditativo, pacato e com uma espécie de leveza que causa encantamento. Também no Quarto Evangelho não existem frases pesadas como nas Epístolas Paulinas, uma vez que o estilo de João é sóbrio e essencial. O seu grego não é acurado: o autor prefere a parataxe, utiliza poucas preposições dependentes, antepõe com frequência o verbo ao sujeito, repete o

pronome pessoal. Além disso, o autor utiliza categorias do mundo cultural da gnose e do helenismo, também faz uso frequente de semitismos. Os semitismos indicam o primeiro âmbito em que se formou a comunidade joanina (CASALEGNO, 2009, p. 25).

O fato de João usar categorias do mundo helênico fez com que o seu Evangelho fosse muitas vezes considerado um Evangelho gnóstico. Constantemente João coloca contrastes como luz e trevas, de cima e de baixo, espírito e carne, vida e morte, liberdade e escravidão, celeste/eterno e terreno/perecível.

O pensamento de João não avança em sentido linear. Cada parte contém a totalidade e, ao mesmo tempo, apresenta um aspecto da concepção central de que parte toda a sua teologia e a cujo redor gira sem cessar (MATEOS e BARRETO, 2015, p. 18). João procede em espiral e os seus pensamentos retornam constantemente. O mesmo anúncio de fé é apresentado segundo diferentes pontos de vista, sem repetições que possam entediar o leitor. As retomadas criam um clima de contemplação no qual se realizam um calmo e progressivo aprofundamento de temas longe da religião da velocidade do ser humano moderno (CASALEGNO, 2009, p. 26).

O Evangelho de João não vê o superficial das coisas, mas ensina que é preciso se aprofundar para compreender a mensagem. Sobre isso, Casalegno (2009, p. 26) conclui: “justificadamente observou-se que caracterizam o quarto evangelista a intensidade de pensamento e a capacidade de penetração do anúncio salvífico, a agudeza e a sinteticidade de sua visão”.

O gênero literário do Evangelho de João é histórico-querigmático. Nele, os eventos históricos relativos à história de Jesus, iluminados pela fé, se conjugam com o anúncio salvífico. O Evangelho se mantém centrado na narração da paixão, que representa o seu momento mais importante. Pode-se dizer que o Evangelho é uma síntese feliz entre os ditos de Jesus, os milagres que ele operou e o anúncio da sua glorificação através da cruz (CASALEGNO, 2009, p. 45-46).

A morte de Jesus na cruz será a manifestação esplendorosa da “glória”, o amor leal de Deus pelo ser humano (17,1). Jesus, portanto, aparece na cruz como o novo templo de Deus que substitui todo templo (MATEOS e BARRETO, 2015, p. 19). Dessa forma, o gênero literário do Evangelho de João mantém em síntese harmoniosa os aspectos da existência de Jesus, e impede possíveis desvios. Além disso, permite uma verdadeira compreensão acerca da pessoa de Jesus (CASALEGNO, 2009, p. 46).

Como afirma Hörster (1996, p. 44): “temos, portanto, no Evangelho de João, a pregação de Jesus em uma linguagem que era adequada aos leitores de fala grega. Mesmo assim, o autor manteve o estilo de Jesus, que correspondia à forma oriental de desenvolver o pensamento”.

## 2.4 FONTES DO QUARTO EVANGELHO

As tentativas de distinguir várias fontes com base em diferenças de estilo não se provaram convincentes. Desde o ponto de vista literário, o Evangelho é uma obra unitária, quaisquer que tenham sido as fontes utilizadas em sua elaboração. As teorias das fontes têm como pretensão explicar as divergências teológicas ou as incoerências históricas que ele, pelo que parece, apresenta (MATEOS e BARRETO, 2015, p. 11).

Casalegno (2009, p. 91-92) afirma que alguns autores<sup>8</sup> acreditam que na redação do Quarto Evangelho tenham sido utilizadas fontes múltiplas. Rudolf Bultmann acredita que o texto joanino teve origem da combinação de três fontes. A primeira é a fonte dos sinais (*Semeia Quelle*) a qual foi escrita em grego semitizado e diz respeito aos vários sinais que Jesus operou e são descritos no texto, os quais o autor fala de modo geral em 12,37 e 20,30. La Calle (1978, p. 29) explica que nessa primeira fonte, a figura de Jesus é a do homem divino onisciente e taumaturgo por natureza, muito assimilável para a mentalidade helenista. Os feitos de Jesus são usados com a intenção de mostrar a figura deste homem divino, chamado de Jesus.

Bultmann faz distinção entre a fonte e a intenção do evangelista. A fonte tem a visão sobre Jesus segundo o modelo helenista, um homem divino que, com base nos sinais que ele concretiza, leva as pessoas à fé em sua dignidade de profeta e messias. Todavia, a intenção do evangelista é conduzir os leitores a uma fé em Jesus. Fé essa voltada para a Palavra de Jesus (BEUTLER, 2016, p. 24).

A segunda fonte do Evangelho de João, apresentada por Bultmann, é a fonte dos discursos (*Offenbarungsreden*). Essa fonte diz respeito aos diferentes pronunciamentos de Jesus e também ao Prólogo do Evangelho. Essa fonte, a princípio, era escrita em aramaico, a língua franca da época de Jesus e que estava espalhada por todo o Oriente Médio. Provindo do mundo mandaico, era possível encontrar em tal fonte inúmeros elementos de cunho gnóstico, também comuns aos

---

<sup>8</sup> Ele não menciona quais autores. Depois vai falar da teoria de Rudolf Bultmann.

seguidores do Batista (CASALEGNO, 2009, p. 92). De acordo com tais fontes, Jesus se apresenta como o revelador de verdades ocultas (LA CALLE, 1978, p. 29).

Segundo Beutler (2016, p. 24):

A partir do século XX ficaram acessíveis, de maneira mais fácil ou como novidade, os textos dos mandeus e dos maniqueus. Junto com as Odes de Salomão constituem o pano de fundo histórico-religioso para essa teoria. O evangelista teria reinterpretado essa fonte no sentido do “paradoxo” entre a origem celeste do Logos e sua encarnação, e inserido no seu evangelho.

A grande parte do Prólogo do Evangelho de João, bem como a maior parte dos discursos de Jesus são provenientes dos círculos batistas gnósticos (BEUTLER, 2016, p. 24). Antes da descoberta dos primeiros papiros, o Evangelho de João era considerado um produto do gnosticismo do final do século II<sup>9</sup>. Além disso, outros procuraram as origens deste Evangelho nas seitas orientais. Brown (1975, p. 11) explica que duas descobertas abalaram rudemente estas afirmações da crítica radical. Foram elas os documentos do mar Morto e os documentos gnósticos.

Finalmente, a terceira fonte da qual João teria se utilizado para construir o seu Evangelho seria a fonte da paixão (*Passionsbericht*), escrita em grego semitizado, diferente da fonte utilizada pelos Evangelhos sinóticos (CASALEGNO, 2009, p. 92). A fonte da paixão narra a “paixão, morte e ressurreição” (BEUTLER, 2016, p. 24). O Evangelho de João em seu estado final seria a fusão dessas três fontes: fonte dos sinais, fonte dos discursos e fonte da paixão.

Como se disse no início, a explicação das três fontes<sup>10</sup> é uma forma de explicar as divergências teológicas e as incoerências teológicas. Todavia, apesar dessas teorias, somos da opinião de que, ainda que o evangelista tenha se utilizado dessas fontes, o Evangelho constitui uma unidade<sup>11</sup>.

## 2.5 CONTEXTO DE ESCRITA DO QUARTO EVANGELHO

A compreensão do contexto em que o Evangelho de João foi escrito é de suma importância para a compreensão do próprio Evangelho, mas também lança luz sobre

<sup>9</sup> Na obra *A comunidade do discípulo amado* Brown dedica uma parte para falar da história do Evangelho no século II. Para uma leitura completa, confira (BROWN, 1999, p. 153s).

<sup>10</sup> CASALEGNO (2009, p. 92-94) oferece explicações mais detalhadas sobre as fontes do Evangelho de João.

<sup>11</sup> Na presente tese usaremos uma abordagem literária canônica.

a presente pesquisa, pois será analisado se o contexto em que João escreveu o seu Evangelho, ao final do século I, se assemelha ao contexto em que Ireneu, bispo de Lião, escreveu a obra *Contra as heresias*, no século II. Além disso, é de nosso interesse compreender se as heresias eram parecidas e se a escrita do Evangelho de João, em um contexto de crise, foi motivação para Ireneu, também em um contexto de crise, escrever sua obra teológica.

Vasconcellos (2018, p. 22-27) aponta que a comunidade do discípulo amado se formou a partir de seguidores do Batista que se agruparam em torno de uma figura misteriosa, cujo nome não se conhece, e formaram o núcleo da comunidade. Não se sabe quando isso aconteceu – talvez por volta de 50 –, em alguma região da terra de Israel ou dos arredores.

Esse grupo formado estava em permanente suspeita por parte das autoridades em geral e do templo em particular. Depois passou a acolher pessoas da Galileia (cf. 1,43-45), pessoas geralmente humilhadas e marginalizadas pelos judeus da capital que se consideravam “puros” (cf. 1,46; 7,41.49.52). Além disso, a esse núcleo também se juntaram outras pessoas que faziam críticas ao templo de Jerusalém e aos modos como no templo eram realizados os ritos. A comunidade joanina era, portanto, uma comunidade alternativa.

Em algum momento, a comunidade joanina entrou em contato com os samaritanos<sup>12</sup> e, por isso, alguns elementos da tradição samaritana<sup>13</sup> foram assumidos pela comunidade do discípulo amado. Precisamente, por causa desse novo rosto da comunidade (de acolher os de fora, os excluídos), seus membros começaram a sofrer pressões, de modo que, aos poucos, passaram a não ter mais lugar na sinagoga. Os cristãos joaninos foram expulsos<sup>14</sup> das sinagogas<sup>15</sup>, pois

---

<sup>12</sup> Richard (2009, p. 94) vai nesta mesma linha e acrescenta que a comunidade também se abriu para os gregos (pagãos).

<sup>13</sup> Por ex. “A tendência em entender Jesus como aquele profeta que Moisés tinha anunciado que viria depois dele (cf. Dt 18,15): era com esse perfil que os samaritanos entendiam o Messias que estava para chegar” (VASCONCELLOS, 2018, p. 24).

<sup>14</sup> O evangelista já havia colocado na boca de Jesus a profecia sobre a expulsão das sinagogas: “Expulsar-vos-ão das sinagogas” (Jo 16,2a).

<sup>15</sup> Para Gundry é motivo de debate se as sinagogas tiveram origem justamente durante o exílio ou mais tarde, já no período intertestamentário. Uma conjectura razoável é que em face a Nabucodonosor haver destruído o primeiro templo (o de Salomão) e haver deportado da Palestina a maioria de seus habitantes, os judeus estabeleceram centros locais de adoração intitulados sinagogas (“assembleias”), onde quer que pudessem ser encontrados dez judeus adultos do sexo masculino. Uma vez instituída como uma instituição, as sinagogas prosseguiram em existência até à reconstrução do templo, sob a liderança de Zorobabel (cf. Esdras 3-6; Ageu: Zacarias 1-8 quanto à reedificação do templo). A sinagoga era mais do que mero centro de adoração religiosa a cada sábado. Durante os dias úteis da semana ela se tornava um centro de administração de justiça, de reuniões políticas, de serviços



confessavam Jesus como o Cristo. Ser expulso da sinagoga não significava qualquer coisa, mas era algo muito sério. A exclusão da sinagoga:

ficava ainda mais acentuada porque significava uma ruptura com todos aqueles valores e princípios que orientavam as vidas daquelas pessoas excluídas. Indicava que eles não mais pertenciam ao povo eleito, a quem tinham sido dadas as Escrituras, como quem tinha sido estabelecida uma aliança (VASCONCELLOS, 2018, p. 28).

Justamente por causa dos cristãos joaninos terem sido expulsos das sinagogas é que se escreveu o Evangelho que tinha como objetivo animar os cristãos para olharem à frente e seguirem, de modo que eles professassem Jesus como o Cristo. Mas além desse pano de fundo vivido pela comunidade joanina, seus conflitos, etc., é preciso considerar outros elementos.

Richard (2009, p. 95) também vai nessa ótica:

É para responder a esta situação de expulsão da sinagoga e de perseguição por parte dos “judeus” e do “mundo”, que se escreve o Evangelho do discípulo amado. A escrita do Evangelho significou igualmente uma tomada de posição e a fundação de uma corrente eclesial no cristianismo primitivo, a qual implicou uma progressiva confrontação da comunidade do discípulo amado com as Igrejas apostólicas<sup>16</sup>.

Além desse pano de fundo mencionado acima, Barclay fala de duas circunstâncias em que João escreveu o seu Evangelho. Tais circunstâncias podem ser chamadas de dois “rasgos” especiais na situação da Igreja. O primeiro deles diz respeito à Igreja que se estendeu ao mundo dos gentios. Nessa época, a Igreja, na sua maior parte, já não era mais judaica, mas pode-se dizer que os gentios eram uma margem muito ampla. Por isso, era necessário reformular o cristianismo, pois a maioria dos cristãos provinham não de um ambiente judeu, mas helenista.

Os judeus, por exemplo, conheciam as genealogias, a promessa messiânica, etc, mas os gregos não. Os gregos tinham duas grandes concepções. A primeira delas era o conceito de *Logos*. O *Logos* que para os gregos significa razão, cálculo e palavra. Para eles, o *Logos* é quem é promove a harmonia e a ordem do universo; o

---

fúnebres, de educação de jovens judeus, e de estudos do AT (GUNDRY, 1998, p 32.34). Para uma leitura mais completa sobre a sinagoga, disposição, culto, etc., ler (GUNDRY, 1998, p. 32-34).

<sup>16</sup> “*Es para responder a esta situación de expulsión de la sinagoga y de persecución por parte de “los judíos” y del “mundo”, que se escribe el Evangelio del discípulo amado. La escritura del Evangelio significó igualmente una toma de posición y la fundación de una corriente eclesial em el cristianismo primitivo, la cual implico una progressiva confrontación de la comunidade del discípulo amado com las Iglesias apostólicas*”.

*Logos* dá ao ser humano o poder de pensar e raciocinar. João viu isso e serviu disso para pensar Jesus de acordo com essa categoria. Segundo João, a mente de Deus – o *Logos* –, veio ao mundo no ser humano Jesus. João descobriu, portanto, uma nova categoria na qual os gregos podiam pensar em Jesus, uma categoria segundo a qual Jesus se apresentava nada menos como o próprio Deus atuando em forma de homem.

A segunda concepção que os gregos tinham era o conceito dos dois mundos. Com inspiração em Platão, que sistematizou esse pensamento, o grego concebia dois mundos. O mundo das ideias é o ideal e perfeito. O mundo real é no mundo das ideias. O mundo no qual vivemos é uma cópia do mundo perfeito. Segundo Platão, a grande realidade, a ideia suprema, o modelo de todos os modelos e a forma de todas as formas é Deus. O problema era como chegar a esse mundo perfeito e sair desse mundo das sombras.

João, no Evangelho, diz que Jesus é a realidade que desceu à terra. Segundo João, Jesus é o único que possui a realidade em nosso mundo de sombras e imperfeições. O cristianismo, que em um momento vestiu a roupagem do pensamento judaico, apropriou-se da grandeza do pensamento dos gregos.

Sobre essa questão do cristianismo se adaptando ao mundo helenista, Cullmann (2000, p. 30 e 32) afirma que:

Precisamente, o Evangelho joanino contém incontestavelmente elementos helenísticos [...]. Até agora, ao se encontrar em um escrito do Novo Testamento influências helenísticas, se concluía quase automaticamente que o escrito em questão deveria ser de origem tardia. Isto concerne sobretudo ao Evangelho de João.

Cullmann (2000, p. 30-32) acredita que o Evangelho joanino estabelece suas raízes no judaísmo esotérico. Aliás, antes de existir um gnosticismo cristão, existiu um gnosticismo judaico. Este autor afirma que isso é possível de ser comprovado por causa da existência dos textos descobertos em Qumran. Não pretendemos entrar numa discussão exaustiva sobre isso, mas para este autor, por exemplo, o gnosticismo judaico influenciou o gnosticismo cristão posteriormente, e o Evangelho joanino teria raízes no gnosticismo cristão.

O segundo “rasgo” na Igreja que levou João a escrever o seu Evangelho é a aparição das heresias. Um primeiro problema é que houve um grupo de cristãos judeus que outorgavam um posto muito elevado para João Batista. Assim, houve uma

seita de João Batista dentro da fé judaica ortodoxa. O Evangelho de João, de forma silenciosa, mostra que João Batista jamais havia pretendido ou possuído lugar supremo, e cederia lugar a Jesus. O Prólogo, por exemplo, mostra que João não é a luz (Jo 1,8). O Evangelho de João não coloca críticas a João Batista.

Outro problema para João, um dos doze, escrever o seu Evangelho foi uma heresia muito difundida que era o gnosticismo<sup>17</sup>. A doutrina básica do gnosticismo<sup>18</sup> era que a matéria é essencialmente má e o espírito é essencialmente bom. Os gnósticos afirmavam que Deus não poderia tocar a matéria, de maneira que Deus não criou o mundo. O que Deus fez foi lançar uma série de emanções, de modo que cada uma destas emanções se afastou cada vez mais de Deus. A última emanção foi a que criou o mundo. Em defesa dessa concepção de negação do mundo, da matéria, surgiu a heresia de Cerinto. Segundo ele, o deus criador era distinto do Deus verdadeiro.

João, no seu Evangelho, combate essa ideia afirmando que Deus é o criador de todas as coisas: “Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito” (Jo 1,3). Também: “pois Deus amou tanto o mundo” (Jo 3,16). João combateu os gnósticos que

---

<sup>17</sup> Segundo A. Knight “o gnosticismo era um desses males, e foi talvez a primeira heresia que depois dos tempos dos apóstolos se desenvolveu mais. Era um amontoado de erros que tinham a sua origem na cabala dos judeus, uma ciência misteriosa dos rabinos, baseada na filosofia de Platão, e no misticismo dos orientais”. A. Knight diz que o próprio apóstolo Paulo já havia acenado sobre tais enganadores em suas Cartas (2Tm 3,13; 2Tm 2,16; 1Tm 4,11-12; 2Tm 4,7-8) (KNIGHT, 2001, p. 8). Ao falar do gnosticismo, Tenney também acredita que Paulo tenha aludido nas suas cartas onde exorta os seus ouvintes: “É muito possível que este ensino tenha dado origem à heresia a que Paulo alude em Colossenses, onde exorta aos seus ouvintes” (TENNEY, 1995, p. 103).

<sup>18</sup> De acordo com Gundry o contraste dualista concebido por Platão entre o mundo invisível das ideias e o mundo visível da matéria, formava o substrato do gnosticismo do primeiro século de nossa era, segundo o qual a matéria era equiparada ao mal, ao passo que o espírito seria equivalente ao bem. Para o gnosticismo, o conceito da ressurreição física era abominável, devia ao fato da matéria ser considerada má. Porém, a imortalidade do espírito era desejável, podendo-se chegar a ela através do conhecimento de doutrinas secretas e de senhas, que a alma, por ocasião da morte, conseguiria escapar da vigilância de guardiões demoníacos dos planetas e das estrelas, em seu vôo da terra para o céu. Segundo esse ponto de vista, o problema religioso não consistia da culpa humana, para qual era preciso perdão, mas consistia muito mais na ignorância humana. Por isso era necessário o conhecimento. As ideias gnósticas parecem ocultar-se por detrás de determinadas heresias que são atacadas no Novo Testamento. Todavia, o conteúdo da biblioteca gnóstica, descoberta na década de 1940, em Nag Hammadi, no Egito, parece confirmar que não existia ainda o conceito gnóstico de um redentor celestial, quando começou o movimento cristão. Parece que os gnósticos tomaram emprestado do cristianismo, posteriormente, a doutrina de um redentor celeste. Mas no primeiro século, o gnosticismo era ainda um agregado de concepções religiosas frouxamente ligado, e não um sistema doutrinário altamente organizado (GUNDRY, 1998, p. 31-32). O que Gundry acena é que no século primeiro o gnosticismo não era organizado/sistematizado, mas sua existência enquanto um agregado de concepções religiosas já era presente. Nessa mesma ótica, Cullmann (2000, p. 30) fala que W. Bousset e R. Bultmann demonstraram em suas obras a existência de um movimento de pensamento oriental helenista, ao que chamam de gnosticismo pré-cristão no qual admitem uma influência sobre o judaísmo anterior ao cristianismo.

espiritualizavam Deus de forma equivocada e apresentou a doutrina cristã do Deus que fez o mundo e cuja presença inunda o mundo que ele fez.

Outro ponto da heresia gnóstica diz respeito à pessoa de Jesus. Alguns gnósticos sustentavam que Jesus era uma das emanções que procediam de Deus sustentavam que Jesus não era divino em nenhum sentido. O evangelista vem em defesa da divindade de Jesus afirmando três coisas: 1) a pré-existência de Jesus: “antes que Abraão existisse, Eu Sou” (Jo 8,58). Também “no princípio era o Verbo” (Jo 1,1). 2) a onisciência de Jesus: “Ele falava assim para pô-lo à prova, porque sabia o que faria” (Jo 6,6). Também: “Jesus, vendo-o deitado e sabendo que já estava assim havia muito tempo” (Jo 5,6). E 3) a independência e liberdade de Jesus: “Ninguém a tira de mim [a vida], mas eu a dou livremente” (Jo 10,18) (BARCLAY, 1995, p. 11-21).

Outros gnósticos afirmavam que Jesus não tinha um corpo real. Segundo as suas crenças, Jesus não podia ter tido um corpo e era uma espécie de fantasma. Casalegno (2009, p. 39) afirma que a heresia que incide diretamente sobre a negação da carne de Jesus se chamava docetismo. Na época em que o Quarto Evangelho foi composto, começaram também a manifestar-se as correntes docetista que pensam que o Filho de Deus, quando veio ao mundo, assumiu um corpo apenas aparente e não real.

Havia uma variante do docetismo que afirmava que Jesus era um homem em quem o Espírito de Deus entrou no batismo e permaneceu nele durante toda sua vida até o final, mas como o Espírito de Deus jamais podia sofrer e morrer, abandonou-o antes da crucificação, por isso Jesus gritou na cruz perguntando ao Pai porque ele o abandonara (BARCLAY, 1995, p. 19).

Em relação ao docetismo, no Evangelho de João os elementos polêmicos são poucos, mas são abundantes nas Cartas de João<sup>19</sup>, sobretudo nas duas primeiras Cartas joaninas<sup>20</sup>, nas quais se afirma que no seio da comunidade joanina está em curso um autêntico cisma (1Jo 2,19), de modo que se insiste na verdade de que o Cristo veio na carne (4,2; 5,6; 2Jo 7) (CASALEGNO, 2009, p. 39).

No seu Evangelho, João faz a principal afirmação sobre a encarnação presente no Novo Testamento: “E o Verbo se fez carne” (Jo 1,14), mas, no decorrer de todo o

---

<sup>19</sup> Em *A comunidade do discípulo amado* Brown trata de forma acurada sobre “a situação enfrentada nas epístolas”. Conferir em (BROWN, 1999, p. 102s).

<sup>20</sup> Existem divergências de opiniões se o Evangelho de João e as cartas de João são do mesmo autor. Somos da opinião de que o autor do Evangelho e o autor das Cartas de João seja o mesmo, João.

seu Evangelho João descreve os efeitos da encarnação no ministério de Jesus, o Verbo de Deus encarnado em meio aos seres humanos. Ao que indica, a afirmação joanina não é por acaso, mas, com a afirmação da encarnação, o evangelista está rebatendo os docetistas que negavam a real encarnação e falavam de uma vinda aparente do Verbo na carne.

Ireneu de Lião afirma que a gnose foi uma razão forte para João escrever o seu Evangelho:

Esta mesma fé é pregada por João, discípulo do Senhor, que quis, com o seu Evangelho, extirpar o erro semeado entre os homens por Cerinto, e muito antes, pelos chamados nicolaítas, uma ramificação da falsa gnose, e refutá-los, demonstrando que existe somente um Deus, que criou todas as coisas pelo seu Verbo e que é falso o que eles dizem, isto é, que um é o Demiurgo e outro é o Pai do Senhor [...] (Ch III, 11,1).

A gnose, bem como o docetismo foram motivações para João escrever o seu Evangelho. Outras motivações foram: os conflitos com o judaísmo e a polêmica com o movimento de discípulos de João Batista, mas o contexto de crise de “grupos separatistas” fez com que o evangelista escrevesse o Evangelho.

Brown faz uma apreciação sobre a história do Quarto Evangelho no século II<sup>21</sup>. Segundo Brown (1999, p. 153-155), houve maior aceitação do Quarto Evangelho, mais cedo, pelos grupos heterodoxos do que pelos grupos ortodoxos. O comentário mais antigo que se conhece do Evangelho é do gnóstico Heracleão (160-180 d.C.). O Evangelho é muito apreciado pelos gnósticos valentinianos – por exemplo, Ptolomeu –, de tal forma que na refutação que Ireneu fez dos gnósticos, teve que impugnar a exegese que eles faziam de João.

Existem várias citações ou pelo menos ideias joaninas em escritos gnósticos antigos. Por outro lado, é difícil provar a utilização clara do Quarto Evangelho nos escritos da Igreja primitiva, de modo que o mais antigo uso ortodoxo incontestável do Quarto Evangelho está em Teófilo de Antioquia na sua *Apologia a Autólico* (+- 180 d.C.). Outro que utilizou fartamente o Evangelho foi Ireneu de Lião, pois fez grande esforço por relacionar o Evangelho a João, o discípulo do Senhor. E lê com toda atenção o Evangelho através do espelho de 1Jo<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Para uma leitura mais detalhada, confira (BROWN, 1999, p. 153s).

<sup>22</sup> É contestável se João, o discípulo amado, seja realmente o autor da Primeira Carta. Acreditamos que sim.

Portanto, é perceptível o uso do Evangelho de João por grupos ortodoxos e heterodoxos<sup>23</sup>, onde cada grupo pendia para lados diferentes:

A maior parte da comunidade joanina, os separatistas, levaram o evangelho consigo no seu itinerário intelectual na direção do docetismo, gnosticismo, e montanhismo, enquanto os adeptos do autor levaram o evangelho consigo ao serem fundidos com a grande Igreja. Isto explica porque as ideias joaninas e não as citações aparecem nos escritos da Igreja primitiva (BROWN, 1999, p. 155).

Em Ireneu de Lião é possível encontrar tanto as ideias joaninas quanto citações joaninas. E muitas citações joaninas! O que na presente tese se quer sustentar é que Ireneu foi influenciado pela teologia joanina a respeito da criação (1,3) e da encarnação do Verbo (1,14). Porém, no que diz respeito à transmissão do Evangelho joanino, não se está afirmando aqui que ele se deu, a partir do século II, graças a Ireneu. Sobre isso, Brown (1999, p. 156) adverte:

A tentativa de seguir a pista do Quarto Evangelho a partir de Ireneu através de Policarpo até o discípulo João pode ser uma maneira supersimplificada de afirmar que uma leitura ortodoxa de João chegou à Igreja através do século primeiro e continuou ao longo do segundo.

O testemunho de Ireneu, vindo de Policarpo, discípulo de João, o discípulo do Senhor, a respeito do Quarto Evangelho para nós é muito importante, mas não é o único testemunho. Entendemos também que as motivações de Ireneu para escrever *Contra as heresias* são semelhantes às motivações de João: defender a fé e apresentar a doutrina pregada pelos apóstolos.

## 2.6 DIVISÃO DO QUARTO EVANGELHO

As divisões e argumentações para tais divisões são diversas. A seguir, um esquema ajuda a perceber a diversidade de propostas, pelo menos de maneira geral. Tais propostas podem ser encontradas em Casalegno (2009, p. 74-76). Assumimos como nossa a proposta do Brown.

---

<sup>23</sup> Richard (2009, p. 95-96) trabalha com uma hipótese diferente: para ele, o Evangelho foi escrito e começou a se ter certa interpretação espiritualista dele, e por isso, um ancião escreveu as três Cartas na mesma ótica do Evangelho, a fim de se combater as tendências espiritualizantes que negavam inclusive a encarnação do Verbo.

**BULTMANN:**

1,1-51: o início

2,1-12,50: revelação de Jesus ao mundo

13,1-20,31: revelação de Jesus à comunidade

21,1-25: pós-escrito

**VAN DEN BUSSCHE:**

1,1-51: prólogo e primeiro anúncio

2,1-12,50: livro dos sinais

13,1-20,31: livro da glória

21,1-25: apêndice

**BERNARD:**

1,1-18: prólogo e primeiro anúncio

1,19-4,54: primeiros eventos

6,1-71: eventos seguintes

5,1-12,50: ministério

13,1-20,31: eventos finais

21,1-25: apêndice

**DOOD:**

1,1-51: o início

2,1-12,50: livro dos sinais

13,1-20,31: livro da paixão

21,1-25: apêndice

**MATEOS-BARRETO:**

1,1-51: prólogo e primeiro anúncio

2,1-19,42: a hora de Jesus

20,1-31: a ressurreição

21,1-25: epílogo

## BARRETT:

1,1-18: prólogo

1,19-12,50: vida pública

13,1-17,26: ceia

18,1-20,31: fato pascal

21,1-25: apêndice

## DEEKS:

1,1-18: prólogo

1,19-4,54: o início

5,1-12,50: o ministério

13,1-20,31: eventos finais

21,1-25: apêndice

## SIMOENS:

1,1-18: prólogo

1,19-6,71: Jesus, o Filho de José

7,1-12,50: Jesus e a sua hora

13,1-17,26: o Filho glorificado

18,1-21,25: o Cristo entregue

## GIRARD:

1,1-18: prólogo

1,19-2,12: primeiro dia

2,13-4,54: segundo dia

5,1-6,71: terceiro dia

7,1-9,41: quarto dia

10,1-11,54: quinto dia

11,55-19,42: sexto dia

20,129: sétimo dia

21,1-25: epílogo

## BOISMARD – LAMOUILLE

1,1-18: prólogo



- 1,19-2,12: primeiros eventos
  - 2,13-4,54: primeira Páscoa
    - 6,1-71: segunda Páscoa
      - 5,1-47: uma festa
        - 7,1-10,21: festa das Tendras
          - 10,22-11,54: festa da Dedicção
            - 11,55-19,42: terceira Páscoa/paixão
              - 20,1-31: ressurreição
                - 21,1-25: epílogo

#### MANNUCCI:

- 1,1-18: prólogo
  - 1,19-42: o Batista
    - 1,43-3,21: primeira viagem
      - 3,22-36: o Batista
        - 4,1-5,47: segunda viagem
          - 6,1-10,39: terceira viagem
            - 10,40-42: o Batista
              - 11,1-17,26a: Jerusalém
                - 18,1-21,25: eventos finais

#### BROWN:

- 1,1-18      O PRÓLOGO
 

Uma introdução à vida da Palavra encarnada e um sumário da mesma.
- 1,19 a 12,50    I PARTE: O LIVRO DOS SINAIS
 

A Palavra se revela ao mundo e aos seus, mas eles não a querem aceitar.
- 13,1 a 20,31    II PARTE: O LIVRO DA GLÓRIA
 

Aos que a receberam, a Palavra mostra sua glória voltando ao Pai pela morte, ressurreição e ascensão.

Plenamente glorificada, ela concede o Espírito de vida.

## 21,1-25 EPÍLOGO

Uma série de aparições do ressuscitado na Galileia, as quais interessavam a Igreja primitiva<sup>24</sup>.

### 2.7 AS LINHAS-CHAVE DA TEOLOGIA DO EVANGELHO DE JOÃO

O plano que estrutura o Quarto Evangelho é teológico e não se trata simplesmente de uma biografia de Jesus e muito menos um resumo de sua vida. O Evangelho tem como intenção fazer a interpretação da pessoa de Jesus e sua obra, feita por uma comunidade no seio da sua experiência de fé (MATEOS e BARRETO, 2015, p. 6). Isso quer dizer que, a partir da experiência de fé feita por uma comunidade, nasce, por assim dizer, o texto do Evangelho. Sabendo que a intenção do Evangelho é teológica, duas são as linhas-chave da teologia de João: o tema da criação e o tema da Páscoa-aliança.

O tema da criação se abre no Prólogo (1,1s), passa pelo testemunho do Batista (1,19), ao dia seguinte (1,29), ao dia seguinte (1,35), ao dia seguinte (1,43) ao terceiro dia (2,1). O objetivo é fazer coincidir o anúncio e início da obra de Jesus com o sexto dia, o da criação do ser humano<sup>25</sup>. Além disso, marca o sentido e resultado de sua obra que culminará com sua morte na cruz (19,30) que ocorrerá também no sexto dia. Outras indicações também aparecem: seis dias antes da Páscoa (12,1), no dia seguinte (12,12), antes da Páscoa (13,1) e preparação para a Páscoa (19,14.31.42).

Com sua morte, Jesus dá remate à obra criadora, completando o ser humano com o Espírito de Deus (19,30; 20,22). A parte final do Evangelho completa o tema da criação por situar-se em “o primeiro dia” (20,1), que indica o princípio da nova criação terminada. É, ao mesmo tempo, o “oitavo dia” (20,26), caráter de plenitude. A menção do horto-jardim (20,15) alude ao do primeiro casal (MATEOS e BARRETO, 2015, p. 7).

A criação, que perpassa por todo o Evangelho joanino, é o primeiro grande tema. La Calle (1978, p. 43) recorda que a criação manifesta o Deus inatingível, e portanto, o *Logos* revelador interveio necessariamente nela. O papel da criação é

---

<sup>24</sup> BROWN, 1975, p. 14.

<sup>25</sup> Essa questão da criação no sexto dia é discutível. Em todo caso, seguimos de perto a opinião de Juan Mateos e Juan Barreto.

essencialmente o de revelação. Além disso, a existência da criação deriva da única existência anterior a ela mesma: em Deus e no *Logos*.

O segundo tema que perpassa por todo o Evangelho joanino é o da Páscoa-aliança. Mateos e Barreto (2015, p. 7-9) detalham que o tema da Páscoa-aliança carrega em si o êxodo, de tal modo que abarca todos os temas subordinados: a presença da glória na Tenda do Encontro (1,14; 2,19-21), o cordeiro (1,29; 19,36), a Lei (3,1ss), a passagem do mar (6,1), o monte (6,3), o maná (6,31), o caminho do seguimento de Jesus (8,12), a passagem da morte para a vida (5,24), a passagem do Jordão (10,40). Além disso, está intimamente relacionado com o tema do Messias (1,17), sendo um outro Moisés, por assim dizer, que precisava realizar o êxodo definitivo, com o da realeza de Jesus (1,49; 6,15; 12,13s; 18,33-19,22), e também o tema pascal domina o esquema das seis festas que enquadram a atividade de Jesus.

Seria possível talvez uma exposição mais detalhada, mas é suficiente saber os dois temas que perpassam o Evangelho, e que, por vezes, estão entrelaçados. O tema da criação, de modo especial, a análise de 1,3, faz parte da presente pesquisa. Dentro do tema Páscoa-aliança, a encarnação 1,14 (presença da glória na Tenda do Encontro), também faz parte da presente pesquisa. Em João, o *Logos* criador (1,3) e o *Logos* encarnado (1,14) é o mesmo. Portanto, até mesmo aqui, os dois temas estão entrelaçados.

## 2.8 DUAS DIMENSÕES IMPORTANTES: CRISTOLOGIA E ANTROPOLOGIA

Falar a respeito das duas dimensões<sup>26</sup> importantes que caracterizam o texto do Evangelho de João, é lançar luz também sobre a presente pesquisa, que procura mostrar as influências joaninas sobre Ireneu. As dimensões importantes da teologia de João é a cristologia e a antropologia. Em Ireneu, as dimensões (os eixos) centrais que perpassam a sua teologia é a protologia, a cristologia e a antropologia. Todavia, tanto em João quanto em Ireneu, a cristologia é a dimensão mais importante, e por assim dizer, dá sustentação à (s) outra (s) dimensão (ões).

A dimensão cristológica do Evangelho joanino constitui a dimensão mais importante, pois ela constitui a estrutura do Evangelho. A finalidade de João é mostrar Jesus como o enviado da parte de Deus por excelência, aquele que opera sempre na

---

<sup>26</sup> Dimensões e eixos aqui neste trabalho tem o mesmo significado.

dependência do Pai. Jesus representa a última e definitiva revelação (Jo 20,31), onde tal, que se dá em Jesus, não se trata de uma comunicação verbal particular, mas é uma revelação por meio de seu concreto existir e operar.

Jesus não é somente aquele que mostra com os fatos sobre quem é o Pai e qual precisa ser a atitude em relação à humanidade (3,16), mas é também aquele que goza de uma ligação interpessoal toda particular com Deus. Por esse motivo, João, no Evangelho, multiplica as expressões que indicam a relação recíproca existente entre Jesus e o Pai, a sua mútua intimidade (CASALEGNO, 2009, p. 24).

Alguns textos no Evangelho que mostram a intimidade do Pai e do Filho são:

Eu e o Pai somos um (10,30)<sup>27</sup>.

Eu estou no Pai e o Pai está em mim (14,10)<sup>28</sup>.

Quem me vê, vê aquele que me enviou (12,45).

Além dessa intimidade do Pai e do Filho, João fala também da pré-existência do Filho que desde sempre está junto do Pai:

No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. No princípio, ele estava com Deus (1,1-2).

[...] e para que o mundo reconheça que me enviaste e os amaste como amaste a mim (17,23)<sup>29</sup>.

As afirmações citadas acima são trazidas por João e sinalizam a pré-existência do Filho que estava com o Pai antes mesmo da criação do mundo. Ele avança mais ainda a sua reflexão e afirma de forma explícita que o Filho é Deus (1,1). Além disso, João aprofunda, de um modo teológico, aquilo que os outros evangelistas não tinham avançado, pois nenhum outro foi tão específico para falar da identidade de Jesus que deixa o mundo e retorna ao Pai de onde veio (16,28) (CASALEGNO, 2009, p. 24).

É exatamente por isso que pertence às vantagens do Quarto Evangelho o fato de apresentar entre os escritos neotestamentários a cristologia provavelmente mais desenvolvida e mais refletida (BEUTLER, 2016, p. 35).

<sup>27</sup> As citações bíblicas na presente tese serão a partir da Bíblia de Jerusalém. Salvo as vezes algumas citações do Prólogo de João poderão ser feitas a partir da tradução própria.

<sup>28</sup> Na teologia sistemática, as afirmações que mencionam duas pessoas divinas, são chamadas de fórmulas binárias.

<sup>29</sup> A tradução de Casalegno (2009, p. 24) fica mais nítida a afirmação: “e é amado por ele antes da criação do mundo”.

Mas em que João se baseia para mostrar uma cristologia mais desenvolvida? De qual tradição ele se valeu? Por que João, logo de início no seu Evangelho, identifica Jesus com o Filho de Deus se os judeus não perceberam isso como demonstra os vários conflitos de Jesus com eles? Sobre isso, Hörster (1996, p. 49) assegura que o próprio João:

encontrou o filho de Deus que se tornou homem e viu nos seus sinais a glória de Deus (Jo 1.14). Ele participou do evento em que Jesus fez o cego de nascença ver de novo (Jo 9.5,39) e esteve presente quando Jesus ressuscitou o morto (Jo 11.25s). Ele ouviu as declarações do “Eu Sou” em que Jesus disse que era o pão da vida (Jo 6.35), a luz do mundo (Jo 8.12), a porta para o rebanho (Jo 10.7) o bom pastor (Jo 10.11), a ressurreição e a vida (Jo 11.25), o caminho, a verdade e a vida (Jo 14.6), a videira verdadeira (Jo 15.1), um rei (Jo 18.37).

O próprio João conviveu com Jesus e ouviu dele que ele é a luz do mundo, o pão da vida, o caminho, a verdade, a vida, a porta, o bom pastor, a ressurreição, a videira verdadeira, etc. Portanto, Jesus é a salvação que vem do próprio Deus. Aliás, Jesus é o Deus encarnado. Dessa forma, os ouvintes devem “crer em Jesus, segui-lo, permitir que ele lhes mostre o caminho para Deus” (HÖRSTER, 1996, p. 49).

Portanto, por vir de Deus e por ser Deus é que se pode dizer que o Filho é o revelador do Pai. O Filho está sempre em relação com o Pai, e procura mostrar que Deus, o seu Pai, quer ser também o Pai de todos os seres humanos. A relação que une o Filho ao Pai é expressa através da relação que une Cristo com os seus discípulos. E mais do que isso, essa relação precisa ser aquela que deve unir os discípulos entre si.

A segunda dimensão importante do Evangelho de João é a antropologia. Se Jesus é o revelador do Pai, qual deve ser a atitude da humanidade? Crer em Jesus e estabelecer com ele uma relação íntima e exclusiva. Pode-se falar de uma escolha dramática e cheia de oposição e contraste. Toda relação humana passa pela lei do crescimento – assim também afirma Ireneu de Lião em sua antropologia –, e crescer no seguimento de Jesus faz com que o conheça cada vez mais. Esse conhecimento de Jesus precisa levar à confissão de fé nele.

Há, portanto, um entrelaçamento entre cristologia e antropologia<sup>30</sup>, de modo que elas são apresentadas de forma dinâmica e num crescendo. Conforme o

---

<sup>30</sup> Hörster trabalha não com duas, mas com quatro dimensões (ênfases teológicas) importantes e centrais no Evangelho de João. Segundo ele, as dimensões (ênfases teológicas) são: a cristologia, a soteriologia, a eclesiologia e a escatologia. Para ele, o ensino sobre Jesus é a cristologia. A cristologia

Evangelho vai se desenvolvendo, a revelação de Jesus se aprofunda e esclarece, de modo que aparece cada vez mais forte a oposição nos adversários de Jesus e se exige dos discípulos uma opção de fé que seja cada vez mais convicta e amadurecida (CASALEGNO, 2009, p. 24-25).

É Cristo quem revela ao ser humano quem é o próprio ser humano. É Cristo o ser humano perfeito. Por isso, quanto mais se aproxima de Cristo, mais se parece com Ele. Por isso, a cristologia ilumina a antropologia. Isso não significa dizer que Deus abafa a humanidade, mas ao contrário, a aperfeiçoa.

## 2.9 DESTINATÁRIOS DO QUARTO EVANGELHO

No que diz respeito aos destinatários para quem João escreve o seu Evangelho, existem várias opiniões a respeito, de modo que sobre elas não se tem unanimidade. Aqui se elencará algumas que se conhece, porém elas não são nem a palavra final e nem a palavra inicial a respeito dos destinatários do Evangelho.

O Quarto Evangelho procura destacar sobre quem verdadeiramente era a luz: “houve um homem enviado por Deus. Seu nome era João. Este veio dar testemunho da luz, a fim de que todos cressem por meio dele. Ele não era a luz, mas veio para dar testemunho da luz” (Jo 1,6-8). A luz de quem João fala é Jesus. E João Batista veio como testemunho da luz. Assim, existe a opinião de que o Evangelho de João tinha como finalidade ganhar os adeptos de João Batista para a fé em Jesus. Sobre essa opinião, Beutler (2016, p. 20) observa que:

Segundo o quarto evangelista, o próprio João Batista põe-se a serviço dessa finalidade (cf. Jo 1,19.32.34; 3,26; 5,33s.). De acordo com Jo 1,20, o Batista realça que ela não é o messias. Segundo At 18,24-19,7, Paulo encontrou em Éfeso discípulos de Jesus que conheciam o batismo de João apenas.

---

é a ênfase mais importante e a que liga todas as outras. O ensino sobre a salvação do ser humano é a soteriologia. A salvação do ser humano está ligada à Cristo, portanto, à cristologia. O ensino sobre a Igreja é a eclesiologia. A eclesiologia também está ligada à cristologia, pois embora não haja o termo igreja no Quarto Evangelho, Jesus se apresenta como o Bom Pastor que realça o relacionamento com aqueles que o Pai lhe confiou, e Jesus se apresenta também como a videira que fala da ligação dos ramos com a videira. No Quarto Evangelho, a eclesiologia surge quando nos associamos com a pessoa de Jesus por meio da fé. E finalmente a escatologia que é o ensino sobre as coisas últimas. A escatologia no Quarto Evangelho mostra uma tensão entre a escatologia presente com a escatologia futura. A escatologia no Evangelho de João também está ligada à cristologia, pois a vida eterna quem dá é Cristo. Para uma leitura mais detalhada, ler (HÖRSTER, 1996, p. 48-51).

Existe também a opinião de que o Evangelho de João fosse destinado aos gregos. João usa categorias como o termo *Logos*, nas quais foram conhecidas pelos gregos. Vários filósofos conheceram o conceito *Logos*: Platão, Heráclito, os Estóicos, etc. Isso significa que João usou sua retórica inclusiva no Prólogo do seu Evangelho “onde sua opção pelo termo *Logos* sugere seu desejo de falar não apenas a um público judaico, mas também ao grego” (TORRES, 2016, p. 147).

O pensamento joanino é semítico, mas João usou categorias gregas para que o seu Evangelho fosse compreendido também pelo mundo grego. Segundo Torres (2016, p. 147), é possível apontar indícios “de um recebimento favorável do Prólogo joanino por parte dos filósofos helenistas”.

Esse ponto aqui pode ser ligado à ideia trazida por Barclay (1995, p. 11) quando fala das circunstâncias em que João escreveu o seu Evangelho. Uma das circunstâncias, segundo ele, trata dos cristãos que, na sua maioria, já não eram mais os provindos do judaísmo, mas os provindos do helenismo, e por isso, Barclay fala da necessidade de reformular o cristianismo com categorias compreensíveis para o mundo grego.

Também existe a opinião de que João teve como interesse, ao escrever o seu Evangelho, os samaritanos. Aliás, no Evangelho de João, judeus e samaritanos não são inimigos e não têm uma relação tão conflituosa como apresentam os Evangelhos Sinóticos. Segundo Beutler (2016, p. 21):

Contemplam-se, de modo especial, a viagem de Jesus através da Samaria e os diálogos e encontros que se seguem em Jo 4,1-42. Talvez aponte nessa direção a crítica do Quarto Evangelho em relação ao Templo, que o aproxima do movimento de Qumrã e dos helenistas do livro dos Atos.

O Evangelho de João coloca Jesus em diálogo com a samaritana. Jesus pede-lhe água (4,7), e ao mesmo tempo se oferece a si mesmo como sendo a água viva (4,10.13-14) que sacia a sede para sempre. Do encontro de Jesus com a mulher, ela sai para anunciar (4,29).

Outra opinião a respeito dos destinatários do Evangelho sugere que o Evangelho foi escrito para os gnósticos e os docetistas, questão essa já discutida acima. Todavia, é por isso que se explica o destaque dado à “carne” de Jesus (cf. Jo 1,14; 6,51-56). Além disso, é por isso também que se fala de sua morte com

derramamento de sangue na cruz e do lado aberto de Jesus que se jorra sangue e água (Jo 19,34s) (BEUTLER, 2016, p. 21).

Além de ter sido escrito para os gnósticos e os docetistas, Hörster (1995, p. 54-55) defende que foi escrito para aqueles que por eles foram influenciados:

Os destinatários estão nos círculos de leitores que haviam sido influenciados pela heresia do gnosticismo judaico. De acordo com João 20.31, o objetivo do livro é que os seus leitores creiam que “Jesus é o Cristo, o Filho de Deus.” Possivelmente são pessoas que ainda não se tornaram cristãs e vivem no ambiente judaico influenciado pelo gnosticismo [...] Somos obrigados a achar os destinatários do quarto evangelho no ambiente – judaico ou gentio – influenciado pelo gnosticismo. Esses leitores precisavam ser ganhos para a fé em Jesus Cristo (HÖRSTER, 1995, p. 54-55).

A ideia de que o Evangelho foi escrito para combater o gnosticismo é trazida por muitos autores. Mas além do Evangelho ser escrito para os gnósticos e docetas, e também para os que foram influenciados por tais doutrinas, e que não conheciam Jesus, entendemos que o Evangelho também foi destinado àqueles cristãos que foram tomados de encanto por tais doutrinas heréticas e suas promessas de salvação. O Evangelho é como um convite para firmarem sua fé na verdadeira salvação que é Cristo.

Outra opinião diz que o Evangelho joanino se dirige, principalmente, aos cristãos de cultura judaica, expostos à propaganda do novo judaísmo que pretende afastá-los do grupo cristão. Isso explica as muitas discussões que aparecem no Quarto Evangelho e que partem do AT e do judaísmo (KONINGS, 1997. p. 6).

Em todo caso, apesar dessas divergências de opinião, o Evangelho de João pretende “aprofundar a fé que está ameaçada pela pressão externa e pelas dificuldades internas da comunidade” (KONINGS, 1997, p. 6). Além disso, pretende “corroborar a fé dos leitores cristãos [...] pretende conduzir a fé em Jesus, o Cristo e Filho de Deus, e corroborar essa fé” (BEUTLER, 2016, p. 21). Aliás, essa é a opinião mais forte, sobretudo no mundo de língua alemã que diz ser esse o único objetivo do Evangelho de João.



## 2.10 O PRÓLOGO DO QUARTO EVANGELHO

O Evangelho de João possui um Prólogo e um Epílogo. O Prólogo de João é uma espécie de resumo e de introdução ao Evangelho, e o conteúdo desenvolvido no seu Evangelho já se encontra condensado no próprio Prólogo.

Para Earle (2006, p. 27) “o prólogo é, simultaneamente, uma clara declaração dos grandes temas do Evangelho e uma fusão do melhor do pensamento helenista e da religião judaica”. Na visão deste autor, o Prólogo seria uma fusão do judaísmo e do helenismo. Cullmann também acenou sobre a fusão dessas duas culturas presentes no Evangelho de João quando diz: “precisamente o Evangelho joanino contém incontestavelmente elementos helenísticos, e, ao mesmo tempo, está muito aparentado precisamente com as correntes judaicas e judaica-cristã da Palestina” (CULLMANN, 2000, p. 30).

Existem argumentos que procuram mostrar que o Prólogo joanino não é uma unidade, mas se mostra como que uma colcha de retalhos, pois ele apresenta indícios de que seria anterior ao Evangelho. Como argumento, fala-se por exemplo de palavras presentes no Prólogo e que não retornam mais no restante do Evangelho: *Logos*, *pleroma*, graça. Tais palavras seriam indícios de passagens anteriores a João.

Léon-Dufour (1996, p. 40) infere que:

Na sua maioria, os estudiosos procuram resolver as dificuldades do texto recorrendo a uma fonte subjacente. As rupturas de estilo, as eventuais incoerências na sequência do pensamento seriam provenientes de um documento que o escritor teria utilizado [...] pertenceriam a uma fonte (LÉON-DUFOUR, 1996, p. 40).

Na opinião de Léon-Dufour<sup>31</sup>, as dificuldades apresentadas no texto do Prólogo, as palavras mencionadas acima que só aparecem no Prólogo (v. 1,14.16) são explicadas pelo argumento de que João teria utilizado uma fonte mais antiga do que ele, pois, “segundo a maioria dos estudiosos, a fonte do Prólogo era um hino em honra do *Logos*, de acordo com outros autores, uma confissão de fé, talvez muito antiga” (LÉON-DUFOUR, 1996, p. 41). Este autor não fala quais estudiosos discutem sobre isso, e considerando a veracidade desse argumento, de que João se utilizou de fontes anteriores a ele, ou que utilizou até mesmo um hino em honra ao *Logos*, isso não

---

<sup>31</sup> Também La Calle (1978, p. 38s) fala da discussão a respeito do Prólogo joanino.

exclui o sentido dado por João ao *Logos*, Palavra do Pai que veio habitar entre os seres humanos.

De acordo com T. Rasimus (2019, p. 210-211), na década de 1920, inspirado na publicação de materiais mandeanos, Bultman argumentou que o Prólogo joanino era originalmente um hino Mandeano-Gnóstico em homenagem a João, o Batista. Porém, mais tarde, tal hino foi cristianizado e adicionado ao Quarto Evangelho. Rasimus aponta que embora poucos hoje aceitem a tese original de Bultmann, as teorias neobultmanianas ganharam algum apoio nas últimas décadas.

Além disso, Rasimus explica que Gesine Schenke e James Robinson alegaram que o Sethian (ou gnóstico clássico) texto de Nag Hammadi, a Protennoia Trimórfica, prova essencialmente que Bultmann está certo. A Protennoia Trimórfica, que fala de três descidas ao cosmos de uma salvadora, contém supostamente “paralelos estupendos” com o Quarto Evangelho e seu Prólogo. Isso inclui noções de que o salvador é a luz que brilha na escuridão<sup>32</sup>. Todavia, Rasimus acredita que os “paralelos estupendos” não são numerosos e dificilmente provam o que Schenke e Robinson afirmam.

Rasimus também explica que John Turner, seguindo Bultmann e Brown, sugere que o Prólogo joanino era, de fato, originalmente um hino em homenagem a João, o Batista que foi cristianizado pelo Quarto Evangelista no final do primeiro século. Os oponentes joaninos<sup>33</sup> deixaram a comunidade, e parece ter se juntado ao movimento gnóstico de Sethian e produzido o apócrifo de João, um tratado que reivindica a autoria joanina.

Sobre o Prólogo, Beutler (2016, p. 41,42 e 44) demonstra que:

Há muitos argumentos para tratá-lo em conexão com os capítulos subsequentes [...] a pesquisa atual considera o Prólogo de João uma unidade literária passível de explicação coerente entre si [...] um texto homogêneo e unitário. Não julgamos que o texto justifique uma divisão bipartida.

Apesar de toda a argumentação sobre as fontes utilizadas por João para o Prólogo, Beutler sempre insiste em trabalhar com a hipótese de que o Prólogo é uma

<sup>32</sup> Texto paralelos do Prólogo com a Protennoia Trimórfica (Trim. Prot. 36,5 46,30-32) cf. João 1,5) que em sua terceira descida “coloca em Jesus” (Trim. Prot. 50,12-14) e tendas na terra (Trim. Prot. 47,15; cf. João 1,14: como *logos* (Trim. Prot. 46,14; 47,14-15; 47,28-29; Cf. João 1,1-2) (RASIMUS, 2019, p. 211).

<sup>33</sup> Aqueles membros da comunidade judaica local, que de início acreditavam que Jesus era o Cristo, mas não mais acreditavam, pois passaram a seguir ideias gnósticas que distorciam a realidade de Jesus.

unidade e um texto homogêneo de modo que os temas vão e voltam por intenção do evangelista.

Assim, a nossa hipótese é que o texto do Prólogo seja uma introdução ao Evangelho e um sumário apresentando os temas que serão desenvolvidos no decorrer do texto. Entendemos o Prólogo também como um poema e como um hino que canta a presença do *Logos* junto de Deus e a sua vinda entre os seres humanos. Finalmente, a nossa opinião é que o Prólogo de João é uma unidade, independentemente das fontes utilizadas pelo evangelista João para construir o texto.

### 2.10.1 Divisão do Prólogo

Os autores apresentam propostas diversificadas para o Prólogo de João. A seguir, será apresentada a proposta sugerida por La Calle. Essa proposta nos ajuda a compreender o *Logos*, que vem de Deus, se encarna, realiza a sua missão e volta para Deus.

- a) O *Logos* e Deus: 1,1-2.
- b) O *Logos* e a criação: 1,3-5.
- c) O *Logos* e João: 1,6-8.
- d) Função do *Logos*: 1,9-14.
- c) Jesus e João: 1,15.
- b) Jesus e os homens: 1,16-17.
- a) Jesus e Deus: 1,18<sup>34</sup>.

Outra proposta de divisão do Prólogo é de Bortolini, que apresenta a divisão de temas e faz comentários sobre os temas divididos. Colocamos abaixo em forma de esquema.

- a) A Palavra voltada para Deus (1,1-5).
- b) A Palavra voltada para a humanidade (1,6-14).
- c) A Palavra revela o Deus invisível (1,15-18)<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> LA CALLE, 1978, p. 13.

<sup>35</sup> BORTOLINI, 2015, p. 18-22. Nestas páginas é possível ver também o comentário feito por Bortolini na divisão que ele faz do Prólogo joanino.

Uma terceira proposta de divisão do Prólogo joanino é apresentada por Juan Mateos e Juan Barreto. O tópico (b) comenta sobre a antiga humanidade e menciona o v. 3, mas o tópico (c), que comenta sobre a atividade criadora..., retoma o v. 3.

- a) Introdução: A Palavra/projeto divino, Deus (1,1-2)
- b) A antiga humanidade: A Palavra/projeto criador, vida e luz dos homens é rejeitada (o) (1,3-10).
- c) Atividade criadora e oposição à vida-luz (1,3-5)
- d) Missão de João: Testemunho em favor da luz (1,6-8).
- e) Atividade da luz-vida e sua rejeição (1,9-10).
- f) A chegada histórica da palavra/projeto criador: rejeição e aceitação. Os nascidos de Deus (1,11-13).
- g) A humanidade nova: A experiência dos que o receberam (1,14-17).
- h) O projeto/palavra feito homem: visão da glória (1,14).
- i) O testemunho de João: o direito do Messias (1,15).
- j) A nova comunidade humana: participação da glória (1,16)
- k) Antiga e nova aliança (1,17)
- l) Remate: O Deus gerado (1,18)<sup>36</sup>.

### 2.10.2 Texto do Prólogo de João em grego e com tradução própria<sup>37</sup>

<sup>1</sup> Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος.

<sup>2</sup> Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν.

<sup>3</sup> πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν.

<sup>4</sup> ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων.

<sup>5</sup> καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.

<sup>6</sup> Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ Θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης·

<sup>7</sup> οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεῦσωσιν δι' αὐτοῦ.

<sup>8</sup> οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός.

<sup>36</sup> MATEOS e BARRETO, 2015, p. 43.

<sup>37</sup> NESTLE-ALAND, 2012, p. 292.

<sup>9</sup> Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.

<sup>10</sup> ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω.

<sup>11</sup> εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.

<sup>12</sup> ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα Θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ,

<sup>13</sup> οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ Θεοῦ ἐγεννήθησα.

<sup>14</sup> Καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς

παρὰ Πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.

<sup>15</sup> Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν λέγων Οὗτος ἦν ὃν εἶπον Ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν.

<sup>16</sup> ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν, καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος·

<sup>17</sup> ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.

<sup>18</sup> Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· μονογενὴς Θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.

<sup>1</sup> No princípio era o *Logos*, e o *Logos* estava junto com Deus, e o *Logos* era Deus.

<sup>2</sup> Este no princípio, (ele) estava com Deus.

<sup>3</sup> Tudo foi feito através dele, e sem ele nada foi feito do que existe.

<sup>4</sup> Nele estava a vida, e a vida era a luz dos homens.

<sup>5</sup> E a luz brilha nas trevas, e as trevas não a receberam.

<sup>6</sup> Apareceu um homem sendo enviado da parte de Deus, seu nome era João.

<sup>7</sup> Este veio para testemunho, para dar testemunho da luz, a fim de que todos cressem por meio dele.

<sup>8</sup> Aquele não era a luz, mas veio a fim de dar testemunho da luz.

<sup>9</sup> Era a luz verdadeira, que ilumina todo homem, vindo ao mundo.

<sup>10</sup> Ele estava no mundo, e o mundo foi feito por ele, e o mundo não o conheceu.

<sup>11</sup> Veio para os seus (próprios) e os seus não o receberam.

<sup>12</sup> Porém, a quantos o receberam deu a eles, poder de se tornar filhos de Deus aos que cressem no nome dele.

<sup>13</sup> Os quais não foram provenientes do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas vieram de Deus.

<sup>14</sup> E o *Logos* se fez carne, e habitou entre nós, e vimos a glória dele, glória como unigênito junto do Pai, cheio de graça e de verdade.

<sup>15</sup> João dá testemunho a respeito dele e clama dizendo. Este era aquele que eu disse: o que atrás de mim está vindo, diante de mim vem, pois existia antes de mim.

<sup>16</sup> Pois de sua plenitude nós todos recebemos graça após graça.

<sup>17</sup> Pois a lei foi dada por Moisés, a graça e a verdade veio através de Jesus Cristo.

<sup>18</sup> Deus ninguém jamais viu; o unigênito divino o que está no seio do Pai, ele é quem o revelou.

## 2.11 LIGAÇÃO DO PRÓLOGO DE JOÃO COM O RESTANTE DO EVANGELHO

Brown (1999, p. 48) deduz que “é João que cruza a ponte do gênero hínico com seu modelo da Sabedoria (o Prólogo) para o gênero evangélico que descreve as palavras e os atos de Jesus”. O Prólogo, portanto, de hino passa a ser texto evangélico. Earle (2006, p. 27) salienta que “o prólogo é, simultaneamente, uma clara declaração dos grandes temas do Evangelho e uma fusão do melhor do pensamento helenista e da religião judaica”. De fato, quem escreveu o Evangelho tinha o pensamento semítico. Por outro lado, o autor se utilizou de categorias helenísticas, a fim de que o Evangelho pudesse ser compreendido também pelos gregos.

Segundo Tenney (1995, p. 201), a utilização do vocábulo *Logos* no Prólogo do Evangelho de João difere dos que são utilizados pelos outros Evangelhos, porque não implica nenhum fundo religioso particular. *Cristo* é judaico; *Senhor* é gentílico; *Jesus* é humano; mas o Verbo ou *Logos* é filosófico. Com isso, João faz com que o assunto do seu Evangelho seja uma figura universal: a encarnação da Razão Eterna que é Deus, que veio de Deus e que revela Deus como um filho revela um Pai. O *Logos* vai

ser compreendido por aqueles que O receberam (1,12) e o conflito entre os que O receberam e os que não O receberam é semelhante ao conflito entre a luz e as trevas.

De fato, esse conflito dos que receberam o *Logos* e os que não receberam está presente por todo o Evangelho. Por exemplo, Jesus, no decorrer de todo o Quarto Evangelho, tem vários embates com os judeus que o perseguem e procuram prendê-lo, condená-lo e matá-lo. Esse conflito, presente desde o Prólogo, se estende por todo o Evangelho.

Beutler (2016, p. 45-46) sintetiza bem as propostas de McGrath, de Theobald, Harris e Jeans Zumstein. A proposta de McGrath quer ver no Prólogo de João um texto para legitimação das posições teológicas do Evangelho segundo João. A cristologia de João aparece como que ancorada na missão da Palavra divina desde a eternidade. Theobald, que estudou a relação do Prólogo joanino com o resto do Evangelho, deduz que o Prólogo é uma introdução do Quarto Evangelho como um todo. Segundo ele, o Prólogo foi escrito com a finalidade de induzir o leitor nos grandes temas do Evangelho. É possível partir da hipótese de que tal introdução foi composta depois que a obra ficou pronta. Isso explicaria porque alguns conceitos do Prólogo como *Logos* (Palavra) ou *kharis*<sup>38</sup> (*graça*) não tornam a aparecer no restante do Evangelho.

Outro estudo recente examina o Prólogo precisamente como Prólogo. Esse estudo foi feito por Harris. Segundo ele, este gênero literário é conhecido desde a Antiguidade. No século VI a.C., encontra-se um modelo no autor grego Téspis de Ática que, por meio deste gênero literário, introduz seu público na ação desenvolvida no seu drama. Posteriormente, o Prólogo passaria a ser utilizado também para discursos, ao lado de dramas e narrativas dramáticas. Segundo Harris, João parece ter utilizado este gênero para introduzir os seus leitores na mensagem do seu Evangelho, bem como para apresentar as figuras principais: Jesus Cristo, o *Logos* eterno, Moisés e João Batista.

Outro estudioso a falar da ligação do Prólogo com o restante do Evangelho é Jean Zumstein. Ele vê o Prólogo segundo o seu modelo de “releitura” e, segundo ele, tais “releituras” ocorrem na Bíblia de várias formas: como título, como intertextualidade ou extratextualidade e como paratexto. De acordo com Zumstein, este último (paratexto) se enquadra no Prólogo de João, bem como o Epílogo do Evangelho, cap.

---

<sup>38</sup> Para a transliteração das palavras em grego foram utilizados os dicionários: (MCKENZIE, 2015), (BAUER, 2004) e (LACOSTE, 2014).

21. A função de um paratexto é olhar para trás, para um texto concluído, ou tem a função de preparar os leitores para a leitura do texto.

Assim, o texto protege o leitor de mal-entendidos, bem como fornece a chave para a decodificação da obra literária e orienta o leitor diante da leitura. A legitimação para o Prólogo como paratexto é encontrada por Zumstein sobretudo em Aristóteles (*Rhet.* 3,1414b, 19ss.). Com este subsídio conseguimos entender melhor a função do Prólogo de João dentro do Quarto Evangelho.

Beutler, por sua vez, deduz que se é possível suspeitar que o Prólogo joanino foi acrescentado apenas na última fase redacional do Quarto Evangelho, é possível explicar mais facilmente porque seus conceitos e temas centrais não se encontram no restante do Evangelho, pelo menos não de maneira explícita o *Logos* personificado e sua atuação na criação, bem como o conceito de *graça*.

Por outro lado, é perceptível que a Palavra constitui uma das representações sustentadoras do Quarto Evangelho. No próprio Prólogo, nota-se um movimento do ser divino do *Logos* em direção à sua missão junto aos seres humanos. O *Logos* é “Luz” e “vida” para os seres humanos, e João Batista aparece como testemunha do *Logos*. Todos devem crer nele (1,7; cf. 1,12).

Em todo caso, apesar de todos os debates que discutem se o Prólogo é uma unidade ou não, se o outor se valeu de hinos já existentes antes da escrita do Evangelho ou não, compreendemos o Prólogo de João como uma síntese de todo o Evangelho. Além disso, adotamos a abordagem de que o Prólogo é um índice de tudo o que será desenvolvido no restante do Evangelho.

## 2.12 ANÁLISE GRAMATICAL E COMENTÁRIO DE Jo 1,1-4 PARA SE COMPREENDER A CRIAÇÃO MEDIADA PELO LOGOS (Jo 1,3)

O presente tópico lança luz sobre esta pesquisa. Da compreensão da criação mediada pelo *Logos* e sua relação com a encarnação do mesmo *Logos*, se compreenderá a aproximação com a teologia da criação e da encarnação ireneana. Pretende-se analisar o tema da criação e o tema da encarnação do *Logos*. A partir disso, procuraremos analisar em que medida a teologia de Ireneu se aproxima da teologia joanina, e como Ireneu se valeu de João para construir sua teologia.

Todavia, para se chegar ao v. 3 do Prólogo, faz-se necessário a análise também dos v. 1 e 2. Além disso, o v. 4 tem estreita ligação com o v. 3 e ajuda a fazer uma



ponte para a análise do v. 14, pois o *Logos* no qual está a vida, vida essa que é a luz dos seres humanos (v. 4), é o que assumiu a carne (v. 14), a condição humana.

### Análise gramatical e comentário de Jo 1,1

<b>No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus (Jo 1.1)<sup>39</sup>.</b>			
<i>Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος (Jo 1.1)<sup>40</sup>.</i>			
<b>Palavra e Pronúncia<sup>41</sup></b>	<b>Raiz e Pronúncia<sup>42</sup></b>	<b>Análise Gramatical<sup>43</sup></b>	<b>Tradução Literal<sup>44</sup></b>
Ἐν En	έν em	Preposição dativa	Em
ἀρχῇ archê	ἀρχή arché	Substantivo dativo, feminino, singular, comum	Princípio
ἦν en	εἰμί <i>eimí</i>	Verbo indicativo imperfeito ativo, terceira pessoa do singular	era, estava
ὁ o	ὁ, ἡ, τό o, e, to	Artigo definido, nominativo, masculino, singular	o
λόγος logos	λόγος logos	Substantivo nominativo, masculino, singular	verbo
καὶ kaí	καὶ kaí	Conjunção	e
ὁ o	ὁ, ἡ, τό o, e, to	Artigo definido, nominativo,	o

<sup>39</sup>BÍBLIA DE JERUSALÉM.

<sup>40</sup>NESTLE-ALAND, 2012, p. 292.

<sup>41</sup> DOBSON, 2003.

<sup>42</sup> FRIBERG, 1987.

<sup>43</sup>GOMES e OLIVETTI, 2008, p. 280.

<sup>44</sup>RUSCONI, 2003 e STRONG, 2002.

		masculino, singular	
λόγος lógos	λόγος logos	Substantivo nominativo, masculino, singular	verbo
ἦν en	εἰμί <i>eimí</i>	Verbo indicativo imperfeito ativo, terceira pessoa do singular	Era, estava
πρὸς prós	πρός prós	Preposição acusativo	junto de
τὸν tón	ὁ, ἡ, τό ro, re, to	Artigo definido, acusativo masculino, singular	o
θεόν Theón	θεός <i>Theós</i>	Substantivo, comum, acusativo, masculino, singular	Deus
καὶ kaí	καὶ kaí	Conjunção	e
θεὸς Theós	θεός Theós	Substantivo, comum, nominativo, masculino, singular	Deus
ἦν en	εἰμί <i>eimí</i>	Verbo indicativo imperfeito ativo, terceira pessoa do singular	era, estava
ὁ ro	ὁ, ἡ, τό ro, re, to	Artigo definido, nominativo, masculino	o
λόγος lógos	λόγος logos	Substantivo nominativo, masculino, singular	verbo
<b>Nossa proposta de tradução:</b> No princípio era o <i>Logos</i> , e o <i>Logos</i> estava junto com Deus, e o <i>Logos</i> era Deus (Jo 1,1) <sup>45</sup> .			

<sup>45</sup> Texto de tradução própria.

João, no seu Evangelho, fala do *Logos*. De onde João teria tirado esse conceito? Aliás, João teria sido influenciado por alguma fonte para utilizar no Prólogo do seu Evangelho a palavra *Logos*? João deu algum significado próprio ao conceito *Logos*?<sup>46</sup>

É muito provável que João conhecia a palavra *Dabar*<sup>47</sup> presente no AT e conhecia o seu significado. *Dabar* está presente nos profetas, no Gênesis e no Êxodo. *Dabar* também está presente nos Salmos, Provérbios, Eclo e Sabedoria, como sendo a Sabedoria de Deus. O *Logos* também estava presente no judaísmo tardio como em Filon de Alexandria, na *Torá* e no *Memrá dos rabinos*. O conceito *Logos* também estava no mundo grego como em Heráclito, Platão e nos estóicos. O *Logos* também estava no gnosticismo.

Dessa forma, tudo indica que João conhecia *Dabar* do AT bem como o *Logos* nos vários contextos acima mencionados. Todavia, João deu um significado próprio ao conceito, pois o evangelista interpreta o *Logos* associado ao Filho de Deus, pré-existente. Este *Logos* de Deus se encarnou em Jesus de Nazaré e veio habitar entre os seres humanos.

O vocábulo *Logos* aparece quatro vezes no Prólogo de João e faz referência a Jesus como o *Logos* de Deus (Jo 1,1 [3x].14). A preposição grega “Ev” significa “em”; seguida por “ἀρχῆ”, e pode ser traduzida por “princípio”. Portanto, “Ev ἀρχῆ” traduz-se por “No princípio”; já o verbo “ἦν” é um indicativo imperfeito denotando atividade. A expressão “en” também pode ser traduzida como “estava”, trazendo a ideia de que o Verbo, entendido na pessoa de Jesus, já se encontrava em um estado anterior diante do Pai. Isto se confirmará mais adiante, através da conjunção “prós”, como já visto no quadro de análise, que indica “junto de”, ou seja, o Filho, antes da encarnação já se encontrava junto de Deus.

O artigo definido ὁ pode ser traduzido por “o”; este vem seguido do vocábulo Λόγος. Assim, João afirma no início do v. 1: “No princípio era o *Logos*”. O *Logos*, desde

<sup>46</sup> Apresentamos de forma mais detalhada essa discussão na nossa dissertação de mestrado. É possível conferir em (SILVA, 2017, p. 16-31).

<sup>47</sup> *Dabar* não tem significado filosófico no AT, nem mesmo significado esotérico, mas significa a comunicação de Deus que fala aos patriarcas ou aos profetas, dirigindo-se ao seu povo. Também as vezes se vê a utilização da expressão *palavra, dabar*, em sentido absoluto, chamando os dez mandamentos *deka logous*, isto é, “as dez palavras” (Êx 34,28), aqui como sentido de normas de aliança (PIKAZA, 1988, p. 539).

o princípio de tudo era, existia. O Evangelista está garantindo a pré-existência do *Logos*.

O evangelista continua afirmando, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν πρὸς. João menciona a preposição πρὸς. Este vocábulo que pode ser traduzido por “perto”, “junto de”, indica que o *Logos* que era (ἦν) desde o princípio, estava junto de Deus. O evangelista vai como que acrescentando informações a respeito do *Logos*.

O v. 1 finalmente é arrematado com a expressão: καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος. João segue na parte final do v. 1: καὶ (e), mas dessa vez seguida de Θεὸς, ou seja, “e o *Logos* era Deus”. O *Logos* que era (ἦν) desde o princípio e estava (ἦν) com Deus desde o princípio também era (ἦν) Deus. A divindade do *Logos* é claramente afirmada pelo evangelista.

Mateos e Barreto (2015, p. 44) explicam que, ao usar a expressão “Ἐν ἀρχῇ” (no princípio), João enlaça seu Evangelho com o relato da criação do mundo de Gn 1,1ss, oferecendo uma linha de interpretação de seu escrito. O que será narrado, portanto, está em reação com a obra criadora de Deus. O evangelista declara a existência de uma realidade anterior no princípio descrito pelo livro do Gênesis: “No princípio, Deus criou o céu e a terra” (Gn 1,1)<sup>48</sup>. Precedendo à criação já existia o *Logos* divino que devia guiar e realizar a obra da criação inteira.

O evangelista assume a ideia expressa no livro dos Provérbios (LXX) referindo o *Logos* à Sabedoria: “Iahweh me criou, primícias de sua obra, de seus feitos mais antigos. Desde a eternidade fui estabelecida, desde o princípio, antes da origem da terra” (Pr 8,22-23). Também: “Quando firmava os céus, lá estava eu, quando traçava a abóbada sobre a face do abismo” (Pr 8,27); e “brincava na superfície da terra, encontrava minhas delícias entre os homens” (Pr 8,31). A Sabedoria, como é descrita no livro dos Provérbios, estava na presença de Deus desde antes da criação e acompanhava Deus em sua obra, até terminá-la com a existência dos seres humanos (Pr 8,31). No livro dos Provérbios, a consequência moral proposta pelo autor é que o ser humano precisa ajustar a sua vida a essa Sabedoria primordial; o ser humano deve escutá-la para ter vida, pois aquele que a odeia, ama a morte (8,32-36).

Léon-Dufour (1996, p. 60) esclarece que como para a Sabedoria, a existência do *Logos* é compreendida em função do mundo criado, cujo início é evocado. Além disso, da mesma forma da Sabedoria, o *Logos* pode ser considerado pré-existente,

---

<sup>48</sup> Texto da Bíblia de Jerusalém.

todavia, diferentemente da Sabedoria, jamais se faz referência ao *Logos* como “criado”, mas, ao contrário, diz-se que o *Logos* “era” (ἦν) e, portanto, existe antes do mundo criado.

Além do *Logos* ser (era) desde o princípio (Jo 1,1a), Léon-Dufour (1996, p. 61) explica sobre as duas afirmações seguintes (Jo 1,1b-1c). Os dois estíquios 1b e 1,c não podem ser dissociados, pois juntos, os dois aspiram à condição do *Logos*. De acordo com este autor, ao lê-los, o cristão é levado a considerar imediatamente o *Logos* do Quarto Evangelho como a segunda pessoa da Trindade.

Todavia, isso aqui ainda não se impõe. João confessa o equivalente, mas o faz procedendo de outra forma, que é tipicamente semítica; forma essa que não pode ser comparada sem mais à formulação teológica ocidental. Esta distinguiria de forma nomeada aqui duas “pessoas”, o Pai e o *Logos*, precisando, logo em seguida, que tais “pessoas” tenham a mesma natureza. Sendo assim, o evangelista combina duas afirmações seguidas: a primeira delas implica em dizer que entre o *Logos* e Deus existe uma diferença; e a segunda o evangelista declara o *Logos* como Deus. Nesse sentido, o *Logos* e Deus são ao mesmo tempo dois e um.

Beutler (2016, p. 47) comenta: “Precisamente este *Logos* – que era desde o princípio e que estava junto de Deus, sendo de essência divina – estava desde o princípio junto de Deus, como, reassumindo, confirma o v. 2”. O versículo 2 é uma retomada do versículo 1, como se analisará a seguir.

### Análise gramatical e comentário de Jo 1,2

<b>No princípio, ele estava com Deus (Jo 1.2)<sup>49</sup>.</b>			
οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν (Jo 1.2) <sup>50</sup> .			
<b>Palavra e Pronúncia<sup>51</sup></b>	<b>Raiz e Pronúncia<sup>52</sup></b>	<b>Análise Gramatical<sup>53</sup></b>	<b>Tradução Literal<sup>54</sup></b>
οὗτος outos	οὗτος oytos ou outos	Pronome demonstrativo, nominativo,	este

<sup>49</sup>BÍBLIA DE JERUSALÉM.

<sup>50</sup>NESTLE-ALAND, 2012, p. 292.

<sup>51</sup> DOBSON, 2003.

<sup>52</sup> FRIBERG, 1987.

<sup>53</sup>GOMES e OLIVETTI, 2008, p. 280.

<sup>54</sup>RUSCONI, 2003 e STRONG, 2002.

		masculino, singular	
ἦν en	εἶμι <i>eimí</i>	Verbo indicativo imperfeito ativo, terceira pessoa do singular	estava, era
ἐν en	ἐν em	Preposição	em
ἀρχῆ archê	ἀρχή arché	Substantivo dativo, feminino, singular	princípio
πρὸς prós	πρός prós	Preposição acusativa	junto de
τὸν tón	ὁ, ἡ, τό ο, ε, τό	Artigo definido, acusativo, masculino, singular	o
θεόν Theón	θεός Theós	Substantivo, acusativo, masculino, singular	Deus
<b>Nossa proposta de tradução:</b> Este no princípio, (ele) estava com Deus (Jo 1,2) <sup>55</sup> .			

No v. 2, João inicia mencionando o pronome demonstrativo Οὗτος: “este”. O v. 2 é sequência do v. 1 e, portanto, aqui está se referindo ao *Logos* divino, mencionado por três vezes em Jo 1,1. Além disso, o vocábulo *Logos* não é mencionado no versículo 2. Em seguida, assim como no v. 1, o evangelista menciona o verbo ἦν, indicando que este (*Logos*) “estava” ἐν ἀρχῆ “no princípio”. Assim, essa primeira parte do v. 2 pode ser traduzida: “este no princípio estava”.

João arremata o v. 2 com πρὸς τὸν θεόν. Novamente, a preposição acusativa πρὸς é um termo que ajuda a clarear o que é apresentado pelo evangelista. πρὸς significa: “junto de”. O *Logos* estava junto de Deus, junto com Deus. Assim, o v. 2 do Prólogo afirma: “Este, no princípio, (ele) estava com Deus”.

Na opinião de Mateos e Barreto (2015, p. 47), João encerra a introdução do Prólogo repetindo a ideia anterior, que expressava a urgência do amor de Deus

<sup>55</sup> Texto de tradução própria.

interpelado pelo seu projeto. Volta-se a nomear a “Deus” (em grego com artigo). Em Jo 1,1-2, Deus aparece como termo passivo, e toda a atividade corresponde à Palavra. Deus nem sequer a pronuncia, mas ela é apresentada dirigindo-se a Deus.

O vocábulo *Logos*, segundo Léon-Dufour (1996, p. 65), não implica por si mesmo uma comunicação “*ad extra*”, pela qual Deus se comunica aos seres humanos. De início, nos é revelado que em nenhum “momento” Deus estava sem o *Logos*. O *Logos* é diálogo com os seres humanos; aliás, o *Logos* é a expressão de Deus voltada para os seres humanos. Neste versículo, João não insiste no dado capital da condição divina do *Logos*, pois importava sublinhar a atitude fundamental do *Logos* em relação a Deus: esta seria o modelo de tudo o que nasce da Palavra. Nessa ótica, os versículos 12-13 elucidam que o *Logos* dá aos que o acolhem o poder de se tornarem “filhos de Deus”. Sendo assim, acolher o *Logos* é dispor-se, por ele, a existir com Deus.

Deus, portanto, não estava sozinho desde a eternidade, mas segundo o evangelista, o seu *Logos* estava com ele. Sobre isso, La Calle (1978, p. 42-43) comenta:

O mundo do divino diz-nos João, não é só e o de um Deus isolado na sua solidão de séculos eternos ou o sumo transcendente ao qual havia chegado, por um lado, o judaísmo tardio e por outro o pensamento filosófico cego. Deus foi sempre o mesmo e a sua possibilidade de estabelecer contato *com algo mais*, que vai começar criando. Neste pensamento, João não é original. Judeus e gentios participam dele. A sua novidade consiste em fazer coincidir este *Logos* com a pessoa de Jesus de Nazaré. Filon, e em geral o fenômeno filosófico-religioso conhecido por “gnose”, o haviam descrito anteriormente, situando-o, porém, numa personalidade confusa e mítica, “o segundo deus”.

O que aqui interessa, para finalizar a reflexão, é apenas o ponto em que La Calle comenta que Deus foi sempre o mesmo, “e a sua possibilidade de estabelecer contato com algo mais, que vai começar criando”. A criação é uma autocomunicação de Deus. Ele cria para externar o seu amor; cria para compartilhar de seus bens. Esse Deus, que está na eternidade, como Jo 1,1-2 afirmou, e que está com seu *Logos*, é o criador de todas as coisas. A respeito dele (Deus criador) João reflete no versículo 3 do Prólogo.

### Análise gramatical e comentário de Jo 1,3

Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito (Jo 1.3) <sup>56</sup> .			
πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν (Jo 1.3) <sup>57</sup> .			
Palavra e Pronúncia <sup>58</sup>	Raiz e Pronúncia <sup>59</sup>	Análise Gramatical <sup>60</sup>	Tradução Literal <sup>61</sup>
πάντα pánta	πᾶς, πᾶσα, πᾶν pas, passa, pan	Adjetivo, pronominal, nominativo, neutro, plural	Tudo
δι' di	διά diá	Preposição genitivo	por meio de
αὐτοῦ autou	αὐτός <i>autós</i>	Pronome pessoal, genitivo, masculino, singular	Dele
ἐγένετο egéneto	γίνομαι <i>gínomai</i>	Verbo indicativo, aoristo depoente médio, terceira pessoa do singular	foi feito
καὶ kaí	καί <i>kaí</i>	Conjunção coordenativa	E
χωρὶς chōrís	χωρὶς chōrís	Advérbio ou preposição genitivo	sem
αὐτοῦ autou	αὐτός <i>autós</i>	Pronome pessoal, genitivo, masculino, singular	Ele
ἐγένετο agéneto	γίνομαι <i>gínomai</i>	Verbo indicativo, aoristo	veio a existir

<sup>56</sup>BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, pág. 1842.

<sup>57</sup>NESTLE-ALAND, 2012, p. 292.

<sup>58</sup> DOBSON, 2003.

<sup>59</sup> FRIBERG, 1987.

<sup>60</sup>GOMES, Paulo S.; OLIVETTI, Odayr, 2008, p. 280.

<sup>61</sup>RUSCONI, 2003 e STRONG, 2002.



		depoente médio, terceira pessoa do singular	
οὐδέ oudé	οὐδέ <i>oudé</i>	Adjetivo, adverbial	nada
ἐν ʼen	εἷς, μία, ἐν <i>ʼeis, μία, ʼen</i>	Adjetivo, pronominal, cardinal, nominativo, neutro, singular	Nenhuma só coisa.
ὁ ro	ὅς, ἡ, ὃ <i>ros, re, ro</i>	Adjetivo, pronominal, relativo, nominativo, neutro, singular	o
γένονεν gégonen	γίνομαι <i>gínomai</i>	Verbo, indicativo, perfeito, ativo, terceira pessoa do singular	(vindo) à existência
<b>Nossa proposta de tradução:</b> Tudo foi feito através dele, e sem ele nada foi feito do que existe. (Jo 1,3) <sup>62</sup> .			

O v. 3 do Prólogo, assim como o v. 2., não menciona o vocábulo *Logos*, mas está dando sequência aos versículos anteriores. Este versículo é central para a nossa pesquisa, pois se refere à ação do *Logos* criador, isto é, o meio pelo qual Deus criou todas as coisas.

Na primeira parte do v. 3, o evangelista afirma: “πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο”. O vocábulo πάντα significa: “Tudo”; a preposição δι’ “por meio de”. Em seguida, João insere o pronome pessoal αὐτοῦ: “dele”; a primeira parte do v. 3 termina com verbo indicativo ἐγένετο: “foi feito”.

Sendo assim, essa primeira parte do v. 3 pode ser traduzida da seguinte maneira: “Tudo foi feito através dele”. O evangelista afirma que todas as coisas “foram feitas” por meio do *Logos*, “através” do *Logos*. O *Logos*, nesse sentido, foi o “meio”, a “causa” pela qual todas as coisas foram feitas. Dito de outra forma: o *Logos* foi o “instrumento” de Deus para criar todas as coisas.

A segunda parte do v. 3 afirma: καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἐν ὃ γέγονεν, isto é, “e sem ele nada foi feito do que existe”. O autor do Quarto Evangelho utiliza ἐγένετο:

<sup>62</sup> Texto de tradução própria.

“Foi feito”. Se na primeira parte do versículo se afirmou que “tudo foi feito” por meio do *Logos*, na segunda parte se explicita que “sem ele nada foi feito” do que existe.

A respeito desse versículo, Mateos e Barreto (2015, p. 49) comenta que o resultado da interpelação da Palavra é a criação do mundo, em particular da humanidade. Aqui se associa a Jo 1,10 que também fala sobre a criação: “Ele estava no mundo e o mundo foi feito por meio dele, mas o mundo não o reconheceu”<sup>63</sup>. A segunda parte do versículo traz um enunciado negativo (e sem ele nada foi feito do que existe) que elimina toda exceção; nada existe fora da vontade e do projeto divino, expresso e realizado por sua Palavra. Não existe dualismo cósmico, nem princípio cósmico do mal oposto e antagonista de Deus. Sendo assim, não existe criatura que não seja expressão de Deus, da mesma forma que também não existe criatura má em si, pois se o mal existe, não se deve à obra criadora.

A respeito desse versículo, Léon-Dufour chama a atenção para um termo cuja interpretação pode deixar a desejar: o verbo ἐγένετο (*egéneto*). Se traduzido corretamente, tal verbo significa “foi feito”, mas há o risco de não ver aí mais do que a passagem para o ser; de fato, o aoristo, ao indicar um ato situado no tempo passado, opõe-se ao imperfeito ἦν usado para o *Logos* no v. 1, com o sentido de “existia” ou “havia”. Para este autor, a diferença do *Logos* que “existia” (era) no princípio, tudo “se torna existente” o que seria equivalente à afirmação de Paulo em Cl 1,16: “Porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e invisíveis”<sup>64</sup>.

É possível perceber: “essa leitura, contudo, é muito limitadora, porque, de acordo com a tradição judaica, a criação não se restringe ao aparecimento do universo, ela está sempre *in actu*” (LÉON-DUFOUR, 1996, p. 68). Isso significa dizer que Deus continua criando e sustentando a criação até o fim. Além disso, Deus continua presente durante toda a história na sua criação.

Ao falar da função do *Logos* na criação, García-Moreno (2001, p. 77) identifica em Jo 1,3 um paralelismo antitético, ao dizer que todas e cada uma das coisas tem sido feitas por ele, e sem ele não se fez nada de tudo o que existe. Por outro lado, ao usar o vocábulo *panta* sem artigo se refere não de tudo em geral (o todo), mas sim de tudo e as partes que o compõe (todo). Ele implica uma criação *ex nihilo*, do nada.

---

<sup>63</sup> Texto da Bíblia de Jerusalém.

<sup>64</sup> Texto da Bíblia de Jerusalém.

Outro elemento importante trazido a respeito da criação, mas por Siebeck é o fato da criação não ser uma coisa acabada, pronta, mas Deus continua criando<sup>65</sup>. Siebeck traz à discussão outros autores para dar credibilidade ao argumento:

A afirmação de Jesus em João 5,17, “Meu pai ainda está trabalhando, e eu também estou trabalhando”, é particularmente relevante aqui. C. H. Dodd escreveu uma exposição clássica do debate em João 5 sobre o que é permissível no sábado. Quando quatro rabinos foram questionados sobre se Deus guardava a Sua própria lei, sua resposta assumiu que Deus continuou a trabalhar, mas que o trabalho de Deus no sábado não violou as prescrições do sábado (Ex 30,9). Philo concordou: O descanso divino não significa abstenção de boas ações: “A causa de todas as coisas é, por natureza, ativa; nunca deixa de funcionar; isso é melhor e mais belo” (*Cher.* 87). Na verdade, Philo afirma que é impossível que Deus descanse porque “Deus nunca cessa de criar, pois assim como é a propriedade do fogo queimar e da neve ser fria, então é a propriedade de Deus criar... Ele nunca deixa de criar (Leg. All. 1.5-6)<sup>66</sup> (Tradução nossa) (SIEBECK, 2016, p. 8-9).

A ação criadora de Deus é constante, e Ele é aquele que sustenta todo o ser. A criação não é obra acabada. Se comparar essa ideia com a teologia ireneana, é possível ver uma grande semelhança. Com efeito, Ireneu também compreende a criação como obra inacabada, pois, para ele, Deus continua criando e sustentando a obra criada. Por isso, quando se fala de catástrofes e tragédias naturais, Ireneu argumenta que isso são notas na sinfonia da criação, pois como a criação ainda está em andamento, é possível que aconteça certas “discordâncias”. Mas o que importa aqui é que a criação é contínua, e o fato de Deus descansar, como afirma o livro do Gênesis, não descarta o fato de Deus estar fazendo coisas boas. Aliás, o próprio Jesus fala do trabalho de Deus, quando afirma: “Meu Pai trabalha até agora e eu também trabalho” (Jo 5,17).

---

<sup>65</sup> Deus continua criando, pois em Jo 1,3 usa a alternância do verbo do aoristo, criou, (passado, tempo terminado) para o perfeito (*gegonem*) que não indica tempo final, mas se traduz como presente sem perspectiva de fim.

<sup>66</sup> “Jesus’ claim in John 5:17, ‘My Father is still working, and I also am working,’ is particularly relevant here. C. H. Dodd wrote a classic exposition of the debate in John 5 regarding what is permissible on the Sabbath. When four rabbis were challenged as to whether God kept His own law, their response assumed that God continued to work but that God’s work on the Sabbath did not violate the prescriptions for the Sabbath (*Exod. Rab.* 30:9). Philo agreed: Divine rest does not mean abstention from good deeds: ‘The cause of all things is by its nature active; it never ceases to work all that is best and most beautiful’ (*Cher.* 87). In fact, Philo claims that it is impossible that God should rest because ‘God never ceases creating, but as it is the property of fire to burn and of snow to be cold, so it is the property of God to create... He Himself never ceases making’ (*Leg. All.* 1.5-6)”.

### Análise gramatical e comentário de Jo 1,4

<b>O que foi feito nele era a vida, e a vida era a luz dos homens (Jo 1.4)<sup>67</sup>.</b>			
<b>έν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων (Jo 1.4)<sup>68</sup>.</b>			
<b>Palavra e Pronúncia<sup>69</sup></b>	<b>Raiz e Pronúncia<sup>70</sup></b>	<b>Análise Gramatical<sup>71</sup></b>	<b>Tradução Literal<sup>72</sup></b>
έν en	έν en	Preposição dativa	em
αὐτῷ autô	αὐτός	Pronome pessoal, dativo, masculino singular	ele
ζωὴ zoé	ζωή	Substantivo nominativo, feminino, singular	Vida
ἦν en	εἶμί	Verbo indicativo imperfeito ativo, terceira pessoa do singular	estava, era
καὶ kaí	καί	Conjunção	e
ἡ e	ὁ, ἡ, τό	artigo definido, nominativo feminino, singular	a
ζωὴ zôé	ζωή	Substantivo nominativo, feminino, singular	vida
ἦν en	εἶμί	Verbo indicativo imperfeito ativo, terceira	era

<sup>67</sup>BÍBLIA DE JERUSALÉM, pág. 1842.

<sup>68</sup>NESTLE-ALAND, 2012, p. 292.

<sup>69</sup> DOBSON, 2003.

<sup>70</sup> FRIBERG, 1987.

<sup>71</sup>GOMES, Paulo S.; OLIVETTI, Odayr, 2008, p. 280.

<sup>72</sup>RUSCONI, Carlo, 2003 e STRONG, 2002.

		pessoa do singular	
τὸ τό	ὁ, ἡ, τό	Artigo definido nominativo, neutro, singular	a
φῶς phōs	φῶς, φωτός	Substantivo, nominativo, neutro, singular	luz
τῶν tōn	ὁ, ἡ, τό	Artigo, definido, genitivo, masculino, plural	dos
ἀνθρώπων anthrōpōn	ἄνθρωπος	Substantivo, genitivo, masculino, plural	homens
<b>Nossa proposta de tradução:</b> Nele estava a vida, e a vida era a luz dos homens. (Jo 1,4) <sup>73</sup> .			

Alguns estudiosos, como Brown, comenta o v. 3 do Prólogo em ligação com o v. 4: o que foi feito (v.3) nele (v. 4) era Vida e a Vida era luz dos homens. Assim, comenta Brown:

Por meio da Palavra, as coisas foram criadas, e sem sua atividade, nenhum ser pode existir [...] A Palavra criadora de Deus era a fonte de vida como lemos no Gênesis. E se o homem tivesse compreendido, a vida concedida por esta Palavra seria sua luz – luz dada por Deus, na qual o homem podia caminhar. (Lembremos que a luz foi o primeiro dom da criação). João faz depois uma referência tácita à rejeição por parte do homem, da luz de Deus pelo pecado, e a introdução das trevas do mal na criação de Deus. João insiste em que estas trevas não conquistaram a luz – tema do Gn 3,15, da vitória final da posteridade da mulher sobre a serpente (BROWN, 1975, p. 22-23).

É possível notar na citação de Brown que a Palavra (*Logos*) que criou todas as coisas era a fonte de vida, e a vida oferecida por essa Palavra era a luz. Aí relacionam-se temas presentes no Gênesis e no Prólogo. A vida que o Gênesis cita equivale à vida citada por João, e luz citada pelo Gênesis é luz mencionada por João.

Assim, considerando o v. 3 do Prólogo, é possível acreditar que o *Logos* que João aplica à segunda pessoa da Santíssima Trindade, que é o Filho de Deus, foi a

<sup>73</sup> Texto de tradução própria.

causa, o instrumento pelo qual Deus criou todas as coisas. A criação é revelação de Deus, que cria para compartilhar e externar o seu amor. Deus tira Dele mesmo as ideias de tudo o que criou e cria a partir do nada, *ex nihilo*.

Mas analisemos melhor o v. 4. Este tem íntima ligação com o versículo precedente. Por isso, a necessidade de colocá-lo aqui na presente análise. A primeira parte do versículo afirma: ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, isto é, “Nele estava a vida”. O v. 4 não menciona o vocábulo *Logos*, mas como nos versículos precedentes, é sequência. No *Logos*, por meio do qual todas as coisas foram feitas, está a vida. O evangelista menciona o substantivo ζωὴ (vida); este (substantivo) aparecerá diversas vezes no decorrer de todo o Evangelho.

Em relação à essa vida na qual o evangelista apresenta como sendo o *Logos* divino, Léon-Dufour (1996, p. 71) esclarece:

A palavra “vida” que é mantida no Prólogo visa, portanto, não apenas à manutenção no ser, mas à relação viva, existencial, com o próprio Deus pelo *Logos*. De acordo com o v. 4, o *Logos asárkos* é a fonte permanente de “vida” em tudo o que foi feito. Como mostra o perfeito *gégonen*, não se trata mais aqui do surgimento dos seres como no v. 3, mas dos seres existentes que somos nós, que, recebendo nossa “forma” do *Logos*, somos chamados a subsistir e a nos realizar. O leitor do Evangelho reconhece o pensamento do Prólogo na palavra de Jesus: “Assim como o Pai dispõe da vida, assim ele deu ao Filho dispor dela” (5,26) ou quando Jesus diz ter vindo para que suas ovelhas “tenham vida em abundância” (10,10), ou solenemente: “Eu sou a Vida! (14,6).

Nesse sentido, fica claro que ζωὴ, isto é, a vida que está no *Logos*, para além da vida que ele fez surgir (toda a criação), é a vida divina que ele oferece aos seres humanos. Em outras palavras, o *Logos* de Deus dá aos seres humanos a vida espiritual; vida esta que está nele.

A segunda parte do v. 4 afirma: καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων: “e a vida era a luz dos homens”. O evangelista insere outro vocábulo que é chave na interpretação do v. 4: φῶς (substantivo): “luz”. A vida que está no *Logos* é a luz dos seres humanos. Esse termo também volta a aparecer no decorrer do Evangelho? Mas a qual luz João está se referindo?

Beutler (2016, p. 49) lembra que com “luz” e “vida” se introduz dois termos centrais da teologia joanina. O *Logos* dá a vida (cf. 3,16.36) e é a vida (cf. 14,6); assim, Jesus é a luz do mundo (cf. 9,5; 8,12; 12,46). Este autor lembra que a encarnação da Palavra divina não se expressou neste versículo diretamente, mas parece suposta.

Por isso, inserimos este versículo 4 para fazer ponte entre o versículo anterior (3) com o próximo de nossa análise, o v. 14.

A luz bilha nas trevas. Beutler ainda recorda que este enunciado diz respeito ao destino da Palavra no mundo. O Evangelista procura exprimir isso com o dualismo de “luz” e “trevas. Desse modo, para João, pertence à missão da luz no mundo brilhar para dentro das trevas e delas libertar a humanidade (cf. 8,12; 12,35.46).

Ainda sobre o termo “luz”, Mateos e Barreto (2015, p. 49-50) esclarecem que era uma das maneiras correntes para designar a Lei de Moisés no meio judaico. A Lei como luz é a norma que guia o comportamento do ser humano. Nesse sentido, João afirma: “e a vida era a luz dos homens” inverte a concepção rabínica, que enunciaria a sentença ao revés: *a luz (= a Lei) é a vida do ser humano*. Antes era preciso reconhecer a Lei, como luz e guia, e sua prática levaria à vida (cf. 7,49).

O evangelista expressa o contrário: o que se conhece é a vida mesma, e este conhecimento e experiência é a luz do ser humano, luz essa que orienta seu caminhar, de modo que ela constitui a norma de sua vida e conduta. A atividade de Jesus, o *Logos* encarnado, para com indivíduos determinados consistirá na comunicação de vida. Assim, “o tema vida-luz será desenvolvido na passagem de Nicodemos, precisamente em relação com a Lei (3,1-21)” (MATEOS e BARRETO, 2015, p. 50).

## 2.13 ANÁLISE GRAMATICAL E COMENTÁRIO DE Jo 1,14 PARA SE COMPREENDER A ENCARNAÇÃO DO LOGOS

A análise do v. 14 do Prólogo de João também ilumina a presente pesquisa, que na sua primeira parte procura investigar o *Logos* que foi a causa da criação e que depois fez-se carne. O conceito *Logos* foi mencionado no tópico anterior e retorna no presente versículo, pois, segundo o evangelista, esse *Logos* assumiu a carne.

### **Análise gramatical e comentário de Jo 1,14**

**E o verbo se fez carne, e habitou entre nós; e nós vimos a sua glória, glória que ele tem junto ao Pai, como filho único, cheio de graça e de verdade (Jo 1.14).<sup>74</sup>**

<sup>74</sup>BÍBLIA DE JERUSALÉM, pág. 1843.

Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας (Jo 1.14- ARA) <sup>75</sup> .			
Palavra e Pronúncia <sup>76</sup>	Raiz e Pronúncia <sup>77</sup>	Análise Gramatical <sup>78</sup>	Tradução Literal <sup>79</sup>
Καὶ Καί	καί καί	Conjunção coordenativa	e
ὁ ῥο	ὁ, ἡ, τό ῥο, ῥε, τό	Artigo, definido, nominativo, masculino, singular	o
λόγος lógos	λόγος lógos	Substantivo, nominativo, masculino, singular	verbo
σὰρξ sárx	σὰρξ, σαρκός sárx ou sarkós	Substantivo, nominativo, feminino, singular	carne
ἐγένετο egéneto	γίνομαι gínomai	Verbo, indicativo, aoristo, depoente, de terceira pessoa do singular	se fez
καὶ καί	καί kaí	Conjunção coordenativa	e
ἐσκήνωσεν eskénōsen	σκηνόω skenóō	Verbo, indicativo, aoristo, ativo, de terceira pessoa do singular	habitou
ἐν en	ἐν em	Preposição dativo	entre
ἡμῖν ῥemin	ἐγώ egō	Substantivo, pronominal, dativo, de primeira pessoa do plural	nós
καὶ καί	καί kaí	Conjunção	e

<sup>75</sup> NESTLE-ALAND, 2012, p. 292.

<sup>76</sup> DOBSON, 2003.

<sup>77</sup> FRIBERG, 1987.

<sup>78</sup> GOMES, Paulo S.; OLIVETTI, 2008, p. 280,281.

<sup>79</sup> RUSCONI, 2003 e STRONG, 2002.



ἔθεασάμεθα etheasámetha	θεάομαι <i>theáomai</i>	Verbo, indicativo, aoristo, depoente, de primeira pessoa do plural	vimos
τὴν tén	ὃ, ἡ, τό ʾo, ʾe, tó	Artigo acusativo, definido, feminino, singular	a
δόξαν dóxan	δόξα <i>dóxa</i>	Substantivo acusativo, feminino, singular	glória
αὐτοῦ autou	αὐτός <i>autós</i>	Pronome pessoal, genitivo, masculino, singular	dele
δόξαν dóxan	δόξα <i>dóxa</i>	Substantivo, acusativo, feminino, singular	glória
ὡς ʾôs	ὡς ʾôs	Conjunção, subordinada	como
μονογενοῦς monogenous	μονογενής <i>monogenés</i>	Adjetivo, pronominal, genitivo, masculino, singular	unigênito
παρά pará	παρά <i>pará</i>	Preposição, genitivo	junto de
πατρός patrós	πατήρ <i>patér</i>	Substantivo, genitivo, masculino, singular	Pai
πλήρης pléres	πλήρης <i>pléres</i>	Adjetivo, nominativo, feminino, singular, nenhum grau	cheio
χάριτος cháritos	χάρις <i>cháris</i>	Substantivo, genitivo, feminino, singular	graça
καὶ kaí	καί <i>kaí</i>	Conjunção	e
ἀληθείας aletheías	ἀλήθειας <i>alétheias</i>	Substantivo, genitivo,	verdade

		feminino, singular	
<b>Nossa proposta de tradução:</b> E o <i>Logos</i> se fez carne, e habitou entre nós, e vimos a glória dele, glória como unigênito junto do Pai, cheio de graça e de verdade. (Jo 1,14) <sup>80</sup> .			

O v. 14 pode ser dividido em cinco partes. A primeira parte é central em nossa pesquisa, pois nela o evangelista afirma claramente a encarnação do *Logos*. João afirma: Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, que se traduz: “E o *Logos* se fez carne”. O vocábulo Λόγος chama a atenção, pois apareceu por três vezes no v. 1. Agora, é retomado pelo evangelista e tem como objetivo principal revelar Jesus como o “Verbo”, ou a “Palavra” de Deus que se tornou “uma” carne entre a humanidade. O “*Logos*” também pode ser pensado a partir de seu radical “logia”, entendido como estudo, palavra, verbo, lógica ou razão. Pode-se dizer então que Jesus foi a “lógica” de Deus, revelado como palavra e “tabernáculo” entre os seres humanos.

Também outro vocábulo é fundamental nesta primeira parte do versículo: σὰρξ (substantivo): “carne”. João afirma que o *Logos* divino “se fez” (ἐγένετο) carne. Como indicado na tabela acima, ἐγένετο é verbo indicativo. A Palavra que era desde toda a eternidade (1,1a), que estava com Deus (1,1b) e que era Deus (1,1c), por meio do qual foram feitas todas as coisas (1,3), no qual está a vida que é a luz dos seres humanos (1.4), assumiu a carne (σὰρξ), a condição humana.

De onde João poderia ter se utilizado do conceito σὰρξ? João recebeu influência de alguém para utilizar tal conceito? Ele deu um significado próprio para o conceito σὰρξ? O evangelista certamente conhecia o conceito *basar* (carne) presente no AT. Todavia, é preciso levar em consideração que para o AT não existe uma palavra para carne e outra palavra que correspondesse a corpo, como se encontra no NT. Para o AT, carne ou corpo tinha como significado a palavra *basar*. É claro que *basar* aparece com variações distintas. Para o NT se utiliza *sôma* para corpo e σὰρξ para carne<sup>81</sup>.

“O vocábulo ‘carne-σὰρξ’ está presente treze vezes no Evangelho de João, de modo que toma vários significados diferentes. As ocorrências estão em Jo 1,13.14;

<sup>80</sup> Texto de tradução própria.

<sup>81</sup> Para uma leitura mais detalhada sobre o conceito de *sarx* é possível ver na nossa dissertação de mestrado (SILVA, 2017, p. 31-39).

3,6 (2x); 6,51.52.53.54.55.56.63; 8,15; 17,2” (SILVA, 2017, p. 37). O vocábulo *σὰρξ* para João aparece com sentidos diferentes, mas o que importa na presente pesquisa é o sentido de *σὰρξ* presente em Jo 1,14. Em Jo 1,14, quando fala sobre a carne de Jesus, indica que “Jesus é o projeto de Deus feito carne (1,14), realidade humana” (MATEOS e BARRETO, 2005, p. 36). Jesus assumiu realmente a condição humana, assumiu um corpo real, e não um corpo aparente, como pretendiam os (pré) docetas e (pré) gnósticos.

Jo 1,14 contém a afirmação central do NT sobre a encarnação (MÜLLER, 2004, p. 39). A encarnação é claramente o tema central tanto do Prólogo quanto do Quarto Evangelho (SIEBECK, 2016, p. 17). Em Jo 1,14, quando o Verbo se faz ser humano ele irrompe na história e marca o centro da mesma (GARCÍA-MORENO, 2001, p. 71).

O conceito *Logos* é mencionado por João para falar da vinda do *Logos* a este mundo, mundo este que o próprio *Logos* criou. O *Logos* de Jo 1,14 está em perfeito paralelo com Jo 1,1, pois o *Logos* não feito chega a fazer-se (LA CALLE, 1978, p. 45). E o que o *Logos* se fez? Fez-se, tornou-se carne e armou a sua tenda entre os seres humanos.

Sienna (2011, p. 179-180) infere que:

A encarnação do Verbo, que torna a presença de Deus viva e real no meio dos homens, é sinal da nova Arca da Aliança, da nova Tenda do encontro. Se, antes, Moisés ia ao encontro da Tenda no deserto, agora a nova Tenda é que se coloca no meio do povo para que todos tenham acesso ao seu interior. Ela, a Tenda, quer abrigar a todos como local de refúgio (Sl 90,1), como local de descanso e revigoramento dos espíritos abatidos (Mt 11,28-29), ela assumiu a humanidade por inteiro para poder resgatá-la e recriá-la em dignidade, ensinando-a que o corpo de cada ser humano é também uma Tenda, um Templo Santo habitado por Deus (1Cor 6,19).

Com a vinda do *Logos*, Deus mesmo arma a sua Tenda entre os seres humanos. Não há mais necessidade de outras mediações. O próprio *Logos* se torna o mediador entre Deus e os seres humanos. Sobre isso, Ireneu afirma que:

Se um homem não tivesse vencido o inimigo do homem, a vitória não seria justa; por outro lado, se a salvação não tivesse vindo de Deus, não a teríamos de maneira alguma segura; e se um homem não estivesse unido a Deus, não poderia participar da incorruptibilidade. Era necessário, portanto, que o mediador entre Deus e os homens, pelo parentesco entre as duas partes, restabelecesse a amizade e a concórdia, procurando que Deus acolhesse o homem e o homem se entregasse a Deus. De fato, como poderíamos participar da filiação adotiva de Deus se não tivéssemos recebido a comunhão com ele por meio do Filho, se o seu Verbo não tivesse entrado em comunhão conosco encarnando-se? (*Ch* III, 18,7).

Para Ireneu de Lião, se o Verbo “não tivesse assumido a carne [...] a sua obra não seria veraz” (*Ch III*, 18,7). O *Logos* assumiu a humanidade por inteiro precisamente para salvá-la, resgatá-la e recriá-la. O *Logos* é Deus mesmo que veio até os seres humanos para preparar a humanidade para a divinização. A divinização é o mesmo que a elevação do ser humano a Deus. A ideia da divinização também está na teologia ireneana. Aliás, a pergunta “Por que Deus se fez homem?” (*Ch III*, 19,1) para Ireneu tem como resposta: “para elevar o homem a Deus” (*Ch III*, 19,1).

Sobre a elevação do ser humano a Deus através da encarnação, partindo de Jo 1,14, Sienna (2011, p. 201) explica que:

Em Jesus, Deus assume a nossa realidade e vem até nós para que sejamos elevados até Ele. O *Logos* é a revelação-salvação-elevação do homem, é a plenitude da Revelação de Deus com a humanidade. É, ainda, encontro que assume a impureza, nossa limitação, nossa fraqueza e mortalidade, pois o Verbo se fez carne para que a carne tenha vida em plenitude (Jo 10,10).

Essa ideia do *Logos* assumir verdadeiramente a condição humana se contrapõe às concepções gnósticas e docetas. Ambas negavam a realidade da encarnação e falavam que esta foi um acontecimento aparente. Diante das perguntas: A carne foi salva? Por que a carne foi salva? Como a carne foi salva? A resposta pode ser dada a partir de: “E o *Logos* se fez carne”. A carne foi salva porque o *Logos* se encarnou.

García-Moreno, ao comentar a encarnação, se refere também à pré-existência do *Logos*. Para ele, João, bem como os outros evangelistas, procuram chegar à origem de Jesus. João, entretanto, é o que vai mais a fundo em relação aos sinóticos, pois fala da origem de Jesus no início absoluto, antes mesmo que aparecessem todas as criaturas. No entanto, a noção de pré-existência não é uma invenção cristã, pois a tradição judaica menciona sete realidades pré-existentes, anteriores à criação do mundo: a Lei, a penitência que faz retornar à Torá, o Jardim do Éden, a Geena, o Trono da glória, o Templo e o Trono do Messias.

A pré-existência do *Logos* é claramente afirmada no Prólogo e repetida em outras passagens. Esta doutrina difere da doutrina gnóstica, onde os gnósticos sustentam a pré-existência de todos os seres humanos que retornam à eternidade quando acabam sua vida terrena. O evangelista João, com o título *Logos*, afirma não somente a pré-existência de Cristo, mas também sua natureza divina, sua função de

mediador na criação, sua aventura no tempo e na história (GARCÍA-MORENO, 2001, p. 71).

Ireneu de Lião se valeu fortemente do Prólogo de João para falar da pré-existência do *Logos*. Aliás, Ireneu está situado no século segundo, período em que muito fervilhou interpretações e exegeses distorcidas do Prólogo. Além disso, rebateu os gnósticos utilizando o próprio Prólogo e procurou mostrar qual a verdadeira intenção do evangelista.

O *Logos* pré-existente, que trabalhou (trabalha) na obra da criação, também trabalhou como o *Logos* encarnado (Jo 5,17). Aliás, tanto no trabalho da criação quanto no trabalho da encarnação o *Logos* procurou dar a vida (SIEBECK, 2016, p. 20). A vida que o *Logos* veio dar é a vida verdadeira, vida essa que só Ele, como Filho, pode dar. Um dos versículos mais importantes do Evangelho de João coloca na boca de Jesus aquilo que é a sua missão: “Eu vim para que tenham a vida e a tenham em abundância” (Jo 10,10). A vida dada por Jesus que é o *Logos* encarnado, é a vida eterna.

A intenção de João atestar que o *Logos* se fez carne é para dissipar alguns mal-entendidos:

O *Logos* não é uma abstração filosófica ou um ser divino revestido de uma aparência humana, como ensinavam os docetas. Para o evangelista, o *Logos* é o Cristo pessoal e pré-existente que, em um momento histórico, assumiu a natureza humana. É conveniente entender que a encarnação do *Logos* não é um mero revestimento, caso em que não se teria dito: “se fez carne”. Se indica, portanto, uma nova forma de ser do Verbo, ainda sem deixar de ser o que era. Se explica porque não se disse: “se fez homem”: para insistir na condição caduca, terrena e transitória do humano [...] Ademais, a realidade da encarnação derruba por terra as heresias docetista assim como a gnose que nunca pensou no *Logos* feito carne<sup>82</sup>. (GARCÍA-MORENO, 2001, p. 74-75).

Há vários elementos presentes na citação acima sobre a encarnação. Primeiro, por meio da encarnação, se rebate os hereges esclarecendo que não se trata de uma abstração filosófica. Segundo, o *Logos* que se encarnou é o mesmo que estava com

<sup>82</sup> “El *Lógos* no es una abstracción filosófica o un ser divino revestido de una apariencia humana, como enseñaban los docetas. Para el evangelista el *Lógos* es el Cristo personal y preexistente que, em um momento histórico, há asumido la naturaliza humana. Es conveniente entender que la encarnación del *Logos* no es un mero revestimiento, en cuyo caso no se habría dicho <<se hizo carne>>. Se indica, por tanto, una nueva forma de ser del Verbo, aunque sin dejar de ser lo que era. Se explica por qué no se há dicho <<se hizo hombre>>: para insistir en la condición caduca, terrena y transitoria de lo humano [...] Además, la realidad de la encarnación echa por tierra las herejías docetistas así como la gnosis que nunca pensó en el *Lógos* hecho carne”.

o Pai desde toda a eternidade, portanto, pré-existente. Terceiro, a encarnação não se trata de revestimento aparente. Os docetas e gnósticos afirmavam ser impossível Deus se fazer matéria, pois a matéria não é boa. Quarto, fala-se que o Verbo se fez “carne” e não se diz que ele se fez “ser humano”, pois se dissesse que o Verbo se fez ser humano, estaria insistindo na condição caduca, transitória e terrena. E mais ainda, a encarnação evocara a Tenda de encontro entre Deus e os seres humanos, já mencionada acima.

Este é o princípio da cristologia joanina: uma cristologia que combina o divino e o humano, de modo a introduzir o ser humano nos mistérios de Deus. Assim comenta García-Moreno (2001, p. 75): “A encarnação, ademais, é a demonstração suprema do amor divino, pois nada mais grande teria Deus para dar aos homens que seu próprio Filho”<sup>83</sup>. João atesta sobre isso no Evangelho: “Pois Deus amou tanto o mundo, que entregou o seu Filho único, para que todo o que nele crê não pereça. Mas tenha a vida eterna” (Jo 3,16).

Segundo Comblin (2010, p. 39):

O enviado de Deus se fez carne, diz o prólogo do evangelho. Essa encarnação não significa apenas o que aconteceu no momento da concepção. Pois a vinda do Filho na carne é uma operação permanente. A palavra se fez carne em todos os momentos da vida de Jesus. A encarnação inclui naturalmente aquilo que o Concílio de Calcedônia destacou como a expressão da união de duas naturezas numa só pessoa. Porém, o evangelista salienta sobretudo os aspectos concretos da encarnação. Quem se encarna é o enviado, a palavra, esse movimento que procede do Pai, é dinamismo do Pai, amor ativo, expansão do Pai. A carne é a pessoa que vive e atua, é o conjunto das capacidades de ação da pessoa. A carne é a pessoa trabalhadora, já que o trabalho é a atividade própria da pessoa humana. Portanto, a fórmula de encarnação de João significa que o dinamismo do Pai entrou nas capacidades de trabalho do homem: o Filho, com todo o seu dinamismo de enviado, começou a trabalhar com todos os recursos do trabalho humano (COMBLIN, 2010, p. 39).

Antes se afirmou que a atividade criadora do *Logos* não ficou no passado, mas é algo constante. Agora, com as palavras de Comblin, se compreende que a atividade de se encarnar do *Logos* não ficou no passado, mas é algo que também é constante. Nas palavras de Comblin fica evidente o fato do *Logos* ser expansão do dinamismo e do amor ativo do Pai. Além disso, o dinamismo do Pai, entra através do *Logos*, na

---

<sup>83</sup> “La Encarnación, además, es la demostración suprema del amor divino, pues nada más grande tenía Dios para dar a los hombres que a su mismo Hijo”.

vida, no dia a dia e no trabalho do ser humano. É Deus mesmo que assiste o ser humano no caminho da vida.

O amor de Deus pela humanidade é, sem dúvida, a grande chave para compreender a encarnação do Filho de Deus. Somente um amor divino, amor esse que transborda, é que faria com que Deus viesse para conviver com os seres humanos, sentir suas dores e mais ainda, assumi-las. O amor de Deus desejou que o ser humano participasse de sua vida divina. Aliás, Deus é amor (1Jo 4,8), Deus é O Amor e veio por amor resgatar o que estava perdido (1Jo 4,9). Veio dar a vida (1Jo 4,10). Veio ser o modelo de santidade. Veio para que conhecêssemos o amor de Deus.

Na segunda parte do versículo, João assevera: καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, que quer dizer: “e habitou entre nós”. Pode-se observar o termo “σκηνώω-skenódô”, que traduzido de uma forma mais simples, indica um “tabernáculo”. A maioria das versões e traduções da Bíblia, prefere traduzir este termo como “habitar”, “e o verbo habitou entre nós”.

Porém, a palavra usada para indicar uma habitação fixa, é o morfema grego, “oikos”; este se refere a uma casa ou habitação. Por meio da expressão “oikos” é que se originou a ideia de “oikonomia”, ou seja, “economia”, entendida como a lei da casa. Porém, no presente contexto de Jo 1, o escritor joanino, intencionalmente usa o termo “tabernáculo”, talvez para se referir a Jesus, como o “*Logos* de Deus” e Filho feito carne; este não teve sua morada fixa neste mundo. Isto traz à mente o tabernáculo no deserto, que não foi feito para ter uma habitação fixa, ao menos até entrar na chamada Terra da Promessa. Com esta mesma simbologia, Jesus, o tabernáculo do Pai, não teve sua morada fixa entre os seres humanos.

Na terceira parte do v. 14, João escreve: καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ: “e vimos a glória dele”. Assim como em 14a (habitou entre “nós”), aparece na primeira pessoa do plural, aqui em 14c também se menciona no mesmo tempo verbal: “vimos”. Léon-Dufour (1996, p 96) salienta que os que atestam, na primeira pessoa do plural, ter visto a glória do *Logos* são as testemunhas da vida de Jesus de Nazaré; são aqueles que reconheceram a sua glória em todas as obras que ele realizou.

Outro vocábulo chave do versículo é o substantivo δόξαν (glória). Trata-se da glória do *Logos* encarnado. Mateos e Barreto (2015, p. 61) explicam, primeiramente, sobre a concepção de glória para o Antigo Testamento:

No Antigo Testamento, chamava-se de “glória de Javé” o resplendor da presença divina. Aparecia em particular sobre o santuário ou a tenda e, ao ser inaugurada, encheu-se da glória de Deus (Ex 40,34-38); cf. 29,42s; 1Rs 8,10s). Sua presença tornava-se visível durante o dia como nuvem, durante a noite como resplendor, mas era a ideia de luz a que se associava com “a glória” (cf. Is 60,1-3). No Antigo Testamento, a glória de Javé manifestava-se com frequência na cólera (Nm 14,10-12; 16,20-21; 17,7-10).

A ideia de glória no Antigo Testamento, portanto, era associada à nuvem, durante o dia e associada como esplendor, durante a noite. Assim, se relacionava à ideia de luz com a glória de Deus. A glória descrita pelo evangelista significa:

Para a nova humanidade a caminho, a glória, ou seja, a presença ativa de Deus, não está vinculada a lugar material nem sua morada é recinto sacro, mas resplandece no Homem, em Jesus. A glória que a comunidade contempla é a de Jesus mesmo, que se identifica com a de Deus mesmo (MATEOS, 2015, p. 61).

Nesse sentido, a glória descrita por João diz respeito ao *Logos* encarnado, a Jesus. Jesus é o *Logos* de Deus feito carne, e nele é que a comunidade contempla essa glória. O tema da glória é retomado mais adiante no Evangelho. Exemplo é quando Jesus realiza o primeiro sinal, em Caná. O evangelista menciona: “Esse princípio dos sinais, Jesus o fez em Caná da Galileia e manifestou a sua glória e os seus discípulos creram nele” (Jo 2,11)<sup>84</sup>.

Na quarta parte do v. 14, o evangelista segue: δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός. A tradução é: “glória como unigênito junto do Pai”. O vocábulo δόξαν (glória) é retomado pelo evangelista com a afirmação seguinte de que essa δόξαν o *Logos* tem junto do Pai. Mais uma vez, João coloca o *Logos* em relação com o Pai com a indicação da preposição παρὰ que significa “junto de”. Aliás, o evangelista afirma ser o *Logos* o unigênito do Pai quando menciona o vocábulo μονογενοῦς (adjetivo).

Nesse sentido, afirmar que o Filho único vem “de junto do Pai” é dizer, por certo, que o *Logos* encarnado é mesmo aquele que sempre “estava junto de Deus” (Jo 1,10) e provém dele (LÉON-DUFOUR, 1996, p. 98). Assim, o evangelista demonstra a comparação com o Filho único que possui todos os bens do Pai, sem exceção. O correspondente hebraico do termo “glória” significa “glória”. O Filho único é herdeiro universal de seu Pai, e tudo o que este tem, pertence ao Filho. Portanto, a glória/riqueza que brilha em Jesus é extensão e intensidade da mesma forma que o

---

<sup>84</sup> Texto da Bíblia de Jerusalém.



Pai possui. É por isso que a sua presença equivale à do Pai (MATEOS e BARRETO, 2015, p. 620).

Finalmente, na quinta parte João afirma: πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας (cheio de graça e de verdade). Dois conceitos importantes são mencionados para o arremate deste versículo, e o primeiro deles é o substantivo χάριτος: “graça”, e o segundo é o substantivo ἀληθείας: “verdade”.

De acordo com Beutler (2016, p. 57) o binômio “χάριτος e ἀληθείας” vem das palavras que Moisés ouviu na teofania de Ex 34: “O Senhor, o Senhor, Deus misericordioso e clemente, lento para a ira e rico em bondade/graça e fidelidade/verdade”<sup>85</sup>. Estes dois últimos termos, na tradução grega (Septuaginta), soam *polyéleos kai alêthinós*.

Em relação ao primeiro termo, João afirma que o *Logos* é cheio de graça. Mateos e Barreto (2015, p. 63) explicam que o termo grego *châris* escolhido pelo evangelista significa amor gratuito e generoso que se traduz em dom. É um amor expansivo. Fora do Prólogo, João não usará mais este termo, que será substituído por “Espírito” (vida ativa no amor, 4,24), por “amor” (*agapê*) e pelos verbos “amar” (*agapaô*), “amar” (*phileô*).

No que diz respeito ao segundo vocábulo, o evangelista indica que o *Logos* é cheio de verdade. Mateos e Barreto (2015, p. 63-64) explicam que o amor qualificado e especificado pela lealdade ou fidelidade, refere-se ao amor que nunca se desmente, jamais se acaba, não se retrai nem cede perante as dificuldades. Tal lealdade é a verdade do amor. Também, a lealdade é a constância do amor; diz respeito ao que é firme, estável, certo, veraz, autêntico, fiel. É justamente por isso o fato de Jesus estar presente entre nós, ser oferta constante de vida-amor; assim, é possível o crescimento que leva a se tornar filho e filha de Deus (1,12).

Sendo assim, o v. 14 do Prólogo de João “canta” a encarnação do *Logos* que estava junto de Deus. Todavia, o Prólogo, já no v. 6ss, com a missão de João Batista já acena para a luz que foi rejeitada. De acordo com Jo 1,6-7: “Houve um homem enviado por Deus. Seu nome era João. Este veio como testemunha, para dar testemunho da luz, a fim de que todos cressem por meio dele”<sup>86</sup>. O v.11 fala da rejeição daquele que era a luz testemunhada por João Batista: “Veio para o que era

<sup>85</sup> Texto bíblico a partir da tradução apresentada no texto de Beutler.

<sup>86</sup> Texto da Bíblia de Jerusalém.

seu e os seus não o receberam”<sup>87</sup>. O evangelista já menciona a rejeição histórica do *Logos* (luz) antes mesmo de afirmar a encarnação dessa luz entre os seres humanos (Jo 1,14).

## 2.14 BALANÇO DO CAPÍTULO

O presente capítulo teve como intento adentrar na teologia do Evangelho de João. Foram utilizados tanto autores mais antigos quanto os mais recentes para situar a pesquisa sobre o Evangelho de João. Por isso, falou-se acima sobre o autor, data e local de composição, estilo e gênero literário, fontes do Quarto Evangelho, contexto em que o Quarto Evangelho foi escrito. Ainda, foram apresentados alguns exemplos de divisão do texto, bem como as linhas-chaves do Quarto Evangelho, além de abordar as duas dimensões importantes do Evangelho: a cristologia e a antropologia, e por fim, esclareceu-se a questão do destinatário do Evangelho.

Além disso, no presente capítulo procurou-se dar enfoques no Prólogo do Evangelho, apresentou-se algumas propostas de divisão do Prólogo, além do texto do Prólogo em grego e com tradução própria. Procurou-se mostrar a relação do Prólogo joanino com o restante do Evangelho, e depois, analisou-se Jo 1,1-4 para compreender a mediação do *Logos* na criação, e analisou-se Jo 1,14 para compreender a encarnação do *Logos*.

Com isso, pergunta-se: Qual a importância e necessidade do presente capítulo para a presente tese? O estudo sobre o Evangelho de João lança luz sobre o restante da pesquisa precisamente porque pretende-se investigar a influência joanina na obra *Contra as heresias* de Ireneu de Lião. Aliás, delimitando ainda mais, pretende-se averiguar o Prólogo de João, e de modo ainda mais específico, os versículos 3 e 14.

O Prólogo de João é o sumário daquilo que será apresentado no restante do Evangelho, porém, na presente tese, o objetivo de discutir sobre o Evangelho de João, e de modo especial o Prólogo, é porque se deduz a sua influência na teologia ireneana, de modo mais delimitado, na obra *Contra as heresias*. Também, esse capítulo a respeito do Evangelho joanino foi desenvolvido a fim de se analisar a teologia da criação de Jo 1,3 e a teologia da encarnação de Jo 1,14.

---

<sup>87</sup> Texto da Bíblia de Jerusalém.

Alguns pontos certamente já clarearam a pesquisa, como por exemplo a investigação do contexto em que João escreveu o seu Evangelho. Isso permitirá comparar se o conjunto de heresias combatidas por João eram parecidas com as heresias combatidas por Ireneu no seu contexto. Além disso, será possível averiguar se Ireneu, na esteira de João, escreveu a sua teologia da criação e da encarnação se valendo do Prólogo.

O combate às heresias foi o motivo importante para João escrever o seu Evangelho, e dentre elas, João combateu fortemente a gnose e o docetismo. Por isso, desde o Prólogo, João fala da criação de todas as coisas pelo *Logos* (1,3) e a vinda do *Logos* na carne (1,14).

Na teologia joanina já foi possível perceber as duas dimensões importantes que percorrem todo o Evangelho. A partir disso, será possível analisar melhor as linhas que perpassam a teologia de Ireneu: Cristologia, protologia e antropologia.

### 3 IRENEU DE LIÃO, HOMEM ECLESIAL

No presente capítulo será abordado sobre o contexto em que Ireneu viveu, e de maneira geral, alguns aspectos de sua vida, de sua obra, pensamento, no seu método de fazer teologia, nas influências que ele sofreu e exerceu. Enfim, este capítulo se dedica a compreender Ireneu, que antes de tudo era um homem eclesial, um pastor preocupado com a fé de seu povo.

#### 3.1 DIVISÃO DOS PERÍODOS DA HISTÓRIA DA IGREJA

Os historiadores e teólogos costumam separar a história da Igreja em períodos: A antiguidade, que vai do tempo dos apóstolos até a invasão dos bárbaros, séc. VI, com uma subdivisão marcando a perseguição e martírio até 313, com o Edito de Milão, e início da cristandade (BOGAZ, 2008, p. 25). É dentro desse período que se encaixa a época apostólica, portanto, de singular importância para esta tese, visto que, parte da pesquisa visa a teologia do Evangelho de João. Também na antiguidade, em quase sua totalidade, se enquadra o período patrístico<sup>88</sup>, também de importância fundamental para a presente pesquisa, pois é no século II e início do século III que se enquadra Ireneu de Lião<sup>89</sup>.

O segundo período da história da Igreja é o medieval, que vai da invasão dos bárbaros, século VI, até o Concílio de Trento, século XVI com uma subdivisão entre alta e baixa escolástica, levando em conta a evolução teológica ou cisma do Oriente/Ocidente, considerando os fatores históricos (BOGAZ, 2008, p. 25). Nesse período histórico, isto é, na Idade Média, Ireneu foi praticamente ignorado, de modo a ser retomado na Idade Moderna (RIBEIRO, 2014, p. 11). Aliás, houve, de modo geral,

---

<sup>88</sup> Segundo Bogaz (2008, p. 25), o início da Patrística não é definido como um marco cronológico de passagem. Se se considerar que os textos bíblicos estão inscritos no período da segunda metade do primeiro século, considera-se que nesta passagem, inicia-se, portanto, o período dos “Padres e Mães da Igreja Primitiva”. Assim, esta passagem está no final do primeiro século da era cristã. É possível apresentar a Instrução “Didaqué” como o marco inicial deste período, datada, aproximadamente por volta do ano 90. Além disso, considera-se que ainda existem textos bíblicos canônicos que foram escritos depois desta data. Para delimitar a finalização deste período, considera-se duas áreas geográficas, culturais e eclesiais da Igreja naqueles séculos: Oriente e Ocidente cristãos. Os estudiosos definem o fechamento deste período, no Ocidente, com Gregório Magno (ou Isidoro de Sevilha), no século VII, e no Oriente, com João Damasceno, no século VIII.

<sup>89</sup> O nome de Ireneu varia na sua escrita. Ora aparece Ireneu, Irineu, Irineu de Lião, Irineu de Lyon, Ireneu de Lião e Ireneu de Lyon. Será adotado, de maneira geral, no presente texto, Ireneu ou Ireneu de Lião. Todavia, em citações diretas permanecerá como vem citado pelo autor em uso.

uma perda de influência dos santos Padres, a partir do século IV<sup>90</sup> (RIBEIRO, 1995, p. 11).

O terceiro período é o moderno, que vai desde o Concílio de Trento até a Revolução Francesa, no século XVIII, que é o período que abrange o Renascimento Cultural, bem como a Filosofia Moderna (BOGAZ, 2008, p. 25). Na Idade Moderna, Ireneu de Lião foi retomado a partir do teólogo Erasmo de Roterdã (+1536), que publicou os principais trechos da obra *Contra as Heresias* (RIBEIRO, 2014, p. 11). Erasmo chamava, de modo carinhoso, o seu autor de “meu Ireneu” (RIBEIRO, 1995, p. 12).

O quarto período da história da Igreja é o contemporâneo, que vai desde a Revolução Francesa até o Concílio Vaticano II (1962-1965), com algumas subdivisões como o Iluminismo, a Restauração, o Modernismo e o Movimento Litúrgico (BOGAZ, 2008, p. 26). Por volta dos anos 40 na Europa, de modo especial na França, surge o movimento com o interesse voltado para os escritores cristãos antigos que são conhecidos como “Padres da Igreja”<sup>91</sup> ou “Santos Padres”<sup>92</sup> e suas obras. Além disso, com o Concílio Vaticano II, ativou-se, na Igreja, o desejo, e a necessidade da renovação litúrgica, exegética, espiritual a partir das fontes primitivas. Assim, nesse período, os escritores antigos foram retomados abundantemente (LYON, apresentação, 2014, p. 5), e Ireneu de Lião foi retomado abundantemente, graças a sua importância para a teologia cristã.

Por fim, o quinto período é o pós-contemporâneo, considerando as últimas décadas da vida eclesial, principalmente as Conferências Episcopais, o Ecumenismo e o Diálogo Religioso e a nova Inculturação do Cristianismo (BOGAZ, 2008, p. 26).

---

<sup>90</sup> Na citação acima, Ribeiro fala da perda dos santos Padres a partir do século IV. Todavia, não se afirma que eles foram esquecidos totalmente, pois tais Padres e seu pensamento foram fundamentais para os Concílios Ecumênicos e para a formação da doutrina cristã.

<sup>91</sup> Os padres da Igreja são teólogos e místicos da Igreja que viveram nos primeiros séculos. Muitos deles eram bispos, presbíteros, diáconos e leigos. Além disso, entre eles existem muitos monges e mártires. Os Padres da Igreja são considerados cristãos de grande santidade. Os Padres da Igreja sentiram necessidade de aprofundar, refletir, registrar e intercomunicar os ensinamentos e também os rituais das comunidades cristãs. Também, outra função importante era o testemunho cristão diante de autoridades e mesmo o confronto e o combate dos heréticos e dos adversários das comunidades cristãs. Para que alguém seja considerado Padre da Igreja, são necessárias algumas condições: 1) Doutrina Ortodoxa; 2) Santidade de vida; 3) Antiguidade na história da Igreja; 4) Aprovação da Igreja; e 5) Colegialidade e diálogo (BOGAZ, 2008, p. 25-26).

<sup>92</sup> Para saber mais sobre o desenvolvimento histórico da disciplina patrística, ver (PADOVESE, 2004, p. 17-24).

### 3.2 IRENEU NO SEU CONTEXTO

No século II, Roma e a Ásia Menor eram os dois grandes centros do cristianismo. Esmirna era uma cidade florescente e próspera, em razão de seus comerciantes. Estes chegavam a percorrer todo o curso do Ródano<sup>93</sup> a fim de vender seus produtos, e isso se deve ao fato de existir uma colônia significativa de asiáticos na cidade de Lião, situada da confluência dos rios Ródano e Saône. A existência dessa colônia onde havia muitos imigrantes explica a presença bastante precoce de cristãos, que ali teriam se estabelecido.

Esmirna parecia manter relações particularmente importantes com Roma, pois os jovens provincianos haviam adquirido o hábito de tentar fazer fortuna na capital e/ou também procuravam receber instrução dos mestres de renome que existiam naquela época, nas mais destacadas escolas de Roma. Além disso, em Roma existia centros de formação sobre doutrina cristã, os quais se tornariam ancestrais das futuras escolas de teologia que ali se tornariam. Esmirna ficava no Oriente, enquanto que Roma e Lião ficavam no Ocidente, e foi entre esses dois mundos do Oriente e Ocidente que a vida de Ireneu se desenvolveu.

São obscuras as origens da Igreja de Lião. O que parece é que os primeiros cristãos lioneses teriam ido de Roma no início do século II. É fato que, tanto para a cidade de Lião, quanto para as outras cidades do Império Romano, o Evangelho acompanhava a conquista romana, de modo que usufruía de suas redes rodoviárias e fluviais. Certamente, a cidade de Lião representou um papel privilegiado nos primórdios do cristianismo na Europa. Aliás, historicamente, a cidade foi a porta pela qual o Evangelho subiu da bacia mediterrânea para o continente europeu, e em razão da origem oriental de muitos batizados em Lião, ela podia ser considerada uma verdadeira ponte que ligava as duas civilizações, entre as duas grandes regiões da Igreja, isto é, o Ocidente e o Oriente (SINGLES, 2010, p. 11-17).

Poucas, mas significativas são as informações que se possuem sobre Ireneu (RIBEIRO, 1995, p. 14). As notícias bibliográficas que se têm sobre ele provêm do seu próprio testemunho, e este foi transmitido por Eusébio de Cesareia, no quinto livro da *História Eclesiástica* (BENTO XVI, 2012, p. 25). O que se observa, a partir de alguns

---

<sup>93</sup> Em francês, *Rhône*, rio da Suíça e da França que, com 812 km de extensão, banha a cidade de Lyon, capital do departamento do *Rhône* (SINGLES, 2010, p. 12).

vestígios bibliográficos, é que Ireneu, sem dúvida alguma, se situou nos cruzamentos da Igreja de sua época (SINGLES, 2010, p. 11).

Ireneu é, certamente, um dos grandes Padres da Igreja. Nasceu provavelmente em Esmirna (hoje Izmir, na Turquia), por volta do ano 135-140, onde quando ainda jovem frequentou a escola do bispo Policarpo, discípulo do apóstolo João (BENTO XVI, 2012, p. 25). Costuma-se associar a cidade de Esmirna ao nome de Policarpo, discípulo do apóstolo João, de acordo com a tradição e com o próprio Ireneu (SINGLES, 2010, p. 11).

Ainda criança, em Esmirna, Ireneu frequentou o velho Policarpo (martirizado em 156). Este, por sua vez, fora discípulo do apóstolo João, o que confere a Ireneu o título de “*vir apostolicus*” (RIBEIRO, 1995, p. 14). Ireneu, portanto, tem ligação direta com alguém que conviveu diretamente com os apóstolos, e isso, evidentemente, explica também a influência que a tradição joanina exerceu sobre o pensamento, vida e obra de Ireneu de Lião.

Ireneu saiu de um meio cristianizado de longa data. Ele não é convertido do paganismo, mas tem profundas raízes eclesiais, um senso cristão sólido, que faz com que seu pensamento seja, no conjunto, mais seguro que o dos apologistas contemporâneos seus. Nele se percebe notável equilíbrio em face da proliferação de doutrinas, consideradas aberrantes, existentes na Ásia Menor (LIÉBAERT, 2013, p. 53). Ireneu teria passado um tempo em Roma para estudar, talvez sob o pontificado de Aniceto (MORESCHINI, 2014, p. 309), de modo que ele conhece bem os ambientes romanos (HAMMAN, 1980, p. 38).

Não se sabe quando se transferiu da Ásia menor para a Gália<sup>94</sup>, mas o deslocamento certamente coincidiu com os primeiros desenvolvimentos da comunidade cristã de Lião (BENTO XVI, 2012, p. 25). Quando chega à Lião, o bispo Potino o ordena sacerdote (HAMMAN, 1980, p. 38). Ireneu achava-se na cidade de Lião em 177 quando a perseguição aos cristãos estourou. Eusébio diz que já é “presbítero”. Vale lembrar que no tempo de Ireneu, o significado da palavra presbítero não estava definido completamente, pois em vários textos de Ireneu “presbítero” é sinônimo de bispo<sup>95</sup> (SINGLES, 2011, p. 15).

---

<sup>94</sup> A região que se chama Gália compreende as atuais França e Bélgica (HOLANDA, 2012, p. 13).

<sup>95</sup> Para isso, SINGLES (2011, p. 15) tem duas hipóteses: Primeira hipótese: quando os cristãos de Lião confiaram a Ireneu cartas a serem entregues a Eleutério, bispo de Roma, ele já era designado como segundo bispo (ou presbítero) de Lião, após a morte de Potino, primeiro bispo de Lião e vítima da perseguição. Segunda hipótese: os autores dos documentos destinados a Eleutério pediam ao bispo

Em 177, Ireneu foi enviado à Roma, para levar uma carta da comunidade de Lião ao Papa Eleutério. A missão Romana livrou Ireneu da perseguição de Marco Aurélio, que sacrificou, pelo menos, quarenta e oito mártires, entre os quais o próprio bispo de Lião, Potino, que aos noventa anos faleceu em decorrência de maus-tratos no cárcere (BENTO XVI, 2012, p. 25).

Eusébio de Cesareia fala em *História Eclesiástica* sobre a perseguição que assolou a Gália. A seguir, ele narra sobre o martírio de Potino (Fotino), que foi o primeiro bispo de Lião:

O bem-aventurado Fotino, a quem fora confiado o múnus episcopal em Lião, tendo mais de noventa anos, corporalmente muito enfraquecido, mal podia respirar devido à aludida fraqueza física, mas sentia-se fortificado pelo impulso do Espírito e pelo grande desejo do martírio. Também ele foi arrastado ao tribunal. O corpo desfalecia pela velhice e a doença, mas retinha em si o espírito, a fim de que por meio de Cristo triunfasse (cf. 2Cor 2,14). Foi conduzido ao tribunal pelos soldados, seguido pelos magistrados da cidade e o povo, que lançava gritos variados, como se ele fosse o próprio Cristo. Ele, contudo, prestou belo testemunho (cf. 1Tm 6,13). Interrogado pelo governador quem era o Deus dos cristãos, respondeu: “se fores digno dele, tu o conhecerás”. Por isso, foi arrastado impiedosamente e suportou toda espécie de golpes. Os que estavam mais perto, ultrajaram-no de mãos e pés de todos os modos, sem nenhum respeito por sua idade. Os que estavam longe, jogavam-lhe em cima tudo o que tinham ao alcance das mãos. Consideravam-se todos grandes criminosos e ímpios, se não o tratasse de forma grosseira. Pensavam dessa forma vingar os deuses. Mal respirava ao ser lançado no cárcere; após dois dias, expirou (HE, V, 1, 29-31).

A carta que Ireneu foi levar à Roma trata das atas dos mártires. Existe a possibilidade de ele mesmo tê-la redigido (MORESCHINI, 2014, p. 309). Assim que Ireneu retornou de Roma, foi eleito bispo da cidade (BENTO XVI, 2012, p. 25).

Eusébio narra em *História Eclesiástica* a recomendação de Ireneu, da parte dos lioneses:

Os mesmos mártires recomendaram também Ireneu, então sacerdote da comunidade de Lião, ao bispo de Roma que acabamos de mencionar, dando a respeito dele muitos testemunhos, conforme demonstram suas próprias palavras: “suplicamos a Deus que agora e sempre nele te regozijes, pai

---

de Roma para reconhecer em Ireneu o presbítero, ou seja, para dar-lhe, de algum modo, a ordenação episcopal. Singles diz que nada permite confirmar ou banir tais hipóteses. Todavia, o que é certo é que depois de seu retorno de Roma Ireneu é recebido como sucessor de Potino, o que quer dizer o único bispo da Gália.



Eleutério (cf. Ap 1,9). Encarregamos de entregar-te essas cartas nosso irmão e companheiro, Ireneu, pedindo que o estimes enquanto zelador do testamento de Cristo. Se soubéssemos que a posição social traz justiça para alguém, nós o apresentáramos primeiro enquanto sacerdote da Igreja, o que de fato ele é” (HE, V, 4, 1-2).

Existe, portanto, uma grande possibilidade de os cristãos lioneses terem enviado Ireneu para levar as atas dos mártires, recomendando-o ao Papa Eleutério, elogiando-o, a fim de que ele fosse eleito o bispo de Lião, visto que Potino (Fotino) havia sido martirizado. Se essa era a ideia, de fato aconteceu. Ireneu foi eleito<sup>96</sup> bispo assim que voltou de Roma.

Quais qualidades Ireneu possuía para ser eleito bispo de Lião? Ele sendo ainda um jovem presbítero, no convívio com os lioneses, o que nele chamou a atenção daquela Igreja particular, que estava sendo assolada por perseguições e ataques de todos os modos? Seria a sua coragem e sua fé? Ou será que Ireneu inspirava a mesma confiança nos lioneses que tinha também o bispo Potino (Fotino) que foi capaz de abraçar o martírio, mesmo aos noventa anos de idade? É muito provável que seja tudo isso, pois como aponta Hamman (1980, p. 37) Ireneu “estava na flor da idade, era inteligente, previdente, ponderado, disposto a escrever e a lutar, preocupado com a defesa da fé e a propagação do Evangelho”.

O novo Pastor, isto é, Ireneu, se dedicou totalmente ao ministério episcopal, encerrado por volta de 202-203, talvez com o martírio. Ireneu é, antes de tudo, um homem de fé e Pastor. Do bom Pastor possui o sentido da medida, a riqueza da doutrina, o fervor missionário. Além disso, Ireneu, como escritor, procura um duplo escopo: defender a verdadeira doutrina contra os ataques heréticos e expor com clareza a verdade da fé (BENTO XVI, 2012, p. 25-26). Sua ação se desenvolve em duas frentes: Ireneu se consagra à evangelização da população gaulesa, isto é, da Gália, mais particularmente à população dos campos, pois ele a conhece e cuja língua fala. Além disso, ele exerce uma poderosa ação literária a fim de defender a fé sobre as inovações gnósticas (HAMMAN, 1980, p. 39).

Ireneu, ao exercer seu ministério de bispo, cuidava não apenas de sua Igreja local, mas trabalhava também pela paz entre as Igrejas, escrevendo cartas aos

---

<sup>96</sup> Existe a opinião de que após a morte de Fotino (Potino), Ireneu tenha sido eleito bispo. Quando ele foi levar as atas dos mártires já seria bispo. Portanto, aí o termo “presbítero” já o designava bispo (MORESCHINI, 2014, p. 510).

indivíduos e aos chefes da Igreja sobre elementos de doutrina e de disciplina<sup>97</sup> (SINGLES, 2011, p. 16). Além disso, interveio decisivamente em diversas controvérsias eclesiais, cuja mais célebre foi a grande polêmica sobre a data da Páscoa, que opôs as Igrejas do Ocidente, lideradas pelo Papa Vítor (189-199) (RIBEIRO, 1995, p. 15).

Eusébio de Cesareia narra extensamente sobre essa questão. Segundo ele, as comunidades da Ásia inteira, segundo antiquíssima tradição, pensavam que se devia guardar a festa da Páscoa do Salvador no décimo quarto dia lunar, data que era prescrita aos judeus imolar o Cordeiro. Era, portanto, absolutamente necessário pôr termo aos jejuns, qual fosse o dia da semana em que caísse a festa. Todavia, as demais Igrejas de toda a terra não costumavam manter esse modo de proceder, de acordo com a Tradição dos apóstolos, observavam o uso, julgando não conveniente terminar o jejum a não ser no dia da ressurreição do Salvador (*HE*, V, 23, 1). Dito de outro modo, as Igrejas da Ásia mantinham o costume hebraico no modo de celebrar a Páscoa, enquanto que o restante das Igrejas celebrava no domingo, dia do Senhor.

Vários sínodos e também assembleias foram realizados para tratar do assunto, de modo que, todos, de comum acordo, publicaram por uma carta um decreto eclesial para todos os fiéis, declarando que o mistério da ressurreição do Senhor dentre os mortos não fosse jamais celebrado senão no domingo, e que somente neste dia se encerrariam os jejuns relativos à Páscoa (*HE*, V, 23, 2). Bispos de várias Igrejas<sup>98</sup> estavam de acordo com isso, por exemplo, o bispo de Cesareia, bispos do Ponto, bispos de Osroena.

O Papa Vítor ameaçou romper a comunhão com as Igrejas da Ásia, atraindo para si uma dura resposta do bispo polícrates de Éfeso (MORESCHINI, 2014, p. 310). Os bispos da Ásia, sob a direção de Polícrates, insistiam em afirmar que se devia conservar o antigo costume que lhes fora transmitido. Polícrates dirigiu uma carta ao papa Vítor, bispo da Igreja de Roma, expondo, portanto, sua visão sobre a questão:

“Quanto a nós, celebramos exatamente o dia, sem nada cortar, nada acrescentar. Efetivamente, é na Ásia que repousam grandes astros, que hão de ressuscitar no dia da parusia do Senhor, quando ele virá glorioso dos céus e ao encontro de todos os santos: Filipe, um dos doze apóstolos, que repousa em Hierápolis com suas duas filhas que envelheceram na virgindade, e sua outra filha, que viveu no Espírito Santo, e

<sup>97</sup> Veja também em (*HE*, V, 24, 18).

<sup>98</sup> Para ler mais detalhadamente ver (*HE*, V, 23, 3-4)

repousa em Éfeso; e igualmente João, que reclinou no peito do Senhor (cf. Jo 13,23; 21,10), foi sacerdote e usou a lâmina de ouro (cf. Ex 28,32ss; 36,38ss), foi mártir e mestre, repousa em Éfeso; também Policarpo de Esmirna, bispo e mártir; e Traseas de Eumênia, bispo e mártir, que repousa em Esmirna. Seria necessário falar de Sagaris, bispo e mártir, que repousa em Laodiceia, e do bem-aventurado Papírio e do eunuco Militão, que viveu inteiramente sob o Espírito Santo e repousa em Sardes, esperando a visita do Senhor que virá dos céus, quando ressuscitará dos mortos? Todos eles observavam a Páscoa no décimo quarto dia, segundo o Evangelho, sem nenhuma transgressão, mas conformando-se à regra da fé. Também eu, o menor de todos vós, Polícrates, segundo a tradição dos meus, sigo alguns deles. Sete de meus parentes foram bispos e eu sou o oitavo. Sempre meus parentes guardaram o dia em que o povo se abstinha de pão fermentado. Quanto a mim, irmãos, tenho sessenta e cinco anos no Senhor. Tenho relações com os irmãos do mundo inteiro. Percorri toda a Sagrada Escritura. Não me assustam os que procuraram me abalar (cf. Fl 1,28), pois os meus maiores disseram: ‘É preciso obedecer antes a Deus que aos homens’ (At 5,29). Acrescenta ainda, sobre os bispos que estavam em sua companhia enquanto escrevia e com ele concordavam: “Poderia mencionar bispos que estão comigo; achastes conveniente que os convidasse, e convidei-os. Se enumerasse os respectivos nomes, completaria um grande número. Eles conhecem minha pequenez, mas aprovaram minha carta, sabendo que minhas cãs não são inúteis, pois sempre vivi em Cristo Jesus” (HE, V, 24, 2-8).

Nessa carta está presente as argumentações de Polícrates, pelas quais as Igrejas da Ásia celebravam a data da Páscoa seguindo o costume hebraico. Polícrates cita vários membros das Igrejas da Ásia, bem como apóstolos que seguiam o mesmo costume. Além disso, explica que na sua família sete outros bispos antes dele seguiam o mesmo costume, e ele, como oitavo bispo, mantinha o mesmo costume. Também, outros bispos estavam cientes e seguiam o mesmo costume de celebrar a data da Páscoa do Senhor seguindo o costume hebraico.

O papa Vítor avocou sobre si a decisão, ameaçando com a excomunhão os que não o seguissem. Assim, prenunciava-se calorosa cisão na Igreja (RIBEIRO, 1995, p. 15). Tal excomunhão seria, portanto, para todos aqueles que não celebravam a ressurreição no domingo, ou seja, segundo o costume dos cristãos de Roma (SINGLES, 2011, p. 17). Segundo Eusébio de Cesareia (HE, V, 24, 9):

[...] o chefe da Igreja de Roma, Vítor, resolveu afastar da unidade comum globalmente as comunidades de toda a Ásia, simultaneamente as Igrejas vizinhas, como sendo heterodoxas; publicou tal decisão por carta e proclamou que todos os irmãos destas regiões, sem exceção, achavam-se forma da unidade da Igreja.

É claro que tal decisão não agradou todos os bispos, e muitos deles aconselharam o contrário, para que não acontecesse uma cisão na Igreja. Eusébio cita que os bispos “aconselharam, ao contrário, solicitude pela paz, união com o próximo, caridade. Conservavam-se ainda suas palavras. Opuseram-se a Vítor de modo muito incisivo” (*HE*, V, 24, 10).

Nesse sentido, entra Ireneu, cujo o nome significa pacificador. Ireneu “bem merecia tal nome, pois era pacificador pelo nome e a conduta, pois exortava e servia de intermediário, em prol da paz entre as Igrejas” (*HE*, V, 24, 18). Ele compreendeu bem o perigo que representava a decisão de Vítor. Assim, escreveu ao bispo de Roma, pedindo-lhe para separar o essencial do secundário. Ireneu compreendia que o essencial, era a unidade da fé, confirmada pela diversidade de práticas, de modo que, no passado os cristãos, apesar da diversidade de práticas, mantiveram a paz entre si (SINGLES, 2011, p. 17).

Portanto, Ireneu convida Vítor a não romper a unidade cristã por esta questão disciplinar e secundária, porque afinal eram ambas tradições vindas dos apóstolos em contextos diversos (RIBEIRO, 1995, p. 15). Ele recordou que catolicidade não é a uniformidade e, ao mesmo tempo, firme e sereno, contribuiu, se não para resolver o problema, ao menos para fazer renascer um espírito de apaziguamento. Isso denota a autoridade moral exercida por Ireneu (LIÉBAERT, 2013, p. 56).

Eusébio narra em *História Eclesiástica* (V, 24, 12-16) a posição de Ireneu que ajudou a pacificar o conflito. Segundo Ireneu:

A discussão não trata somente do dia, mas também do próprio modo de jejuar. Uns, com efeito, pensam que devem jejuar um dia apenas; outros dois, outros ainda mais; alguns contam quarenta horas do dia e da noite como um só dia. Tal diversidade de observâncias não surgiu agora, em nossos dias; mas há muito, sob nossos predecessores que, sem se prenderem à exatidão, talvez, conservaram este costume em sua simplicidade e com características particulares, e o transmitiram aos pósteros. Todos eles conservam a paz entre si, e nós também conservamos entre nós mutuamente a paz. A diferença entre os jejuns confirma o acordo relativamente à fé”. A isto, Ireneu anexa ainda uma narrativa que me apraz referir. Assim ela se apresenta: “Entre esses, os presbíteros que presidiram à Igreja que tu hoje governas, isto é, Aniceto, Pio, Higino, Telésforo, Xisto, também não guardavam o décimo quarto dia, e não impuseram seu próprio uso aos súditos. E embora não o observassem eles próprios, nem por isso deixavam de estar em paz com os que chegavam, vindos de comunidades que o observavam. No entanto, a contradição era maior, para os que não o observavam, verificar de perto que outros o guardavam. Ninguém, contudo, jamais foi rejeitado por este motivo. Mas, os

que não o observavam, isto é, os presbíteros que te precederam, enviavam a Eucaristia às comunidades que o observavam. E o bem-aventurado Policarpo, tendo feito uma viagem a Roma, sob Aniceto, os dois tiveram entre si pequenas divergências, mas logo fizeram as pazes; sobre este capítulo não discutiram. Efetivamente, Aniceto não podia convencer Policarpo a não observar aquilo que sempre praticara, com João, o discípulo de nosso Senhor, e os outros apóstolos com os quais tinha convivido. Por sua vez, nem Policarpo persuadiu Aniceto a observar o mesmo que ele, pois este dizia que devia conservar o costume dos presbíteros precedentes. Assim estando a questão, entrara, em comunhão mutuamente, e na igreja Aniceto cedeu, certamente por deferência, a celebração da eucaristia a Policarpo. Separaram-se em paz entre si, e em toda a Igreja mantinha-se a paz, que se observasse ou não o décimo quarto dia.

Mais uma vez fica claro que Ireneu fez jus ao seu nome, pois o “radical (irene) significa ‘paz’” (RIBEIRO, 1995, p. 17). Ireneu mencionou a viagem de Policarpo feita no passado sob o pontificado de Aniceto. Os dois também tiveram divergências, mas se acertaram, mesmo com as diferenças, pois Policarpo, de tradição asiática, portanto, das comunidades joaninas, recebeu do apóstolo João, discípulo do Senhor, tal modo de celebrar a festa da páscoa.

De acordo com Gregório de Tours, na clássica *História dos Francos*, Ireneu, como bispo, conseguiu reanimar sua Igreja saída da perseguição, tornando-a foco missionário para toda a Gália (RIBEIRO, 1995, p. 16). Enviou missionários como São Félix, São Fortunato e Santo Aquiles (RIBEIRO, 2014, p. 14). Porém, supõe-se que a atuação missionária de Ireneu tenha ultrapassado Lião e Viena. Ele, sem dúvida alguma, foi antes de tudo pastor, e foram as preocupações pastorais que o levaram a escrever as obras que são conservadas até hoje (LIÉBAERT, 2013, p. 57). Ireneu é considerado o príncipe dos teólogos cristãos, no sentido cronológico de primeiro (GOMES, 1979, p. 115).

Sobre a morte de Ireneu nada se sabe com certeza. Existe uma tradição tardia, que remonta a São Jerônimo e ao pseudo-Justino; esta afirma que Ireneu foi martirizado por heréticos, após o ano 200, com cerca de setenta anos de idade. Outra tradição afirma ter morrido num massacre geral de cristãos lioneses sob Sétimo Severo (pelo ano 202?) (RIBEIRO, 1995, p. 16). Ireneu é considerado santo pela Igreja Católica que o celebra dia 28 de junho, e pela Igreja Ortodoxa que o celebra dia 23 de agosto (RIBEIRO, 2014, p. 14).

### 3.3 OBRAS DE IRENEU

Ireneu possui duas obras que são as mais conhecidas e que chegaram até os dias de hoje. A mais importante e conhecida como sua obra magna, é *Contra as Heresias*, ou *Exposição e refutação do pretenso conhecimento*. Essa obra é frequentemente citada pelo seu nome latino *Adversus Haereses*.

Outra obra importante de Ireneu de Lião é *Demonstração da Pregação Apostólica*, conhecida também como sendo o *Catecismo de Ireneu*. Essa obra, mencionada por Eusébio de Cesareia até pouco tempo era desconhecida, e que recebe também o nome de *Epideixis*. Do restante da sua obra existem apenas fragmentos dispersos. Muitos só se conhecem porque são mencionadas por outros escritores. Richard (2009, p. 304) comenta que “suas obras constituem a primeira síntese teológica mais completa dos primeiros séculos da Igreja”<sup>99</sup>.

#### 3.3.1 *Contra as heresias*

*Contra as heresias* é a exposição convincente, simples e persuasiva da doutrina da Igreja, além de ser a única fonte<sup>100</sup> atual<sup>101</sup> para o conhecimento dos sistemas gnósticos e da teologia da Igreja dos Padres, do final do século II (RIBEIRO, 1995, p. 10). Trata-se da obra mais importante do teólogo de Lião. Eusébio de Cesareia chama essa obra de *Refutação e demolição da chamada falsa gnose* (HE, V, 7,1). Essa obra foi escrita depois do ano 180, de modo que, enquanto os três primeiros livros foram escritos durante o pontificado do papa Eleutério (175-189), os

---

<sup>99</sup> “Sus obras constituyen la primera síntesis teológica más completa de los primeros siglos de la Iglesia”

<sup>100</sup> A afirmação de que a obra *Contra as heresias* seja a única fonte é clara: trata-se da única fonte do final do século II. Depois houve outras descobertas sobre os sistemas gnósticos.

<sup>101</sup> No século XX, houve também outra grande descoberta de Nag Hammadi. “Treze códices primitivos, descobertos, todos juntos, por um camponês egípcio, em 1945, perto do sítio da antiga Pbou, na margem leste do Nilo, oposta à cidade de Nag Hammadi. Os códices de Nag Hammadi, como são frequentemente chamados, foram manufaturados pouco antes de 350 d.C. e, algum tempo depois, enterrados em um pote lacrado, no baixo deserto, por pessoas desconhecidas. Não se sabe o motivo pelo qual foram enterrados. Uma pesquisa arqueológica da região não indicou nenhum contexto ao qual o lote pudesse ser definitivamente associado; nada nos manuscritos ou nos materiais de que são feitos sugere sua fonte exata ou identifica seus usuários (a despeito de ocasionais anúncios contrários). A variedade da escrita à mão, dos tamanhos do códice, dos materiais de escrita e até mesmo dos dialetos nos códices sugere que são oriundos de várias partes, ao longo do Vale do Nilo, e foram coletados (a alto preço) por uma pessoa ou grupo interessado” (LAYTON, 2002, Introdução geral).

dois últimos foram escritos durante o pontificado do papa Vítor (189-198) (RIBEIRO, 1995, p. 11).

O texto do catálogo de heresias de Ireneu de Lião apresenta um problema especial: foi composto em grego, no ocidente europeu, em uma época em que os cristãos de sua diocese, isto é, na Gália (Sul da França), ainda usavam o grego como língua culta e religiosa. Porém, cerca de cem anos mais ou menos, o latim já havia virtualmente substituído o grego nas Igrejas cristãs do Mediterrâneo ocidental. Por isso, de forma muito natural, o texto grego de Ireneu cessou de ser transmitido pelos copistas ocidentais, ao passo que, no Mediterrâneo oriental, ele foi eventualmente substituído por catálogos de heresia mais atualizados, em grego, baseados em Ireneu, até certo ponto.

Como consequência disso, o que chega até os dias de hoje do catálogo de Ireneu de Lião é sobretudo uma antiga versão latina feita ainda muito cedo para o uso de cristãos europeus ocidentais (e norte-africanos) que falavam latim. O texto original grego pode às vezes ser encontrado em seus sucessores gregos do Oriente, que de algum modo, plagiaram ou citaram o seu texto. Exceto onde existe essas citações, é a versão antiga latina que tem de ser utilizada (LAYTON, 2002, Introdução geral).

No livro I, Ireneu chama de *Detectio falsae cognitionis*, ou seja, o desmascaramento da falsa gnose, segundo o princípio que é suficiente revelar as teorias para confutá-las. Assim, após a *detectio*, Ireneu trabalhará a *Eversio falsae cognitionis*, ou seja, desmascarar a falsa gnose. Essa operação é realizada passo a passo (LOPES, 2014, p. 155). Ireneu expõe o sistema gnóstico e suas variações (RIBEIRO, 1995, p. 10), expõe a doutrina de Valentim e dos outros gnósticos. Todavia, ele não está preocupado somente em fazer uma exposição, mas quer também desmascarar e anular a doutrina gnóstica (FRANGIOTTI, 1992, p. 26). Ireneu em *Contra as heresias* expõe seu objetivo:

Foi por isso que nos esforçamos em pôr às claras e apresentar o corpo feio destas raposas. Já não serão necessários muitos discursos para refutar uma doutrina que se tornou conhecida de todos. [...] Nós que manifestamos os seus mistérios escondidos e envolvidos no silêncio, não precisaremos de muitas argumentações para refutar a sua doutrina. Torna-se fácil para ti e para os que estão contigo exercitar-vos sobre tudo o que já dissemos, derrubar suas doutrinas falsas e sem fundamento e mostrar como discordam da verdade (*Ch I,31,4*).

Assim, no livro I, a intenção de Ireneu é expor as doutrinas da chamada falsa gnose, de modo que, segundo ele, colocando às claras quem são e em que consiste os ensinamentos dos gnósticos, fica mais fácil para poder desmascará-los. Pois assim como a fera na floresta, onde assalta e devasta, quando se limpa ao redor de onde está a fera, fica fácil feri-la e matá-la, atirando-lhe setas de todos os lados (*Ch I,31,4*).

No livro II, a ação é *ex ratione*, ou seja, com argumentos racionais. Isso se dá por meio do ensinamento dos apóstolos (*ex doctrina apostolorum*) contido na Escritura e na Tradição (LOPES, 2014, p. 155). Ireneu dedicou a maior parte do primeiro livro aos valentinianos. No segundo livro procedeu da mesma forma, pois segundo ele, a confutação aos valentinianos pode aplicar-se aos demais (MORESCHINI, 2014, p. 311).

Ireneu procurou ler tudo o que Valentim e seus discípulos escreveram. Percebeu que, para que seu objetivo fosse atingido, era preciso conhecimento completo do sistema gnóstico, dos diversos artifícios empregados por seus propugnadores. Além disso, era necessário grande penetração de espírito, ser versado na mitologia e nos ensinamentos filosóficos dos gregos, egípcios, dos caldeus, dos persas. Desse modo, Ireneu reuniu grande documentação sobre o assunto (FRANGIOTTI, 1992, p. 26), e então, confutou os ensinamentos gnósticos.

No livro III é *per Domini sermones*, utilizando as palavras do Senhor que estão contidas no Novo Testamento e também no Antigo Testamento (LOPES, 2014, p. 155). Nesse livro de *Contra as heresias* estão contidas as grandes teses teológicas sobre as quais repousa a Escritura e a Tradição (FRANGIOTTI, 1992, p. 27).

Além disso, no livro III, de 6-15 Ireneu procura provar a unicidade de Deus com base nas Escrituras. De 16-23 diz respeito à pessoa de Cristo, recusando entre outras coisas a ideia que fazia descer o Cristo celeste sobre o homem Jesus por ocasião de seu batismo e que a considerava o Cristo um simples homem. E a parte final do livro III, isto é, de 24 a 25, conclui com uma deploração dos hereges que, excluindo-se da Igreja, se separam da verdade para fazerem adesão a um Deus inútil e indiferente para com o mundo (MORESCHINI, 2014, p. 312).

No livro IV de *Contra as Heresias*, Ireneu argumenta que os escritos de Moisés e dos profetas são palavras de Cristo (LOPES, 2014, p. 155). Ireneu se ocupa em demonstrar, contra Marcião, a unidade do plano divino na história da revelação e da salvação (FRANGIOTTI, 1992, p. 27). Ireneu mostra a continuidade do Antigo e do Novo Testamento e as Revelações sucessivas de um único Deus. Além disso,



confirma a demonstração dos livros precedentes com as mesmas palavras do Verbo, que ele encontra nos dois Testamentos (LOPES, 2014, 156).

No livro V, Ireneu trata dos fins últimos, de modo particular fala da ressurreição. Mostra que a carne não é princípio essencialmente mau como os gnósticos tinham como pretensão, mas ela é suscetível de redenção e de salvação (FRANGIOTTI, 1992, p. 27). O livro V fala ainda sobre a luta entre Cristo e Satanás, sobre a Eucaristia que é penhor da ressurreição; também sobre a visão do milenarismo que o autor deixa entrever em seu livro (LOPES, 2014, 158).

### 3.3.2 *Demonstração da Pregação Apostólica*

Em *História Eclesiástica*, Eusébio comenta a respeito de um livro de Ireneu “dedicado a um irmão chamado Marciano<sup>102</sup>, *Demonstração da Pregação Apostólica*” (V,26). Porém, até o início do século XX, só se tinha conhecimento de *Demonstração da Pregação Apostólica* através de uma referência de Eusébio de Cesareia. O original grego da *Demonstração* se perdeu. Todavia, em 1904, foi descoberta uma versão em armênio pelo então arquiandrita, e depois bispo do Azerbaijão, Karapet Ter-Mekérttchian, e publicada por Erward Ter-Mivassiantzs, em 1907.

A versão da *Demonstração* em armênio foi acompanhada de uma versão alemã, com anotações do célebre filólogo Adolph Von Harnack (Leipzig, 1907), contendo notas e também dividida em 100 pequenos capítulos (cc). No ano seguinte, houve uma segunda edição, e em 1919, a *Demonstração* foi publicada na *Patrologia Orientales*. A partir disso, foi publicada em diversas línguas europeias (RIBEIRO, 2014, p. 54-55).

A *Demonstração* foi dirigida a Marciano como assevera o próprio Ireneu:

Conheço, caro Marciano, a tua diligência a caminhar no caminho da piedade, que só conduz o homem à vida eterna; me alegro e rezo para que, conservando a pura fé, tu sejas agradecido a Deus, teu Criador. Podíamos estar sempre juntos para nos ajudarmos mutuamente a aliviar as preocupações da vida terrena como uma troca contínua de pensamentos sobre temas úteis. Como estamos fisicamente longe um do outro, decidimos, nos limites do possível, nos entreter por escrito, e te expor brevemente a pregação da verdade, para que te consolides na

---

<sup>102</sup> Tanto *Demonstração da Pregação Apostólica* quanto *Contra as heresias* são destinadas a um amigo chamado Marciano. Não se sabe de quem se trata. Ribeiro (1995, p. 30, nota de página 3) afirma que “ignora-se quem seja este amigo a quem Ireneu dedica sua obra”.

fé. O que te enviamos é uma série de anotações sobre pontos fundamentais do corpo da verdade; e que, com este compêndio, tenhas à mão as provas das realidades divinas. Assim, o resultado servirá não apenas à tua salvação, mas também à confutação daqueles que cultivam falsas opiniões, e a quem o quer conhecer, tu exporás com segurança o nosso ensinamento na sua integridade e pureza. De fato, para aqueles que veem, não existe senão uma estrada em ascensão, iluminada pela luz celeste; mas para aqueles que não veem, as estradas são muitas, sem iluminação e descendentes. A primeira estrada conduz ao Reino dos Céus e une o homem a Deus; as outras estradas conduzem à morte e se afastam de Deus. Portanto, para ti e para quem tem no coração a salvação, é necessário caminhar na fé, sem desviar, com coragem e determinação, para evitar que, faltando tenacidade e perseverança, não se entreguem aos prazeres materiais ou que, errando a estrada, se afastem do reto caminho (*Dem*, 1).

Ireneu dirige a obra a Marciano como fica claro a partir do c. 1 demonstrado acima com as palavras de Ireneu. A obra *Demonstração*, é, todavia, uma epístola, e ao mesmo tempo uma apologia. Lopes (2014, p. 154) explica que a *Demonstração* é “um tratado apologético dividido em duas partes, a partir de algumas observações introdutórias que levaram o autor a escrever (c. 1-3)”.

Após os três capítulos introdutórios, a primeira parte (cc. 3-41) é dedicada à *História da salvação* no Antigo Testamento. Nela é exposta a Regra de Fé, na qual se encontra uma fórmula batismal: também o batismo trinitário; o selo da vida eterna e a regeneração a Deus; além disso, o batismo torna o batizado filho de Deus. Logo após, tem-se uma confissão na criação, em que interagiram as três pessoas da Santíssima Trindade: Deus Pai, por meio de seu Verbo, o Filho, criou o universo e o ser humano, e o adornou com o seu Espírito Santo (RIBEIRO, 2014, p. 57).

A segunda parte (cc. 42-97) trata, de maneira explícita, o cumprimento das promessas que foram feitas no Antigo Testamento por Jesus Cristo, o Filho de Deus, o *Logos* encarnado. A partir desta parte se tem com mais nitidez a “demonstração” que Ireneu quer apresentar, isto é, a concordância que há entre a doutrina da Igreja com as profecias e seu cumprimento por Jesus Cristo, em contraste com as doutrinas gnósticas daquele momento. É claro também que todo o corpo da *Demonstração* possui farto recurso ao Antigo Testamento, sempre na ótica de que Jesus Cristo é o cumprimento das promessas nele contidas, bem como também seus apóstolos assim o pregaram, e depois, confiaram à Igreja essa pregação.

Os três últimos capítulos, isto é, cc. 98-100, constituem a conclusão da *Demonstração*, recordam a verdade da pregação da Igreja, testemunhada pelos

apóstolos; além disso, defendem-na dos ataques dos hereges, e por fim, exortam a afastar-se dos mesmos hereges e incrédulos (RIBEIRO, 2014, p. 59-60). Assim, Ireneu mostra que a apologia não tem nada de polêmico. Apenas limita-se a apresentar uma prova da doutrina verdadeira (LOPES, 2014, p. 155).

### 3.3.3 Outras obras de Ireneu

Do restante da obra de Ireneu existem apenas fragmentos dispersos (RIBEIRO, 2014, p. 15). Segundo Eusébio de Cesareia, contrapondo àqueles que, em Roma, falsificavam a sã estrutura da Igreja, Ireneu de Lião compôs diferentes cartas. Uma delas é intitulada: *A Blastos, a respeito do cisma*. Outra: *A Florino, sobre a monarquia, ou que Deus não é autor do mal*. Segundo Eusébio, este último parecia sustentar tal doutrina, e pelo fato de ter se deixado arrastar pelo erro de Valentim, Ireneu elaborou um tratado: *A Ogdoade*, em que afirma ele ter pertencido à primeira sucessão apostólica (HE, V, 20, 1).

Eusébio também afirma que, além das supramencionadas obras de Ireneu e de suas cartas, dele ainda se possui um livro contra os gregos muito conciso e dos mais úteis, cujo nome é *A Ciência*; e um opúsculo, *Exposições diversas*, em que relembra a Carta aos Hebreus e a Sabedoria dita de Salomão, incluindo trechos de ambas. De acordo com Eusébio, são estas as obras de Ireneu que ele teve acesso (HE, V, 26).

Também há uma carta ao papa Vítor contra o sacerdote romano Florino (fragmento em siríaco)<sup>103</sup>. Finalmente, há uma carta ao papa Vítor sobre a controvérsia pascal da qual há trechos na *História Eclesiástica* de Eusébio de Cesareia<sup>104</sup>.

## 3.4 INFLUÊNCIAS SOFRIDAS POR IRENEU

Ireneu de Lião foi influenciado de várias maneiras, por muitos pensadores, figuras ilustres do cristianismo e fora dele. Policarpo de Esmirna teve papel importante na vida e na formação de Ireneu de Lião. Afinal, quem foi Policarpo? Que papel ele

---

<sup>103</sup> HE, V, 24, 11-17.

<sup>104</sup> HE, V, 24.

ocupava na Igreja? O que fez com que ele influenciasse Ireneu de Lião? Ele teve alguma ligação com os apóstolos?

Ireneu foi discípulo de Policarpo de Esmirna (+156), e este, por sua vez, foi discípulo de São João Evangelista (RIBEIRO, 2014, p. 11). Policarpo foi o bispo de Esmirna, Ásia Menor, e além de ter convivido com o apóstolo João, viu e conviveu com outras pessoas que viram o Senhor. Isso liga Policarpo diretamente à Tradição apostólica, e coloca Ireneu também ligado à geração dos que conviveram com os apóstolos.

Eusébio de Cesareia fala sobre a ligação direta de São Policarpo com os apóstolos e sobre o seu martírio:

Policarpo, não somente foi discípulo dos apóstolos e conviveu com muitos dos que haviam visto o Senhor, mas foi estabelecido pelos apóstolos bispo da Igreja de Esmirna, na Ásia. Nós o vimos na infância. Ele viveu longamente e atingiu idade avançada, morrendo num glorioso e brilhante martírio. Sempre ensinou o que aprendera dos apóstolos, o que a Igreja transmite, somente a verdade (*HE*, IV, 14, 3-4).

É notório que Policarpo foi um homem eclesial e, como afirma Eusébio, transmitiu aquilo que recebeu dos apóstolos. Além disso, fica claro o testemunho de Policarpo, que mesmo com idade avançada, foi fiel à sua fé e abraçou a coroa do martírio.

Eusébio de Cesareia fala sobre uma carta a Florino, escrita por Ireneu. Nela Ireneu fala da catequese que ele mesmo recebeu do bispo Policarpo, quando ainda era criança, em Esmirna, e fala também das lembranças que guardava de Policarpo:

Efetivamente, os conhecimentos adquiridos na infância progridem com a alma e com ela se identificam, de sorte que posso dizer até o lugar onde se sentava o bem-aventurado Policarpo para falar, como ele entrava e saía, seu modo de viver, seu aspecto físico, as preleções à multidão, como referia suas relações com João e com os outros que haviam visto o Senhor, como relembra suas palavras e o que ouvira dizer a respeito do Senhor, seus milagres, sua doutrina; como Policarpo, após ter recebido tudo isso de testemunhas oculares da vida do Verbo (1Jo 1,1-12), anunciava-o conforme as Escrituras (*HE*, V, 20, 6).

Essas lembranças de Ireneu são próprias de quem realmente conviveu com Policarpo e dele guardava boas memórias, pois Ireneu fala até da postura de

Policarpo, jeito de sentar, lugar em que ficava, modo em que falava à multidão, e a maneira como partilhava sobre sua relação com o apóstolo João e com os que tinham visto o Senhor. Ainda, na mesma carta a Florino, Ireneu diz que:

Essas coisas, então, pela misericórdia de Deus, também eu as escutei atentamente e não as gravei numa página, mas no coração; sempre, pela graça de Deus, ruminei-as com fidelidade, e posso atestar diante de Deus que, se aquele presbítero bem-aventurado e apóstólico tivesse ouvido algo de semelhante, teria exclamado e tapado os ouvidos, proferindo como costumava: 'Ó Deus de bondade, para que tempo me reservaste, a fim de ter de suportar tais coisas?' E teria fugido do lugar em que, sentado ou de pé, tivesse ouvido tais palavras (HE, V, 20, 7).

Ireneu fala que também escutou aquilo que Policarpo ensinava, e escutou não de qualquer forma, mas escutou “atentamente”, de modo que gravou tais coisas, não no papel, não numa página, mas “no coração”. Ireneu fala que tais palavras, ouvidas daquele que conviveu com os apóstolos, ele as ruminou “com fidelidade”. Nos ensinamentos de Ireneu é profundamente nítida a sua fidelidade à Tradição apostólica, pois ele transmite, precisamente, aquilo que recebeu. Diferente dos gnósticos que inventam suas doutrinas, Ireneu transmite aquilo que recebeu, e transmite com fidelidade.

Policarpo deu testemunho de sua fé através dos seus ensinamentos, da sua fidelidade à Escritura e à Tradição dos apóstolos; ele também coroou o seu testemunho, abraçando a coroa do martírio. Entregando sua vida como o próprio Senhor, a quem servia, sem dúvida, também influenciou Ireneu e o encorajou na sua vida cristã, de presbítero, e posteriormente, de bispo.

Eusébio diz que tendo Antonino, o Pio, completado o vigésimo segundo ano de reinado, Marco Aurélio Vero, também denominado Antonino, seu filho, sucedeu-lhe com Lúcio, seu irmão. A partir disso, grandes perseguições agitavam a Ásia e Policarpo morreu mártir (HE, IV, 15, 14[10.] -15[1.]). A narrativa da prisão, tortura, condenação e morte de Policarpo são muito fortes, e demonstram a firmeza, e ao mesmo tempo, a suavidade de Policarpo, mesmo diante do sofrimento<sup>105</sup>.

O instante da morte de Policarpo, segundo o relato conservado por Eusébio, em *História Eclesiástica* (IV,35-39), explicita:

---

<sup>105</sup> A narrativa completa da prisão, tortura, condenação e morte de Policarpo pode ser lida em (HE, IV, 15, 9-48).

Tendo proferido o Amém final da oração, os encarregados da fogueira acenderam o fogo e enquanto brilhava uma grande chama, vimos um prodígio, nós a quem foi dado ver e que fomos preservados para anunciar aos póstemos estes eventos. Ora, o fogo tomou o aspecto de uma abóboda, como uma vela de navio enfunada pelo vento, e envolveu em círculo o corpo do mártir. Ele, no meio, não se assemelhava a carne queimada, mas era qual ouro e prata purificados no crisol (cf. Sb 3,6). E aspirávamos um perfume tão forte como incenso ou outro aroma precioso. Finalmente, os malvados, vendo que o corpo não podia ser consumido pelo fogo, ordenaram ao carrasco que se aproximasse e o atravessasse com o punhal. Ele o fez e jorrou tal quantidade de sangue que o fogo se apagou. A multidão ficou admirada da grande diferença entre os incrédulos e os eleitos, aos quais pertencia também este admirável varão, em nosso tempo mestre apostólico e profético, o bispo da Igreja católica de Esmirna. Toda palavra proferida por sua boca, efetivamente, cumpriu-se e haverá de cumprir.

Por sua coragem, testemunho de vida, santidade, fidelidade ao Evangelho, ensinamentos e martírio, é que Policarpo de Esmirna exerceu profunda influência a Ireneu de Lião.

Outro testemunho valioso para Ireneu de Lião, e este vem ligado, sem dúvida, a São Policarpo, é do apóstolo João. Como se afirmou, Policarpo de Esmirna foi discípulo de João. Hamman (1980, p. 39) indica que “apenas uma geração separou Ireneu de Lião do apóstolo João. Sua juventude pode mergulhar-se na lembrança que as testemunhas das origens cristãs cultivavam com piedade, e isto o marcou para sempre”.

Na formação teológica de Ireneu de Lião estão presentes, tanto como citação, quanto como influência teológica, contributos da Tradição apostólica, especialmente a de João, através de Policarpo, e da escola Joanina, sobretudo Pápias (RIBEIRO, 1995, p. 17). Ireneu contribuiu fortemente para a difusão dos escritos joaninos no Ocidente. Aliás, dá uma importância grandiosa à sua própria ligação com os apóstolos, através dos “anciãos”, de modo especial, Policarpo, discípulo de João (LIÉBAERT, 2000, p. 53).

Assim, é possível perceber em toda obra *Contra as heresias* e também na *Demonstração da Pregação Apostólica* a influência joanina, tanto com ideias como por citações. Ireneu, por exemplo, falando do Prólogo do Evangelho de João, em *Contra as Heresias*, se utiliza dele várias vezes para construir a sua teologia da criação e da encarnação para, assim, refutar os hereges.

Também exerceu muita influência sobre Ireneu Clemente Romano, Barnabé, Hermas e o autor da Didaqué. Além desses, também exerceram influência sobre ele Teófilo de Antioquia, Melitão de Sardes, Aristão de Pella; Ireneu também conhecia bem Taciano, e provavelmente Clemente Alexandrino jovem e Atenágoras (RIBEIRO, 1995, p. 17). Também Paulo exerceu grande influência sobre Ireneu, pois ele é o primeiro teólogo que recorre, de modo sistemático, às Epístolas de Paulo como fonte teológica (LIÉBAERT, 2000, p. 53).

Também é inegável a sua preparação clássica. É possível citar Homero, Hesíodo, Píndaro e Estesicoro. Conhecia as fábulas de Esopo e os dramas de Édipo. Além disso, nas teorias gnósticas encontrou paralelos com a doutrina de Tales, Anaximandro, Anaxágoras, mas principalmente os filósofos Platão e Aristóteles<sup>106</sup>. Ireneu leu profundamente Justino (RIBEIRO, 1995, 17). Eusébio diz que Ireneu “faz memória do mártir Justino e de Inácio, e ainda utiliza testemunhos extraídos de seus escritos” (HE, V, 8, 9).

Ireneu estudou profundamente os gnósticos em seus escritos originais. Por isso, aprofundou-se em Valentim, Ptolomeu (valentiniano), Marcos, Marcião, Simão, o Mago, e também outros menores como Menandro, Saturnino, Basílades, Carpócrates, Cerinto, os ebionitas, os nicolaítas, Cerdeão, Taciano, os ofitas, os setitas e os cainitas (RIBEIRO, 1995, p. 17). Por causa do seu vasto conhecimento, perpassando as letras, os filósofos e os poetas, Tertuliano tem Ireneu como homem que explorou todas as ciências com muito esforço e luz (FRANGIOTTI, 1992, p. 25).

Além de toda essa formação, Ireneu se valeu fortemente da Escritura<sup>107</sup>, e por isso é considerado o primeiro teólogo bíblico da Igreja. Também se valeu da Tradição<sup>108</sup> recebida dos apóstolos, e isso o caracteriza, antes de tudo como homem da Igreja. Hamman (1980, p. 40) afirma que Ireneu “bebeu o único saber que para ele importa na Escritura e na tradição, através de testemunhas diretas”.

---

<sup>106</sup> Briggman, num artigo interessante defende que Ireneu, na sua cristologia, foi influenciado pela teoria da mistura estoica. Ler (BRIGGMAN, 2013, p. 516-555).

<sup>107</sup> A influência da Escritura será desenvolvido mais à frente quando se falará sobre o método de Ireneu.

<sup>108</sup> A influência da Tradição será desenvolvido mais à frente quando se falará sobre o método de Ireneu.

### 3.5 INFLUÊNCIAS EXERCIDAS POR IRENEU

Ribeiro (1995, p. 11) infere que foram encontradas citações de *Contra as heresias* nas obras de Hipólito, Eusébio de Cesareia, e sobretudo, de Epifânio, que reproduz quase todo o livro I na sua obra *Panarion*, ou também em alguns papiros. Cipriano, antes de 250, já havia utilizado uma tradução latina de *Contra as heresias*. Santo Agostinho conheceu o texto latino, e o utilizou fartamente; além disso, também Tertuliano conheceu tal texto.

Ribeiro (2014, p. 11) alega que tem conhecimento que Ireneu influenciou em teólogos posteriores, como Caio de Roma, Santo Hilário, São Clemente de Alexandria, Orígenes, e muitos outros. Tal foi a influência de Ireneu, que no século III sua obra foi traduzida para o Latim. Assim, é possível ver citações e reflexões ireneanas sobre temas dogmáticos tratados em debates futuros e Concílios futuros. Ireneu oferece sua contribuição importante em temas cristológicos<sup>109</sup>, trinitários<sup>110</sup>, pneumatológicos<sup>111</sup>, escatológicos<sup>112</sup>, eclesiológicos<sup>113</sup> e mariológicos<sup>114</sup>.

Embora Ireneu tenha sido marco e ponte entre o cristianismo das origens e o que se desenvolve a partir do século III, ele foi, aos poucos, caindo no esquecimento, a ponto de o bispo de Lião que o sucedeu, Etério, ter escrito ao papa Gregório Magno (590-604) para obter informações sobre a vida e obras de seu ilustre predecessor, do qual conhecia por ouvir dizer, provavelmente, só o nome e a fama ou uma série de lendas inaceitáveis.

Assim, Ireneu foi praticamente esquecido e também ignorado na Idade Média<sup>115</sup>. Porém, a partir do século XVI, foi redescoberto, quando Erasmo de Roterdã publicou uma edição com os textos principais de *Contra as heresias* (1526). A *Demonstração* só foi encontrada em 1904, pelo arquiandrita Ter-Mekerttschian (RIBEIRO, 1995, p. 17-18). Todavia, nos séculos seguintes, ele influenciou muitos autores, inclusive no meio protestante, e foi utilizado em várias obras teológicas.

<sup>109</sup> Cf. PADOVESE, 2004, p. 48-49.

<sup>110</sup> Cf. PADOVESE, 2004, p. 65.

<sup>111</sup> Cf. PADOVESE, 2004, p. 79, 80 e 81.

<sup>112</sup> Cf. PADOVESE, 2004, p. 91.

<sup>113</sup> Cf. PADOVESE, 2004, p. 98 e 99.

<sup>114</sup> Cf. PADOVESE, 2004, p. 110 e 111.

<sup>115</sup> Afirmar que Ireneu foi praticamente esquecido na Idade Média não significa dizer que ninguém se dedicou a estudar seu pensamento, mas que de modo geral ele foi deixado de lado.



No século XX, merece destaque a publicação da coleção *Sources Chrétiennes*, contemplando as obras principais de Ireneu de Lião, e também a obra *História Eclesiástica*, de Eusébio de Cesareia, contendo informações importantes sobre a vida e a obra do teólogo de Lião. Além disso, com o movimento de retorno às fontes cristãs, ocorreu o surgimento de vários estudos sobre a obra de Ireneu de Lião.

Diversos teólogos assumiram a tarefa de aprofundar o conteúdo teológico de Ireneu, de modo que se destacam nos últimos tempos: H. de Lubac, U. von Balthasar, E. Romero-Pose, B. Sesboüé, Y. de Andia, J. Fantino, R. Tremblay, V. Grossi, além do grande trabalho de tradução das obras de Ireneu pelo especialista A. Rousseau e seus colaboradores. Também o espanhol Antonio Orbe demonstrou grande dedicação no aprofundamento da teologia ireneana. É possível encontrar importantes citações de Ireneu nos documentos do Concílio Vaticano II como por exemplo *Lumen Gentium*<sup>116</sup>, *Dei Verbum*<sup>117</sup> e *Gaudium et Spes*<sup>118</sup>. Prova disso é que na Liturgia das Horas, no Ofício das Leituras, podem ser encontrados vários textos da obra do bispo de Lião (MAIA, 2013, p. 124-125).

Na apresentação dos volumes da *Coleção Patrística*, os autores ratificam que “com o Concílio Vaticano II ativou-se em toda a Igreja o desejo e a necessidade de renovação da liturgia, da exegese, da espiritualidade e da teologia a partir das fontes primitivas. Surgiu a necessidade de ‘voltar às fontes’ do cristianismo” (Ch, 1995, p. 5, apresentação).

João Paulo II, no seu discurso acadêmico da *Université Catholique de Lyon*, acentuou a atualidade da teologia de Ireneu, assim como também, R. Tremblay desenvolveu um interessante artigo sobre a vocação do teólogo à luz de Ireneu, relacionando-a com a vinculação entre Escritura e Tradição. M. Gagliardi procede a uma pesquisa sobre a influência de Ireneu no atual Catecismo da Igreja Católica, de modo que verifica que o teólogo de Lião ocupa o terceiro lugar entre os autores eclesiais, ficando depois de Agostinho e Tomás de Aquino, com 25 citações (MAIA, 2013, p. 125 e 127).

---

<sup>116</sup> É possível ver a influência de Ireneu em alguns números da *Lumen Gentium* 4, 13, 17, 20, 56.

<sup>117</sup> É possível ver a influência de Ireneu em alguns números da *Dei Verbum* 7, 16, 18, 25.

<sup>118</sup> É possível ver a influência de Ireneu em alguns números da *Gaudium et Spes* 39, 57.

### 3.6 MÉTODO TEOLÓGICO DE IRENEU

Ireneu é considerado o primeiro teólogo da Igreja (SINGLES, 2010, p. 25), pai da teologia sistemática (dogmática) (BENTO XVI, 2012, p. 27), pois foi “o primeiro grande teólogo dogmático dentre os Padres [...]; a sistematização da doutrina cristã encontrou nele mão segura” (RIBEIRO, 1995, p. 18). No que diz respeito à Escritura, “Ireneu é, antes de tudo, um teólogo bíblico” (RIBEIRO, 2014, p. 24), ou seja, foi o primeiro teólogo bíblico da Igreja.

Ireneu, ao escrever sua obra *Contra as heresias*, foi fortemente influenciado por aquilo que recebeu em sua formação. No convívio com São Policarpo, teria ele conhecido a tradição joanina, a tradição paulina, Justino, de quem provavelmente foi amigo e o leu profundamente; como provavelmente estudou em Roma, possui uma formação greco-romana, e como tal, foi influenciado por autores clássicos. Todavia, na construção do seu método teológico, Ireneu se valeu sobretudo da Escritura e da Tradição recebida dos apóstolos.

Ao escrever a sua obra, ele desenvolveu um método próprio, uma vez que se valeu da Escritura e da Tradição “para construir e elaborar seu método anti-herético” (HOLANDA, 2012, p. 30). Vale lembrar que *Contra as heresias* foi chamado de ‘tratado heresiológico’, e foi considerado o precursor do gênero (STANZIANI, 2015, p. 7). A intenção de Ireneu era ensinar a doutrina da Igreja, que foi transmitida sem descontinuidade pelos apóstolos e seus sucessores, de modo preciso e fiel, combatendo os erros, de modo a fortificar a Igreja (RIBEIRO, 1995, p. 19).

Como Ireneu procede para elaborar/construir o seu método? Hamman (1977, p. 41) cita que Ireneu “começa por expor as doutrinas gnósticas (a escola de Valentino, de Marcos, de Simão, o Mago, e de suas ramificações); em seguida, as refuta em nome da razão e da verdade herdada dos apóstolos e consignada nos Evangelhos”. Ireneu procurou aprofundar sobre o conteúdo das correntes de pensamento de sua época, e que não estavam de acordo com a fé da Igreja, presente na Escritura e na Tradição recebida dos apóstolos. Conhecendo-as, procurou, com todas as forças refutá-las.

Ireneu não se preocupou em construir um sistema, mas conseguiu sistematizar a teologia. Além disso, ao teologizar, ele aprofundou a fé da Igreja, de modo que busca sentido unitário, sempre iluminado pela Escritura. Nesse sentido, mais do que uma

teologia, ele oferece uma interessantíssima antropologia teológica e uma soteriologia centradas na história (MAIA, 2013, p. 114).

Para refutar os gnósticos, Ireneu formulou uma lista da sucessão episcopal, bem como retomou os ensinamentos de Policapo (STANZIANI, 2015, p. 8), pois não era comum remeter os próprios escritos a si mesmo, mas aos escritores mais antigos. Ele contesta nos chefes das escolas gnósticas a sua autoridade, pois não ensinam a verdade recebida, mas ensinam criações do seu próprio espírito. Todavia, segundo Ireneu, a Igreja e os bispos possuem autoridade não por motivo de valor pessoal, mas em consequência do cargo de que são investidos e de sua fidelidade à Tradição<sup>119</sup> e à fé recebida (HAMMAN, 1980, p. 41).

É possível resumir o método ireneano em algumas características: a primeira, é a leitura da Escritura e da Tradição, levando em conta a história da salvação. A segunda, é marcada pelo gênero anti-herético. A terceira característica diz respeito à resposta de Ireneu aos questionamentos lançados pelos sistemas gnósticos e à doutrina deles<sup>120</sup>. A quarta característica do método ireneano diz respeito à demonstração da doutrina cristã. E a quinta característica, e mais inovadora, é a elaboração de uma teologia, que é ao mesmo tempo antropológica e soteriológica<sup>121</sup> (HOLANDA, 2012, p. 33-34).

Dessa forma, Ireneu – mestre da tradição –, sem especulações e nem inovações, deixou um legado de ensino cuja essência é tradicional, e cujo caráter permanece na teologia ocidental (RIBEIRO, 1995, p 18). Através de seu trabalho, deixou um grande tratado de teologia sistemática, de modo que nesse tratado foi delineando muitas das linhas teológicas que hoje aparecem nos modernos tratados de teologia. Também contribuiu com a fé da Igreja ao elaborar conteúdos de doutrina que se tornaram as bases da fé da Igreja em diversos concílios, frente a problemas doutrinários posteriores (HOLANDA, 2012, p. 34).

Foram diversas as contribuições do teólogo de Lião que atravessaram as fronteiras do seu tempo e chegaram até os dias de hoje, de tal forma que o modo

---

<sup>119</sup> A doutrina da Tradição de Ireneu será desenvolvida mais à frente.

<sup>120</sup> Para falar dessas três características do método de Ireneu, Holanda se embasa em: LYON, Irène. **Contre les Hérésies** – livre I. Rousseau, Adelin et Doutreleau, Louis. Paris: Les Éditions du Cerf, Paris, 1979, p. 111-113. (Sources Chrétiennes, n. 263).

<sup>121</sup> Para falar das duas últimas características do método de Ireneu, Holanda se embasa lendo: VILA NOVA, Evangelista. **História de la teologia Cristiana – de las origines al siglo IV**. Barcelona: Editorial Herder, 1987, p. 183.

como Ireneu fez teologia, inspira os teólogos mais modernos a se manterem fiéis à Escritura e à Tradição, e a manterem-se fiéis àquilo que é o essencial da fé.

### 3.6.1 Tradição Apostólica

A Tradição apostólica é um elemento marcante na teologia de Ireneu, principalmente na refutação que faz contra os gnósticos (FORTES, 2014, p. 50). Ela ocupa, na teologia do bispo de Lião, lugar mais alto inclusive do que a própria Escritura, pois os autores sacros antes pregaram, e só depois escreveram o que ensinaram (RIBEIRO, 1995, p. 24). Aliás, esta Tradição viva é força para alguns grupos que não tiveram outro conhecimento senão da antiga Tradição dos apóstolos. Além disso, essa força - vinda da Tradição -, para tais grupos servia-lhes, inclusive, contra aqueles que anunciavam um “evangelho” diverso ou herético.

Portanto, a Tradição conservada nas Igrejas, de maneira especial nas instituídas pelos apóstolos - por exemplo, a de Éfeso ou de Esmirna, e particularmente a de Roma, que é a de maior apostolicidade, pois foi fundada pelos apóstolos Pedro e Paulo -, deve ser mantida e transmitida com fidelidade em todas as Igrejas (RIBEIRO, 1995, p. 246, nota de página 3).

Adiante, o próprio Ireneu fala da origem da Tradição que, por sua vez, veio antes que a própria Escritura:

Não foi, portanto, por ninguém mais que tivemos conhecimento da economia da nossa salvação, mas somente por aqueles pelos quais nos chegou o Evangelho, que eles primeiro pregaram e, depois, pela vontade de Deus, transmitiram nas Escrituras, para que fosse para nós fundamento e coluna da nossa fé (*Ch*, III, 1, 1).

Ireneu, por exemplo, recebeu o Evangelho por meio de Policarpo; este por sua vez, recebeu através João. O verdadeiro ensinamento não é ensinado pelos intelectuais, além da fé simples da Igreja, mas o verdadeiro Evangelho é o que foi proclamado pelos bispos; estes o receberam numa sucessão dos apóstolos que nunca se interrompeu. O que os apóstolos, por sua vez, ensinaram, não é algo complicado, mas a fé simples, que é também a verdadeira profundidade da revelação de Deus (BENTO XVI, 2012, p. 27). Segundo Ireneu:

[...] Se os apóstolos tivessem conhecido os mistérios escondidos e os tivessem ensinado exclusiva e secretamente aos perfeitos, sem dúvida teriam confiado antes de a mais ninguém àqueles aos quais confiavam as próprias Igrejas. Com efeito, queriam que os seus sucessores, aos quais transmitiam a missão de ensinar, fossem absolutamente perfeitos e irrepreensíveis em tudo porque, agindo bem, seriam de grande utilidade, ao passo que se falhassem seria a maior calamidade (*Ch III, 3,1*).

Para Ireneu, os apóstolos não transmitiram coisas estranhas, segredos ou mistérios escondidos. Além disso, se tivessem feito, teriam transmitido tais coisas aos seus sucessores aos quais confiaram as próprias Igrejas. Todavia, eles transmitiram as verdades da fé, e estas estão presentes no símbolo apostólico para serem professadas por todas as Igrejas do mundo inteiro.

Quando se fala de símbolo, está se referindo ao *Credo* apostólico, professado pelas Igrejas no mundo primitivo. Assim, a Tradição mantém a unidade da Igreja e a conserva fiel aos ensinamentos de Cristo. Em qualquer lugar em que a Igreja se encontra, professa essa mesma fé em Cristo (HOLANDA, 2012, p. 29). As Igrejas primitivas fundadas pelos apóstolos, transmitiram para as outras Igrejas a fé da Igreja sintetizada no símbolo dos apóstolos (*Credo*), e é a Tradição que garante essa unidade dos ensinamentos de Cristo no mundo inteiro.

Nesse sentido, entra o ministério episcopal, ou seja, dos bispos, pois são os sucessores dos apóstolos. Holanda (2012, p. 29) observa que “o ministério dos bispos é guardar essa fé recebida dos apóstolos. É essa fidelidade que garante a sucessão apostólica”. Então, uma das funções da Igreja, principalmente do bispo, é manter intacta a Tradição dos apóstolos, isto é, a fé que foi pregada e também testemunhada pelos apóstolos. Ireneu, por exemplo, como bispo, se sente na obrigação de defender a verdade da fé dos apóstolos perante os ensinamentos dos hereges, pois se Cristo deu à Igreja a missão de preservar essa fé e transmiti-la intacta, estando em continuidade com as fontes apostólicas, então é sobretudo o bispo que tem o dever de assumir tal responsabilidade (SINGLES, 2010, p. 145-146). Nesse sentido, Ireneu promulga que:

[...] A tradição dos apóstolos, que foi manifestada no mundo inteiro, pode ser redescoberta em toda Igreja por todos os que queiram ver a verdade. Poderíamos enumerar aqui os bispos que foram estabelecidos nas Igrejas pelos apóstolos e os seus sucessores até nós; eles nunca ensinaram nem conheceram nada que se parecesse como que essa gente vai delirando (*Ch III, 3.1*).

De acordo com Ireneu, essa Tradição está presente no mundo inteiro e, segundo ele, seria possível enumerar todos os bispos que foram estabelecidos nas Igrejas através dos apóstolos. Com isso, ele queria afirmar que a sucessão é ininterrupta, e desse modo, a Tradição veio dos apóstolos através da sucessão.

O teólogo de Lião foi levado a falar sobre a “sucessão dos bispos” porque estava refutando os marcionitas. Estes rejeitavam as escrituras, colocando sua fé numa espécie de “tradição secreta”, transmitida não por uma sucessão visível de bispos, mas por meio de uma sucessão de mestres a seus discípulos. Aí residia um perigo para a fé, na visão de Ireneu, pois ela não é um ensino reservado a uma elite e transmitida de modo oculto. O Evangelho inclui todos os seres humanos, sem distinção alguma.

O bispo, portanto, não é um mestre espiritual que ensina sua própria doutrina, mas a Tradição de que ele é guardião é uma Tradição que remonta aos apóstolos, que foram as testemunhas fundadoras da fé em Jesus Cristo. Ireneu, portanto, situa o bispo no interior de uma função apostólica. Além disso, todas as cidades em que um apóstolo fundou uma Igreja são consideradas lugares da Igreja apostólica, por exemplo: Éfeso, Corinto, Antioquia, Roma (SINGLES, 2010, p. 146-147).

Ireneu de Lião, a fim de dar legitimidade a essa sucessão, fomentou alguns pontos considerados por ele como importantes para a afirmação da veracidade de sua doutrina: as verdadeiras Escrituras; os testemunhos dos apóstolos e os ensinamentos de seus sucessores. Assim, remeteu-se à Igreja de Roma como ligação entre a sucessão apostólica e os bispos de sua comunidade, pois Roma legitimava a Igreja de Lião por causa da sua aproximação com os ensinamentos e com os sábios da Igreja (STANZIANI, 2015, p. 11-12).

Ireneu, em *Contra as heresias*, comenta que seria muito longo na obra ter que elencar as sucessões de todas as Igrejas, por isso se limita à maior e mais antiga e conhecida por todos, a Igreja que foi fundada e também constituída em Roma, pelos dois apóstolos, Pedro e Paulo. Ireneu procura indicar a sua Tradição (da Igreja de Roma) recebida dos apóstolos e a fé anunciada aos seres humanos, que chegou até seu tempo pelas sucessões dos bispos. Além disso, toda a Igreja (todos os fiéis) deve necessariamente estar de acordo com ela (Igreja de Roma), por causa da sua origem que é mais excelente. Nela sempre foi conservada de maneira especial, a Tradição que vem dos apóstolos (*Ch III, 3,2*).

Através dessas argumentações, Ireneu contesta desde os fundamentos as pretensões dos gnósticos intelectuais: primeiro, eles não possuem uma verdade que seja superior à fé comum, pois os que eles afirmam não possui origem apostólica, mas foi inventado por eles; segundo, a verdade e a salvação não são monopólio de poucos, mas todas as pessoas podem ter acesso através da pregação dos sucessores dos apóstolos, principalmente do bispo de Roma (BENTO XVI, 2012, p. 28).

Para Ireneu, o fato de Pedro e Paulo terem morrido em Roma, faz daquela Igreja a que Deus marcou com sinal da maior autenticidade apostólica. É o martírio desses dois apóstolos que confere à cidade de Roma o título de “cidade santa”, aliás, não somente o martírio de Pedro e Paulo, mas de todos os outros que foram vítimas da inveja e do ódio dos pagãos. Visto que Roma foi lugar da pregação e martírio de Pedro e Paulo, a Igreja local de Roma tem autoridade particular, indiscutível quando se trata da fé que remonta ao testemunho dos apóstolos (SINGLES, 2010, p.149).

Desse modo, Ireneu faz a lista daqueles que sucederam os apóstolos na Igreja de Roma. Segundo ele:

Os bem-aventurados apóstolos que fundaram e edificaram a Igreja transmitiram o governo episcopal a Lino, o Lino que Paulo lembra na carta a Timóteo. Lino teve como sucessor Anacleto. Depois dele, em terceiro lugar, depois dos apóstolos, coube o episcopado a Clemente, que vira os próprios apóstolos e estivera em relação com eles, que ainda guardava viva em seus ouvidos a pregação deles e diante dos olhos a tradição. A este Clemente sucedeu Evaristo; a Evaristo, Alexandre; em seguida, sexto depois dos apóstolos foi Sisto; depois dele, Telésforo, que fechou a vida com gloriosíssimo martírio; em seguida Higino; depois Pio; depois dele, Aniceto. A Aniceto sucedeu Sóter e, presentemente, Eleutério, em décimo segundo lugar na sucessão apostólica, detém o pontificado (*Ch III 3,3*).

A lista, segundo Ireneu, até o tempo em que ele escreveu parte de *Contra as heresias*, apontava para doze o número daqueles que sucederam os apóstolos na Igreja de Roma. Eusébio assevera em *História Eclesiástica*, que “Vítor sucedeu a Eleutério, que havia exercido o episcopado durante treze anos” (*HE*, V, 22). Foi no tempo de Vítor que houve a acirrada discussão sobre a data da Páscoa que Ireneu teve que ajudar a apaziguar.

Após apresentar a lista dos bispos que sucederam os apóstolos na Igreja de Roma, Ireneu salienta que com essa ordem e sucessão chegou até eles, na Igreja, a Tradição apostólica e a pregação da verdade. Para o bispo de Lião, esta é a

demonstração mais plena de que é uma e idêntica a fé vivificante que foi conservada de maneira fiel, e foi transmitida, na Igreja, “desde os apóstolos até agora” (*Ch III, 3,3*).

Donna Singles (2010, p. 148) observa que Ireneu distingue apóstolos e bispos. Os apóstolos determinaram os dirigentes das Igrejas, mas não como seus próprios sucessores, ou seja, Ireneu fala da sucessão dos bispos e não de uma sucessão dos apóstolos, isso porque o “apóstolo”, na Igreja antiga, era considerado como um embaixador de Cristo ressuscitado, também sua testemunha, membro do grupo sobre o qual a Igreja foi fundada.

Na obra do bispo de Lião, os bispos/presbíteros foram constituídos pelos apóstolos como chefes ministeriais, e desde então, os sucederam nas diversas comunidades. Além disso, Ireneu é o primeiro dentre os Padres da Igreja a registrar a teologia do diaconato, pois é o primeiro que identifica “os sete” de At 6 com os diáconos (RIBEIRO, 2014, p. 50). O texto que identifica os diáconos é: “Os nicolaítas tiveram por mestre Nicolau, um dos sete primeiros diáconos ordenados pelos apóstolos” (*Ch I, 26,3*).

Ireneu, após falar sobre a iminência e importância da Igreja de Roma, fala de Policarpo de quem ele foi discípulo, e também sobre a Igreja de Esmirna:

Podemos ainda lembrar Policarpo, que não somente foi discípulo dos apóstolos e viveu familiarmente com muitos do que tinham visto o Senhor, mas que, pelos próprios apóstolos, foi estabelecido bispo na Ásia, na Igreja de Esmirna. Nós o vimos na nossa infância, porque teve vida longa e era muito velho quando morreu com glorioso e esplêndido martírio. Ora, ele sempre ensinou o que tinha aprendido dos apóstolos, que também a Igreja transmite e que é a única verdade. E é disso que dão testemunho todas as Igrejas da Ásia e os que até hoje sucederam a Policarpo, que foi testemunha da verdade bem mais segura e digna de confiança do que Valentim e Marcião e os outros perversos doutores (*Ch III, 3,4*).

Ireneu, ao mencionar Policarpo, que foi colocado como bispo da Igreja de Esmirna, aponta que também transmitiu aquilo que recebeu dos apóstolos. Assim, tais ensinamentos continuaram na Ásia até seus dias (de Ireneu), ensinamentos que, segundo ele, são mais seguros que dos hereges como Valentim e Marcião que não são dignos de confiança. Ireneu menciona ainda mais uma Igreja além da de Roma e de Esmirna: a Igreja de Éfeso. Para ele, a Igreja de Éfeso foi fundada por Paulo e é onde o apóstolo João morou nos tempos de Trajano; essa Igreja também é testemunha da Tradição dos apóstolos, diz Ireneu (*Ch III, 3,4*).



Depois, Ireneu comenta que, como as provas apresentadas são fortes, não seria necessário procurar noutras pessoas aquela verdade que facilmente podem ser encontradas na Igreja, pois os apóstolos trouxeram, como num rico celeiro, tudo o que pertencia à verdade, para que cada um que o desejasse, pudesse encontrar aí a bebida da vida. É ela, definitivamente, o caminho de acesso à vida e todos os outros são assaltantes e ladrões que é fundamental evitar. Por outro lado, é preciso amar com zelo extremo o que vem da Igreja e guardar a Tradição da verdade (*Ch III, 4,1*).

Visto que Ireneu está rebatendo os gnósticos, ele diz que “entre os hereges nunca houve agrupamentos nem ensinamentos devidamente instituído” (*Ch III, 4,2*), pois antes de Valentim, por exemplo, não houve os discípulos de Valentim; também, antes de Marcião não houve os discípulos de Marcião, nem algum dos sistemas perversos, que foram catalogados. Todos os outros, que são conhecidos como gnósticos, têm sua origem em Menandro, discípulo de Simão; assim, cada um, de acordo com a teoria adotada, se tornou presbítero e bispo do grupo que o seguia (*Ch III, 4,3*).

O bispo de Lião, depois de demonstrar as provas da Tradição que provém desde os apóstolos, procura demonstrar as provas tiradas das Escrituras<sup>122</sup>, que foram deixadas pelos apóstolos que compuseram o Evangelho, e reforça: “é assim, portanto, que a tradição apostólica se apresenta na Igreja e perdura entre nós” (*Ch III, 5,1*).

A partir de tudo o que se disse acima, é possível perceber, então, que a Tradição apostólica é “pública”, não privada ou secreta. Para Ireneu, não resta a menor dúvida de que o conteúdo da fé transmitido pela Igreja é o mesmo que recebeu dos apóstolos, não há outro (BENTO XVI, 2012, p. 28), e como ele mesmo esclarece: “a Tradição dos apóstolos, que foi manifestada no mundo inteiro, pode ser descoberta por todos os que queiram ver a verdade” (*Ch III, 3,1*).

A Tradição apostólica também é “única”, pois ao passo que para o gnosticismo existem subdivisões em numerosas seitas, a Tradição da Igreja é única nos seus conteúdos fundamentais, que o teólogo de Lião chama de *regula fidei* ou *regula veritatis* (BENTO XVI, 2012, p. 28-29). Ireneu mesmo assevera:

[...] A Igreja espalhada pelo mundo inteiro até os confins da terra recebeu dos apóstolos e seus discípulos a fé em um único Deus

<sup>122</sup> O tema da Escritura será tratado a seguir, no próximo tópico.

[...]. Tendo recebido esta pregação e esta fé, como dissemos acima, a Igreja, mesmo espalhada por todo o mundo, as guarda com cuidado, como se morasse numa só casa, e crê do mesmo modo, como se possuísse uma só alma e um só coração; unanimemente as prega, ensina e entrega, como se possuísse uma só boca. Assim, embora pelo mundo sejam diferentes as línguas, o conteúdo da Tradição é um só e idêntico (*Ch I, 10,1-2*).

Por fim, a Tradição apostólica é “pneumática”, ou seja, espiritual, guiada pela Espírito Santo. Trata-se, portanto, na visão do teólogo de Lião, de uma transmissão confiada, não à habilidade de seres humanos, mais ou menos doutos, mas ao Espírito de Deus que garante a fidelidade da transmissão da fé. Essa, portanto, é a vida da Igreja; é por isso que a Igreja é sempre jovem, fecunda, cheia de carismas. Assim, não é possível separar Igreja e Espírito (BENTO XVI, 2012, p. 29-39), pois como afirma Ireneu:

E nós guardamos fielmente, com cuidado, pela ação do Espírito de Deus, esta fé que recebemos da Igreja, como depósito de grande valor em vaso precioso, que se renova e renova o próprio vaso que a contém. Este dom de Deus foi confiada à Igreja, como o sopro de vida inspirado na obra modelada, para que sejam vivificados todos os membros que o recebem. Onde está a Igreja, aí está o Espírito de Deus, e onde está o Espírito de Deus ali está a Igreja e toda a graça (*Ch III, 24,1*).

A rica noção de Tradição cunhada por Ireneu está intimamente ligada à sua concepção eclesiológica (RIBEIRO, 2014, p. 46). Como se pode perceber, Ireneu não se limita a definir o conceito de Tradição. A Tradição da qual ele fala é diferente do tradicionalismo, pois se trata de uma Tradição sempre vivificada pelo Espírito Santo, e este, por sua vez, a torna viva (BENTO XVI, 2012, p. 30).

Ireneu, além de ressaltar a importância da Tradição na vida da Igreja, apresenta o modo como os membros dela constituem a sua Tradição (RIBEIRO, 2014, p. 46). De acordo com o seu ensinamento, a fé da Igreja deve ser transmitida de modo que apareça como deve ser, isto é, “pública”, “única”, “pneumática” e “espiritual” (BENTO, XVI, 2012, p. 30). A teologia da Tradição de Ireneu foi muito importante para a Igreja, pois sistematizou tudo aquilo que havia sido esboçado anteriormente por São Clemente de Roma, Santo Inácio de Antioquia, São Justino e Egesipo (RIBEIRO, 2014, p. 47).

### 3.6.2 Escritura

Ireneu é, antes de tudo, um teólogo bíblico (RIBEIRO, 2014, p. 23). E além da Tradição, a Escritura é outra fonte para o seu pensamento (HOLANDA, 2012, 29). Segundo ele, a Escritura é ditada pelo Verbo de Deus e por seu Espírito Santo; por isso ela é perfeita (RIBEIRO, 1995, p. 24). Ele realizou a leitura do Antigo Testamento a partir do Novo Testamento, assinalando que este é o cumprimento daquele. Aliás, nas suas obras, Ireneu procurou oferecer uma síntese de toda a Escritura, e serviu-se do Antigo Testamento na sua versão grega (septuaginta e dos livros que constituiriam o Novo Testamento (RIBEIRO, 2014, p. 24).

Para o teólogo de Lião, a Escritura é a Palavra de Deus, onde o Antigo e Novo Testamento formam uma unidade. Foi na Escritura que Ireneu encontrou fundamento para as verdades transmitidas pelos apóstolos, uma vez que o Antigo Testamento já previa tudo o que viria a se cumprir em Cristo e na Igreja. Portanto, Ireneu leu e interpretou a Escritura, principalmente, a partir da história da salvação (HOLANDA, 2012, p. 29).

Ireneu realiza uma releitura *tipológica* das Escrituras, ou seja, parte da ideia de que as pessoas e os acontecimentos do Antigo Testamento são figuras (em grego, *typos*) de Cristo. Tendo em vista que Cristo realiza as Escrituras, se deduz que elas já contêm antecipações como sinais ainda velados de sua presença. Moisés e os profetas tinham recebido de Deus essa intuição (MEUNIER, 2005, p. 37).

A citação a seguir, tirada da *Demonstração*, é um exemplo do que se quis dizer acima sobre sinais velados da presença de Cristo em toda a Escritura, inclusive do Antigo Testamento que é preparação para Cristo. Trata-se do colóquio do Filho com Abraão:

Disse ainda Moisés que o Filho de Deus se aproximou de Abraão para entreter-se com ele: “Iahweh<sup>123</sup> Ihe apareceu no carvalho de Mambré [...] no maior calor do dia. Tendo levantado os olhos, eis que viu três homens de pé, perto dele; logo que os viu, correu da entrada da tenda ao seu encontro, e se prostrou por terra. E disse: Meu Senhor, eu te peço, se encontrei graça aos teus olhos...”. Em seguida, ele falava com o Senhor, o Senhor falava com ele. Ora, dois dos três eram anjos; o terceiro, ao invés, o

---

<sup>123</sup> O modo como Ireneu traduz o Tetragrama para nós é desconhecida. Sabemos que ele utilizou a septuaginta para escrever as suas obras. E, as traduções de suas obras para o português utilizam a Bíblia de Jerusalém nas citações Bíblicas.

Filho de Deus. Com Ele, Abraão falou ainda suplicando pelos habitantes de Sodoma, para que não fossem exterminados se fossem encontrados ao menos dez justos [...] Abraão, então, era profeta e viu o que aconteceria no futuro; isto é, viu o Filho de Deus sob a aparência humana conversar com os homens, comer com eles, e depois exercer o ofício de julgar pelo fato de ter recebido do Pai, Senhor do Universo, a autoridade de punir os habitantes de Sodoma (*Dem.* 44).

No texto acima, Ireneu procurou mostrar que, quando Abraão foi visitado por três “homens”, um deles era o Filho, isto é, o Verbo de Deus que falava com Abraão. Ao final da citação, Ireneu disse que Abraão viu tudo o que deveria acontecer; o modo como o Filho de Deus, sob a aparência humana conversava, comia e depois exercia o ofício de julgar e punir Sodoma.

Sobre as aparições do Verbo de Deus aos seres humanos, dessa vez a Jacó, Ireneu diz:

Jacó, durante a viagem à Mesopotâmia, viu o Verbo em sonho, de pé, em cima da escada, ou seja, no lenho fixado do céu à terra. Por isso, o lenho dos que creem nele sobe ao céu, porque a sua paixão é a nossa ascensão. Todas as visões desse tipo apontam o Filho de Deus que conversa com os homens e entre eles. Não é o Pai do universo, invisível ao mundo e criador de tudo [...], mas o Verbo de Deus que sempre esteve presente no gênero humano, antecipava o conhecimento das coisas futuras e instruía os homens sobre as coisas de Deus (*Dem.* 45).

Na citação acima, Ireneu mostra que Jacó, em sonho, viu o Verbo de Deus, visão que diz respeito às coisas futuras que deveriam acontecer. Em seguida, Ireneu cita também o exemplo do Filho de Deus que conversava com Moisés<sup>124</sup>, na sarça ardente, antecipando, portanto, coisas futuras que deveriam acontecer. Com isso, fica elucidado a afirmação que diz: “o Antigo Testamento já previa tudo o que se cumpriria em Cristo e na Igreja” (HOLANDA, 2012, p. 29).

Desse tipo de releitura das Escrituras, é possível tirar a convicção de que Cristo está presente em toda a Escritura: ela só fala dele. Nesse sentido, Meunier (2005, p. 36) define que é possível ver o Cristo não somente anunciado através de figuras, mas como Verbo preexistente que conversa com os seres humanos. Assim, nos episódios em que Deus aparece (teofanias) – o carvalho de Mambré (Gn 18), a sarça ardente no Sinai (Ex 3), não é o Pai, transcendente, nem mesmo um simples anjo, mas o Verbo de Deus, o mensageiro por excelência.

---

<sup>124</sup> Pode ser lido em *Dem.* 46.

Ireneu, frente às controvérsias gnósticas, afirma a eclesialidade da leitura da Escritura, pois só a Igreja possui as verdadeiras Escrituras, porque ela, e somente ela, as recebeu da Sagrada Tradição transmitida pelos apóstolos (RIBEIRO, 2014, p. 43-44). Nesse sentido, Ireneu acredita que mostrou “com tantos e fortes argumentos, que somente os Evangelhos dos apóstolos são os verdadeiros e autênticos, e que não pode haver nem mais e nem menos do que foi dito” (*Ch III,11,9*).

Em seu método, Ireneu procurou recorrer aos dois Testamentos para fundamentar as verdades ensinadas pela Tradição da Igreja. Para ele, os ensinamentos das seitas gnósticas por si só já se encontravam no erro por rejeitarem a autoridade das Sagradas Escrituras, e por não perceberem a unidade existente nelas. Os ensinamentos fantasiosos e descontraídos por si só denunciavam o quanto estavam longe da verdade ensinada pelas Escrituras e transmitida pela Tradição (HOLANDA, 2012, p. 31).

Tanto o Antigo quanto o Novo Testamento tiveram um único autor. Em *Contra as heresias*, Ireneu explica: “ambos os Testamentos foram produzidos por um só e único pai de família, o Verbo de Deus, nosso Senhor Jesus Cristo, que falou com Abraão e Moisés e que a nós deu a liberdade na novidade e multiplicou a graça vinda dele” (*Ch IV 9,1*). Ireneu procurou defender, de forma vigorosa, a unidade dos dois Testamentos da Bíblia, porque ela manifesta a unidade do plano da revelação, que está em progressão constante (RIBEIRO, 2014, p. 45).

Além disso, ele fala dessa progressão constante, que é desejo do Pai, de modo que o Novo Testamento foi previsto e anunciado pelos profetas. Segundo o teólogo de Lião:

Com o Novo Testamento, previsto e anunciado pelos profetas, era indicado aquele que o teria atuado segundo o desejo do Pai; era manifestado da maneira que Deus quis, de modo que os que criam nele pudessem sempre progredir e amadurecer a perfeição da salvação por meio dos dois Testamentos (*Ch IV 9,3*).

Na citação acima, Ireneu argumentou contra os heréticos que afirmavam diferenças na ação salvadora de Deus ou das divindades. Nesse sentido, quer mostrar aos que ensinam doutrinas falsas, que Deus não é dualista, isto é, primeiro criador e depois salvador, mas fez uma só coisa – a criação em Cristo –, e por isto o progresso é consequência dessa unidade (RIBEIRO, 1995, p. 391 – nota de página 71).

Ireneu defende uma harmonia tão grande na Escritura que fala de uma polifonia existente entre elas:

[...] Encontraremos concorde toda a Escritura que Deus nos deu; as parábolas concordarão com as passagens claras e estas explicarão as parábolas e, na polifonia dos textos, escutaremos em nós uma só melodia harmoniosa a cantar o Deus que fez todas as coisas (*Ch II, 28,3*).

Com o intuito de defender os dois Testamentos, pois neles havia perfeita harmonia, o bispo de Lião procurava persuadir seus leitores em relação aos erros de Marcião que rejeitou todo o Antigo Testamento e mutilou o Novo (HOLANDA, 2012, p. 32). O teólogo de Lião afirma: “Marcião, que mutila o Evangelho de Lucas, demonstra-se blasfemador do único e verdadeiro Deus, pelos simples fragmentos que ainda conserva” (*Ch III, 11,7*).

Marcião tinha como pretensão afastar e eliminar do cristianismo todos os elementos judaicos das Escrituras do Novo Testamento com objetivo de “desjudaizar” a religião cristã. Nesse sentido, elabora uma depuração dos escritos do Novo Testamento. Marcião rejeitou o Evangelho de Marcos, bem como o de Mateus e João, depois elaborou um cânone com textos que selecionou de Lucas e da tradição paulina. Ele fez isso, pois pensava que as contradições que existiam na tradição cristã eram devido às interpolações introduzidas pelos judaizantes. (FRANGIOTTI, 1995, p. 42).

Nesse sentido, pelo fato de Marcião ter mutilado o cânon da Bíblia, de acordo com as suas concepções, Ireneu apresenta o cânon conforme a Tradição da Igreja. É claro que o cânon apresentado por Ireneu seria reformulado nos séculos mais tarde, levando em conta tanto as tradições do Oriente quando às do Ocidente. Ireneu apresenta primeiramente os quatro Evangelhos, insistindo e justificando porquê quatro, e somente quatro (RIBEIRO, 2014, p. 44). Segundo ele:

[...] Os evangelhos não são, nem mais nem menos, do que estes quatro. Com efeito, são quatro as regiões do mundo em que vivemos, quatro são os ventos principais e visto que a Igreja é espalhada por toda a terra e como tem por fundamento e coluna o Evangelho e o Espírito da vida, assim, são quatro as colunas que espalham por toda a terra a incorruptibilidade e dão vida aos homens. Por isso é evidente que o Verbo, Artífice de todas as coisas, quando se manifestou aos homens, nos deu um Evangelho quadriforme sustentado por um único Espírito (*Ch III 11,8*).

De acordo com Ireneu, a Igreja recebeu um único Evangelho chamado por ele de quadriforme. Ireneu empresta para a *Constituição dogmática* do Concílio Vaticano II, *Dei Verbum* 18, o termo “quadriforme Evangelho”. O que seria esse Evangelho quadriforme? Mateus, Marcos, Lucas e João. Os quatro Evangelhos, sustenta Ireneu, formam um único Evangelho.

Além dos Evangelhos, ainda fazem parte do cânon apresentado por Ireneu “as doze Cartas de Paulo (provavelmente a pequena Carta a Filêmon deve faltar por acaso” (RIBEIRO, 2014, p. 44). Para atestar a veracidade da pregação e dos escritos de Paulo, Ireneu explica: “os que não aceitam que foi escolhido pelo Senhor para levar com coragem o seu nome às nações já mencionadas, desprezam a escolha do Senhor e separam a si mesmos da comunhão com os apóstolos” (*Ch III 15,1*).

Também fazem parte do cânon “os Atos dos Apóstolos” (RIBEIRO, 2014, p. 44). Quando Ireneu fala de Paulo, ele assegura que é Lucas quem dá testemunho de Paulo. Ele o faz em *Atos dos Apóstolos*. Segundo o teólogo de Lião:

[...] Talvez seja por isso que Deus quis que muitíssimas notícias do Evangelho nos fossem reveladas somente por Lucas e que todos precisassem servir-se delas para que, deixando-se guiar pelo testemunho subsequente a respeito dos atos e a doutrina dos apóstolos, guardassem inalterada a regra da verdade e pudessem ser salvos (*Ch III 15,1*).

“As Cartas de João” (RIBEIRO, 2014, p. 44) também fazem parte do cânon da Bíblia apresentado por Ireneu. Segundo Eusébio, Ireneu faz “menção da primeira Carta de João e inclui sobre ela inúmeros testemunhos” (*HE V, 8, 7*). Também “o Apocalipse e a Primeira Carta de Pedro” (RIBEIRO, 2014, p. 44) fazem parte do cânon. Eusébio diz que Ireneu “no quinto livro, traz [...] explanação acerca do Apocalipse de João e do número do anticristo (cf. Ap 13,18) (*HE V, 8,5*).

Além disso, Ireneu inclui inúmeros testemunhos “de maneira semelhante, em relação à primeira Carta de Pedro”<sup>125</sup> (*HE V, 8, 7*). Ele “conhece a Carta aos Hebreus, mas não reconhece nela um texto inspirado” (RIBEIRO, 2014, p. 44). Esse seria, portanto, o cânon apresentado por Ireneu<sup>126</sup>. Ele também inclui no cânon da Bíblia *O Pastor de Hermas* (RIBEIRO apud QUASTEN, 2014, p. 44). Em *História Eclesiástica*,

<sup>125</sup> Esses inúmeros “testemunhos de maneira semelhante” diz respeito à Primeira Carta de João, segundo Eusébio.

<sup>126</sup> Estão faltando algumas cartas, que talvez não apareçam por acaso: as Cartas de Tiago, Judas, 3Jo e 2Pd (RIBEIRO apud QUASTEN, 2014, p. 44).

Eusébio diz que Ireneu “não apenas conhece, mas ainda acolhe bem o escrito do *Pastor*” (HE V, 8, 7).

Tendo dito tudo isso, é possível perceber o modo como Ireneu vê as Escrituras: como uma unidade entre os dois Testamentos e como uma polifonia das palavras. Por isso, o teólogo de Lião “com facilidade, encontra no Antigo textos que se referem ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, antes e depois da encarnação. Trata-se da leitura típica ou tipológica da Escritura” (RIBEIRO, 2014, p. 45).

### **3.6.3 Regula fidei ou regula veritatis**

Cerca de cem anos após os Evangelhos, o cristianismo, ainda jovem, já conheceu crises profundas. Elementos essenciais da fé foram questionados, provocando uma crise de identidade, e então surgiram algumas tentativas de respostas a esta crise, desde o século II: o cânon das Escrituras, bem como a estruturação das comunidades em torno do bispo. De um ponto de vista teológico, após os Evangelhos foi feita uma caminhada, e as questões eram mais precisas, tinham por objeto o ser de Cristo, a unidade de Deus criador e salvador.

Porém, correntes de pensamentos divergentes estavam fazendo adeptos. Os cristãos, entretanto, precisavam justificar sua fé com pontos precisos, porém os textos fundadores não falavam explicitamente de certas questões em que os cristãos eram questionados. Diante de questões cuja complexidade crescia cada vez mais, os cristãos não podiam mais se contentar com um recurso ingênuo à literalidade dos textos, mas era preciso interpretar as Escrituras.

Porém, como evitar a arbitrariedade e também a manipulação dos textos, de que os gnósticos dão exemplo? Nesse sentido, uma verdadeira interpretação (uma “hermenêutica”) é elaborada nessa época, com pensadores como Ireneu. Tais pensadores propõem uma “regra da verdade” para interpretar corretamente a Escritura (MEUNIER, 2005, p. 46-47).

A regra da verdade (*regula veritatis*) ou regra da fé (*regula fidei*) tem uma profunda ligação com a Tradição da Igreja, pois a Tradição é precisamente única nos seus conteúdos fundamentais por causa daquilo que Ireneu chama *regula fidei* ou *veritatis*. Essa regra da verdade gera unidade através dos povos, culturas, é um conteúdo comum como a verdade, apesar da diversidade das línguas e das culturas (BENTO XVI, 2012, p. 29). Sobre isso, Ireneu comenta:



[...] Embora pelo mundo sejam diferentes as línguas, o conteúdo da Tradição é um só e idêntico. As Igrejas fundadas na Germânia não crêem e não ensinam de modo diferente, nem as da Ibéria, nem as dos celtas, nem as do Oriente, nem as do Egito, nem as da Líbia, nem as estabelecidas no centro do mundo; mas como o sol, criatura de Deus, é em todo o mundo um só e o mesmo, assim a luz da pregação da verdade brilha em todo lugar e ilumina todos os homens que querem chegar ao conhecimento da verdade (*Ch I, 10,2*).

Na citação acima, Ireneu está falando da Tradição. Segundo ele, o conteúdo da Tradição é o único e mesmo em todos os lugares, pois a pregação da verdade está presente em todos os lugares, isso porque a regra da verdade é a mesma para toda a Igreja presente no mundo inteiro.

A noção de regra da verdade (regra da fé), é uma forma de abordar o conteúdo da Revelação cristã e, desse modo, o Evangelho de Cristo e a sua unicidade. Foram os Padres da Igreja que mostraram a existência de uma “regra” da fé, isto é, que a normatividade da fé atravessa estruturalmente os primeiros discursos cristãos, mesmo havendo diversidade de correntes, das zonas de sombra entre ortodoxia e heterodoxia, e da falta de instituições para a regulação da fé.

Nesse sentido, os testemunhos dos Padres, de modo especial, dos Padres Apostólicos e dos Padres Apologistas, eram em sua complexidade e em suas divergências, portadores da mensagem cristã, pois neles a referência aos principais artigos da fé, bem como que àquilo que posteriormente se chamaria “dogma”, já estava presente. Antes dos Concílios, tanto regionais quanto ecumênicos, a Igreja possuía a consciência viva de que a fé cristã comporta uma normatividade, ou uma regra, ou artigos de fé (RIBEIRO, 2014, p. 20, nota de pé de página 53).

Essa regra, portanto, faz referência aos primeiros “símbolos de fé”, que colocam em ordem o ensinamento global das Escrituras, em torno da confissão do Deus trinitário, e lembra também que é preciso ler as Escrituras como Igreja, pois só a Igreja guardava viva e intacta a fé dos apóstolos, que ela recebeu em depósito (MEUNIER, 2005, p. 47).

Eis as linhas fundamentais do “Símbolo da fé” usado na Igreja de Lião, no tempo de Ireneu:

[...] A Igreja espalhada pelo mundo inteiro até os confins da terra recebeu dos apóstolos e seus discípulos a fé em um só Deus, Pai onipotente, que fez o céu e a terra, o mar e tudo quanto nele

existe; em um só Jesus Cristo, Filho de Deus, encarnado para nossa salvação; e no Espírito Santo que, pelos profetas anunciou a economia de Deus; e a vida, o nascimento pela Virgem, a paixão, a ressurreição dos mortos, a ascensão ao céu, em seu corpo, de Jesus Cristo, dileto Senhor nosso; e a sua vinda dos céus na glória do Pai, para recapitular todas as coisas e ressuscitar toda carne do gênero humano; a fim de que, segundo o beneplácito do Pai invisível, diante do Cristo Jesus, nosso Senhor, Deus, Salvador e Rei, todo joelho se dobre nos céus, na terra e nos infernos e toda língua o confesse; execute o justo juízo de todos: enviando para o fogo eterno os espíritos do mal, os anjos prevaricadores e apóstatas, assim como os homens ímpios, injustos, iníquos e blasfemadores; e para dar em prêmio a vida incorruptível e a glória eterna aos justos, aos santos e aos que guardaram os seus mandamentos e perseveraram no seu amor, alguns desde o início, outros, depois de sua conversão (*Ch I, 10,1*).

No texto acima, aparecem as linhas fundamentais do Símbolo da fé, onde é possível ver várias vezes essa confissão de fé na obra *Contra as heresias*. Percebe-se a confissão da fé no Pai Criador; no Filho de Deus, o Salvador; e no Espírito Santo anunciado pelos profetas.

Também, na *Demonstração* Ireneu, fala sobre os artigos que compõem o símbolo da fé, professado em todas as Igrejas. Ele aponta:

Eis a ordem da nossa fé, o fundamento do edifício e a base da nossa conduta: Deus Pai, incriado, incircunscrito, invisível, único Deus, criador do universo. Tal é o primeiro e principal artigo de nossa fé.

O segundo é o Verbo de Deus, Filho de Deus, Jesus Cristo, nosso Senhor, que apareceu aos profetas segundo o designio de sua profecia e segundo a economia disposta pelo Pai; por meio dele foi criado o universo. E no fim dos tempos, para recapitular todas as coisas, [o Verbo] se fez homem entre os homens, visível e tangível, para destruir a morte, para manifestar a vida e restabelecer a comunhão entre Deus e homem.

E como terceiro artigo, o Espírito Santo, de cujo poder os profetas profetizaram, e os Padres foram instruídos com relação a Deus, e os justos foram guiados no caminho da justiça, e que no fim dos tempos foi difundido de um modo novo sobre a humanidade, por toda a terra, renovando o homem para Deus (*Dem. 6*).

Nesse sentido, o objeto da fé - fé objetiva -, que outorga a Igreja a seus filhos, está formulado no símbolo. No símbolo, Ireneu declara as verdades fundamentais; o credo universal e comum da Igreja e dos apóstolos. Também, em um Deus Pai, e a dispensação única do Filho encarnado, e no dom do Espírito – até aqui trinitário; nos

mandamentos, na forma da Igreja hierárquica, na vinda do Senhor (a julgar os vivos e mortos) e na salvação do ser humano, corpo e alma.

Em todos e cada um dos artigos, a Igreja opõe sua fé única e idêntica em relação à multidão de credos diferentes, própria dos sectários. Ireneu procura recolher os artigos que são mais diretamente contrários aos gnósticos e marcionitas (ORBE, 1987, p. 302).

Em síntese, para o teólogo de Lião, a regra da verdade é um instrumento que se encontra relacionado com a Sagrada Escritura e com a Tradição da Igreja, sendo assim mesmo, um instrumento que foi recebido dos apóstolos para transmitir a verdade. O destaque mais fundamental é que esta regra se mantém inalterada, pois ela é o fundamento do edifício, bem como a base de nossa conduta. Essa regra surgiu por causa de uma necessidade apresentada na Igreja primitiva, de modo que foi transmitida por meio da doutrina dos apóstolos, porque eles receberam o poder para pregar as Santas Escrituras (GODOY, 2012, p. 142).

Segundo o bispo de Lião:

[...] Depois da ressurreição de nosso Senhor dentre os mortos, os apóstolos foram revestidos da força do alto, pela vinda do Espírito Santo, foram repletos de todos os dons e possuíram o conhecimento perfeito. Foi então que foram até as extremidades da terra anunciando a boa nova dos bens que Deus nos concede e a paz celeste para os homens: eles possuíam todos e cada um o Evangelho de Deus (*Ch III, 1,1*).

O Espírito Santo impulsionou os apóstolos a saírem pelo mundo a fim de pregarem o Evangelho a toda criatura. Além disso, os apóstolos foram investidos pelo mesmo Espírito Santo de todos os dons, bem como possuíam o conhecimento perfeito.

Ainda sobre o “Depósito da fé”, no fundo, foram os apóstolos quem depositaram esta verdade, donde se alimenta a vida cristã, verdade que está na Igreja e perdura entre os cristãos. O bispo de Lião é claro em destacar a importância da regra da verdade, asseverando que esta permite ter argumentos sólidos e verdadeiros para interpretar os Evangelhos. Também esta regra é fundamental para não cair no erro, uma vez que permite cumprir os mandamentos de Deus, pois ela se fundamenta na verdade. Essa regra se destaca, pois permite voltar às Escrituras para retirar delas as provas de todas aquelas coisas que os apóstolos deixaram escritas nos Evangelhos. Eles escreveram da parte de Deus a “Palavra” para mostrar que o Senhor Jesus é a

verdade, de tal maneira que nele não existe mentira. Essa verdade permite que os apóstolos e seus sucessores preguem e transmitam uma mesma esperança, com a mesma voz, como se tivessem uma só boca (GODOY, 2012, p. 142-143). É, no entanto, um conteúdo comum como a verdade (BENTO XVI, 2012, p. 29).

### 3.6.4 O Conceito histórico-sistemático de heresia

O conceito de heresia nem sempre teve o mesmo significado no decorrer da história, mas já teve significados diversos; além disso, também não foi utilizado apenas no meio cristão, mas em outros meios. Todavia, nos últimos séculos, seu uso é mais conhecido quando se trata do cristianismo. Filho (2018, p. 462) explica que na antiguidade tardia, tal vocábulo não dizia respeito a praticamente quase nada do que passou a se compreender na Antiguidade Tardia, depois na Idade média, bem como também na Idade Moderna e Contemporânea.

Segundo este autor, em Platão, o vocábulo significa uma escolha, uma preferência, ou até mesmo um gosto particular, certo desígnio ou projeto. Na compreensão de Políbio, o vocábulo parece ser associado à função escolhida seja por eleição ou à magistratura e, aos poucos, o sentido de heresia começa a fixar-se em torno da ideia de preferência a certo pensamento, escola filosófica.

Sendo assim, nesse viés de escola, grupo ou tendência intelectual é que o vocábulo aparece no Novo Testamento, a fim de designar grupos religiosos que eram considerados sectários, ou seja, grupos que tinham sua(s) posição(ões) destoante(s) da maioria. Nesse sentido, Kern (2014, p. 815) chama a atenção para os textos bíblicos de At 5,17 (referência aos saduceus) e At 15,5; 26,5 (referência aos fariseus).

Gonçalves (2017, p. 111-112) recorda que nas páginas do Novo Testamento, o conceito *hairesis* aparece por nove vezes, sendo seis com sentido neutro, próprio no uso grego clássico. Em outros três lugares do Novo Testamento, o conceito é utilizado em sentido negativo, sendo que aparece em duas Cartas de Paulo (1Cor 11,19 e Gl 5,20) bem como na Segunda Carta de Pedro 2,1. Além disso, o Novo Testamento também registra uma vez a utilização do conceito “herético” (*hairetikos*), na Epístola a Tito 3,10-11, de modo que também aí aparece com sentido pejorativo.

Kern (2014, p. 815) também explica que o próprio cristianismo presente nos At, é tido como uma facção nascida no judaísmo: heresia dos nazareus (At 24,5; 28,22). De acordo com Paulo, as tensões e divisões internas das comunidades cristãs eram

consideradas heresias ou cismas (Gl 5,20; 1Cor 11,18s); também eram heresias as falsas doutrinas (1Tm 1,3-11; 4,1-5; 2Tm 2,12).

Inácio de Antioquia, século II a século III, chama o docetismo de heterodoxia, de modo que associa esse conceito à ideia de heresia e marcando um campo semântico que será de grande importância nos séculos seguintes, pois a compressão de heresia será associada à ideia de heterodoxia. Assim, se é falado de uma heterodoxia, surge também o conceito de ortodoxia.

Nesta ótica, Barros (2010, p. 34), esclarece:

Heresias, na sua origem, eram divergências que se estabeleceram no próprio seio do Cristianismo por oposição a um pensamento eclesiástico que tivera sucesso em se fazer considerar “ortodoxo”. A palavra “ortodoxia”, neste caso, estará em referência à ideia de um “caminho reto” associado a um pensamento fundador original, no caso do Cristianismo a um pretensão pensamento que derivaria do Cristo e de seus apóstolos, bem como dos textos bíblicos naquelas de suas interpretações que se queriam considerar as únicas corretas.

De acordo com o autor citado acima, a questão da heresia dizia respeito à certa tomada de posição diferente. Essa compreensão do “caminho reto”, na citação acima, era associado àquilo que derivaria de Cristo e dos apóstolos; isso é bem nítido no pensamento de Ireneu, que será apresentado mais adiante. Ireneu, por exemplo, fala da doutrina recebida da Tradição apostólica.

Filho (2018, p. 464) lembra que o conceito de ortodoxia, em seu sentido de opinião ou posição correta no que diz respeito à matéria de fé (*orthos*, correto, e *doxa*, opinião, fé, glória), mostra-se posterior ao de heresia e ao de heterodoxia. Ao que se percebe, tal conceito parece ter se formado após os embates com as heresias. Assim, o conceito ortodoxia começou a ser empregado a partir dos Concílios (Nicéia, 325, Constantinopla, 381, etc.).

Mas como foi mencionado no início do texto, a compressão de heresia não está somente dentro do cristianismo, mas em diferentes instâncias:

Heresia – “escolha” ou “opção” – representa o conjunto de pensamento contrário a um credo ou sistema doutrinário organizado e reconhecido enquanto ortodoxia. O termo refere-se também a qualquer “desvio” de sistemas filosóficos instituídos, ideologias políticas, paradigmas científicos, movimentos artísticos, ou outros. Herege é aquele que se desvia da fé institucionalizada e heresiarca é aquele que funda uma heresia (PIERONI, 2012, p. 67).

Em todo caso, falando mais especificamente no âmbito de cristianismo, tanto “hereges” e “ortodoxos” – conforme sejam chamados de acordo com o jogo dos poderes de nomear – sempre acreditam tanto uns como outros seres os verdadeiros defensores da verdadeira fé” (BARROS, 2010, p. 34). Os chamados “hereges” não se consideravam hereges, pois para eles, de certa forma, estavam também em busca da verdade. Nesse sentido, Pieroni (2012, p. 99), no resumo de um artigo, comenta que o próprio santo Agostinho afirmou na obra *De Vera religione* que a heresia teria um papel positivo para a própria conscientização ou esclarecimento da ortodoxia. Além disso, este santo teria reconhecido a importância do herege ao incentivar a busca pela verdade.

Sendo assim, “a heresia não contém somente conotações negativas. Na história da Igreja, houve heresias que, antes de serem qualificadas ou condenadas como tais, foram essenciais na trajetória da definição do dogma” (PIERONI, 2012, p. 99). Para este autor, um exemplo claro foi a controvérsia ariana em que bispos se viram em escolas teológicas diferentes. Nesse sentido, foi a partir de uma heresia que se fez buscar pela verdade a fim de esclarecê-la.

Retomando o caminho que o conceito passou a significar, como se afirmou acima, com Inácio de Antioquia se teve a compressão de heresia relacionada à heterodoxia. Depois, Justino de Roma, no século II, escreveu a obra *Syntagma*, contra todas as heresias que ele conhecia e, embora tenha sido perdida, essa obra influenciou os catálogos de heresias que viriam na sequência.

Do século II para o III, Ireneu de Lião escreveu a sua obra magna chamada *Contra as heresias* e, para escrevê-la, estudou com afinco os “hereges” diversos que, segundo ele, se distanciavam da fé recebida da Tradição apostólica e da Escritura. Assim, consagrava-se a ideia ou conceito de heresia com heterodoxia, que quer dizer opinião, posição ou pensamento que destoa da atitude da maioria ou da posição tradicional (KERN, 2014, p. 815).

De acordo com Gonçalves, (2017, p. 112) com Ireneu se “solidifica o papel do episcopado na definição do que é ortodoxia e heresia, afirmando que os bispos são os legítimos sucessores dos apóstolos e, portanto, autoridades máximas no estabelecimento das verdades cristãs”. Nesse sentido, o próprio bispo de Lião afirma:

[...] a tradição dos apóstolos, que foi manifestada no mundo inteiro, pode ser descoberta em toda Igreja por todos os que queiram ver a verdade. Poderíamos enumerar aqui os bispos que foram estabelecidos nas Igrejas

pelos apóstolos e os seus sucessores até nós; e eles nunca ensinaram, nem conheceram nada que se parecesse com o que essa gente vai delirando (*Ch* III, 3,1).

Na opinião de Ireneu, os hereges são piores que os pagãos, aliás, a heresia é mais séria do que o paganismo, pois aqueles que estão na heresia estão do lado da mentira deliberada, de modo que os hereges são sofistas e estão na loucura ou na blasfêmia (BOULLUEC, 1985, p. 125). Além disso:

o herético não é apenas aquele que se encontra no erro, mas que nele se obstina. Ou seja, o herético é o desviante que conhece a fé cristã, e fala de seu interior – e não o pagão que ainda não foi cristianizado – e que, uma vez alertado ou desautorizado pela Igreja em seu desvio em relação à verdadeira fé, insiste no erro (BARROS, 2010, p. 35).

Gonçalves (2017, p. 113) observa que, apesar da Igreja utilizar um discurso endurecido contra os hereges, a questão não afetava a condição deles (hereges) diante do Império Romano. De maneira geral, todos os cristãos, sendo eles ortodoxos ou não, eram vistos com certa desconfiança pelo Império, que não concede ao cristianismo a condição de religião lícita, de modo que os cristãos eram alvos de perseguição por parte do Império.

Com a subida de Constantino ao poder, no século IV, os problemas cristãos que até então faziam parte apenas do interno da comunidade cristã, passaram a fazer parte também do interesse do Império. Constantino dava seu apoio explícito à religião cristã, então a questão da heresia também passou a ser preocupação sua, e é nesse sentido e contexto que se deve compreender o edito do ano 380.

Segundo Kern (2014, p. 815), no quesito de quantidade, a catalogação de heresias atingiu o seu auge, pelo que parece, durante a Antiguidade Tardia, com a obra *Panarion* (Remédios) de Epifânio de Salamina (séc. IV-V). Logo em seguida, Agostinho de Hipona combateu o maniqueísmo, o pelagianismo e o donatismo e, para isso, fez recurso ao poder civil.

Assim, “um dos principais teólogos da Igreja do Ocidente, Agostinho de Hipona teve um papel fundamental na construção da imagem do herege e da legitimação do uso da força do Império contra eles” (GONÇALVES, 2017, p. 113). Nesse sentido, segundo este autor, é no meio da controvérsia com os donatistas que Agostinho explicita o seu conceito de heresia, bem como apoia e justifica a coerção dos hereges.

Seguindo a reflexão, nos séculos XII e XIII, foram tidos como heréticos os cátaros, os valdenses e os albigenses; no século XIV, John Hus e John Wycliff, entre outros foram tidos como hereges; no século XVI, os católicos acusaram os Reformadores de heréticos; de modo contrário, os Reformadores acusaram os católicos de os “papistas” ou católicos. Depois, os católicos e os protestantes, juntos, condenaram como heréticos os anabatistas e os antitrinitários. O maior exemplo foi Miguel Servet (1511,1553), executado pela Inquisição Protestante em Genebra.

Na Modernidade, sob a influência do humanismo, bem como do pietismo e do ideal iluminista, a acusação de heresia recaiu sobre os próprios cristãos. O reformista alemão Sebastian Franck (1499-1542) acusou como sendo herética toda ortodoxia estabelecida. Outro exemplo foi o luterano alemão Gottfried Arnold (1666-1714); este manifestou, de forma explícita, simpatia pelas heresias, de modo que suas ideias contrapuseram as doutrinas das instituições eclesiásticas.

Realizando um grande salto, chega-se ao Concílio Vaticano II que não utiliza o vocábulo heresia. Além disso, esse Concílio não exclui da salvação nenhum ser humano de boa vontade e chama os cristãos não-católicos de “irmãos separados”. A questão sobre tal assunto, para este Concílio, diz respeito mais aos próprios católicos com suas tendências. (KERN, 2014, p. 815-816).

### 3.7 BALANÇO DO CAPÍTULO

Se o capítulo anterior procurou introduzir o Evangelho de João, com o presente capítulo introduziu-se a eminente figura do bispo de Lião, Ireneu. Para conhecer o pensamento do autor, sem dúvida, é necessário adentrar o seu contexto histórico, bem como lugar geográfico em que nasceu, morou, saber sobre as pessoas que conheceu. Sem necessidade de retomar aqui tais informações, elas, no entanto, são de suma importância para entender o pensamento de Ireneu. Tudo isso, aliás, foi ajudando a construir seu pensamento.

O presente capítulo também deixou claro que Ireneu não construiu seu pensamento baseado em especulações ou porque era curioso, mas porque era pastor, preocupado com a fé dos seus fiéis. Esta fé estava sendo ameaçada por correntes de pensamento que soavam estranho à fé recebida dos apóstolos, e na tentativa de defender sua fé, Ireneu construiu a sua teologia.



Ireneu tinha uma vasta cultura e se valeu de inúmeras fontes para construir o seu pensamento. Na sua obra *Contra as heresias*, deixou claro que ele conhecia autores cristãos e não cristãos, e que conhecia também muitos clássicos. Todavia, as principais fontes que Ireneu se valeu no seu método teológico - método anti-herético -, foram a Sagrada Tradição recebida dos apóstolos e as Sagradas Escrituras.

Para ele, a Tradição tem mais importância até mesmo do que as Escrituras, pois antes mesmo de as Escrituras serem escritas, os apóstolos pregavam. Portanto, eles pregaram, e só depois escreveram. As Escrituras, segundo Ireneu, foram inspiradas por Deus, que “usou” dos hagiógrafos para escrevê-las. Todavia, o próprio Deus é o autor. Ireneu, contra os heréticos, procurou defender a fé. Fez uma leitura tipológica das Escrituras, de modo que manteve a unidade delas. Segundo ele, o Cristo, nascido da Virgem Maria, já estava presente no Antigo Testamento, de modo que além de ser anunciado, ele mesmo já estava lá e se entretinha com os homens. Esses argumentos ireneanos servem para dizer que não existia no Antigo Testamento um Deus criador e no Novo Testamento um Deus misericordioso, Pai de Jesus Cristo, pois essas ideias são de Marcião.

Marcião foi o primeiro a propor um cânon cristão das Escrituras. Porém, rejeitou todo o Antigo Testamento, e mutilou o Novo Testamento. Sua tentativa era de desjudaizar as Escrituras e, em resposta a isso, Ireneu procurou falar das Escrituras como uma harmonia tão grande de modo que nelas acontece uma polifonia. Em Ireneu, portanto, já se tem o cânon das Escrituras, que mais tarde a Igreja precisou organizar<sup>127</sup>.

Também foi possível compreender a ideia da regra da verdade (*regula veritatis*) ou regra da fé (*regula fidei*). A regra da verdade está em perfeita consonância com a Tradição e a Escritura, que é como que a normativa para todos os cristãos. Essa regra da fé provém dos apóstolos, e nela se contém a verdade. Essa regra também é inalterada, e mostra o modo como as Escrituras devem ser lidas e interpretadas, isto é, dentro da Tradição que foi recebida pelos apóstolos. Como síntese dessa regra da verdade, Ireneu apresenta em diversos momentos de sua obra o Símbolo

---

<sup>127</sup> Várias eram as listas que circulavam na antiguidade. Marcião, assim como muitos outros, propôs uma lista, aliás, foi o primeiro. No caso da lista de Ireneu, estão quase todos os livros contidos na Bíblia hoje e mais alguns que não entraram. No caso de Marcião a lista era bem reduzida. Porém, era uma lista.

dos Apóstolos, isto é, o *Credo*. Nos artigos do *Credo* está a síntese daquilo que está no Evangelho, todavia, o Símbolo da fé não esgota aquilo que é a regra da verdade.

No final do presente capítulo, foi inserido um sub-tópico que procura elucidar o percurso histórico-sistemático sofrido pelo vocábulo “heresia”. Como se discutiu, tal vocábulo nem sempre teve o mesmo significado, mas sofreu variações no decorrer da história. Além disso, a heresia não está presente apenas no cristianismo, mas em outras instâncias, como por exemplo na política, na arte, etc.

Em síntese, esse capítulo introduziu à vida, obra, influências sofridas e método teológico de Ireneu. Será possível, nos próximos capítulos, compreender ainda melhor sobre a teologia ireneana que é profundamente bíblica e eclesial. É claro que não se pode perder de vista aquilo que se propôs: investigar a influência joanina na obra *Contra as heresias*. Mas para chegar precisamente à obra de Ireneu, é preciso saber quem foi Ireneu (o que foi visto no presente capítulo) e a sua teologia (o que vem a seguir).

## 4 EIXOS PRINCIPAIS DA TEOLOGIA DE IRENEU DE LIÃO

No presente capítulo serão apresentados os principais eixos da teologia do teólogo de Lião: a protologia, a antropologia e a cristologia. Todavia, antes de cada eixo da teologia ireneana, será apresentada uma visão geral sobre a protologia, a antropologia e a cristologia, de acordo com a visão gnóstica.

### 4.1 PROTOLOGIA GNÓSTICA

A criação no gnosticismo era uma doutrina confusa e ao mesmo tempo difícil de entender. Ireneu de Lião, em *Contra as heresias*, apresentou os primeiros ensinamentos dos gnósticos sobre Deus. Esses ensinamentos eram acerca dos *Éons* que vivem no *Pleroma*, que é uma espécie de morada da divindade. Depois, Ireneu apresentou o modo como os gnósticos pensavam a criação do mundo (HOLANDA, 2012, p 45).

Valentino<sup>128</sup> foi o fundador dos Valentinianos. Ireneu cita que “Valentim é o primeiro a adaptar as doutrinas tiradas da heresia gnóstica ao caráter próprio da sua escola” (*Ch I, 11,1*). O sistema gnóstico que melhor se pode conhecer graças até às pormenorizadas confutações por parte dos heresiólogos latinos e gregos é o de

---

<sup>128</sup> Valentino [ou Valentim] (c. 100-175 d.C.) nasceu no Delta Egípcio, em Phrebonis. Ele usufruiu o privilégio de uma educação grega na vizinha metrópole de Alexandria, a capital mundial da cultura helenista. É provável que, em Alexandria, tenha encontrado o filósofo cristão Basilíades, que lá ensinava, e tenha sido por ele influenciado. Lá também deve ter tido conhecimento com a filosofia grega. Sua familiaridade com o platonismo lhe pode ter advindo pelo estudo da interpretação helenista-judaica da Bíblia, pois numa passagem de um de seus sermões ele parece demonstrar conhecimento de uma obra do grande alegorista e filósofo judeu-alexandrino, Filon Judeu (c. 30 a.C. 45 d.C.). Valentino iniciou sua notável carreira de mestre em Alexandria, onde ensinou entre 117 e 138 d.C. Mais ou menos entre 136 e 140 d.C. Valentino migrou para o grande centro nervoso do império romano, onde assumiu um papel nos negócios eclesiásticos. Ireneu de Lião relata, por volta do ano 180, que Valentino baseava seu sistema teológico, em parte, sobre o mito gnóstico. É difícil detectar a influência de outras seitas ou figuras históricas precisas em Valentino. Mas dada a feição de seu estilo, é difícil imaginar que ele também não tenha entrado em contato com a esotérica literatura hermética do Egito de fala grega. Contudo, muito mais importante – central, de fato – no cristianismo de Valentino é o misticismo: uma aceitação da salvação mediante a *gnósis* (conhecimento) do salvados, o si-mesmo, e deus, brilhantemente exposto em seu sermão “O Evangelho da Verdade”. O fato de optar por dar tal importância a essa abordagem mística da salvação é, portanto, um aspecto principal da revisão da tradição gnóstica feita por Valentino. Chegando em Roma, Valentino começou a desempenhar papel ativo nos negócios da Igreja romana como mestre e líder. Embora Valentino desempenhasse um papel público no ensino e no culto da comunidade cristã, eles aceitavam a formação tradicional romana da crença correta, mas por meio da interpretação alegórica também descobriram nela um sentido “mais profundo”, que foi em parte expresso sob a forma da versão do mito gnóstico dada por Valentino. A carreira pública romana de Valentino terminou provavelmente por volta de 165 d.C., e sua morte está envolta em silêncio (LAYTON, 2002, p. 259-263).

Valentino, pois a gnose, segundo ele, “trata-se sob muitos aspectos de uma doutrina fortemente intelectualizada, tanto que já para os antigos essa especulação estava eivada de ecos platônicos” (MORESCHINI, 2013, p. 53). Parece que os valentinianos entenderam os *Éons* em analogia com as ideias platônicas; como, aliás, refere Tertuliano que, Valentino teria entendido os *Éons* como pensamentos, afeições e movimentos dentro do ser divino (MORESCHINI, 2013, p. 53).

No que diz respeito à criação, os valentinianos usam o termo *probolé* para indicar o processo de emanção da realidade primordial, usado também para indicar o ser emanado. Cada emanção conserva a essência do Pai que a emana, mas com uma diminuição sempre crescente, à medida que se afasta de Deus, um conceito contra o qual polemizam, sobretudo, os escritores cristãos. Um papel particular no desenvolvimento do *Pleroma*<sup>129</sup> é desenvolvido pela emanção do Pré-pai, também chamado intelecto. Ele, ao mesmo tempo se chama “Pai” e também “Princípio do todo”, porque nele estão presentes em semente todos os outros éons (MORESCHINI, 2013, p. 53).

Valentino fez adaptações dos princípios fundamentais da chamada escola gnóstica de pensamento ao seu próprio sistema (LAYTON, 2002, p. 267). A descrição que chegou até hoje foi através de Ireneu de Lião que a expõe de forma sintética. A partir disso é perceptível como se dá para os gnósticos a origem da matéria, do mundo, das coisas e do ser humano (SILVA, 2017, p. 71).

#### 4.1.1 A emissão da plenitude original

Segundo Ireneu, os gnósticos afirmavam que existia nas alturas um *Éon* perfeito, anterior a tudo, que chamavam *Protoprincípio*, *Protopai* e *Abismo*. Esse *Éon* era incompreensível, invisível, eterno e ingênito, e o mesmo se manteve em profundo repouso e tranquilidade durante uma infinidade de séculos. Junto a esse *Éon* estava *Enóia*, que os gnósticos também chamavam de *Graça* e *Silêncio*. Um dia, o *Abismo*, isto é, primeiro *Éon* teve o pensamento de emitir, dele mesmo, um princípio de todas as coisas. Esta emissão oriunda do *Éon* através do pensamento, ele a depositou como semente no seio de sua companheira, o *Silêncio*. A partir do momento que ela recebeu

---

<sup>129</sup> “Termo técnico do gnosticismo, de sentido complexo, designando a totalidade do mundo espiritual em Deus” (GOMES, 1979, p.133). Também: “Segundo o gnóstico Valentim (séc. II), a totalidade da vida divina plena ou perfeita (IRENEU, *Adv. haer.*, 1, 11, 1)” (ABBAGNANO, 2000, p. 765).

esta semente, engravidou e gerou o *Nous*, que era também chamado *Unigênito*, *Pai* e *Princípio de todas as coisas*. O *Nous* é o único que tem a capacidade para entender a grandeza do Pai. Juntamente com o *Nous* foi gerada a *Verdade*. Esta seria a *Tétrada* pitagórica que os gnósticos chamavam Raiz de todas as coisas (*Ch I, 1,1*).

*Tétrada* porque é formada pelos quatro primeiros *Éões*, isto é, *Abismo*, *Enoia*, *Nous* e *Verdade*. Depois dessas emissões, a partir dos primeiros *Éões*, continuam as emissões até formar um grande número de *Éões* que compõe o *Pleroma*, que é a esfera divina. Ao total são trinta *Éões*, segundo Ireneu de Lião.

O *Unigênito* procriou o *Logos* e *Zoé*, Pai de todos os que viriam após ele, Princípio e formação de todo *Pleroma*. O *Logos* e *Zoé*, por sua vez, geraram o *Homem* e a *Igreja*, e esta seria, portanto, a *Ogdôada* fundamental, Raiz e substância de todas as coisas. De acordo com Ireneu, cada *Éon* é masculino e feminino. (*Ch I, 1,1*).

Querendo glorificar o Pai com algo de si mesmos fizeram emissões. O *Logos* e *Zoé*, depois de gerarem o *Homem* e a *Igreja*, geraram *Abissal* e *Confusão*, *Aguératos* e *União*, *Autoproduto* e *Satisfação*, *Imóvel* e *Mistura*, *Unigênito* e *Felicidade*, que são os dez *Éões* que dizem derivar do *Logos* e *Zoé*. Por sua vez, o *Homem* e a *Igreja* geraram doze *Éões*: *Consolador* e *Fé*, *Paterno* e *Esperança*, *Materno* e *Caridade*, *Eterno* e *Compreensão*, *Eclesiástico* e *Bem-aventurança*, *Desejado* e *Sofia* (*Ch I, 1,1*).

O que foi exposto até agora diz respeito à emissão da *Plenitude* original. Layton (2002, p. 266) esquematiza da seguinte:

#### I. A Plenitude Original

- A. As profundezas:  
O INEFÁVEL progenitor não-gerado = SILÊNCIO
- B. Outros éons da plenitude:  
O PROGENITOR (da totalidade) = VERDADE  
A PALAVRA = VIDA  
O SER HUMANO = IGREJA  
DEZ PODERES, oriundos da Palavra e da vida.  
DEZ PODERES, oriundos do ser humano e da Igreja, incluindo:  
A MÃE (Sabedoria).

Desse modo, está formado o *Pleroma* que é a esfera divina formada por trinta *Éões* impronunciáveis e não conhecíveis. O *Pleroma* tem sua tríplice divisão: *Ogdôada* (primeiros oito *Éões*), *Década* (dez *Éões* gerados pelo *Logos* e *Zoé*) e *Duodécada* (doze *Éões* gerados pelo *Homem* e a *Igreja*). A teoria dos gnósticos é muito complexa, mas até aqui é possível perceber como suas teorias eram ao mesmo tempo intelectualizadas, mas fugiam completamente da doutrina cristã.

#### 4.1.2 Queda de *Sofia* e origem da matéria

Para a origem do mundo, do ser humano, da matéria tem-se o mito da queda de *Sofia*, o último *Éon* citado (SILVA, 2017, p. 73). Para Moreschini (2013, p. 54), a queda de *Sofia* e a conseqüente formação do mundo terreno acaba por justificar o Ser supremo em relação a tudo o que nele se encontra de imperfeito. Ficará claro que, com a queda de *Sofia*, *Éon* pertencente ao *Pleroma*, ou seja, à esfera divina, haverá a origem da matéria, do mundo e do mal (SILVA, 2017, p. 73). O próprio Ireneu afirma que: “o último e mais novo *Éon* da *Duodécada*, gerado pelo *Homem* e a *Igreja*, isto é, *Sofia*, excitou-se grandemente e sofreu a paixão mesmo sem o abraço do cônjuge, o Desejado” (*Ch I, 2,2*).

Ireneu diz que, segundo os gnósticos, o único que podia ver a grandeza do *Protopai* era somente o que nasceu dele, isto é, o *Nous*. O *Nous* podia deleitar-se em vê-lo (*Protopai*) e podia exultar ao contemplar a sua grandeza sem medida, além disso, pensava em fazer participar da grandeza do primeiro *Éon* também os outros *Éões*, mas pela vontade do *Pai*, o *Silêncio* o impediu nessa vontade de levar a todos os *Éões* à compreensão e ao desejo de indagar sobre o seu *Protopai*. Da mesma maneira, todos os *Éões* desejavam secretamente ver o gerador de sua semente e contemplar aquela que é a sua Raiz sem princípio (*Ch I, 2,1*).

Essa paixão, nascida ao redor do *Nous* e da *Verdade*, propagou-se neste *Éon*, isto é, *Sofia*, que foi alterada, com aparência de amor, porém, na realidade, de temeridade porque não podia se comunicar ao *Pai* (*Protopai*) perfeito da mesma forma que o *Nous*. A paixão de *Sofia* consistia na procura do *Pai* (*Protopai*). Ela queria compreender sua grandeza e como não lhe fosse possível pelo fato de prender-se ao impossível, entrou em grande angústia por causa da grandeza do *Abismo*, da imperscrutabilidade do *Pai* e do amor por ele. Ireneu diz que, segundo os gnósticos, *Sofia*, lançando-se sempre para frente, seria absorvida pela doçura do *Pai* e dissolvida na substância universal, porém foi detida pelo *Limite*.

Segundo Ireneu “o Limite é chamado também *Cruz*, *Redentor*, *Emancipador*, *Delimitador* e *Guia*. E é justamente por meio do *Limite* – dizem eles – que *Sofia* foi purificada e reintegrada na sizígia” (*Ch I, 2,4*). O *Limite* é o Poder que consolida e guarda dos *Éões* fora da grandeza inefável. *Sofia*, com a ajuda do *Limite*, voltou a si e se convenceu que o *Pai* é incompreensível (*Ch I, 2,2*). Ireneu ainda explica que, segundo eles, fora do *Pleroma* a *Entímese* da *Sofia* superior que foi afastada do

*Pleroma* superior por motivo da Paixão, excitava-se, angustiada, nos lugares da escuridão e do vazio e que, para eles era necessário, pois ela foi como que um aborto, uma vez que não recebeu nenhuma forma ou figura. Ireneu diz que ela foi à procura da luz que a abandonara, mas não lhe foi possível alcançá-la, pois o *Limite* a impedia.

*Sofia*, por ter ficado só, fora do *Pleroma*, sucumbiu a vários elementos desta paixão: entristeceu-se porque não conseguiu atingir a luz, teve medo de perder sua vida do mesmo modo que perdeu sua luz, e, além disso, ficou angustiada, pois tudo isso ficaria ignorado. Assim, veio novamente o desejo apaixonado de retornar àquele que a tinha dado vida (SILVA, 2017, p. 76).

E como se deu a origem da matéria para os gnósticos? Segundo o teólogo de Lião:

Esta foi a origem e a essência da matéria – afirmam eles – de que é feito este mundo: da conversão tiveram origem todas as almas do mundo; do Demiurgo, bem como do temor e da tristeza, tudo o resto. Das Lágrimas de Acamot originam-se todas as substâncias úmidas, do sorriso as lúcidas, e da tristeza e do temor os elementos corpóreos do mundo (*Ch I*, 4,2).

Em *Sofia* ou *Acamot*, como chamam os gnósticos, está a origem da matéria. Da conversão de *Sofia* se deu a origem das almas; do *Demiurgo*, do temor e da tristeza todas as outras coisas. O *Demiurgo* foi criado por *Sofia*, e é o criador do mundo. E das lágrimas de *Sofia* vieram todas as coisas que são úmidas, assim como do sorriso dela às coisas lúcidas, e da tristeza e do temor vieram os elementos corpóreos existentes no mundo. Essa teoria gnóstica será rebatida por Ireneu de Lião que apresentará a doutrina cristã da criação com base na Escritura e na Tradição da Igreja recebida dos Apóstolos.

#### 4.1.3 Origem do ser humano segundo os gnósticos

Para os gnósticos, os seres humanos podem ser divididos em três grupos distintos: os pneumáticos, os psíquicos e os hílicos. Os primeiros (pneumáticos) são salvos plenamente e reunidos ao *Pleroma*, os segundos (psíquicos) apenas em partes, e os terceiros (hílicos) perecem (DROBNER, 2008, p. 118).

Segundo o teólogo de Lião, os gnósticos diziam que existiam três elementos: o primeiro proveniente da paixão, e era a matéria; o segundo elemento, gerado da conversão, e era o psíquico. O terceiro elemento, gerado por *Acamot*, e era

pneumático. *Acamot* se dedicou à formação desses três elementos, porém, não podia formar o elemento pneumático, pois era da mesma substância que a dela.

Então ela se dedicou à formação da substância proveniente da sua conversão, isto é, a psíquica, e produziu, por fora, os ensinamentos do Salvador. Também, antes de tudo, da substância psíquica, *Acamot* formou o Deus, o Pai e o Salvador e Rei de todos o que lhe eram consubstanciais, isto é, os psíquicos que chamam a direita e depois aqueles que derivam da paixão e da matéria, que chamam a esquerda. Também o *Demiurgo* foi formado por ela (*Ch I, 5,1*).

Segundo os gnósticos, o *Demiurgo* se tornou Pai e Deus dos seres exteriores ao *Pleroma*, visto que era o Autor de todos os seres psíquicos e hílicos. Todavia, ele separou estas duas substâncias confusas e de incorporais fê-las corporais; além disso, fez os seres celestes e terrestres e tornou-se *Demiurgo* dos psíquicos e dos hílicos, dos da direita e dos da esquerda, também dos leves e dos pesados, dos que vão para o alto e dos que vão para baixo. Fez também sete céus sobre os quais está o *Demiurgo* (*Ch I, 5,2*).

No que diz respeito à formação do ser humano, os gnósticos dizem que o *Demiurgo* após ter feito o mundo, do lodo também fez o ser humano. Não tomou a terra seca, mas tomou substância invisível, matéria inconsistente e fluída, e soprou nela o psíquico. Esse ser humano é feito à imagem e semelhança: quanto à imagem é hílico, próximo a Deus sem ser consubstancial. Quanto à semelhança é psíquico, motivo pelo qual a sua substância é chamada espírito de vida, por derivar do espírito. Finalmente, esse ser humano foi revestido com túnica de pele (*Ch I, 5,6*) e é Adão.

O corpo de Adão, feito de tão qualificado pó, não poderia ser visível e nem carnal, então, os valentinianos lhe atribuíam o mesmo que os ofitas, seus mestres: algo que fosse leve, claro e de maneira espiritual. A alma tem seu corpo. E a *psyche* irracional o seu, um substrato mais que etéreo, de essência infralunar invisível, que a raiz da formação 'a imagem' adquire a categoria de *sôma* psíquico. Os gnósticos explicam com a expressão paulina de 1Cor 15,44 a índole do corpo de Adão, plasmado pelos arcontes ou pelo *Demiurgo*. Não é nem pura *psyche* e nem puro *sôma* sem alma, ou estátua de barro. O corpo carnal e visível apareceu mais tarde, a raiz da culpa. Gn 3,21 lhe chamaria 'túnicas de pele' (ORBE, 1969, p. 54).



Para os gnósticos, existem três elementos<sup>130</sup>: o hílico, que também chamam da esquerda, que há de perecer inelutavelmente, pois não seria capaz de receber nenhum sopro de incorruptibilidade; o psíquico, que também chamam de direita, médio entre pneumático e hílico, que seria reduzido naquele para o qual se inclinará; e o pneumático, enviado para que unido ao psíquico, através de união, recebesse aqui embaixo a sua formação. De acordo com a compreensão dos gnósticos, este elemento pneumático é o sal e a luz do mundo. O psíquico precisava também de ensinamentos sensíveis e por esta razão foi formado o mundo e o Salvador veio ajudar este psíquico, dotado de livre-arbítrio, para salvá-lo (*Ch I, 6,1*).

O teólogo de Lião fala mais uma vez, segundo a concepção gnóstica, sobre o destino das três espécies de seres humanos: terrenos (hílicos), psíquicos e pneumáticos. O terreno acabará na corrupção. O psíquico se escolher o melhor, repousará no Intermediário, mas se escolher o pior, acabará com os seus semelhantes. Os pneumáticos que *Acamot* desde então põe como semente nas almas justas, são aqui educados, desenvolvidos, por serem emitidos bem pequenos, e após, feitos dignos de perfeição, serão dados em casamento aos Anjos que acompanham o Salvador, enquanto suas almas serão necessariamente refrigeradas no Intermediário com o *Demiurgo* eternamente (*Ch I, 7,5*).

As especulações e detalhes são mais complexos, não cabendo aqui explicitar mais do que foi exposto. Em todo caso, como apresenta Singles (2010, p. 22), na compreensão dos gnósticos:

Apenas certo número de homens privilegiados estava destinado a chegar ao mundo divino, por conta de sua natureza de seres “espirituais”. Graças a um ato de iluminação pessoal e interior, esses privilegiados precisavam se conscientizar da presença de uma centelha divina dentro de si. Essa conscientização se traduzia em termos de conhecimento secreto ou “gnose”, conduzindo-os a descobrir que o verdadeiro princípio de sua existência é Deus. Nesse sentido, eles se viam como *emanações* neste mundo de uma fonte divina, o que explica o forte sentimento que tinha de ser homens exilados de sua verdadeira pátria, a pátria da plenitude divina.

As narrativas sobre a criação do mundo e do ser humano vão na mesma linha que a escola dos valentinianos, como foi apresentado acima, e cada uma vai adaptando à sua própria escola. A questão é que a protologia gnóstica acerca do cosmos e do ser humano não é o que ensina a doutrina cristã. Disso também decorre

---

<sup>130</sup> Elementos aqui está se referindo aos tipos de ser humano. Por exemplo o elemento hílico significa os seres humanos hílicos. Assim também os psíquicos e os pneumáticos.

a visão soteriológica dos gnósticos que é incompatível com a doutrina cristã. Para os gnósticos, trata-se de uma salvação apenas para os ‘eleitos’, para os ‘reservados’, para os ‘escolhidos’

Além disso, a compreensão da criação gnóstica, como se percebeu acima, é fruto do *Demiurgo*, um segundo “deus”. Este é fruto da parte decaída de *Acamot* ou *Sofia*, último *Éon* produzido no *Pleroma* que movido pelo desejo de ver o *Éon* que deu origem a tudo, decaiu-se, e de sua parte decaída, deu-se a origem da criação. Portanto, a criação gnóstica é fruto da parte decaída de *Acamot*.

Também para os gnósticos a matéria não é boa, ao contrário, é má. Fruto daquilo há de mais ruim em *Acamot*. Isso se verifica também no ser humano hílico ou ser humano terreno. Este é incapaz de alcançar a salvação. Aliás, a matéria é incapaz de alcançar a salvação. O próprio Ireneu deduziu que todas essas ideias dos gnósticos são espetáculo da fantasia, e ele mesmo refutará esses argumentos, apresentando a sua protologia com base na Escritura e na Tradição.

## 4.2 PROTOLOGIA IRENEANA

Neste tópico serão apresentados alguns elementos da protologia ireneana. Todavia, o tema da protologia voltará a aparecer no próximo capítulo, onde se pretende fazer a sua relação com a encarnação do *Logos*, parte importante e que procura responder à hipótese desta tese. Aqui, serão apresentados os elementos sobre: a unicidade de Deus, as “Duas Mãos” do Pai: a criação como obra trinitária e a criação do ser humano.

### 4.2.1 Unicidade de Deus

Ireneu constrói uma protologia profundamente enraizada nos textos bíblicos. Ela foi construída e sistematizada como resposta às complexas especulações gnósticas, que se fundamentavam em mitos e também no platonismo. Para Ireneu de Lião, o Deus criador não é um *Éon* de um vasto complexo e nem mesmo uma entidade do mal, como pretendiam os gnósticos. O Deus criador, para Ireneu, é um Deus único e bom (MAIA, 2013, p. 132).

Para refutar os gnósticos, sua preocupação inicial é com a unicidade de Deus. Ele procura demonstrar que existe um único Deus e Criador, diferentemente da ideia

dos gnósticos que diziam haver um Deus bom que é salvador, o Deus revelado por Jesus Cristo, e um “deus” mau que é o criador, o “deus” justo, o mesmo da Lei e dos profetas. Nessa confrontação com os gnósticos, Ireneu vai unir “a criação e a salvação do ser humano de um lado, e a liberdade da criação e a criação *ex nihilo*, de outro” (SESBOÜÉ, 2003, p. 46). Na sua teologia, Ireneu comenta sobre a unicidade e unidade de Deus afirmando em *Contra as heresias* que os apóstolos “transmitiram que há um só Deus, Criador do céu e da terra, anunciado pela Lei e pelos profetas, e um só Cristo, Filho de Deus” (Ch III, 1,2).

Nesta mesma perspectiva, em *Demonstração da Pregação Apostólica*, afirma que “é necessário admitir que existe um só Deus Pai, que criou e pôs em ordem o conjunto dos seres, e fez existir o que não existia e que, circunscrevendo o universo, é o único a não ser circunscrito” (*Dem. 4*). Assim, Ireneu afirma a existência de um único Deus; também que esse único Deus é o criador do céu e da terra; é o criador de todas as coisas. Segundo ele, “é necessário que as coisas criadas tenham por princípio uma qualquer grande causa, e o princípio de tudo é Deus. Ele não deriva de algo, enquanto por ele foi criado cada ser” (*Dem. 4*).

Esse Deus é o mesmo Deus que havia sido anunciado pela Lei e pelos profetas, ficando contestada a ideia de que existem dois princípios da criação, ou seja, dois deuses, e a ideia de que há um Deus do AT e um Deus do NT. Ireneu demonstra a continuidade entre AT e NT, afirmando que o Deus de Jesus Cristo é o mesmo que havia sido anunciado pela lei e pelos profetas, ou seja, o mesmo Deus do AT, como foi mencionado acima.

Para Ireneu, é central a afirmação do Deus Trino. Na sua luta contra a “falsa gnose”, insiste noutro aspecto da divindade, a identidade de um Deus único, Criador de todas as coisas e Pai do *Logos* que se revela na história. O teólogo de Lião não se preocupa muito em especular sobre as relações entre as pessoas da Santíssima Trindade, mas está seguro que o Deus credível é o Deus Uno e Trino. A história da humanidade prova, pelo menos para os que creem nas Escrituras, a presença e também a manifestação do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Além disso, os mesmos existem antes da criação do mundo e do ser humano (FORTES, 2014, p. 66-67).

Sobre o Deus Uno e Trino, Ireneu declara que a Igreja espalhada pelo mundo inteiro até os confins da terra recebeu dos apóstolos e seus discípulos a mesma fé “em um só Deus, Pai onipotente, que fez o céu e a terra, o mar e tudo quanto nele

existe; em um só Jesus Cristo, Filho de Deus, encarnado para nossa salvação; e no Espírito Santo que, pelos profetas, anunciou a economia de Deus” (Ch I, 10,1).

#### **4.2.2 As “Duas Mãos” do Pai: a criação como obra trinitária**

O teólogo de Lião designa o Filho e o Espírito Santo, de forma alegórica, como as “Duas Mãos” de Deus (FORTES, 2014, p. 67). Em face da separação gnóstica entre Deus criador e Deus salvador, Ireneu afirma de forma clara que a criação é iniciativa do Pai, por suas “Duas Mãos”: o Filho e o Espírito. Ireneu demonstra que existe um só Deus, em que tudo tem sua origem (SESBOÜÉ, 2003, p. 46).

Ireneu de Lião assegura a unidade da obra da criação, e também da bondade essencial da realidade material, pois não existem dois princípios ou deuses últimos, mas apenas o Deus uno. Assim, a unidade da criação e da redenção (história e salvação) é uma prova da unidade e da singularidade de Deus, e vice-versa. Ele supera o perigo que foi percebido anteriormente pelos apologetas, da dualidade entre a criação e a história da salvação, que reduzia a teologia da criação a uma simples e superficial cosmologia monoteísta. Tendo em vista que, no princípio, pode ser encontrado o Deus que é uno e único, a criação e a redenção estão entrelaçadas como as duas fases do plano global de realização da salvação. (MÜLLER, 2015, p. 141).

Na reflexão de Ireneu de Lião, Deus cria o mundo, as coisas e o ser humano por meio de suas “Mãos”, ou seja, o Verbo (Filho) e a Sabedoria (Espírito), contra a concepção dos gnósticos que afirmavam que Deus cria o mundo por meio de anjos. Sobre isso, Gomes (1979, p. 125-126) afirma que:

O Pai não precisava de anjos para criar o mundo e modelar o homem, em vista do qual criava o mundo; mas nem por isto estava desprovido de ajuda para a fabricação das coisas a serviço da economia... Ele possuía um mistério de inefável riqueza, sendo assistido, em todas as suas obras por aqueles que são uma vez sua Progenitura e suas Mãos, a saber, o Filho e o Espírito, o Verbo e a Sabedoria, aos quais por sua vez ministram, submissos, todos os anjos.

Assim, “é por seu Verbo e seu Espírito que faz tudo, ordena tudo, governa tudo, dá o ser a tudo. Ele não tem necessidade da mediação dos anjos nem de outros seres” (SEBOÜÉ, 2003, p. 46). O Verbo e a Sabedoria modelaram todas as coisas com cuidado e carinho, estabelecendo-as como seres que têm sua própria consistência.

Além disso, esse carinho não é interrompido com a realização de sua obra, pois na concepção de Ireneu, as “Mãos” de Deus continuam atuando pessoalmente com o fim de levar à perfeição sua obra criada até que se realize plenamente (SINGLES, 2010, p. 30). A respeito disso, diz o próprio Ireneu de Lião:

Não foram os anjos que nos plasmaram - os anjos não poderiam fazer uma imagem de Deus - nem outro qualquer que não fosse o Deus verdadeiro, nem uma Potência que estivesse afastada do Pai de todas as coisas. Nem Deus precisava deles para fazer o que em si mesmo já tinha decretado fazer, como se ele não tivesse suas próprias mãos! Desde sempre, de fato, ele tem junto de si o Verbo e a Sabedoria, o Filho e o Espírito. É por meio deles e neles que fez todas as coisas, soberanamente e com toda a liberdade, e é a eles que se dirige, quando diz: “ façamos o homem à nossa imagem e semelhança” (Gn 1,26), tirando de si mesmo a substância das criaturas, o modelo daquilo que fez e a forma dos adornos do mundo (*Ch IV, 20,1*).

Na citação acima, extraída de *Contra as heresias*, Ireneu apresenta vários pontos importantes para presente reflexão. O primeiro é o que Deus é suficiente para criar todas as coisas, por meio de suas “Mãos”; o segundo é que ele cria na liberdade; o terceiro é que ele tira de si mesmo a substância das criaturas; o quarto ponto é a criação do ser humano feito à imagem e semelhança de Deus<sup>131</sup>.

O primeiro é que Deus é suficiente para criar todas as coisas, ou seja, não precisa da mediação de nada e nem de ninguém. Ele é suficiente, Ele mesmo se basta para criar. Essa suficiência de Deus, que cria com seu Filho e seu Espírito, serve, de um lado, para certamente acentuar seu poder, que não necessita de modo algum de intermediários. E, de outro lado, ressalta a dignidade da criação material, sobretudo a criação do ser humano, formado pelas “Mãos” divinas (SESBOÛÉ, 2003, p. 46).

Sobre isso, diz o próprio Ireneu mais uma vez: “Deus, sem precisar de nada ou de ninguém, criou e fez todas as coisas pelo Verbo” (*Ch II 2,4*). E, “Ele não foi feito e não tem princípio nem fim, não precisa de ninguém, basta a si mesmo e, mais que isso, confere a existência a todos os outros seres” (*Ch, III 8,3*). Deus é princípio sem princípio. É o criador, mas é incriado.

O segundo ponto é que Deus cria livremente. Fica claro na reflexão ireneana que Deus não cria o mundo e o ser humano porque tinha necessidade do ser humano ou precisava de alguma coisa dele, mas o cria para externar o seu amor. Ele cria para compartilhar daquilo que tem, pois nele há um transbordar de sua ternura, de sua bondade e de seu amor sem limites. Desse modo, Deus cria na liberdade.

---

<sup>131</sup> Será abordado mais à frente o tema da imagem e semelhança.

Segundo Müller (2015, p. 141) o objetivo da criação não é Deus produzir os seres humanos para se libertar de sua solidão ou se desenvolver do seu vazio à sua plenitude, mas os cria – ainda que não precise deles – para torná-los partícipes de suas boas ações. Além disso, o fundamento da criação é o amor de Deus que se entrega, que não tem pretensão de ganhar nada, mas deseja sim, compartilhar da sua plenitude inesgotável. Aqui existe o dar-se, o doar-se livremente da parte de Deus. Na concepção de Müller, uma vez que mediante a criação Deus compartilha seu amor e seus bens, Ele mesmo se autocomunica com o ser humano e, por este motivo, a encarnação foi prevista antes da criação.

O terceiro ponto diz respeito à criação *ex nihilo*, isto é, a criação a partir do nada. Deus não se valeu de alguma coisa para criar, mas criou a partir dele mesmo. Ele pensou e quis, e as coisas foram criadas. “As próprias ideias da criação do mundo, ele as recebeu de si mesmo, sem necessidade de que algum outro lhes comunicasse” (SESBOÜÉ, 2003, p. 46). Assim, ninguém lhe forneceu algo para criar, mas cria a partir de si.

Na concepção de Ireneu, o ser humano não pode criar nada *ex nihilo*, “porque os homens não podem fazer nada com nada, mas somente com matéria preexistente. Deus, porém, é superior ao homem porque cria a matéria da sua criação, que antes não existia” (Ch II, 10,4). Como se afirmou acima, Deus cria a partir de si, bastando-se a si mesmo para fazê-lo.

Em confronto com os gnósticos, Ireneu faz da bondade de Deus a origem da matéria informe, diferente da ignorância, o erro de um *Éon*. Ireneu diz que toda substância provém da bondade de Deus, mas não se trata de uma substância material, mas daquilo que dá subsistência, o que sustenta todas as coisas. Ele é prudente e não explica com base em que Deus produziu essa primeira matéria, mas se contenta em dizer que a tira de si mesmo (SESBOÜÉ, 2003, p. 47).

Para Ireneu, “os seres criados distinguem-se do Criador e os seres feitos daquele que os fez. Ele não foi feito e não tem princípio nem fim, não precisa de ninguém, basta a si mesmo e, mais que isso, confere existência a todos os outros seres” (Ch. III 8,3). Dessa forma, os seres criados, tiveram começo e podem ter fim, enquanto Deus é sempre o mesmo, pois não teve começo e nem terá fim. Aquele que é o Criador de todos os seres, “juntamente com o seu Verbo, é o único a ser chamado legitimamente Deus e Senhor, enquanto os seres criados não podem receber este

apelativo nem se arrogar legitimamente este título, pois pertence exclusivamente ao Criador” (Ch III, 8,3).

Ainda contradizendo os gnósticos, Ireneu afirma que o mundo é essencialmente bom, como diz o Gênesis. É obra da sabedoria e do poder de Deus e não algo que foi tirado de um caos preexistente. Além disso, o que interessa não é a origem material e física do mundo, mas a ideia de que independente da origem, ele é expressão de um Deus que é livre. No entanto, lembra que a criação é radicalmente diferente do divino, como tudo o que se produz. Ela recebe sua coerência e unidade não em razão de uma degradação ou emanação do ser divino, mas do ato livre de Deus.

Ademais, a obra da criação ainda não chegou à plena realização, por isso não elimina notas erradas dentro de sua sinfonia. As tragédias naturais, que com frequência causam muito sofrimento ao ser humano, não devem ser atribuídas a um Deus vingador, a um Deus mau, mas a essas notas discordantes que por vezes perturbam o ser humano e o fazem sofrer, fazem parte desse processo em que a criação caminha para sua plena realização.

Portanto, nesse processo, Ireneu diz que o ser humano deve exercer sua inteligência diante do cosmos que caminha de acordo com as leis próprias. O ser humano também deve exercer seu senhorio sobre o mundo, pois Deus o criou para ele, ao passo que ele deve permanecer na atitude de fé que vê a inteligibilidade última do mundo em seu Criador.

Para Ireneu, o *porquê* e o *como* do cosmos serão revelados ao ser humano de forma progressiva em seu caminho para Deus. É na criação que o ser humano descobre e realiza a sua vocação e, desde o princípio, sua vocação e salvação coincidem com o princípio do cosmos, que por sua vez, já traz em si, mas de forma invisível, a presença daquele que certamente um dia se revelará na carne (SINGLES, 2010, p. 30-33). O Verbo que modelou o mundo, juntamente com o Espírito, deixa claro o vínculo existente entre criação com o mistério de Cristo.

Assim, percebe-se que para Ireneu de Lião a criação do mundo e de todas as coisas por Deus se deu por meio das “Mãos” do Pai, ou seja, o Verbo e a Sabedoria. Tendo sido criado, o mundo é o lugar feito para o ser humano habitar, e é no mundo que o ser humano realiza sua vocação: chamado à plena comunhão com Deus.

### 4.2.3 A criação do ser humano

Na protologia de Ireneu, percebe-se que Deus não criou o mundo porque é carente de ser, ou porque precisasse de alguma coisa da parte do ser humano. Ele criou para compartilhar os seus bens, criou porque seu amor transbordava. Também “no começo [...] não foi porque necessitasse do homem que Deus plasmou Adão, e sim para ter alguém no qual depusesse seus benefícios” (GOMES, 1979, p. 126).

Deus nunca foi carente de ser, nunca esteve só, não somente antes da criação de Adão, “mas antes de toda a criação, o Verbo glorificava o Pai, embora permanecendo n’Ele, e era glorificado pelo Pai, consoante a palavra: ‘Pai, glorifica-me com a glória que eu tinha junto de ti antes que fosse feito o mundo’ (Jo 17,5) (GOMES, 1979, p. 126).

O Gênesis menciona duas vezes a criação do ser humano: Gn 1,26s<sup>132</sup>, como conclusão das obras, e Gn 2,7<sup>133</sup>, como o início e desenrolar da história. Sobre as duas narrativas literárias da criação, é preciso perguntar se elas:

Respondem a uma mesma criação ou a duas distintas? No primeiro caso, havia apenas um homem criado por Deus. No segundo foram dois; esses dois, são diferentes em espécie? O questionário está emaranhado de acordo com posições historicamente definíveis<sup>134</sup> (Tradução nossa) (ORBE, 1969, p. 8).

Não se tem a pretensão de entrar na problemática discutida por várias correntes de pensamento e nem por vários autores; se apresentará o essencial da argumentação exposta por Orbe, e nesta se encontrará a posição de Paulo, e conseqüentemente a de Ireneu que tem a sua reflexão na mesma linha que a de Paulo.

<sup>132</sup> “Deus disse: façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra. Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou” (Gn 1,26-27) (Tradução da Bíblia de Jerusalém).

<sup>133</sup> “Então lahweh Deus modelou o homem com a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente” (Gn 2,7) (Tradução da Bíblia de Jerusalém).

<sup>134</sup> “¿responden a una misma creación, o a dos distintas? Em el primer caso, sólo hubo un hombre creado por Dios. Em el segundo fueron dos; y si dos, ¿diversos en especie? El cuestionario se enreda con arreglo a las posiciones, historicamente definibles”.



Orbe (1969, p. 12) explica que “da dupla criação vem as duas naturezas paulinas (segundo Rm 7,22s)<sup>135</sup>: o homem interior, que se deleita na Lei, e o exterior, sensível ao cativo de seus membros sobre a lei do pecado”<sup>136</sup> (Tradução nossa). Assim, a alma (ser humano interior), feita à imagem de Deus, contrasta com o corpo (ser humano exterior) que é formado da terra. Desse modo, para Paulo, o ser humano se compõe por esta via de duas naturezas, e sua origem está nas ações divinas.

Paulo – e conseqüentemente Ireneu –, faz distinção entre o ser humano animal e espiritual, entre o terreno e o celeste, entre o primeiro Adão e o segundo Adão. No entanto, não atribui diferença de origem (divina) entre um e outro, atribuindo a criação do terreno a Gn 2,7 e a do celeste a Gn 1,26s, mantendo, desse modo, a lógica unidade do primeiro Adão, *feito e plasmado* à imagem do segundo, sem comprometer-se a definir a origem dele (ORBE, 1969, p. 15-16).

Ireneu aponta: “com o homem, feito pessoa animada, voltando-se ao mal, perdeu a vida, assim, ele, convertendo-se ao bem e recebendo o Espírito vivificante, reencontrará a vida” (*Ch V 12,2*). Ele compreende muito bem o contraste paulino entre o ser humano interior e o ser humano exterior e “o primeiro Adão, de corpo e alma, acusa uma constituição terrena e animal, em conflito com a nota característica do segundo Adão, espiritual e celeste”<sup>137</sup> (Tradução nossa) (ORBE, 1969, p. 16).

Ainda para Ireneu, existe distinção, e até mesmo grande distância entre o ser humano do Gênesis e o segundo Adão. Semelhante intervalo entre o plasma e a alma é a diferença entre alma e espírito. E, a curta distância de tempo entre o plasma e a animação do primeiro ser humano, será maior entre a animação e o plasma na sua comunhão com o Espírito (ORBE, 1969, p. 16-17). Sobre a questão de quanto tempo leva para o ser humano receber o Espírito:

O santo não o determina, contentando-se em apontar a ordem da economia humana [...]: a) primeiro, o plasma; b) em seguida, sua animação, que lhe constitui homem animal; c) por fim, a comunhão com o Espírito, que lhe faz homem espiritual<sup>138</sup> (Tradução nossa) (ORBE, 1969, p. 17).

<sup>135</sup> “Comprazo-me na lei de Deus segundo o homem interior; mas percebo outra lei em meus membros, que peleja contra a lei da minha razão e que acorrenta à lei do pecado que existe em meus membros” (Rm 7,22) (Texto a partir da bíblia de Jerusalém).

<sup>136</sup> “*De la doble creación vienen las dos naturalezas paulinas (según Rom 7,22ss): el hombre interior, que se deleita en la Ley, y el exterior, sensible a la cautividad de sus miembros bajo la ley del pecado*”.

<sup>137</sup> “*El primer Adán, de cuerpo y alma, acusa una constitución terrena y animal, en pugna con la nota característica del segundo Adán, espiritual y celeste*”.

<sup>138</sup> “*El Santo no la determina, contento con apuntar el orden de la economía humana [...]: a) primero, el plasma; b) luego, su animación, que le constituye ‘hombre animal’; c) por fin, la comunión del Espíritu, que le hace ‘hombre espiritual’*”.

Diz o próprio Ireneu que “era necessário que o homem fosse primeiramente modelado e só depois recebesse a alma e somente depois recebesse a comunhão do Espírito” (*Ch V 12,2*). É o Espírito que vivifica o ser humano, aliás, o Espírito é o que há de divino no ser humano. Este é o motivo pelo qual o primeiro Adão foi feito alma vivente pelo Senhor e o segundo Adão foi feito Espírito vivificante (1Cor 15,46)<sup>139</sup> (*Ch V 12,2*).

### 4.3 ANTROPOLOGIA GNÓSTICA

Para os gnósticos, os tipos de seres humanos são três: os pneumáticos, os psíquicos e os hílicos. Os primeiros, isto é, os pneumáticos, são salvos plenamente e reunidos ao *Pleroma*, os segundos, ou seja, os psíquicos apenas em parte, e os terceiros, os hílicos, não podem alcançar a salvação e, portanto, perecem.

O ser humano hílico (irracional) foi configurado pelo *Demiurgo*, e é o limo de Gn 2,7a<sup>140</sup>. O ser humano psíquico (racional) contém a essência do *Demiurgo*, segundo Gn 2,7b<sup>141</sup>. Por fim, o ser humano espiritual provém da substância de Sofia. Essas três naturezas são substâncias separáveis, com dinamismos e também com atos próprios (ORBE, 1969, p. 71).

De acordo com o bispo de Lião, os tipos de seres humanos (hílicos, psíquicos e pneumáticos) são três tipos distintos assim como foram Caim, Abel e Set, de modo que os gnósticos pretendem estabelecer a existência de três naturezas, não nos indivíduos, mas no conjunto do gênero humano. Ireneu diz que, para os gnósticos, o ser humano acabará na corrupção. O ser humano psíquico, caso faça a escolha pelo melhor, repousará no Intermediário, porém caso escolha o pior, acabará com os seus semelhantes. O ser humano pneumático, por sua vez, que Acamot coloca como semente nas almas dos justos, são educados, desenvolvidos, por serem emitidos bem pequenos, e depois feitos dignos de perfeição, serão finalmente dados em casamento aos Anjos que acompanham o Salvador, enquanto que suas almas serão

<sup>139</sup> O texto paulino é: “Assim está escrito: o primeiro homem, Adão, foi feito alma vivente; o último Adão tornou-se espírito que dá a vida” (1Cor 15,45) (Tradução da bíblia de Jerusalém).

<sup>140</sup> “Então lahweh Deus modelou o homem com a argila do solo” (Gn 2,7<sup>a</sup>). (Tradução a partir da Bíblia de Jerusalém).

<sup>141</sup> “Insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente” (Gn 2,7b). (Tradução da Bíblia de Jerusalém).

necessariamente refrigeradas no Intermediário com o *Demiurgo* eternamente (*Ch I*, 7,5). Nesse sentido, a ordem de dignidade dos tipos de seres humanos é a seguinte: 1º Espiritual, 2º Psíquico, e 3º Hílico.

Todavia, a ordem de aparição e desenrolar vai inversamente à sua dignidade, pois em primeiro lugar existe o ser humano hílico, logo depois o psíquico e por último o pneumático. O hílico procede de uma matéria irracional influída e modelada pelo *Demiurgo*, à sua própria imagem, visto que é matéria viva somente plasmada, começa a viver a vida humana (em corpo e organismo de ser humano) material antes mesmo da infusão do psíquico.

O psíquico, por sua vez, vem por emissão substantiva do *Demiurgo*, mas somente começa a sua vida de ser humano ao adentrar-se no material e adquirir em seu interior a forma de *anthropos*. Finalmente, o pneumático tem procedência em *Sofia*, à maneira também substancial, e começa sua existência humana, infundido no seu psíquico, ao adquirir através dela, a forma de corpo. Ainda que haja interação entre os três, porque todos os três adotam por virtude do plasma uma formação comum – a forma de ser humano –, cada um tem sua natureza, especificamente diversa, e seu exercício paralelo (ORBE, 1969, p. 71-72).

Ireneu, na sua teologia, vai rebater essa concepção gnóstica de três tipos de seres humanos, de modo que para ele não existem três espécies de seres humanos. Para ele, o ser humano é único em natureza, o ser humano ireneano, seguindo a concepção bíblica, é formado de corpo, alma e espírito<sup>142</sup>. Ireneu também refutará a ideia do ser humano à imagem do *Demiurgo* e também a própria ideia dos seres humanos eleitos, escolhidos, já que, para ele, não existe ser humano “escolhido”, mas todos são chamados à visão de Deus.

No fundo, o que está em jogo é a ideia de salvação do ser humano, pois o gnóstico não sente necessidade de crer, mas de conhecer<sup>143</sup>. Portanto, “ele conhece, ele se conhece, ele se conhece ao conhecer seu ‘verdadeiro eu’, seu ‘eu essencial’, que ele conhece em termos de uma ‘semente divina’ ou de uma ‘centelha de vida’,

---

<sup>142</sup> Mesma visão de Paulo em 1Ts 5,23. Ireneu também se inspira muito em Paulo na construção de muitos elementos de sua teologia, sobretudo de sua antropologia. A antropologia ireneana é uma antropologia semita.

<sup>143</sup> Essa concepção se confronta diretamente com o Evangelho de João, pois nele o verbo “crer” é recorrente. Aliás, “crer” é o verbo mais importante de João.

aprisionada em seu corpo” (SINGLES, 2010, p. 23). Nesse sentido, para alcançar a salvação é preciso conhecer e, por isso, gnose significa conhecimento.

A salvação consiste no conhecimento que ele recebeu da sua verdadeira natureza. Conhecendo, o gnóstico pode readquirir novamente o mundo superior de onde ele veio. Nesse sentido, o gnóstico que se considera espiritual, também precisa se libertar do corpo em que é prisioneiro, e dessa maneira, “a salvação gnóstica não é *reconciliação*, mas reintegração da centelha divina no Uno supremo. Assim sendo, o gnóstico não precisa de um Salvador, mas de um conhecimento transmitido aos privilegiados” (SINGLES, 2010, p. 23).

#### 4.4 ANTROPOLOGIA IRENEANA

Tendo partido da noção gnóstica de ser humano, aqui será apresentada a noção ireneana que está em consonância com a noção de ser humano presente na Sagrada Escritura. Serão apresentados os pontos: o ser humano como unidade: corpo, alma e espírito, o ser humano à imagem e semelhança de Deus, A função do Espírito na antropologia de Ireneu de Lião e o ser humano em processo de crescimento.

##### 4.4.1 O ser humano como unidade: corpo, alma e espírito

Ireneu, além da noção escriturística<sup>144</sup>, vale-se também da noção filosófica de ser humano, de modo a compreender a noção filosófica do ser humano composto de alma e corpo. Assim, tal noção tem para Ireneu sua verdade, pois a queda no meio do caminho é aceitável a grosso modo. Sendo assim, a filosofia harmoniza-se com a Escritura que, superando a descrição de ser humano conforme os elementos (plasma e sopro de vida) físicos, a define como sendo indivíduo plasmado à imagem e semelhança de Deus.

O teólogo de Lião constrói sua antropologia sobretudo do corpo, e certamente conhece e também se utiliza da definição corrente do ser humano, composto de uma alma e de um corpo, entretanto ela não lhe parece suficiente, pois ainda falta algo. Por isso ele segue uma inspiração paulina na qual a noção de Espírito que é dada ao

---

<sup>144</sup> Escriturística diz respeito às Escrituras Sagradas, Bíblia.

ser humano é muito importante. Só o Espírito pode levar o ser humano à perfeição (SESBOÜÉ, 2003, p. 91). Como dizem alguns padres, tal perfeição é o mesmo que deificação (divinização) do ser humano.

Ireneu salva a concepção aristotélica de ser humano, composto de alma (racional) e corpo; este seria, então, animal racional, e jamais superaria esta espécie. Enquanto que, para a concepção platônica de ser humano, composto de alma desterrada no corpo, provém de uma caída inicial, pois define o ser humano por elemento divino de origem. Para o conceito pagão basta a primeira concepção, ou seja, o ser humano como animal racional, formado de alma racional e corpo animal; para o cristianismo faltaria o elemento espiritual, o divino (ORBE, 1969, p. 20).

O bispo de Lião salva ambas as coisas e “não hesita em acolher a noção primeira – animal racional, composto de alma e corpo – para completá-la segundo a Escritura. No próprio conceito de homem deve haver lugar para os desígnios de Deus sobre ele”<sup>145</sup> (Tradução nossa) (ORBE, 1969, p. 20). Ireneu, então, une as concepções aristotélica e platônica de ser humano para que assim, esteja conforme a concepção de ser humano de acordo com as Escrituras.

Por outro lado, ele rechaça a questão divina do ser humano, segundo a qual provém do platonismo com seu pessimismo, e “rejeita a origem divina do homem, a que propende ao platonismo, assim como o pessimismo inerente ao mundo sensível”<sup>146</sup> (Tradução nossa) (ORBE, 1969, p. 20). Embora Ireneu conheça a concepção aristotélica e platônica, ele está em perfeita consonância com a concepção de homem presente na Bíblia, isto é, o ser humano é uma unidade formada de corpo, alma e Espírito.

A palavra “alma” traduz o termo bíblico *nefesh*<sup>147</sup>. No pensamento semítico, a *nefesh* não se constitui de uma pré-existência, nem de um vínculo com a divindade,

<sup>145</sup> “No repara em acoger la noción primera – animal racional, compuesto de alma y cuerpo – para completarla según la Escritura. Em el concepto mismo del hombre há de haber lugar para los desinios de Dios sobre él”.

<sup>146</sup> “Rechaza el origen divino del hombre, a que propende el platonismo, así como el pessimismo inherente al mundo sensible”.

<sup>147</sup> *Nefesh* diz respeito à alma. McKenzie infere que o conceito expresso por *nefesh* não pode ser expresso por um só termo nas línguas modernas, mas é preciso procurar o significado básico e descrevê-lo. Segundo McKenzie, J. Pedersen explica que o ser humano em sua essência total é *nefesh*. E. Jacob define a *nefesh* como uma totalidade psicofísica. Pedersen acrescenta que a *nefesh* é uma totalidade, como uma marca particular: não é concebida abstrata e essencialmente, mas concreta e existencialmente como esta *nefesh* nesta maneira e condição concreta de ser. Não fica claro, porém, se Pedersen acrescenta algo estranho à *nefesh*. Ele anota que se usar o singular para a *nefesh* de um grupo (Gn 23,8; Nm 11,6; 21,5) Sl 33,20; 44,26) e considera a *nefesh* de um grupo, como a do indivíduo, como uma unidade e totalidade psíquica. A palavra-chave nestas análises é totalidade, mas deve-se ir

mas pertence ao mundo criado. Além disso, ela também não é considerada uma essência substancial separada do corpo. A *nefesh* ou alma do ser humano, está ligada ao sopro que o primeiro ser humano recebeu de Deus nas suas narinas. A *nefesh* não está no corpo, mas ela é o corpo, na medida que o corpo está vivo (SINGLES, 2010, p. 37-38).

Nesse sentido, a *nefesh* é como que a maneira de ser do ser humano. A presença do ser humano no mundo só é possível graças à *nefesh*, e tudo o que o ser humano experimenta é graças a ela. A partir do momento que a *nefesh* se retira do ser humano, ele morre e é obrigado a ir para “outro lugar”.

Além da *nefesh*, o hebraico utiliza outra palavra para falar do ser humano: a *rûah*<sup>148</sup>, que em português se diz “espírito”. A *rûah* é o “sopro divino”, o sopro verdadeiro que anima o ser humano, e que faz como que o ser humano seja uma *nefesh*. A *rûah* vem de Deus; está no ser humano, mas não é do ser humano. Através da *rûah* o ser humano é capaz de receber o Espírito de Deus (SINGLES, 2010, p. 38). Nesse sentido, para falar em que medida o ser humano é perfeito, Ireneu afirma que “o homem perfeito é a composição e união da alma que recebe o Espírito do Pai e está unida à carne, plasmada segundo a imagem do Pai” (*Ch V*, 6,1).

Para Ireneu, o ser humano é composto de corpo e alma, e recebe o sopro de vida ou o Espírito de Deus, que é algo extrínseco ao ser humano. É o Espírito de Deus que dá vida ao ser humano. A alma, não é ela própria a vida do ser humano, mas

---

além. Parece que o significado fundamental pode ser entendido melhor nos casos onde *nefesh* é traduzida por “eu” ou “pessoa”, porém significando o eu existente em concreto. É o “eu” precisamente como “eu pessoal”, como sujeito consciente de ação e paixão, enquanto distinto dos outros “eu” (ou) grupos de “eu”, como Pederson anotou. Consciência é vida, manifestação da *nefesh*. Não é insignificante o fato de que a *nefesh* não seja o sujeito das sensações; estas são atribuídas aos órgãos externos do sentido, pois o “eu” é considerado como distinto dos seus olhos, ouvidos, etc. Talvez o Ego da psicologia moderna se aproxime mais do que qualquer outra palavra e um paralelo com *nefesh*, e *nefesh* é o termo hebraico que mais se aproxima de pessoa no sentido psicológico, ou seja, um sujeito consciente. No AT, o conceito grego de alma é *psyché* de modo que aparece somente em Sb (cf. 3,1; como pre-existente em 8,19-20) (MCKENZIE, 2015, p. 25-26).

<sup>148</sup> De acordo com McKenzie, o termo hebraico *rûah* não se pode traduzir por um único termo nem é totalmente exato dizer às vezes significa hálito, e às vezes vento, às vezes espírito etc. O espírito no AT, originalmente o vento e o sopro é concebido como uma entidade divina dinâmica, pela qual lahweh realiza seus objetivos: ele salva, é uma força criadora e carismática, e como agente da sua ira é um poder demoníaco. Todavia, é impessoal. Como o vento, do qual não se pode descobrir sua origem e nem seu destino, e a ele são atribuídos os efeitos que aos seres humanos parecem misteriosos. Ele é posto colocado em contraste com a carne; o espírito é diverso da carne como o ser humano de El, a divindade (Is 31,3). Isso não significa espiritual no sentido imaterial; não é evidente que o conceito do imaterial existisse no AT. O espírito não é posto ao material (para o qual não há termo hebraico), mas à carne: a parte mortal, corruptível, fraca e pecadora do ser humano. O espírito não é carne; e o AT não pôde falar mais nada a esse respeito. De acordo com McKenzie, o termo grego que traduz espírito no NT é *pneuma* (MCKENZIE, 2015, p. 277 e 279).

participa da vida que Deus lhe deu. É possível distinguir a força divina que anima o ser humano (sopro de vida) e o Espírito vivificante? Singles (2010, p. 39) explica que essa é uma questão delicada que criou vários problemas aos comentadores de Ireneu. Todavia, o que importa frisar é o fato de que, para Ireneu, a fonte de toda animação humana é divina.

Souza (2009, p. 133) infere que Ireneu faz uma distinção entre ambos<sup>149</sup> a fim de identificar a fase terrena e a celeste, próprias da carne. O primeiro foi soprado em Adão e toda humanidade o recebeu. O Espírito foi enviado nos últimos tempos, mas somente aos filhos adotivos de Deus. Dessa forma, se o sopro é temporal, ao contrário, O Espírito é eterno. No sopro existe a possibilidade da morte, no Espírito o penhor da vida.

Dessa maneira, Ireneu confronta o princípio vital distinguindo o sopro da primeira criação e o dom do Espírito infundido no final dos tempos. Pode-se, portanto, mencionar em duas fases: a primeira fase, a criação, o ser humano foi feito e animado, passando a viver sua natureza; a segunda fase, a criatura entra em comunhão do Espírito passado, assim, ao “estado sobrenatural”. Ireneu apresenta, com isso, uma antropologia que tem como objeto é que um ser desde sua origem foi destinado a se desenvolver movido pela potência de Deus.

#### **4.4.2 O ser humano à imagem e semelhança de Deus**

Em *Demonstração*, Ireneu confirma que Deus criou o ser humano com suas “Mãos”, tomando da terra o que existia de mais puro e mais fino, e misturando, na medida certa, a sua potência. Além disso, Deus traçou sobre esse composto o seu próprio perfil, de modo que o que seria visível levasse a imagem divina, pois como imagem de Deus, o ser humano foi plasmado e colocado na terra. Também para que se tornasse ser vivo, Deus soprou sobre o rosto do ser humano o hálito vital, de modo que, no espírito e no físico, o ser humano fosse semelhante a ele. Ireneu ainda diz que o ser humano foi criado por Deus livre e autônomo para dominar todos os seres da terra (*Dem.* 11).

A matéria do corpo humano, segundo Ireneu, é o pó mais fino e mais puro da terra. Além disso, misturou uma potência divina, isto é, a própria virtude de Deus

---

<sup>149</sup> Sopro de vida e Espírito.

misturada ao pó da terra, de modo que o desenho das formas divinas estava presente na carne do ser humano. No ser humano, Deus plasmou a sua fisionomia e insuflou o hálito da vida, dotou esse ser humano de liberdade e autonomia. Essa visão antropológica do teólogo de Lião é muito positiva, pois é possível perceber a grande dignidade que o ser humano tem.

Ireneu vê o ser humano imerso no desígnio salvífico de Deus e o define tendo como base tal desígnio. E, o que Deus quer dele? A perfeição da imagem e semelhança, é o que determina mais em profundidade seu ser. Seguindo essa concepção, o ser humano não pode atingir sua própria perfeição, se não estiver com a força de Deus, ou seja, com o Espírito Santo. Esse é o elemento transcendente que o ser humano, como sendo unidade de corpo e alma, recebe (SESBOÜÉ, 2003, p. 91).

De acordo com a antropologia do teólogo de Lião, Deus não cria o ser humano pronto e plenamente acabado. O ser humano é criado à imagem e semelhança de Deus através do Filho e do Espírito Santo. Nesse sentido, Deus concede à sua mais nobre criatura uma projeção dinâmica para que possa aperfeiçoar-se a fim de atingir sua plenificação (MAIA, 2013, p. 141).

O ser humano é formado à imagem de Deus. De que Deus? De Cristo, que é a imagem do Deus invisível, que o Pai contemplou como paradigma da criação humana. A carne que Deus fabricou com as suas Mãos é a imagem de Deus (ORBE, 1969, p. 97). Portanto, Cristo é a imagem do Deus invisível, e o ser humano é criado à imagem do Filho que é imagem de Deus, o Pai.

O ser humano é formado à semelhança de Deus. Para Ireneu, enquanto a imagem em linhas gerais, relaciona-se com a figura externa, a semelhança relaciona-se com a qualidade dinâmica. A semelhança se diz em rigor de qualidade e não de substância. Isso diferencia-se da imagem que, para ser perfeita, reclama essência comum com o exemplar e, rigorosamente, é impossível entre naturezas contrárias. Imagem e semelhança dizem respeito ao ser humano único e ao Deus único, dizem respeito a uma só natureza humana em relação com o único Deus.

Para Ireneu, a semelhança tem a ver com o Espírito Santo, é dinâmica, e deveria se traduzir por “assimilação”, ou imitação, porque representa o impulso para uma meta – a semelhança –, ainda não alcançada. Um estágio transitório que está fortalecendo continuamente o indivíduo na sua qualidade divina. O ser humano à “semelhança” ainda não chegou à imortalidade de Deus, mas precisa ir incrementando



a semente de incorrupção inerente ao sopro de vida, isto é, o Espírito Santo (ORBE, 1969, p. 123-124). Ao falar sobre a composição do ser humano à imagem e semelhança de Deus, Bogaz (2008, p. 88) afirma que:

O ser humano é criado no seio da matéria. Muito mais que um espírito encerrado num corpo, ele é um corpo “pneumatizado”, habitado pelo Espírito divino. É a metáfora do “sopro de Javé sobre a figura da terra”, inscrita na narrativa da criação. Desta feita, o ser humano é “*imago Dei*”, na sua composição material, e “*similitudo Dei*”, na sua dimensão espiritual (BOGAZ, 2008, p. 88).

Para o teólogo de Lião, com o pecado o ser humano perdeu a semelhança, mas não perdeu a imagem. De acordo com a antropologia de Ireneu, “com a queda, a semelhança sobrenatural ou *similitudo* do ser humano em relação a Deus se transformou e a possibilidade da incorruptibilidade se perdeu, mas a imago natural, pela bondade do criador continuou inalterada” (SOUZA, 2009, p. 136). Nesse sentido, Singles infere que “a bíblia judaica não conhece uma ‘imagem’ que estaria ‘perdida’ em decorrência do pecado. Do mesmo modo, Irineu não diz em nenhum lugar que Adão ou seus descendentes deixaram de ser ‘imagem de Deus’ após o pecado” (SINGLES, 2010, p. 43).

Através da sua encarnação, o Verbo de Deus restituiu a semelhança (MAIA, 2013, p. 146) e fez com que se confirmassem duas coisas: “fez aparecer a imagem em toda a verdade, tornando-se a si mesmo exatamente o que era a sua imagem e restabeleceu a semelhança tornando-a estável e o homem perfeitamente semelhante ao Pai invisível por meio do Verbo visível” (*Ch V*, 16,2).

#### **4.4.3 Função do Espírito na antropologia de Ireneu de Lião**

O ser humano foi criado segundo a vontade de Deus, e cabe a ele progredir rumo à perfeição a qual foi chamado. Nesse sentido, o Espírito Santo tem uma função de grande importância. Os Padres da Igreja, e de maneira particular, Ireneu de Lião, atribuem à terceira pessoa da Trindade um papel fundamental (SOUZA, 2009, p. 131).

Para o teólogo de Lião, “o Espírito tem a função de nos predispor a ela [incorruptibilidade, ou divinização]; é seu selo de sua garantia ‘dinâmica’” (PADOVESE, 2004, p. 81). Ireneu assegura que o Espírito predispõe e prepara o ser humano à incorruptibilidade, habituando-o paulatinamente a compreender e a trazer

Deus (*Ch V*, 8,1), pois “o homem que não recebe pela fé o enxerto do Espírito, continua sendo o que era antes, isto é, ‘carne e sangue não pode receber a herança do reino de Deus’”<sup>150</sup> (*Ch V*, 10,2).

Dessa forma, o Espírito Santo tem por função tornar o ser humano semelhante a Cristo, e assim, pela semelhança com ele o ser humano deve esperar sua divinização, sua incorruptibilidade, a assimilação a Deus (PADOVESE, 2004, p. 81). Para Ireneu, “graças ao sopro divino, o homem é inserido no mundo como aquele cujo destino não é o aniquilamento. Desde a sua criação, ele está inteiramente estabelecido sobre a vida que conduz à incorruptibilidade” (SINGLES, 2010, p. 40).

Aliás, quanto maior a presença do Espírito, mais vivo está o ser humano. Isso se dá em todos os campos: biológico, psíquico e espiritual. O crescimento do ser humano é sempre dom, sempre obra do Espírito (SINGLES, 2010, p. 47). Assim, os Padres da Igreja – também Ireneu –, consolidaram a ideia do Espírito Santo como uma “Pessoa” da Trindade de modo que sua função é fundamental na santificação do ser humano (SOUZA, 2009, p. 133).

#### **4.4.4 O pecado e a perda da semelhança**

Para Ireneu, com o pecado, o ser humano perdeu a semelhança, mas não perdeu a imagem. A imagem ficou apenas ofuscada, porém não a perdeu. A semelhança foi dada ao ser humano novamente através da encarnação do Verbo, por isso, a encarnação é um tema fundamental na teologia do teólogo de Lião, pois, por meio dela, o Verbo recapitula em si todas as coisas, inclusive o ser humano.

O Gênesis apresenta o relato da queda do ser humano sob dois símbolos: a serpente e a árvore do conhecimento do bem e do mal. Em torno desses elementos é narrado o drama da desobediência ou da infidelidade do ser humano que é criatura perante Deus que é o Criador. A maioria dos Padres – e também Ireneu –, apresenta o pecado como forma de ingratidão, e por isso concordam que a imagem divina ficou ofuscada, a semelhança decaída, de modo que na alma humana ficou estabelecida uma situação de medo e de culpa (SOUZA, 2009, p. 134).

---

<sup>150</sup> Quando Ireneu fala da carne e sangue que não podem receber a herança do reino de Deus, ele não está se referindo à carne e ao sangue, isto é, a dimensão corpórea do ser humano propriamente dita, mas em relação às obras da carne que contrapõe às obras do Espírito. Na sua antropologia, Ireneu deixa claro que Deus quer a salvação a partir da carne, pois é nela que o Verbo vem habitar.

Para o teólogo de Lião, a motivação para o pecado do ser humano não está no próprio ser humano, mas no inimigo que o enganou. Ireneu observa que “o diabo mentiu contra Deus para tentar o ser humano, como bem o indicam as palavras que a serpente dirigiu à mulher e estão registradas na Escritura” (*Ch V*, 23,1). Todavia, o Diabo, astuto e mentiroso, mentiu para a mulher que já tinha deixado claro sobre a lei que Deus havia dado para não comerem o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal, pois morreriam no dia que o fizessem.

Ireneu explica que “o diabo soube pelas palavras da mulher, da ordem de Deus e a enganou espertamente com uma mentira: ‘Não é verdade que morreréis, porque Deus sabe que quando o comereis, se abrirão os vossos olhos e sereis como deuses que conhecem o bem e o mal’” (*Ch V*, 23,1). Ireneu comenta que o ser “insaciável” almeja o lugar do criador e por isso desrespeita a sua lei (SOUZA, 2009, p. 134). Ireneu usa, na sua teologia, o conceito de “desobediência” para lembrar da falta cometida pelo ser humano e desobedecer, desrespeitar a lei de Deus.

O diabo ficou sabendo pela mulher que Deus havia dito que se comessem o fruto da árvore, eles morreriam. Ireneu diz que o Diabo mentiu novamente dizendo que o homem e a mulher não morreriam. Todavia, os efeitos da desobediência mostraram que Deus estava falando a verdade, porque a morte atingiu aqueles que comeram da árvore proibida. Ireneu observa que “de fato, com aquele alimento, atraíram a morte sobre si, porque comeram desobedecendo, e a desobediência a Deus atrai a morte. Por isso, desde então, foram entregues à morte porque se tinham tornado devedores dela” (*Ch V*, 23,1).

Como consequência disso, na antropologia do teólogo de Lião é possível perceber que:

O pecado aparece numa nova interpretação em relação à criação do homem: com a queda, a semelhança sobrenatural ou a *similitudo* do homem em relação a Deus se transformou e a possibilidade da incorruptibilidade se perdeu, mas a *imago* natural, pela bondade do criador, continuou inalterada (SOUZA, 2009, p. 136).

Ireneu, portanto, diz que como consequência da desobediência do ser humano ao mandamento de Deus, ele perdeu a semelhança sobrenatural, porém a imagem, por causa da bondade de Deus, não foi perdida, ficando a imagem somente ofuscada.

De acordo com Ireneu, o homem e a mulher morreram no mesmo dia em que comeram o fruto, e se tornaram devedores da morte, porque a criação se deu num só

dia: “houve uma tarde e uma manhã: primeiro dia” (Gn 1,5). Ireneu fala que se se quer saber exatamente o dia certo da semana em que Adão morreu, é possível encontrar tal resposta na economia do Senhor, que recapitulou em si todo o ser humano do princípio ao fim; o Senhor também recapitulou a morte.

Ireneu esclarece que é evidente que o Senhor, obedecendo a seu Pai, sofreu a morte naquele mesmo dia em que Adão morreu, por ter desobedecido a Deus. O dia em que morreu é também aquele em que Adão comeu o fruto proibido. Assim, recapitulando em si esse dia, o Senhor sofreu a paixão na véspera do sábado, que é o sexto dia da criação e o dia em que foi plasmado o ser humano, de modo que efetua nele, por meio da sua paixão, a segunda modelagem que se faz pela morte. Portanto, Adão morreu na sexta-feira, dia que o Senhor deu a conhecer tornando-o dia da sua paixão (*Ch V*, 23,2).

Após a queda do ser humano, Ireneu aponta que Deus amaldiçoou a serpente, que era o Diabo que havia se disfarçado para enganar o ser humano. A maldição alcançou o próprio animal e o anjo que havia sido escondido nele, Satanás. Quanto ao ser humano, Deus o expulsou da sua presença, mandando-o habitar então no caminho que conduz ao Jardim, porque no Jardim não admite pecador (*Dem.* 16).

É possível perceber que com a desobediência e queda de Adão, houve como que uma desarmonia em relação à ordem das coisas criadas. Adão e sua companheira, Eva, experimentaram muitas situações difíceis que até então não haviam experimentado. O ser humano criado para ver Deus o desobedeceu. Ireneu assevera que:

Expulsos do Jardim, Adão e sua mulher, Eva, fizeram experiência de muitas tribulações físicas e espirituais, e viveram neste mundo na tristeza, na fadiga e nos lamentos. Sob os raios do sol, o homem arava a terra e essa lhe produzia, castigado pelo pecado, espinhos e ervas daninhas (*Dem.* 17).

Como punição ao homem e à mulher, Deus os expulsou do Jardim. O homem passou a ter que arar a terra, e com esforços, trabalhar duro para conseguir o próprio sustendo. A mulher, para dar à luz os filhos passou a sentir dores de parto, etc. A vida já não era como no Jardim: na tranquilidade e pureza.

De acordo com Ireneu, Adão se arrependeu, e como forma de arrependimento, cobriu-se com folhas de figueira, sendo que poderia se cobrir com folhas menos cômodas para seu corpo. As folhas, na verdade, correspondiam à sua desobediência.

Adão estava tomado pelo temor de Deus, e revestiu-se a si mesmo e a mulher com freio de continência, esperando com temor a chegada de Deus. Todavia, o Senhor preparou para o ser humano vestes de misericórdia, e o revestiu com túnicas de pele em lugar de figueira (*Ch III, 23,5*).

Através de sua desobediência, o ser humano atraiu para si e para todo o gênero humano a morte. As palavras de Deus presentes no livro do Gênesis eram claras: “mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, porque no dia em que dela comeres terás que morrer” (Gn 2,17). Assim se cumpriu: a morte atingiu o ser humano.

A razão de Deus afastar o ser humano da árvore da vida e impor a morte sobre o ser humano é:

Por compaixão do homem, para que não ficasse para sempre culpado e para que o pecado, que estava nele, não fosse imortal e o mal não fosse sem fim incurável. Parou, portanto, a transgressão, interpondo a morte e fazendo cessar o pecado, estabelecendo-lhe um limite na dissolução da carne na terra, para que, cessando de vez de viver no pecado e morrendo para ele, começasse a viver para Deus (*Ch III, 23,7*).

Na teologia ireneana, a morte é vista como positiva, pois ela tem uma função de corrigir o ser humano. É precisamente a fidelidade de Deus que o obriga a castigá-lo. Se Deus não o tivesse castigado, ele permaneceria no pecado, de modo que o mal iria se perpetuar. Foi a misericórdia de Deus que fez com que o ser humano fizesse cessar o pecado com a morte.

Nesse sentido, Ireneu explica que Deus coloca a inimizade entre a mulher e a serpente, de modo que ele interpreta como sendo vitória da descendência da mulher, o filho de Maria (MAIA, 2013, p. 152). Ireneu observa que o pecado que tinha se levantado e estava se levantando contra o ser humano tirando a sua vida, seria destruído e com ele também seria destruído o império da morte, e seria pesado pela descendência da mulher (*Ch III, 23,8*).

Na teologia ireneana (cristologia) Deus resgata o ser humano, pois este foi enganado pela serpente. Aqui está também uma das razões importantes da encarnação do Verbo de Deus, pois assim como o inimigo seduziu o ser humano a cair no erro, o Verbo de Deus veio para seduzi-lo – jamais forçá-lo –, a seguir a Deus. O Verbo de Deus veio como redentor, de modo que derrama seu sangue na cruz para libertar o ser humano do cativeiro em que estava por causa do pecado.

Ireneu assegura que a redenção manifesta a Justiça do Verbo, frente ao regime iníquo do inimigo. O Verbo que é o Senhor natural não usa de violência para redimir o ser humano, mas procede razoavelmente pelo caminho do sacrifício espiritual e pela persuasão. A Deus compete aconselhar, respeitando a condição livre do ser humano, e levar, por meio da persuasão, à fé. O conselho exterior, agrega, como Deus, a graça do influxo interno (ORBE, 1985, p. 68-69).

#### 4.4.5 O ser humano em processo de crescimento

Segundo Ireneu, o ser humano é criado por Deus como criança e precisa crescer para atingir o seu estado adulto. Ele é criado à imagem e semelhança de Deus, mas essa imagem é ainda fragilizada, e não perfeita e plena, pois ele precisa abrir-se ao Espírito durante sua vida, e assim, assemelhar-se gradativamente ao Verbo, protótipo segundo o qual foi criado. Dessa forma, pode-se falar da vocação do ser humano. E qual é? Ultrapassar o seu estado original e tornar-se imagem e semelhança de Deus.

Nesse sentido, sobre o estado de infantilidade do homem e da mulher no início da criação, Antonio Orbe diz que “Adão e Eva possuíam uma índole e inteligência infantis, como cumpre a indivíduos recém vindos à existência e chamados a crescer e fazer-se homens perfeitos”<sup>151</sup> (Tradução nossa) (ORBE, 1969, p. 210). Por isso, segundo a teologia ireneana, o ser humano é como que “inocente”. Em Ireneu, a própria noção de pecado original não é tão pessimista no sentido de que, se o ser humano pecou, é porque era criança, foi criado imperfeito, mas com vistas à perfeição.

Ireneu questiona se Deus não podia fazer o ser humano perfeito desde o princípio. Ele mesmo responde que, Deus é incriado e é sempre o mesmo, mas as criaturas, enquanto receberam depois o início da existência, eram necessariamente inferiores a quem as fez. Entretanto, era impossível que seres criados há pouco fossem incriados, e, por esse motivo, estão abaixo da perfeição, e por serem subsequentes, são como criancinhas e, como tais, não estão acostumados nem treinados para à disciplina perfeita. Deus podia fazer o ser humano perfeito desde o início? Sim, Ele podia, mas o ser humano era incapaz de recebê-la, justamente por

---

<sup>151</sup> “*Adán y Eva poseían una índole e inteligencia infantiles, como cumple a individuos recién venidos a la existencia y llamados a crecer y hacerse hombres perfectos*”.

ser como criancinha. Por isso, o Senhor poderia ter vindo na sua glória indescritível, mas o ser humano não poderia suportar a grandeza da sua glória.

Como criancinhas, o Pão perfeito do Pai se deu a si mesmo na forma de leite - e esta foi a sua vinda como ser humano, para que, alimentados, por assim dizer, ao seio de sua carne, e tornados aptos por esta amamentação a comer e a beber o Verbo de Deus, o ser humano pudesse reter em si mesmo o Pão da imortalidade, que é o Espírito do Pai (*Ch IV, 38,1*).

Mas o ser humano não possuía o Espírito desde o início? Responde Ireneu: “Fostes instruídos sobre a vinda do Senhor como homem, mas o Espírito do Pai ainda não repousa sobre vós por causa da vossa fraqueza” (*Ch IV, 38,1*), e acrescenta: “o Espírito do Pai ainda não estava sobre ele por causa da sua imperfeição e fraqueza de conduta” (*Ch IV, 38,1*). O ser humano deve crescer, progredir para tornar a sua imagem e semelhança perfeita como a do Verbo, como afirma:

Esta é a ordem, o ritmo, o movimento pelo qual o homem criado e modelado adquire a imagem e semelhança do Deus incriado: o Pai decide e ordenada, o Filho executa e forma, o Espírito nutre e aumenta, o homem paulatinamente progride e se eleva a perfeição (*Ch. IV 38,3*).

E qual é essa perfeição? O ser humano se “aproxima do Incriado, perfeito por não ser criado, e este é Deus” (*Ch IV, 38,3*), ao aproximar-se de Deus alcança a perfeição, por isso, há uma ordem: o ser humano primeiramente precisaria ser criado, depois de criado, deveria crescer, depois de crescido, se fortalecesse, depois de fortificado, se multiplicasse, depois de multiplicado, se consolidasse, depois de consolidado, fosse glorificado, depois de glorificado, visse o seu Senhor (*Ch IV, 38,3*).

Ireneu esclarece que “é Deus que deve ser visto, um dia, e a visão de Deus causa a incorruptibilidade, e a incorruptibilidade produz o estar junto de Deus” (*Ch IV, 38,3*). Para Ireneu, a divinização, a incorruptibilidade consiste em ver Deus, por isso, o seu axioma tão conhecido: “A glória de Deus é o homem que vive e a vida do homem consiste na visão de Deus” (*Ch IV, 20,7*).

O ser humano foi criado ainda criança que precisa crescer. Durante sua vida, recebe do Verbo o Espírito e, por meio deste, deve assemelhar-se ao Verbo. Esse é o crescimento que Ireneu de Lião elucida. Assemelhando-se ao Verbo, este o apresenta à visão de Deus, e ao ver Deus, o ser humano alcança a incorruptibilidade,

ou seja, ele é divinizado. Portanto, essa é a vocação do ser humano: tornar-se imagem e semelhança de Deus de forma plena, e assim, ser divinizado.

#### 4.5 CRISTOLOGIA GNÓSTICA

De maneira geral, a cristologia gnóstica é uma cristologia doceta. Considerando a concepção gnóstica sobre a salvação, segundo eles, o Salvador é simplesmente aquele que vem a fim de iluminar a inteligência, a fim de dar acesso ao além. O Salvador é como que um mestre da verdade, e que revela aos eleitos os segredos da gnose. De acordo com eles, esse salvador não tem necessidade de assumir verdadeiramente a condição humana – negam, portanto, a encarnação –, pois o corpo não tem valor algum e deve desaparecer. Outro elemento forte presente na cristologia gnóstica é que a Paixão é apenas aparência, ou pelos menos a Paixão não se refere ao Salvador, pois a cruz possui um sentido simbólico: é um símbolo cósmico (MEUNIER, 2005, p. 43-44).

A cristologia gnóstica também não é uma unanimidade de ideias, pois existem várias ramificações a respeito da concepção que os gnósticos tinham de Jesus Cristo. Aqui serão apresentados alguns elementos acerca da cristologia gnóstica, porém, não se pretende expor toda a problemática acerca da cristologia, e nem todas as heresias cristológicas surgidas após Ireneu de Lião. O objetivo é compreender as ideias sobre Jesus Cristo que os gnósticos ensinavam, e que Ireneu de Lião se defrontou, para assim construir a sua cristologia. Então, serão apresentados elementos da cristologia por autor e não pelos temas.

A cristologia docetista<sup>152</sup> afirma que Jesus não recebeu nada de corpóreo. Jesus não nasceu de Maria, mas através de Maria (PADOVESE, 2004, p. 47). Os docetas negam a realidade do corpo de Cristo por razões diversas, pois eles não formam um movimento unificado (MEUNIER, 2005, p. 40). Os docetas esvaziavam a realidade histórica de Jesus (FRANGIOTTI, 2013, p. 28). Essa visão só conhece o homem espiritual e nega todo o valor à realidade carnal de Cristo. Cristo não assumiu a carne por ser elemento não passível de salvação (PADOVESE, 2004, p. 47).

---

<sup>152</sup> A palavra docetismo vem do verbo grego *dokein*, que tem como significado “parecer, manifestar” (MEUNIER, 2005, p. 40).



Saturnino<sup>153</sup> afirma que o Salvador não é gerado, não tem corpo nem figura e só aparentemente foi visto como ser humano (*Ch I,24,2*). Basilíades<sup>154</sup> ensina que o Pai ingênito e inefável, ao ver a derrota de seu povo enviou o seu primogênito chamado *Nous*, aquele que é chamado Cristo, a fim de libertar os que creram nele do poder dos criadores do mundo. Ele, como ser humano, apareceu na terra às nações deles e fez milagres. Não foi ele quem sofreu a paixão, mas o tal Simão de Cirene<sup>155</sup> que foi obrigado a carregar a cruz no lugar do Cristo e foi crucificado, quer por ignorância, quer por engano, pois por transformação, recebeu o aspecto de Jesus enquanto Jesus tomava o aspecto de Simão e estando ali fazia zombaria deles.

Basilíades dizia também que Cristo, sendo Potência incorpórea e *Nous* do Pai ingênito, se transfigurou como quis e subiu ao que o tinha enviado, zombando dos que não o podiam segurar porque era invisível. Desse modo, segundo eles, é preciso reconhecer não o que foi crucificado – Simão de Cirene sob aparência de Jesus –, mas aquele que foi enviado pelo Pai para destruir esta economia a obra dos criadores do mundo<sup>156</sup>, que assumiu a forma de ser humano, pareceu crucificado e se chamava Jesus (*Ch I,24,4*).

Carpócrates<sup>157</sup> ensinava que Jesus nasceu de José e era semelhante a todos os seres humanos. Porém, distinguiu-se dos outros seres humanos por causa da sua alma forte e pura que se lembrava do que tinha visto na esfera do Pai ingênito. Segundo ele, a alma de Jesus foi educada nos costumes dos judeus e os desprezava e por isso recebeu o poder de destruir nos seres humanos as paixões que lhes foram impostas como castigos (*Ch I,25,1*).

A cristologia ensinada por Cerinto<sup>158</sup> diz que Jesus não nasceu da Virgem, porque isto lhe parecia impossível, mas foi filho de José e de Maria de maneira semelhante à dos outros seres humanos, de modo que Jesus se sobressaiu entre todos pela santidade, prudência e sabedoria. Além disso, de acordo com Cerinto, depois do batismo desceu sobre Jesus, daquela Potência que está acima de todas as

---

<sup>153</sup> Saturnino de Antioquia ensinava na Síria (*Ch I,24,1*).

<sup>154</sup> Basilíades ensinava em Alexandria (*Ch I,24,1*).

<sup>155</sup> No Evangelho de João não tem Simão de Sirene, mas os gnósticos negavam verdades que estão também nos outros livros bíblicos.

<sup>156</sup> Trata-se dos arcontes.

<sup>157</sup> Carpócrates era gnóstico de família alexandrina (FORTES, 2014, p. 42).

<sup>158</sup> Cerinto é um gnóstico cujo cuja atividade se intensificou no final do século I (FRANGIOTTI, 2013, p. 15). Eusébio explana que Dionísio, Bispo de Alexandria, no segundo livro das *Promessas* afirma: “Cerinto, autor da heresia chamada cerentiana, nome derivado do seu, quis pôr sua obra sob o patrocínio de um nome fidedigno. O essencial de seu ensinamento é este: o reino de Cristo será terrestre” (*HE*, III,28,4).

coisas, o Cristo, na forma de pomba, e partir daí começou a anunciar o Pai incógnito e fazer milagres.

Finalmente, o Cristo saiu de Jesus e voltou para o alto. Jesus, porém, sofreu e ressuscitou, enquanto o Cristo permanecia impassível, pois era pneumático (*Ch I, 26,1*). Isso, portanto, deixa claro a distinção que Cerinto fazia de Jesus do Cristo. O Cristo era um dos *Éões* superiores que havia descido dos céus sobre o homem Jesus, filho do *Demiurgo*, de modo que o abandonou na hora da paixão (FRANGIOTTI, 2013, p. 15).

O ebionismo era uma corrente de pensamento judeu-cristã que negava a divindade de Jesus, reconhecendo-o como simples ser humano. Os defensores de tal doutrina seriam os judeus de tendência cristã, talvez essênios convertidos que permaneceram fiéis aos costumes da Lei, mas que eram hostis ao templo (PADOVESE, 2004, p. 46). Os ebionitas ensinavam uma cristologia adocionista.

Eusébio de Cesareia diz que os ebionitas recebiam esse título porque tinham de Cristo conceitos pobres e acanhados. Consideravam Cristo simples e vulgar; ser humano justificado pelo progresso na virtude e foi gerado pela união de um homem e Maria (*HE III,27,2*). Ireneu diz que eles utilizavam somente o Evangelho segundo Mateus e rejeitavam o apóstolo Paulo como apóstata da Lei (*Ch I,26,2*).

Por perseverarem na fé judaica, não admitiam as insinuações daqueles que falavam de Jesus como sendo um ser divino. Os ebionitas se fixaram em elementos da pregação primeira, como está no discurso de Pedro, na manhã de Pentecostes, em At 2,14-36<sup>159</sup> (FRANGIOTTI, 2013, p. 19). Ireneu demonstra que os ebionitas

---

<sup>159</sup> “Pedro, então, de pé, junto com os Onze, levantou a voz e assim lhes falou: “Homens da Judeia e todos vós, habitantes de Jerusalém, tomai conhecimento disto e prestai ouvidos às minhas palavras. Estes homens não estão embriagados, como pensais, pois, esta é apenas a terceira hora do dia. O que está acontecendo é o que foi dito por intermédio do profeta: *Sucedará nos últimos dias, diz Deus, que derramarei do meu Espírito sobre toda carne. Vossos filhos e vossas filhas profetizarão, vossos jovens terão visões e vossos velhos sonharão. Sim, sobre meus servos e minhas servas derramarei do meu Espírito. E farei aparecer prodígios em cima, no céu, e sinais embaixo, sobre a terra. O sol se mudará em escuridão e a lua em sangue, antes que venha o Dia do Senhor, o grande Dia. E então, todo o que invocar o nome do Senhor, será salvo.* Homens de Israel, ouvi estas palavras! Jesus, o Nazareu, foi por Deus aprovado diante de vós com milagres, prodígios e sinais, que Deus operou por meio dele entre vós, como bem o sabeis. Este homem, entregue segundo o desígnio determinado e a presciência de Deus, vós o matastes, crucificando-o pela mão dos ímpios. Mas Deus o ressuscitou, libertando-o das angústias do Hades, pois não era possível que ele fosse retido em seu poder. De fato, é a respeito dele que diz Davi: *Eu via sem cessar o Senhor diante de mim: ele está à minha direita, para que eu não vacile. Por isso alegra-se o meu coração e minha língua exulta. Até minha carne repousará na esperança, porque não abandonarás minha alma no Hades nem permitirás que teu Santo veja a corrupção. Deste-me a conhecer os caminhos da vida: encher-me-ás de júbilo na tua presença.* Irmãos, seja permitido dizer-vos com toda franqueza, a respeito do patriarca Davi: ele morreu e foi sepultado, e o seu túmulo encontra-se entre nós até o presente dia. Sendo, pois, profeta, e sabendo que Deus lhe havia assegurado com juramento que um descendente seu tomaria assento em seu trono, previu e

procuravam interpretar as profecias de maneira bastante curiosa. Eles também praticavam a circuncisão e continuavam a observar a lei e os costumes judaicos da vida e até adoravam Jerusalém como se fosse a casa de Deus (*Ch* 1,26,2).

Os ebionitas negavam a divindade de Jesus, mas o reconheciam como o Messias anunciado pela Lei e pelos profetas. Jesus, portanto, teria nascido de José e Maria e foi ungido por Deus, com o Espírito Santo, no Jordão, quando de seu batismo, ele recebeu a filiação divina. Todavia, os ebionitas negavam sua pré-existência como Verbo de Deus. Jesus seria, então, ser humano predestinado por Deus, e no seu batismo recebera o Filho de Deus, o Verbo-Sabedoria de Deus Pai. Jesus era para os ebionitas um judeu crente, fiel, piedoso, profeta e mestre sem igual.

Os ebionitas tinham dificuldade em conceber a divindade de Jesus, e ao mesmo tempo, manterem a fidelidade ao monoteísmo judaico. Em outras palavras, eles não concebiam Jesus como Deus com a revelação bíblica da unidade e unicidade de Deus (FRANGIOTTI, 2013, p. 19-20). Os ebionitas são banidos tanto do judaísmo por aceitar Jesus como Messias quanto do cristianismo, pois não aceitam a divindade de Jesus.

A doutrina de Marcião tem como núcleo a proclamação da redenção operada por Jesus através da misericórdia de Deus Pai (FRANGIOTTI, 2013, p. 41). Ireneu diz que, segundo Marcião, Jesus foi enviado pelo Pai que está acima do Deus criador do mundo<sup>160</sup> e veio à Judeia no tempo em que Pôncio Pilatos era governador, procurador de Tibério César, manifestou-se como ser humano aos judeus e aboliu os profetas, a Lei e as obras todas do Deus criador que eles chamam Cosmocrátor (*Ch* 1,27,2).

Marcião ensina que o Cristo apareceu na sinagoga de Cafarnaum e veio ao mundo sem intervenção de Maria. Revestido de uma aparência de corpo lançou o fundamento de um novo reino espiritual. Todavia, por causa da instigação dos judeus, acabou sendo condenado à morte, mas sua paixão e sua morte foram somente aparentes, pois, para sofrer e morrer, seria necessário um corpo real. Cristo, segundo Marcião, não podia assumir um corpo material a fim de não cair sob o poder do

---

anunciou a ressurreição de Cristo, o qual na verdade não foi abandonado no Hades, nem sua carne viu a corrupção. A este Jesus, Deus o ressuscitou, e disto nós somos testemunhas. Portanto, exaltado pela direita de Deus, ele recebeu do Pai o Espírito Santo prometido e o derramou, e é isto o que vedes e ouvis. Pois Davi, que não subiu aos céus, afirma: *Disse o Senhor ao meu Senhor: Senta-te à minha direita, até que eu faça de teus inimigos um estado para teus pés*. Saiba, portanto, com certeza, toda a casa de Israel: Deus o constituiu Senhor e Cristo, este Jesus a quem vós crucificastes” (At 2,14-36) – (Tradução da Bíblia de Jerusalém).

<sup>160</sup> Para Marcião o Deus criador é o Deus do AT, o Deus da Justiça, o *Demiurgo*, e o Pai de Jesus é o Deus bom e misericordioso.

maligno, sem se submeter ao poder do *Demiurgo*. Para os marcionitas, Jesus era a personificação da ideia de redenção de modo que aqueles que cressem nele gozariam no seu reino de uma felicidade perfeita (FRANGIOTTI, 2013, p. 43). No marcionismo, portanto, se vê a negação da encarnação do Verbo.

Como já foi dito antes, a cristologia gnóstica diversifica em muitas ramificações de modo que, em linhas gerais, vários negam a encarnação do Verbo de Deus. Também muitos falam de uma encarnação aparente, e outros falam da filiação de Jesus por parte de José e Maria, e que foi no batismo que o Cristo desceu sobre ele. É conhecendo a cristologia gnóstica que Ireneu vai construir sua teologia, e é por isso que ele dá grande destaque à encarnação do Verbo de Deus.

#### 4.6 CRISTOLOGIA IRENEANA

Quando se estuda a protologia e a antropologia de Ireneu de Lião, se percebe nitidamente a presença do Verbo na criação. O Verbo é a imagem do Deus invisível, protótipo da criação, uma das “Mãos do Pai”, pelas quais Deus criou tudo o que existe, tanto o mundo visível quanto o mundo invisível, e plasmou o ser humano. Dessa maneira, percebe-se um estreito vínculo entre protologia/antropologia com a cristologia (MAIA, 2013, p. 153).

A antropologia, por exemplo, parte do princípio de que somente à luz de Jesus Cristo, o ser humano novo, isto é, somente no mistério do Verbo encarnado se elucida o mistério do ser humano (MÜLLER, 2015, p. 90). Aliás, Cristo manifesta de forma plena o ser humano ao próprio ser humano e lhe descobre a sua altíssima vocação. Não é de se admirar que em Cristo tais verdades encontrem sua fonte e atinjam o seu ápice (GS, 22).

Quanto à protologia, a Palavra eterna ou Filho eterno foi o mediador da criação (MÜLLER, 2015, p. 123). De modo que por meio dele foram feitas todas as coisas (Jo 1,3). Nesse sentido, o Jesus histórico, sendo o *Logos* encarnado, é o objetivo fundamental da criação. (MÜLLER, 2015, p. 123). Dessa forma, se percebe também a íntima relação entre a protologia e a cristologia.

A cristologia é o argumento de maior importância na teologia ireneana (RIBEIRO, 2014, p. 30), e ela possui um vínculo bastante estreito com a soteriologia, de maneira tal, elas são inseparáveis (MAIA, 2013, p. 153). A cristologia ireneana está intimamente ligada à noção trinitária, e contextualizada pelas controvérsias gnósticas.

Sua cristologia trouxe grande contribuição para a teologia posterior (RIBEIRO, 2014, p. 31).

Ireneu tem como ponto de partida as preocupações apologéticas contra o gnosticismo e o marcionismo e é o primeiro pensador cristão que apresenta, de modo amplo, a obra de Cristo no interior de uma história da salvação que se desenrola desde o AT até o retorno escatológico (PADOVESE, 2004, p. 48). Em Ireneu, se percebe a unidade no plano da salvação que na sua teologia é expresso no termo paulino de *recapitulação*, termo caro na teologia de Ireneu.

Num nível metodológico geral, a cristologia de Ireneu, sem dúvida, se abre como uma cristologia vinda de cima, consistentemente com a matriz joanina, professada pelos Lioneses; Ireneu fora discípulo de Policarpo, que fora discípulo do apóstolo João. A cristologia de Ireneu, portanto, baseia-se na cristologia joanina: "O Verbo se fez carne" (Jo 1,14). Os títulos cristológicos mais relevantes na obra ireneana são: Cristo, Senhor, Filho, Verbo, Filho do Homem, Rei, Mestre, Deus, Mediador, Primogênito. Para Ireneu, não há dúvida de que o Filho é Deus. O texto de *Dem.* 47 é um exemplo válido disso (GAGLIARDI, 2005, p. 227):

O Pai, então, é Senhor, e o Filho é Senhor, Deus o Pai e Deus o Filho, porque aquele que é nascido de Deus é Deus. Assim, segundo a essência do seu ser e de seu poder, aparece um só Deus; mas, contemporaneamente, na administração da economia da nossa redenção, Deus aparece como Pai e como Filho (*Dem.* 47).

Para Ireneu, o Filho é a revelação do Pai e, sem a sua revelação, ninguém pode conhecer o Pai (cf. *Ch* IV, 6,3). O Filho é manifestação do Pai (cf. *Ch* IV,6,6), mas revelando ele, o Filho revela a si mesmo. Tal ação reveladora é realizada pelo Verbo desde o início, pois para o Lionês era o Filho que falava a Adão no Éden (cf. *Ch* V, 15,4; 16,1; 17,2) e era ele que se voltava ao povo eleito na Antiga Aliança (cf. *Ch* IV, 2,3-4). A revelação certamente alcança seu cumprimento com a encarnação (cf. *Ch* IV, 6,4-5). (GAGLIARDI, 2005, p. 227).

Por questões de método, aqui na cristologia de Ireneu serão abordados dois conceitos que são fundamentais na sua teologia: a recapitulação e a redenção. Ao abordar esses conceitos, evidentemente aparecem os temas de salvação, encarnação, paixão, morte e ressurreição. Os temas sobre a pré-existência do Verbo e a sua encarnação serão mais desenvolvidos no próximo capítulo, pois é central para

essa tese. Vale recordar que a teologia de Ireneu é uma unidade, pois os temas se entrecruzam: protologia, antropologia e cristologia.

#### 4.6.1 Recapitulação em Cristo

A recapitulação<sup>161</sup> é um conceito de importância singular. Para desenvolver a ideia da recapitulação<sup>162</sup>, o teólogo de Lião tem como ponto de partida o texto paulino de Ef 1,10. Nele, Ireneu vê o acontecimento de Cristo como a Recapitulação de toda a realidade no projeto de Deus<sup>163</sup>. O texto explicita o seguinte: “Para levar o tempo à sua plenitude: a de em Cristo encabeçar todas as coisas, as que estão nos céus e as que estão na terra”<sup>164</sup> (Ef 1,10). Cristo assume a humanidade inteira e toda a sua história começando com Adão (PADOVESE, 2004, p. 48).

Nesse sentido, a referência paulina é clara, porém o trabalho teológico de Ireneu acrescenta a ela precisões importantes, pois de um lado o recapitulador é o próprio Cristo; de outro, a fim de realizar essa obra, ele visa antes de tudo a recapitulação de Adão. Aquele que recapitulou todas as coisas em si mesmo, recapitulou também a obra modelada no princípio, isto é, Adão (SINGLES, 2010, p. 92).

A recapitulação é o conceito central da teologia de Ireneu. Além disso, o conceito de recapitulação é, portanto, um horizonte necessário para compreender também a cristologia e a soteriologia do Lionês. A nível estatístico, pode-se observar que o grupo de palavras *anakephalaiôsis* – *anakephalaïoustai* / *recapitulatio* – *recapitulare* aparece 60 vezes em Ireneu, dos quais 43 vezes em contexto cristológico (GAGLIARDI, 2005, p. 228).

A doutrina de Paulo da recapitulação evocava uma dupla divisão: após a separação dos judeus e dos gentios, a humanidade perdeu a sua unidade primordial, e por outro lado, as potências cósmicas se tornaram hostis ao ser humano. Para o teólogo de Lião, a recapitulação reconduz a um evento relativo ao final dos tempos, isto é, escatológico, no sentido de que a recapitulação termina com a história. Dessa

<sup>161</sup> Sobre o conceito de recapitulação Ireneu também foi influenciado por Justino (RIBEIRO, 2014, p. 33).

<sup>162</sup> No grego *ανακεφαλαιωσις*.

<sup>163</sup> A ideia de recapitulação significa resumir, mas com sentido de levar à plenitude, é o Cristo que leva à plenitude a obra da salvação, restaurando, renovando, reorganizando a unidade do plano de Deus, de modo que se torna o ponto harmonioso do universo inteiro (RIBEIRO, 2014, p. 33).

<sup>164</sup> Tradução da Bíblia de Jerusalém.

maneira, na compreensão de Ireneu, os últimos tempos entraram na sua plenitude com a vinda de Cristo, e essa vinda engloba toda a existência humana do Verbo até a sua segunda vinda, no final dos tempos.

Através da encarnação do Verbo, Deus recapitulou no seu Ser divino todo o arco da existência humana, desde o nascimento até a velhice. Isso aconteceu para que o Verbo destruísse o pecado e a morte, e desse vida nova à humanidade em todos os aspectos. Ireneu conclui que o Verbo viveu todos os períodos da vida humana santificando cada período: infância, adolescência, juventude, e idade avançada<sup>165</sup> (RIBEIRO, 2014, p. 34).

A recapitulação da criação por parte do Verbo se dá em três momentos: na encarnação, na cruz e na parusia. Todavia, a chave da recapitulação é a encarnação (FORTES, 2014, p. 80). Para Ireneu, a encarnação é o início de tudo, de modo que se o Verbo não tivesse se encarnado, ele não teria morrido na cruz. Portanto, encarnação e cruz estão vinculadas estreitamente. Quanto à parusia, esta “é citada apenas algumas vezes em ligação com a recapitulação” (FORTES, 2014, p. 81). A recapitulação de todas as coisas por parte do Verbo exige uma segunda vinda do Verbo de modo que no final de tudo, “Deus seja tudo em todos” (1Co15,28). Sobre a recapitulação de todas as coisas em Cristo, Ireneu infere que:

O Verbo Unigênito de Deus, sempre achegado ao gênero humano, que se uniu intimamente à sua obra pelo beneplácito do Pai, e se fez carne, outro não é senão nosso Senhor [...] que se torna presente por meio de toda a economia e recapitula em si todas as coisas. Neste “todas as coisas” está incluído o homem (*Ch III, 16,6*).

Segundo Ireneu, o Verbo de Deus se uniu à própria obra que ele modelou. Para a teologia de Ireneu, através da encarnação o Verbo se une à obra que ele mesmo modelou, e por meio da encarnação, recapitula em si todas as coisas, inclusive o ser humano. De acordo com Ireneu, o Verbo de Deus:

De invisível que era tornou-se visível, passível, de Verbo, homem. Recapitulou todas as coisas em si para que ele, que como Verbo de Deus tem a primazia entre os seres celestes, espirituais e invisíveis, a tivesse também entre os seres visíveis e corporais, e para que, ao assumir em si esta primazia e ao tornar-se cabeça da Igreja, atraísse a si todas as coisas no tempo oportuno (*Ch III, 16,6*).

---

<sup>165</sup> Ireneu pensava que Jesus tivesse cinquenta anos quando foi crucificado (RIBEIRO, 2014, p. 34).

De acordo com Ireneu, o Verbo de Deus tem a primazia sobre todos os seres espirituais e invisíveis. Por meio da encarnação, passou a ter a primazia também entre os seres visíveis e corporais, de modo que sendo a cabeça da Igreja que é seu corpo, atraísse a si todas as coisas. O Verbo de Deus:

Quando se encarnou e se fez homem, recapitulou em si toda a longa série dos homens, dando-nos em resumo a salvação, de forma que o que tínhamos perdido em Adão, isto é, a imagem e semelhança de Deus, o recuperássemos em Jesus Cristo (*Ch III, 18,1*).

De acordo com o teólogo de Lião, a encarnação, por meio do qual o Verbo de Deus recapitula todas as coisas, devolve a semelhança perdida e a imagem ofuscada ao ser humano que este perdeu em Adão. Além disso, o Verbo recapitula o ser humano a partir de Adão e toda a série de seres humanos que em Adão haviam pecado.

Ireneu reafirma que Cristo encarnando-se fez-se cabeça, concentrou em si, recapitulou na sua pessoa toda obra da criação, pois, antes do pecado, tudo estava dirigido para Deus de forma harmoniosa. Porém, agora em Cristo, representando individual e coletivamente a criação toda, restabelece por sua imortalidade a incorruptibilidade, a harmonia do universo que atingirá sua plenitude na ressurreição e na visão de Deus (RIBEIRO, 1995, p. 329, nota de página 202).

Dessa maneira, de acordo com o teólogo de Lião, a inteira ordem da salvação, culminada na ressurreição de Cristo, com a sua segunda vinda, a ressurreição da carne, bem como a revelação da salvação, conduz à recapitulação em Cristo. (RIBEIRO, 2014, p. 35). O Verbo de Deus com sua encarnação cumpre a obra de Deus no mundo e para o benefício dos seres humanos.

A palavra recapitulação, portanto, define-se de modo concreto em que Deus atravessou a sua economia salvífica, redimiu o ser humano conduzindo-o à sua plenitude. A recapitulação é, portanto, um termo que subsiste em si mesmo nos vários aspectos da redenção e que o Lionês usa como termo técnico dela e de seus efeitos para o ser humano. Paralelamente ao tema da recapitulação da história, e provavelmente como efeito disso, acontece também a recapitulação do gênero humano (GAGLIARDI, 2005, p. 229).



#### 4.6.2 Redenção em Cristo

De acordo com Ireneu, no processo de recapitulação, o Verbo precisou redimir Adão e todos os seres humanos, pois também traziam a marca do pecado de Adão. O Verbo de Deus veio também a título de redentor, isto é, veio para redimir por meio de sua entrega e obediência ao Pai, e derramando o seu sangue, por causa do ser humano decaído por causa do pecado (SILVA, 2017, p. 100).

Por causa do pecado de Adão, a ordem e harmonia existentes foi arruinada. Assim, Jesus Cristo, isto é, o Verbo de Deus que se fez ser humano, ao se encarnar, recapitulou, isto é, fez a soma, compendiou, concentrou na sua pessoa todas as criaturas, de modo que as representa coletivamente, e comunicando-lhes a incorruptibilidade. Além disso, O Verbo restabeleceu todas as criaturas naquela harmonia universal, que terá o cumprimento de forma plena na ressurreição e no reino eterno (LOPES, 2014, p. 157).

A redenção é uma das razões pelas quais o Verbo de Deus se fez ser humano. Henry (2013, p. 341) afirma que “a razão pela qual o Verbo tomou uma carne finita como a nossa: porque esta se tinha tornado presa do pecado e da morte”. E por que o Verbo de Deus se tornou redentor do ser humano se foi o ser humano quem pecou? O teólogo de Lião explicita o fato de que o ser humano foi injustamente reduzido pelo exílio de Adão e tem necessidade de ser libertado do poder do inimigo. O ser humano, feito carne, nascido de uma mulher, redimiria justamente, ser humano a ser humano, o injustamente reduzido ao cativeiro (ORBE, 1985, p. 52).

Nesse sentido, de acordo com a teologia ireneana, o ser humano foi enganado pelo inimigo, e esta é a razão para o Verbo de Deus vir a título de redentor. Vale lembrar que no início, quando ele foi criado, era como que criança, na visão de Ireneu, e por ser criança, foi facilmente enganado pelo inimigo. Nesse sentido, de acordo com o bispo de Lião, foi injusto o que aconteceu com o ser humano, pois sendo inocente, caiu nas artimanhas do inimigo e foi enganado. O Verbo, vindo na carne, veio para redimi-lo por causa do pecado cometido, graças à tentação do maligno.

Ireneu afirma que era impossível ao ser humano, vencido e também decaído por causa da desobediência, reformar-se e conquistar a palma da vitória, pois ele estava sob poder do pecado. Em todo caso, o Filho, Verbo de Deus operou ambas as coisas, isto é, desceu de junto do Pai, encarnou-se, rebaixou-se até a morte, e também atuou de forma perfeita a economia da salvação (*Ch IV, 18,2*).

Mais uma vez se compreende a centralidade do mistério da encarnação, pois o Verbo tornou-se ser humano a fim de resgatá-lo do cativo injusto em que ele estava. Cristo foi até mesmo ao sacrifício da cruz, derramou o seu sangue, entregou seu corpo e alma à morte, porém, o Verbo não ficou na morte! Ele foi depois “humanamente glorificado, infundiu o Espírito de Deus sobre os redimidos, e os elevou à comunhão com o Pai”<sup>166</sup> (Tradução nossa) (ORBE, 1985, p. 62).

De acordo com Ireneu, o ser humano caiu no poder da morte por causa do pecado. Ninguém sendo filho de Adão simplesmente, podia redimir a humanidade caída, mas precisaria vir um ser humano inocente e que não fosse nascido do pecado. Também este, que deveria vir, precisaria representar o gênero humano como primeiro fruto entre eles, e com poder para redimir todos os outros (SILVA, 2017, p. 101).

Ao falar a respeito dos efeitos da paixão e mediação do Verbo entre Deus e os seres humanos, Ireneu diz que o Verbo aproximou e reuniu o ser humano a Deus. Além disso, precisaria ser um ser humano para vencer o inimigo, senão a vitória não seria justa, porém, se a salvação não tivesse vindo de Deus, ele não a teria de maneira segura. Também, se um ser humano não estivesse unido a Deus, não poderia participar da incorruptibilidade. Por isso, é preciso que o Mediador entre Deus e os seres humanos, por causa do parentesco entre as duas partes, pudesse reestabelecer a amizade e a concórdia, de modo que procurasse com que Deus acolhesse o ser humano e o ser humano pudesse se entregar a Deus (*Ch III, 18,7*).

A tradução latina *redemptio*,<sup>167</sup> carrega a ideia de libertação, ou livramento da escravidão, do aprisionamento. Na Bíblia, essa interpretação se apoia na experiência

---

<sup>166</sup> “*una vez humanamente glorificado - infundió el Espiritu de Dios sobre los redimidos y los ensalzó a la comunión con el Padre*”.

<sup>167</sup> Redenção. No NT nas quais se encontram expressões relativas à redenção não há quase referência ao resgate, e em algumas passagens redenção tornou-se termo técnico para indicar a ação salvífica de Jesus. Afora Hb 11,35, em que o termo indica simplesmente libertação, encontra-se em passagens que ecoam o uso veterotestamentário a respeito da redenção messiânica de Israel (Lc 1,68; 2,38; 24,21); esses, todavia, falam sobre redenção messiânica de Israel, e possuem mais implicações escatológicas do que soteriológicas. A consumação escatológica é claramente significada pela redenção em Lc 21,28; Rm 8,23, onde indica a ressurreição do corpo; Ef 1,14, em que redenção como posse de Deus é o fim último dos atos salvíficos de Deus; Ef 4,30. “Selados para o dia da redenção”. Aqui a expressão parece assumir um sentido meramente técnico. Em outras passagens ela é usada a respeito da obra de salvação realizada por Jesus mediante sua morte, e a seus efeitos imediatos sobre a vida cristã. Jesus redimiu o ser humano da iniquidade (Tt 2,14). Os cristãos são redimidos de sua forma vã de vida pelo sangue precioso de Cristo (1Pd 1,18s). Aqui o sangue se tornou mais o sangue de Jesus do que o próprio Jesus. O cristão é santificado pela graça de Deus que é redenção em Cristo (Rm 3,24). Cristo tornou-se para nós sabedoria, justiça, santificação, redenção (1Cor 1,30). O termo redenção perdeu nessas expressões sua força característica. Redenção mediante o sangue de Cristo é a remissão dos pecados (Ef 1,7; Cl 1,14). Cristo, portanto, morreu para redimir das transgressões (Hb 9,15). Poucas são as passagens entre todas essas em que a metáfora não se tornou bastante vaga. McKenzie infere que Büchsel parece estar pelo menos próximo da verdade quando ele afirma

de Israel que foi liberto do Egito, e mais tarde, foi libertado do exílio da Babilônia. Nestes casos, o redentor de Israel é o próprio Deus. Ele é o salvador do seu povo. O vínculo que é sugerido por isso é reforçado pelo hebraico *go'el*<sup>168</sup> que quer dizer “livrar”, que faz alusão ao direito familiar, que reza que o parente próximo tem como obrigação fazer o resgate dos membros da família que se tornaram propriedade de um estrangeiro.

Se o próprio Deus se mostra “redentor” ou *goel* de seu povo antes da vinda de Cristo, Ele se revela no envio de seu Filho que é aquele que redime a todos. Em Jesus Cristo, a humanidade inteira é liberta e restaurada na família de Deus que é seu Pai. Por isso, essa noção de resgate está perfeitamente presente nos textos de Ireneu de Lião (SINGLES, 2010, p. 73).

O teólogo de Lião, em *Ch IV*, 38 explanou a respeito da imperfeição do ser humano (criatura). Após, estudou a disciplina do indivíduo histórico, que além de ser criatura, faltou a Deus e foi reduzido ao cativo. Portanto, não seria suficiente que o Verbo se fizesse carne. O ser humano, chamado a apreender os ensinamentos do Verbo, deveria estar em condições de ser ensinado pelo Verbo, e isso deveria acontecer fora do cativo.

Dessa forma, o Verbo que é perfeito em tudo, em suas duas naturezas, divina e humana, é que pode redimir com seu sangue o seu congênere do pecado e cativo. O Verbo de Deus goza de poder absoluto sobre todas as coisas criadas, em particular, sobre o autor do cativo humano. Por ser um ser humano verdadeiro, em corpo e alma, pode oferecer-se como redenção em favor do interessado, e livrá-lo do injusto cativo. O Verbo é igual em natureza a Adão e seus filhos, porém sai vitorioso diante do inimigo (ORBE, 1985, p. 61).

De acordo com a visão de Ireneu, “Cristo assumiu também a luta que travamos contra nosso inimigo. Atacou e venceu aquele que no princípio, em Adão, nos reduzira ao cativo, e calcou sua cabeça” (*Ch V*, 21,1). Usando as palavras de Gn 3,14 que

---

que a redenção não é uma das ideias principais fundamentais do cristianismo primitivo para descrever a obra salvífica de Jesus. Em relação à essa obra de salvação, somente em Lc, Jo, nas cartas católicas e no Ap encontra-se a expressão. Ela aparece apenas duas vezes em Mt-Mc e em Paulo é muito menos comum do que outras ideias empregadas para descrever o processo salvífico. McKenzie diz que é um paradoxo que a expressão se tenha tornado um termo técnico para descrever essa obra salvífica na teologia e na linguagem popular (MCKENZIE, 2015, p. 709).

<sup>168</sup> A palavra *go'el*, imperfeitamente traduzida por “defensor”, é termo técnico do direito israelita (cf. Nm 35,19+). Aplica-se muitas vezes a Deus, salvador de seu povo e vingador dos oprimidos. Foi aplicada ao Messias pelo judaísmo rabínico, de onde sem dúvida a tradução de são Jerônimo “meu redentor (Texto a partir da Bíblia de Jerusalém, Jó 19,25, nota a).

menciona sobre a inimizade e a descendência entre a serpente e a mulher, Ireneu explica: “desde esse momento, pois, foi anunciado que esmagaria a cabeça da serpente aquele, semelhante a Adão, que devia nascer de Virgem” (*Ch V, 21,1*).

Segundo o bispo de Lião, o Verbo redimiu o ser humano através do derramamento do seu sangue, e também por meio de sacrifício espiritual. Com o primeiro, o Verbo foi à morte com efusão de sangue, e ao preço de seu próprio sangue humano arrebatou do inimigo os seres humanos que foram injustamente escravizados por ele. Apresentou-se no reino da morte, e levou, sem nenhum tipo de pagamento, os seres humanos que a título de Criador lhe pertenciam. Razoavelmente, com o sacrifício espiritual e estranho a toda violência, redimiu do cativo a quantos livremente o acolheram, sem, contudo, dar ao inimigo qualquer título de posse sobre os seres humanos (ORBE, 1985, p. 65). Portanto, o Verbo de Deus redime o ser humano por meio da cruz e ressurreição e depois envia sobre ele o Espírito para o santificar, fazendo-o imagem e semelhança sua de forma plena.

#### 4.7 BALANÇO DO CAPÍTULO

O presente capítulo teve como pretensão apresentar os eixos centrais da teologia de Ireneu, bispo de Lião. A teologia de Ireneu é como uma unidade, todavia, por questões metodológicas se divide – e no presente capítulo foi dividida –, em três partes: protologia, antropologia e cristologia. A cristologia é o centro de tudo, pois Cristo está presente na criação (protologia) e é o mesmo que se encarna e revela ao ser humano quem é o próprio ser humano (antropologia).

Também, a fim de conhecer, de maneira geral, o porquê de Ireneu elaborar sua teologia, antes de cada eixo da teologia ireneana, foi apresentada a visão que os gnósticos tinham de cada tema. Foi para confutar os gnósticos que Ireneu se dedicou a conhecer a doutrina deles, uma vez que estudou, de forma minuciosa, o pensamento gnóstico, e apresentando a doutrina cristã, com base na Tradição dos apóstolos e na Escritura, é que ele construiu a sua teologia.

Em relação à protologia gnóstica, esta é vasta, confusa, de difícil compreensão. Além disso, existem várias ramificações sobre a protologia gnóstica, porém, no presente trabalho, foi apresentada a concepção gnóstica dos valentinianos. A partir desta concepção, muitas outras foram influenciadas por ela, como no caso do *Pleroma*, que é uma espécie de esfera divina que é composto pelos *Éões*. Os *Éões*

têm origem num *Éon*, insondável, *Pai* de todos os outros. O último *Éon* sente o desejo de conhecer o primeiro *Éon* e acaba se perdendo no infinito. Da parte passional<sup>169</sup> desse último *Éon* chamado *Sofia* é que se terá origem todas as coisas existentes.

Ireneu de Lião, no seu ensinamento sobre a criação, fala da unidade e unicidade de Deus, rebate os gnósticos dizendo que Deus tirou de si mesmo os elementos da criação. Não se serviu de anjos, etc, mas de suas “Duas Mãos”: o Verbo e o Espírito. As ideias da criação Deus tiraram de si mesmo, e não precisou, portanto, da cópia de algum outro lugar. Deus também criou o ser humano da terra virgem, pois não havia chovido ainda, e misturou na terra um pouco de sua potência e soprou o hálito da vida sobre o ser humano. Dispôs todas as coisas para que o ser humano pudesse cuidar. A narrativa da criação de Ireneu é muito otimista.

Sobre a antropologia gnóstica, existem três tipos de ser humano: hílico que é o ser humano tirado da terra, e este é incapaz de receber a salvação; o ser humano psíquico que pode ou não se salvar, isso depende das suas escolhas; e o ser humano espiritual que é destinado à salvação. A salvação se trata de um conhecimento perfeito revelado aos eleitos, por isso gnose significa “conhecer”. Ao conhecer, o ser humano precisa se libertar do corpo, do mundo, da matéria e ir para o “lugar” destinado aos eleitos.

A antropologia ireneana é muito rica e tem uma visão otimista. O ser humano é uma unidade constituída de corpo, alma e espírito, é criado por Deus como criança à sua imagem e semelhança. A imagem diz respeito ao Verbo que é imagem de Deus e semelhança diz respeito ao Espírito que o ser humano deve receber durante a vida para crescer cada vez mais. Segundo Ireneu, por ter sido criado criança, o ser humano deveria crescer, por isso, quando surge o pecado original, Ireneu argumenta que o ser humano era criança quando foi criado, e por ser criança foi facilmente enganado.

De acordo com o bispo de Lião, com o pecado o ser humano perdeu a semelhança, mas não perdeu a imagem que tinha, esta apenas ficou ofuscada. Ele dará uma maior ênfase na encarnação do Verbo de Deus que vem e restaura a imagem ofuscada e devolve a semelhança perdida ao ser humano. Assim, a encarnação é um ponto importante na teologia de Ireneu de Lião.

A cristologia gnóstica é, de maneira geral, uma cristologia que nega a encarnação do Verbo. Ela fala que Cristo não assumiu verdadeiramente a carne

---

<sup>169</sup> Que sofreu a paixão ou parte decaída de *Sofia*.

humana, e que por isso, seu corpo era apenas uma aparência. Portanto, Cristo não sofreu, não foi crucificado e não morreu verdadeiramente, pois tinha um corpo aparente. Outros gnósticos dizem que Jesus era filho de José e de Maria e que no batismo desceu o Cristo sobre o Jesus da economia, e que na hora da cruz o Cristo abandonou Jesus, enquanto outros dizem que Jesus passou por Maria como a água passa pelo tubo. Outros ainda dizem que quem foi crucificado não foi Jesus, mas outro (s) no lugar dele. A cristologia gnóstica divaga muito e não está em consonância com os ensinamentos da Tradição recebida dos Apóstolos.

A cristologia de Ireneu de Lião é muito rica e é central em toda a sua teologia. Ireneu aborda ricamente os conceitos de recapitulação e redenção, e aí pode-se falar que estão presentes os diversos elementos da cristologia do teólogo de Lião, que toma o conceito de recapitulação de Paulo e o aprofunda. Cristo é aquele que recapitula em si todas as coisas começando por Adão. A ideia de recapitulação em Ireneu significa, de maneira geral, que Cristo reúne em si todas as coisas. Ele reúne, restaura em si todas as coisas.

Ligado ao conceito de recapitulação, na teologia de Ireneu, se tem o conceito de redenção. O Verbo de Deus vem a título de redentor do ser humano. Segundo Ireneu, o Verbo veio redimir o ser humano porque este foi enganado pelo diabo, e por ter sido enganado injustamente, o Verbo se encarnou e veio salvar o ser humano, ensinando-os os caminhos de Deus, dando-lhes vida, morrendo na cruz. Ireneu fala que Adão foi enganado pela apostasia e caiu no cativeiro. O Diabo seduziu o ser humano, por isso, o Verbo veio também para seduzir, convencer o ser humano, e não forçá-lo.

Os mistérios da vida pública de Jesus, sua paixão, crucificação, morte e ressurreição são extensão da encarnação do Verbo, afirma Ireneu. Por isso, a noção de encarnação é central em sua teologia. Como se percebe, a teologia ireneana é muito positiva e rica, porém, acima foram apresentados alguns elementos de sua teologia. Os temas sobre a pré-existência do Verbo e sua encarnação não foram apresentados de forma minuciosa no presente capítulo, pois tais elementos estarão no capítulo seguinte do presente trabalho.

Tendo, portanto, adentrado na teologia de Ireneu, adiante será tratado, de modo mais específico, sobre a teologia da criação e a teologia da encarnação.

## 5 A RELAÇÃO ENTRE A CRIAÇÃO MEDIADA PELO LOGOS COM A ENCARNAÇÃO DO LOGOS: INFLUÊNCIA JOANINA EM *CONTRA AS HERESIAS*

Através dos estudos feitos sobre o Prólogo de João, percebe-se que o Verbo, presente em Jo 1,3 foi o mediador da criação, e foi por ele que o mundo foi criado. O Verbo também aparece em Jo 1,14 assumindo a carne. João está se referindo ao mesmo Verbo. Existe também na teologia de Ireneu a relação entre o Verbo criador e o Verbo encarnado. E, trata-se do mesmo Verbo.

Tendo compreendido isso, o presente capítulo pretende investigar se a teologia ireneana sofre influência direta/indireta da teologia joanina. Se fica entendido que João influencia Ireneu, pretende-se saber quais as suas motivações para se valer do Evangelho de João e de suas ideias para construir sua teologia.

Portanto, as perguntas que se pretende responder na presente investigação são: Em sua teologia da criação e na teologia da encarnação Ireneu sofreu influência da teologia joanina? Existe semelhança entre a “relação” do Verbo criador e do Verbo encarnado em Ireneu assim como há semelhança em João? Se João influencia a teologia da criação e da encarnação de Ireneu, quais seriam suas motivações? Ireneu, na esteira de João, na sua obra *Contra as heresias*, combateu o gnosticismo ou as heresias a ele ligadas?

Diversos autores como A. Hamman, H. Ribeiro, J. Liébaert, Ari L. do Vale Ribeiro, Donna Singles, Antonio S. Bogaz, G. Lopes, Bento XVI, Mauro Gagliardi, falam que Ireneu sofre influência do Evangelho de João ou mencionam a ligação de Ireneu com João através de Policarpo. Uma das razões é porque Ireneu é asiático de origem e foi discípulo de São Policarpo, bispo de Esmirna, na Ásia Menor. Policarpo, por sua vez, foi discípulo do evangelista João. Ireneu em *Contra as heresias* recorda de momentos da infância em que Policarpo partilhava suas experiências com o apóstolo João e com aqueles que haviam visto o Senhor. Por isso, Ireneu foi criado/formado em comunidades joaninas.

Hamman (1980, p. 38), por exemplo, declara que apenas uma geração separou Ireneu do apóstolo João. Ireneu, em sua juventude, pôde mergulhar na lembrança que as testemunhas das origens cristãs cultivavam com piedade, e isto o marcou para sempre. Parece claro que na formação teológica de Ireneu de Lião estão presentes, não somente como citação, mas como influência teológica, contributos da tradição

apostólica, de forma especial – através de Policarpo – de João e da escola Joanina. (RIBEIRO, 1995, p. 17).

Ireneu contribuiu para a difusão dos escritos joaninos no Ocidente. Ele dá grande importância à sua própria ligação com os apóstolos, por meio dos “anciãos”, sobretudo Policarpo, discípulo de João. A tradição apostólica ainda é sentida como uma realidade próxima e viva. Nessa esteira, Ireneu seria o primeiro teólogo da “tradição eclesial”, no sentido de *transmissão ativa* da fé vivida e como que redescoberta geração após geração (LIÉBAERT, 2000, p. 53). Ribeiro (2014, p. 25) infere que em Ireneu é possível perceber “a influência de São João Evangelista”.

Singles (2010, p. 11) relata a ligação de Ireneu com João Evangelista e a tradição Joanina: Ireneu certamente nasceu [...] em Esmirna, na Ásia Menor, atual Izmir (Turquia). Singles, costuma associar Esmirna ao nome de Policarpo, discípulo do apóstolo João, de acordo com a tradição e com o próprio Ireneu. Na mesma esteira, Bogaz (2014, p. 84) conclui que Ireneu “conhecia bem a tradição dos apóstolos João e Paulo”.

Lopes (2014, p. 153) também fala da cidade de origem de Ireneu. “Ireneu é natural de Esmirna, na Ásia Menor. Lá foi discípulo de Policarpo [...]”. Além disso, Policarpo “foi discípulo do apóstolo João, conforme atesta seu discípulo Ireneu, mais tarde bispo de Lião, na Gália, e mártir” (LOPES, 2014, p. 88). Portanto, Ireneu está ligado a Policarpo, Policarpo está ligado a João, e Ireneu está ligado a João através de Policarpo. Nas suas catequeses sobre os Padres da Igreja, Bento XVI (2012, p. 25) relata: Ireneu “ainda jovem frequentou a escola do bispo Policarpo, discípulo do apóstolo João”.

Gagliardi também menciona a influência joanina em Ireneu. Todavia, especifica mais do que os autores acima e refere que a influência joanina em Ireneu se dá na cristologia. Segundo ele:

Em um nível metodológico geral, a cristologia de Irineu sem dúvida se abre como uma cristologia vinda de cima, consistentemente com a matriz joanina, professada pelo Lionês, que foi discípulo de Policarpo, discípulo do apóstolo João. A cristologia de Irineu, portanto, baseia-se no Grundaxiom joanino: “O Verbo se fez carne” (Jo 1,14). (GAGLIARDI, 2005, p. 227)<sup>170</sup>.

---

<sup>170</sup> “A livello metodológico generale, la cristologia di Ireneo si apresenta senz’altro come una cristologia dalla’alto, coerentemente al cristianesimo di matrice giovannea, professato dal Lionese, che era stato discepolo di Policarpo, a sua volta discepolo dell’apostolo Giovanni. La cristologia di Ireneo, perciò, si baasa sul Grundaxiom giovanneo: ‘Il Verbo si è fatto carne’ (Gv 1,14)” (GLAGLIARDI, 2005, p. 227).



Gagliardi, portanto, conclui que a cristologia do teólogo de Lião é uma cristologia do alto (vinda de cima), de modo que tem sua consistência com a matriz joanina, professada por Ireneu. Gagliardi também liga Ireneu a Policarpo, e refere que Ireneu foi seu discípulo, e Policarpo foi discípulo de João. Ireneu, portanto, se baseia na afirmação joanina sobre a encarnação do Verbo: “O Verbo se fez carne” (Jo 1,14).

Michel Henry se aproxima daquilo que se pretende discutir na presente pesquisa. Henry, ao abordar a fenomenologia da carne, de modo mais específico “a via da salvação segundo Ireneu e segundo Agostinho”, aproxima o pensamento de Ireneu com o de João:

É do Verbo, conseqüentemente, que provém toda carne. ‘Tudo foi feito por Ele, e, sem Ele, nada foi feito do que foi feito’. A proximidade de Ireneu com respeito aos textos iniciáticos do Prólogo lhe comunica a intuição fulgurante de João, a de uma afinidade essencial entre a criação original do homem e a Encarnação do Verbo, de maneira que unicamente a segunda nos permite entender a primeira. É essa retrointeligibilidade fundadora que Ireneu expõe; é nela que os temas irineanos são solidários (HENRY, 2014, p. 338).

Segundo Henry, existe proximidade de Ireneu com João quando se fala da criação e da encarnação. Ireneu tem proximidade com os textos iniciáticos do Prólogo de João, e isso comunica a Ireneu a intuição joanina: Nele se observa uma afinidade essencial entre a criação original do ser humano e a Encarnação do Verbo. A encarnação é o que permite compreender a criação. Essa intuição de Henry é importante, pois ajuda a orientar e direcionar ainda mais a presente pesquisa.

Henry intui a “relação” entre a criação do ser humano pelo Verbo criador com o Verbo encarnado. Porém, ele está falando da criação do ser humano, embora cite o v. 3 com a afirmação “tudo foi feito por Ele [Verbo]”. Henry fala do ser humano criado pelo Verbo. No Quarto Evangelho João conclui que tudo [todas as coisas] foi feito por meio do Verbo criador, e não somente o ser humano. Assim também expressa Ireneu na sua teologia.

Em outros dois momentos em sua obra<sup>171</sup> Henry liga Ireneu a João. Primeiro, quando fala do “contexto do pensamento de Ireneu” (e de outros Padres<sup>172</sup>) ao discutir sobre a carne do ser humano. Segundo Henry (2014, p. 193): “o que deve ser

---

<sup>171</sup> *Encarnação: uma filosofia da carne.*

<sup>172</sup> Henry não fala quais são os outros Padres.

pensado, segundo eles<sup>173</sup>, é a Encarnação do Verbo em sua formulação joanina. Trata-se, pois, da correlação originária entre a carne, a vinda na carne e a autorrevelação da vida absoluta em seu Verbo”.

Henry fala do pensamento ireneano ligado ao pensamento joanino quando se trata da “formulação da carne”. A “afirmação inaudita de Irineu – implicada aliás na Palavra joanina – é o *cogito* da carne ou, se preferir, o *cogito* cristão” (HENRY, 2014, p. 197). Irineu, tem seu pensamento sobre a carne ligado ao pensamento joanino.

Ao que parece, o contexto das heresias enfrentadas pelos Padres no início do cristianismo, século II e III, aproxima muito das heresias que o próprio evangelista João teria enfrentado já no final do século I. Se fala de um pré-docetismo ou docetismo, bem como de um pré-gnosticismo ou gnosticismo já nas comunidades joaninas. Isso teria motivado a escrita do Evangelho. Evidentemente não foi a única motivação, como se abordou no primeiro capítulo.

Assim, Irineu, na esteira do evangelista João, teria combatido as heresias que negavam a humanidade de Cristo, bem como defendido a positividade da matéria, valendo-se do Evangelho de João, bem como das ideias joaninas. Ademais, Irineu foi criado no contexto de influência joanina e também foi discípulo de Policarpo de Esmirna.

Frangiotti (1995, p. 27-29) assegura que pelo final do século I, começa a tomar corpo entre os cristãos, de modo especial nas comunidades da Ásia Menor, uma concepção segundo a qual Jesus não teria verdadeiro corpo. Não se trataria de uma seita, mas de uma tendência que acabava por esvaziar a humanidade de Jesus. Nessa ótica, seria impossível conceber a encarnação de Deus na matéria, pois ela seria radicalmente oposta ao espírito.

Ainda, segundo Frangiotti, os escritos de João ou de seus discípulos, deixam entrever que, ideias semelhantes ou bem próximas às ideias dos docetas se levantavam no meio das comunidades cristãs. Por exemplo, a 1ª Carta de João, escrita provavelmente no final do I século, era dirigida às comunidades cristãs da Ásia Menor que estavam passando por séria crise provocada por um grupo de dissidentes carismáticos que propunham uma doutrina gnóstica. Ela afirmava que o ser humano só podia se salvar graças a um conhecimento religioso especial e pessoal.

---

<sup>173</sup> Ele diz respeito a Irineu e aos Padres do mesmo contexto.

As Cartas atribuídas a João oferecem com o Quarto Evangelho parentesco literário e doutrinal que é difícil não as atribuir a João, o ancião, do qual falava Páprias (cf. 2Jo 1; 3Jo 1). A primeira Carta<sup>174</sup>, por exemplo, apresenta-se como uma encíclica destinada às comunidades da Ásia que estavam ameaçadas pelos dilaceramentos das primeiras heresias (Bíblia de Jerusalém, 2010, p. 1841). João, na 1ª carta, defende veementemente a encarnação do Verbo.

Na segunda carta de João, o autor colocou de sobreaviso uma Igreja particular contra a propaganda dos falsos doutores que negavam a realidade da encarnação do Verbo. E na terceira carta de João, o autor procurou resolver um conflito de autoridade que surgiu em uma das Igrejas sob a autoridade de João (Bíblia de Jerusalém, 2010, p. 1841).

Tudo indica que a comunidade do discípulo amado não só teve conflitos com grupos inimigos ou diferentes da comunidade bem como conflitos internos. Além disso, no interno da comunidade surgiu certa interpretação com tendência helênica e pré-gnóstica, que fez certa leitura espiritualista do Evangelho. Neste sentido, as Cartas joaninas foram escritas para combater essa certa tendência espiritualizante.

Essa problemática é uma chave importante para a presente reflexão, pois as heresias já enfrentadas por João e suas comunidades, foram levadas por dissidentes e tiveram seu apogeu no século segundo. Costuma-se chamar a gnose de gnosticismo, pois o gnosticismo seria uma explosão do “fenômeno” gnose no século II e III. Ireneu, portanto, na linha de João, combateu as heresias (docetismo, gnosticismo) se valendo do Evangelho joanino e suas ideias.

Além disso, as doutrinas dos gnósticos que Ireneu enfrentou falavam não só da encarnação, mas faziam uma leitura distorcida acerca da criação presente no Prólogo do Evangelho de João:

Ensinam que também João, o discípulo do Senhor, lembrou a primeira Ogdôada e o dizem com as seguintes expressões: João, o discípulo do Senhor, querendo expor a origem de todas as coisas, isto é, como o Pai tudo produziu, propõe por primeiro Princípio gerado por Deus, quem ainda agora chamam Filho e Deus Unigênito no qual o Pai produziu, em germe, todas as coisas. Dele, diz João, foi produzido o Logos e nele toda a substância dos Céus, à qual depois o Logos deu a forma. Justamente porque fala da primeira origem ele expõe corretamente a doutrina do Princípio, isto é, de Deus e do

---

<sup>174</sup> As opiniões divergem sobre a autoria da(s) Carta(s) ser(em) do mesmo autor do Evangelho. Nós, na presente tese, trabalhamos com esta hipótese de que o mesmo autor de Evangelho é o autor das Cartas (1ª, 2ª e 3ª João).

Logos. Ele diz: “No Princípio era o Logos e o Logos estava com Deus e o Logos era Deus. No Princípio ele estava com Deus (Jo 1,1-2) (Ch I, 8,5).

Na citação acima, de acordo com Ireneu, os gnósticos fizeram interpretação equivocada do Evangelho de João. Eles distorceram o Evangelho a fim de que o confirmasse sua doutrina acerca da emissão de todas as coisas a partir do *Pleroma*. Ireneu fala que, segundo os hereges, João quis falar da origem de todas as coisas e, para isso, falam que foi produzido o *Logos* e no *Logos* toda a substância dos *Éões*, à qual depois o *Logos* deu forma. Além disso, Ireneu diz que os hereges afirmam que também João, no Prólogo, fala de forma correta da doutrina do Princípio, isto é, de Deus e do *Logos* que estava com ele. Ainda sobre a doutrina do Princípio concebida pelos hereges, Ireneu explica:

Antes de tudo distingue os três: Deus, Princípio e Logos, depois une-os novamente para indicar a procriação de cada um, isto é, do Filho e do Logos, e a sua união entre si e com o Pai. O Princípio está de fato no Pai e do Pai; e no Princípio e do Princípio, o Logos. Disse, portanto, corretamente: “No Princípio era o Logos”, de fato estava no Logos, e “o Logos estava com Deus” indica a ordem de emissão. “Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito” (Jo 1,3); de fato, o Logos foi a causa da formação e do nascimento de todos os *Éões* que vieram depois dele. O que foi feito nele era a vida, ele diz, para manifestar uma sizígia; de fato, “todas as coisas, diz, “foram feitas por meio dele”, mas a Vida estava nele. Portanto esta que está nele lhe é mais íntima do que aquela feita por seu meio: ela lhe está unida e frutifica por ele. De fato, João continua: “E a Vida era a Luz dos Homens” (Jo 1,4) (Ch I, 8,5).

Ireneu continua a expor a visão gnóstica sobre os versículos iniciáticos do Prólogo joanino, e a distorção que os gnósticos fizeram da doutrina joanina. Os gnósticos colocam o *Logos* como sendo a causa criadora dos outros *Éões* que foram emitidos depois dele. Além disso, os gnósticos dizem que a Vida presente no próprio *Logos* é mais íntima do que a vida que foi feita por meio dele. A Vida presente no *Logos* era a luz dos seres humanos. Para os gnósticos, “João chama a Vida de Luz dos Homens porque foram iluminados por ela, isto é, formados e manifestados” (Ch I, 8,5).

Ireneu de Lião, a partir de *Contra as heresias* I, 9,1 faz breve refutação sobre a distorção que os gnósticos fazem de João com sua exegese capciosa. Segundo Ireneu, os gnósticos:

Falsificando o texto com a exegese capciosa, dizem que pela emissão, o outro é o Unigênito, que também chamam Princípio, outro o salvador, outro o Logos, filho do unigênito, outro, finalmente, o Cristo, produzido para corrigir o

Pleroma. Torcendo toda a palavra da Escritura, desviando-a de seu verdadeiro significado, usando nomes de forma arbitrária, adaptando-as às suas teorias de tal forma que em tudo isso João sequer lembra nosso Senhor Jesus Cristo. [...] Voltando àquele de quem disse mais acima estar no princípio, isto é, o Verbo, acrescenta: “E o Verbo se fez homem e habitou entre nós”. Ora, segundo a teoria deles, não é o Verbo que se fez carne, porque nunca saiu do Pleroma, mas o Salvador que foi produzido por todos os Éons e é posterior ao Verbo (*Ch I, 9,2*).

Segundo a obra de Ireneu, os hereges, além de distorcerem o Evangelho de João com sua exegese astuciosa, distinguem o *Unigênito*, o *Salvador*, o *Logos* e o *Cristo*. Para a reta doutrina<sup>175</sup>, João não distingue, pois todos esses são o mesmo Filho de Deus. Além disso, os gnósticos negam a encarnação que foi afirmada por João em 1,14. Para os gnósticos, o Verbo não se fez carne porque não saiu do Pleroma. Ainda refutando a distorção feita pelos gnósticos a respeito do Evangelho de João, o teólogo de Lião exorta os hereges:

Aprendeis, portanto, ó insensatos, que Jesus, que sofreu por nós, que habitou entre nós é ele próprio o Verbo de Deus. Se outro Éon se fizesse homem pela nossa salvação deveríamos admitir que o Apóstolo falava de outro. Mas se o Verbo do Pai que desceu é o mesmo que subiu, único Filho do único Deus, que se encarnou em favor dos homens, segundo o beneplácito do Pai, então João não fala de Outro nem da Ogdôada, mas do Senhor Jesus Cristo. De fato, segundo eles e falando com propriedade, o Logos não se fez homem, mas o Salvador se revestiu de um corpo psíquico derivado da economia com inenarrável providência, para ser visível e palpável. A carne é matéria antiga, plasmada da terra por Deus para Adão, e João indicou verdadeiramente esta que se tornou o Verbo de Deus (*Ch I, 9,3*).

Na presente citação, Ireneu, na linha dos ensinamentos dos apóstolos, informa que o apóstolo João teria falado caso outro *Éon* viesse para se fazer ser humano, porém, João não falou de outro *Éon*, e sim, falou do Verbo do Pai que desceu e subiu. Este é o Filho único de Deus e se encarnou em favor dos seres humanos.

Com estas apreciações mostra-se com evidência e clareza o porquê de Ireneu se valer de João, pois se trata de heresias que vão na mesma linha: negação da matéria, da carne e do mundo como realidades boas e positivas. João enfrentou tais heresias em seu contexto e elas eclodiram veementemente no contexto do teólogo de Lião.

Ireneu não apenas se valeu de João para combater suas heresias, mas por ter formação de matriz joanina, procurou combater os hereges, inclusive demonstrando a distorção que eles estavam fazendo do Evangelho de João, pois a exegese deles

---

<sup>175</sup> Ortodoxia, ensinamentos da Igreja.

era forçada às suas doutrinas, e estavam dizendo o que João não disse e nem pretendeu dizer.

Segundo Frangiotti (1995, p. 30) com o docetismo nasce a primeira ameaça séria à base fundamental do cristianismo: a negação da encarnação. O docetismo mina pela raiz o mistério de Jesus Cristo, de modo que nega a realidade da condição humana de Jesus e só assegura uma existência histórica aparente. Paulo e João combateram o docetismo e os Padres da Igreja também o fizeram. Inácio de Antioquia combateu os docetas e defendeu a eficácia e a consistência da encarnação. Além disso, Ireneu investe decididamente contra os docetas.

Em *Contra as heresias* III, 3,4, Ireneu ao comentar a respeito de Policarpo de Esmirna, recorda um episódio que se deu quando João se encontrou com Cerinto:

João, o discípulo do Senhor, tendo ido, um dia, às termas de Éfeso e tendo notado Cerinto lá dentro, precipitou-se para a saída, sem tomar banho, dizendo ter medo que as termas desmoronassem, porque no interior encontrava Cerinto, inimigo da verdade. [...] Tanta era a prudência dos apóstolos e dos seus discípulos, que recusavam comunicar, ainda que só com a palavra, com alguém que deturpasse a verdade [...] (*Ch* III, 3,4).

A heresia de Cerinto, ao que tudo indica, foi combatida tanto por João quanto por Ireneu de Lião. Cerinto era asiático e ensinava que o mundo não foi feito pelo primeiro Deus, mas por uma Potência distinta e bem afastada da Potência que estava acima de todas as coisas e que não conhecia o Deus que estava acima de tudo. Segundo Cerinto, Jesus não nasceu da Virgem, pois isso era impossível, mas foi filho de José e de Maria de maneira semelhante aos outros seres humanos, mas se sobressaía pela santidade, prudência e sabedoria.

Cerinto tinha uma cristologia adocionista que afirmava a descida do Cristo, vindo da Potência situada acima de todas as coisas. Ela veio sobre Jesus na hora do batismo, na forma de pomba. Depois, o Cristo saiu de Jesus e voltou para o alto, e Jesus sofreu e ressuscitou enquanto o Cristo nada sofreu porque era pneumático (*Ch* I, 26,1).

Na Primeira Carta de João, v. 22, existe a possibilidade de João estar falando de Cerinto quando diz: “Quem é o mentiroso senão o que nega que Jesus é o Cristo? Eis o anticristo, o que nega o Pai e o Filho”. A nota de página “e” da Bíblia de Jerusalém infere que seria difícil dizer com certeza quais os hereges que são visados

em tal citação, mas possivelmente pode ser Cerinto, cujo erro encontrar-se-á diluído na gnose.

Cerinto teve sua atividade intensificada nos fins do século I, na Ásia Menor. O evangelista João combate com vigor Cerinto. Ao combater Cerinto, João deixava sulcos profundos de sua cristologia (FRANGIOTTI, 1995, p. 16). Na esteira de João, Ireneu, além de mencionar as heresias de Cerinto, o combateu. Também aí é possível perceber a estreiteza de João e Ireneu.

Sesboüé (2002, p. 39 – tomo 1) fala de um embate de João com o gnosticismo cristão. De acordo com Sesboüé, o gnosticismo cristão “provém dos meios mais ou menos dissidentes do judaísmo, sobretudo helenístico. Os escritos joaninos já polemizam com os primeiros gnósticos cristãos: o Apocalipse menciona os nicolaítas (Ap 2,6.15)”. De acordo com Ireneu, “os nicolaítas tiveram por mestre Nicolau, um dos sete primeiros diáconos ordenados pelos apóstolos. Vivem desordenadamente. São plenamente caracterizados no Apocalipse de João” (*Ch I, 26,3*). Ireneu, na esteira de João os combate.

A partir de tudo o que se disse acima, é possível concluir que Ireneu, discípulo de Policarpo de Esmirna, que foi discípulo do apóstolo João, recebeu influência de João direta e indiretamente. É possível afirmar também que o que motivou Ireneu a se valer de João é que o próprio autor do Quarto Evangelho teria enfrentado tais heresias no seu contexto. João combateu tais heresias no Evangelho e nas suas Cartas. Ireneu, com ligação direta com a Tradição apostólica principalmente através de Policarpo, foi motivado a usar João porque ele era apóstolo e conviveu com o próprio Verbo. Consta do texto de 1Jo 1,1-4, dados que corroboram o texto do Prólogo:

O que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com nossos olhos, o que contemplamos, e o que nossas mãos apalparam do Verbo da vida – porque a Vida manifestou-se: nós a vimos e dela vos damos testemunho e vos anunciamos esta Vida eterna, que estava voltada para o Pai e que nos apareceu – o que vimos e ouvimos vo-lo anunciamos para que estejais em comunhão conosco. E a nossa comunhão é com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo. E isso vos escrevemos para que a nossa alegria seja completa<sup>176</sup>.

João, portanto, transmite aquilo que viu, ouviu e apalpou com suas mãos do Verbo da Vida e, portanto, conviveu com o Verbo. Isso é suficiente para Ireneu se valer de João no seu pensamento. João recebeu do Verbo os ensinamentos. Policarpo

---

<sup>176</sup> Citação a partir da Bíblia de Jerusalém.

recebeu de João os ensinamentos. E Ireneu recebeu de Policarpo os ensinamentos: “nós o vimos na nossa infância, porque teve vida longa e era muito velho quando morreu com glorioso e esplêndido martírio. Ora, ele sempre ensinou o que tinha recebido dos apóstolos [...] (Ch III, 3,4).

### 5.1 A TEOLOGIA DA CRIAÇÃO EM IRENEU

Segundo Fernandez (2014, p. 470), em hebraico, em termos gerais – ‘*asâh*, “Fazer” – ou empregados metaforicamente – *yâsad*, *koûn*, “fundar”; *bânâh*, “contruir”; *yâçâr*, “modelar” – podem ter um sentido próximo de “criar”, sobretudo quando o agente é Deus. Porém, *bârah* (48x, - de aparição relativamente tardia) é o único verbo específico para o conceito de criação.

Para Ladária (2013, p. 35), mesmo que a ideia de criação tenha alguns antecedentes no Egito e Mesopotâmia, tal conceito é antes de mais nada bíblico, pois exprime o ato pelo qual Deus é a causa livre e plena de amor de um universo essencialmente bom e harmonioso. Além disso, esse universo é tirado do nada e posto à disposição do ser humano; um ato que inaugura o tempo da história. Segundo Ladária, o tema da criação ocupa um amplo espaço nas Escrituras, de modo que se torna objeto de reflexão constante.

A doutrina da criação é uma temática ecumênica e inter-religiosa de princípio, pois as perguntas “de onde”, “por que” e “para onde” a respeito do mundo e do ser humano, são perguntas comuns a todos os sistemas religiosos. A fé de que o mundo em sua forma concreta seria a obra de um Deus criador une as religiões monoteístas (SATTLER, 2012, p. 118).

A criação, como afirmação teológica fundamental, teve o seu desenvolvimento a partir da experiência histórica de Deus. Além disso, só pode ser formulada, em sua dimensão teológica profunda, tendo como base o acontecimento de Cristo e da missão do Espírito. Pois, não obstante, uma doutrina trinitária sobre Deus e o desenvolvimento de uma teologia da criação antecedem objetivamente ao processo do conhecimento (MÜLLER, 2015, p. 129).

Nesse sentido, o conceito “criação” quer exprimir o ato pelo qual Deus, livremente, e motivado por seu amor que transborda, fez surgir todas as coisas. Além disso, para a teologia cristã, Deus criou tudo *ex nihilo* (a partir do nada) por meio de seu Verbo. A criação de Deus é boa e harmoniosa.



Em relação à teologia da criação em Ireneu<sup>177</sup>, é possível encontrar a doutrina da *creatio ex nihilo*, que se impôs na obra de Ireneu, que destacou em sua produção literária antignóstica, com ênfase, a condição de criador livre e incondicional do Deus uno. Para Ireneu, a única razão para o surgimento e a existência de tudo que é seria a soberana vontade criadora de Deus. Deus não formou uma eterna matéria incriada, mas tirou dele mesmo a substância das criaturas e sua ideia. Nesse sentido, fica claro que nem mesmo a matéria, bem como as ideias, os protótipos, são originárias como Deus.

Portanto, Deus é a origem de tudo o que é. É possível ver de modo enfático na argumentação de Ireneu, a rejeição consciente da ideia de uma matéria incriada com a doutrina da *creatio ex nihilo* (SATTLER, 2012, p. 161-162). Para Ireneu, Deus criou tudo a partir do nada. Tirou dele mesmo as ideias e a substância para a criação do mundo e de todas as coisas que existem. Para ele, a iniciativa da criação é do Pai. O Pai cria por meio de suas “Duas Mãos”: o Verbo e o Espírito. Por isso, Deus não se valeu de anjos ou intermediários para criar o mundo. Assim, Ireneu está rebatendo os gnósticos que diziam que o mundo foi feito por anjos ou outros intermediários.

Sobre a teologia da criação em Ireneu, vale lembrar que a criação da parte de Deus é de forma livre. Ele não cria porque precisa, mas porque quer compartilhar o seu amor. Deus não é carente de ser como os seres humanos, mas é pleno, pois vive, não de forma solitária, mas na comunhão da vida intratrinitária. Todavia, o amor de Deus é tão imenso que Ele deseja compartilhar o seu amor, e a criação é resultado desse ato livre de Deus.

Müller, ao comentar o objetivo da criação segundo Ireneu, refere que “o fundamento da criação é o amor de Deus que se entrega, que nada pretende ganhar, mas que quer compartilhar sua plenitude inesgotável” (MÜLLER, 2015, p. 141). Nesse sentido, Deus não precisa de nada<sup>178</sup>, pois o ato de criar se dá por amor.

O Evangelho de João fala da criação de todas as coisas. O testemunho da criação do Prólogo de João está em harmonia com Efésios 4,6<sup>179</sup>. Segundo Orbe,

---

<sup>177</sup> Os elementos da teologia da criação em Ireneu de Lião, foram desenvolvidos no capítulo precedente quando se apresentou os eixos centrais da teologia de Ireneu. Todavia, aqui serão vislumbrados, de maneira geral, mais alguns elementos de sua teologia da criação, na tentativa de introduzir a análise a ser feita em *Contra as heresias* sobre o tema da criação.

<sup>178</sup> Para uma leitura mais detalhada sobre a suficiência de Deus em não precisar de nada, mas do ser humano que precisa de Deus, é possível ler em *Contra as heresias* IV, 14,1-3.

<sup>179</sup> “Há um só Deus e Pai de todos, que está acima de todos, por meio de todos e em todos” (Ef 4,6) – Texto da Bíblia de Jerusalém. “Um só Deus e Pai de todos, que reina sobre todos, age por meio de todos e permanece em todos” (WOLINSKI, 2002, p. 146).

João testifica igualmente os ensinamentos presentes em Efésios 4,6<sup>180</sup>, sobre o mundo como propriedade do Verbo. Se todas as coisas, sem limitação, foram feitas por Deus (= por vontade do Pai) mediante o Verbo – segundo Jo 1,3.10 –, também foi feito por Deus o mundo sensível ao qual veio o próprio Verbo.

Em sua encarnação, o *Logos* de Deus desceu à sua própria casa, pois o mundo lhe pertencia a título de criador. Por isso, é falso que o cosmo havia sido feito, segundo pretendiam os hereges: 1) por meio de anjos; 2) mediante uma apostasia (aborto) e ignorância (isso quer dizer, por meio de um elemento nascido de apostasia e DEFECÇÃO e ignorância de Deus); 3) por uma virtude denominada Mãe; 4) por meio de um criador, ignorante do Pai. Se o mundo viesse por esse meio, seria propriedade dos anjos, da apostasia, da mãe, do *Demiurgo*. Não seria do Verbo, que ao apresentar-se na casa de outra pessoa, não teria eficácia quando chegasse (ORBE, 1987, p. 227-228).

Singles (2010, p. 51-52) observa que era a coisa mais normal do mundo que o Verbo, que presidiu a criação humana, viesse pessoalmente ao que já era dele – este mundo – a fim de revelar ao ser humano o sentido total da criação. Isso significa dizer que a encarnação estava inscrita no plano original de Deus. Segundo Ireneu, a encarnação não foi pensada por Deus depois do pecado, de modo que o Verbo viria apenas para sanar a ferida causada pelo pecado. Dizer que a encarnação se deu por causa do pecado, significa dizer, de alguma maneira, que o pecado condicionou a decisão de Deus.

Ireneu chama João, o discípulo do Senhor, para distingui-lo de João Batista. Demonstra então que o *Logos*, de que fala João, pessoalmente distinto de Deus, como veio Dele (de Deus, o Pai), fabricou todas as coisas por vontade do Pai. O Pai cria a substância (primeira) do mundo (de todas as coisas), porém, não o fabrica. Ireneu ainda reflete que, se em Jo 1,1-3, o evangelista havia resumido as relações mútuas entre Deus (Pai) e o Verbo e sua eficácia sobre a criação. Jo 1,10-12 fala exclusivamente da pessoa do Verbo (não do Pai), Luz e Salvador do mundo (ORBE, 1987, p. 228-229).

O teólogo de Lião vai na mesma esteira do evangelista João. O Verbo pelo qual o Pai criou todas as coisas (Jo 1,3.10) é o mesmo que se encarnou (Jo 1,14). Porém, o mundo, que era dele, não o conheceu e não o acolheu (Jo 1,10-12). Assim como

---

<sup>180</sup> Ef 4,6, em *Contra as heresias* pode ser encontrado em: II, 2,5; III, 10,4; IV, 20,2; 32,1; V, 17,4; V 18,2; V, 22,1 (RIBEIRO, 2014, p. 75, nota de página 6).

João, Ireneu relaciona o Verbo criador com o Verbo encarnado, de modo que o Verbo veio para aquilo que era seu.

Ireneu relaciona Jo 1,1-3, Jo 1,10-12 e Jo 1,14. Em Jo 1,14, as duas partes se diferem. A primeira parte desse versículo dá a conhecer claramente a economia humana do Verbo. A segunda recorda que, não obstante a nova humana dispensação, o Verbo segue sendo Unigênito do Pai e recebe d'Ele a glória que lhe corresponde a sua pessoa. Mas Jo 1,11 e 12 já indicava a humana economia do Verbo. O que Jo 1,14 faz é retomar a economia humana do Verbo (ORBE, 1987, p. 230-231).

### 5.1.1 Relação de Ef 4,6 com o Prólogo de João

Mas em que consiste a relação de Efésios 4,6 com o testemunho do Prólogo de João? Ireneu em *Contra as heresias* II, 2,5 e 2,6 fala da suficiência de Deus para criar todas as coisas, de modo que não precisa de instrumento para criar as coisas pois o seu Verbo é idôneo e suficiente para criar. Com essa argumentação, Ireneu menciona o evangelista João e o texto de Jo 1,3. Aí Ireneu mostra que é pelo Verbo que Deus cria “todas as coisas” (*Ch* II, 2,5)<sup>181</sup>.

Sobre a questão de Efésios 4,6, é possível ver no número seguinte (*Ch* II, 2,6) a sua relação com o Prólogo joanino:

O apóstolo Paulo diz que este Deus é o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, com estas Palavras: “Único é Deus, o Pai, que está acima de todos, causa de tudo e em cada um de nós” (Ef 4,6). Já demonstramos que há um só Deus e ainda o demonstraremos pelas próprias palavras dos apóstolos e do Senhor. Não será grande falta de bom senso deixar de lado as palavras dos profetas, do Senhor e dos apóstolos para escutar as loucuras destes heréticos? (*Ch* II, 2,6).

Depois de dizer que Deus não se valeu de instrumento algum para criar, mas apenas do seu Verbo (cf. Jo 1,3), Ireneu comenta fundamentado em Paulo, que esse mesmo Deus é o Pai de todos e que está acima de todos (cf. Ef. 4,6). Por isso é clara a consonância do Prólogo joanino com Ef 4,6.

J. Wolinski (2002, p. 146) sugere que Ireneu faz uma interpretação trinitária de Ef 4,6. Para Paulo Ef 4,6 diz respeito ao Pai: “um só Deus e Pai de todos que reina sobre todos (*epi panton*), age por meio de todos (*dia panton*) e permanece em todos

<sup>181</sup> Deus cria pela sua palavra - dez vezes *wayyo'mer 'elohim* (e Deus disse...) -, em Gn 1. Também no Evangelho de João todos os sinais são realizados por meio da palavra de Jesus.

(*em pasin*)”. Ireneu, após citar o versículo, reparte seus três membros e suas três preposições – *epi, dia, em* – entre as três pessoas da trindade.

Ireneu, em sua exegese, explica: “por cima de tudo (*epi*) está o Pai, e por meio de tudo (*dia*) há o Filho, pois foi por seu intermédio (*dia*) que tudo foi criado pelo Pai; mas em (*em*) nós todos há o Espírito, que clama *Abbá* [...]”. Ireneu inaugurou uma exegese que passou a ser utilizada constantemente entre os Padres. Efésios 4,6 para Paulo fala do Pai, mas como o Pai é inseparável do Filho, Efésios 4,6 [ou Rm 11,36] deve falar também do Filho e do Espírito Santo.

Segundo Barbaglia (2005, p. 143):

É essencialmente o “Evangelho de João” [...] que alarga a cena para uma compressão total da criação, da história e da natureza toda em Cristo: <<No princípio era o Verbo... tudo foi feito por meio dele...>>. O Evangelho de João é colocado por Ireneu em relação à “regra da Verdade” no texto de *Ch* III, 11,1, quando o bispo de Lião se informa que o apóstolo, procurando contrastar os heréticos Cerinto e Nicolaítas estabeleceu na Igreja a “regra da Verdade”, e que se refere explicitamente ao seu Evangelho<sup>182</sup> (Tradução nossa).

Nesse sentido, em relação à teologia da criação em Ireneu, a presença joanina é de fundamental importância, pois João afirma claramente no seu Evangelho que no princípio de tudo, todas as coisas foram feitas por meio do Verbo. Utilizando João, Ireneu refuta Cerinto e os Nicolaítas, pois como se verificou acima, o próprio João os teria refutado.

### 5.1.2 Presença direta/indireta de Jo 1,3 na obra *Contra as heresias*

No presente tópico serão analisados textos de Ireneu com influência joanina. Tais textos dizem respeito a Jo 1,3 de forma direta e indireta<sup>183</sup>. Os textos citados serão brevemente comentados. Primeiro serão colocadas as citações e abaixo o

<sup>182</sup> È essenzialmente il “Vangelo di Giovanni” [...] che allarga la scena verso una comprensione totale dela creazione, dela storia e dela natura tutta in Cristo: <<In principio era il Verbo... tutto fu fatto per mezzo di lui...>> (Gv 1,1ss) Il Vangelo di Giovanni è posto da Ireneo in relazione ala “regola dela Verità” nel testo di A.h. III,11,1 quando il vescovo di Lione ci informa che l’apostolo, volendo contrastare l’eretico Cerinto e i Nicolaiti há stabilito nella Chies ala “regola dela Verità”, e qui rianda explicitamente al suo Vangelo (BARBAGLIA, 1995, p. 143).

<sup>183</sup> A fim de se comparar com as citações em português, serão citados, como nota de pé de página, os mesmos textos que estarão no corpo do texto, mas em francês, pois foi uma obra que estava a nossa disposição. Vale lembrar que o texto original de *Contra as heresias*, em grego, se perdeu. Do mesmo modo que Jo 1,3 direta e indiretamente estará destacado em português, assim também estará nas citações de pé de página. Não se trata de uma obra crítica.

respectivo comentário. O intento é averiguar se realmente a presença do Evangelho joanino incide na obra teológica de Ireneu. As citações de Jo 1,3 ou menção implícita do mesmo versículo, falando sobre a criação de todas as coisas pelo Verbo, serão destacados em negrito.

Além disso, os textos citados a seguir podem ser de qualquer um dos cinco livros da obra *Contra as heresias*. Serão apresentados na ordem que estão na obra, mas não são necessariamente textos seguidos uns dos outros. Serão textos recortados em que aparece a presença joanina no v. 3.

Segundo Ireneu em *Ch I*, 8,5, os hereges:

Ensinam que também João, o discípulo do Senhor, lembrou a primeira Ogdôada e o dizem com as seguintes expressões: João, o discípulo do Senhor, querendo expor a origem de todas as coisas, isto é, como o Pai tudo produziu, propõe por primeiro Princípio gerado por Deus, quem ainda agora chamam Filho e Deus Unigênito no qual o Pai produziu, em germe, todas as coisas. Dele diz João, foi produzido o Logos e nele toda a substância dos Éões, à qual depois o Logos deu forma. Justamente porque fala da primeira origem ele expõe corretamente a doutrina do Princípio, isto é, de Deus e do Logos. Ele diz: “No Princípio era o Logos e o Logos estava com Deus e o Logos era Deus. No Princípio ele estava com Deus” (Jo 1,1-2). Antes de tudo distingue os três: Deus, Princípio e Logos, depois une-os novamente para indicar a procriação de cada um, isto é, do Filho e do Logos, a sua união entre si e com o Pai. O Princípio está de fato no Pai e do Pai; e no Princípio e do Princípio, o Logos. Disse, portanto, corretamente: “No Princípio era o Logos”, de fato estava no Logos, e “o Logos estava com Deus”, assim como estava no Princípio, e o Logos era Deus, por consequência, porque o que nasceu de Deus é Deus. “No princípio ele estava com Deus” indica a ordem da emissão. **“Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito” (Jo 1,3)**; de fato, o Logos foi a causa da formação e do nascimento de todos os Éões que vieram depois dele. O que foi feito nele era a vida, ele diz, para manifestar uma sizígia; de fato, **“todas as coisas”**, diz, **“foram feitas por meio dele”**, mas a Vida estava nele [...] (*Ch I*, 8,5)<sup>184</sup>.

<sup>184</sup> *“Ils enseignent encore que Jean, le disciple du Seigneur, a fait connaître la première Ogdoadé. Voici leurs propres paroles. – Jean, le disciple du Seigneur, voulant exposer la genèse de toutes choses, c’est-à-dire la façon dont le Père a émis toutes choses, pose à la base un certain Principe, qui est le premier engendré de Dieu, celui qu’il appelle encore Fils (Jn 1,34.49; 3,18; passim) et Dieu Monogène (Jn 1,18) et en qui le Père a émis toutes choses de façon séminale. Par ce Principe, dit Jean, a été émis le Logos et, en lui, la substance entière des Éons, que le Logos a lui-même formée par la suite. Puisque Jean parle de la première genèse, c’est à juste titre qu’il commence son enseignement par le Principe ou Fils et par le Logos. Il s’exprime ainsi : <<Dans le Principe était le Logos, et le Logos était tourné vers Dieu, et le Logos était Dieu; ce Logos était dans le Principe, tourné vers Dieu (Jn 1,1-2).>> D’abord il distingue trois termes : Dieu, le Principe et le Logos ; ensuite il les unit. C’est afin de montrer, d’une part, l’émission de chacun des deux termes, à savoir le Fils et le Logos ; de l’autre, l’unité qu’ils ont entre eux en même temps qu’avec le Père. Car dans le Père et venant du Père est le Principe ; dans le Principe et venant du Principe est le Logos. Jean s’est donc parfaitement exprimé lorsqu’il a dit : <<Dans le Principe était le Logos>> : le Logos était en effet dans le Fils. <<Et le Logos était tourné vers Dieu>> : le Principe l’était en effet, lui aussi. <<Et le Logos était Dieu>> : simple conséquence, puisque ce qui est né de Dieu est Dieu. <<Ce Logos était dans le Principe, tourné vers Dieu>> : cette phrase révèle l’ordre de l’émission. <<Toutes choses ont été faites par son entremise, et sans lui rien n’a été fait>> (Jn 1,3) : en effet, pour tout les Éons qui sont vênus après lui, le Logos a été cause de formation*

Em *Ch I*, 8,5, expondo a doutrina dos gnósticos no que toca à criação, Ireneu mostra como os gnósticos distorcem a intenção do evangelista João, usando, portanto, de forma indevida os seus versículos de João para fundamentar suas doutrinas fantasiosas. Percebe-se, ainda que de forma implícita, a Trindade como fundamento da encarnação, bem como uma cristologia alta quando Ireneu fala da geração do Verbo no princípio de tudo.

É possível, no presente número, perceber a presença significativa de ideias e citações do Prólogo de João. Jo 1,3 aparece uma vez como citação direta na edição de *Contra as heresias* em português. A edição francesa de *Contra as heresias (Contre le hérésies)* também coloca como citação direta Jo 1,3.

Para Ireneu:

É clara a arbitrariedade da exegese deles. João proclama um único Deus todo poderoso e um só **Unigênito, Jesus Cristo, por meio do qual foram feitas todas as coisas**; dele, diz que **é o Verbo de Deus, o Filho único, a origem de todas as coisas**, a verdadeira Luz que ilumina todos os homens, o criador do cosmos, aquele que veio para o que era seu, se fez homem e habitou entre nós (*Ch I*, 9,2)<sup>185</sup>.

Em *Ch I*, 9,2, Ireneu está falando sobre a exegese dos gnósticos que é arbitrária. Na citação acima, Ireneu fala da compreensão distorcida dos gnósticos em relação ao Prólogo de João e aparece uma citação indireta de Jo 1,3 no trecho acima.

Para o mesmo trecho, a edição francesa coloca citação bíblica do Prólogo de João em várias partes: “o Verbo de Deus” (Jo 1,1), “o Filho único” (Jo 1,18) [...]. Quando aparece “Criador do cosmos” a tradução francesa relaciona a Jo 1,10 e não a Jo 1,3. Por isso, vale a pena lembrar que Jo 1,3 e Jo 1,10 se referem ao mesmo Verbo criador. Na edição francesa, diferente da edição em português, aparece a citação do texto bíblico de Jo 1,3, explicitamente.

De acordo com Ireneu:

---

*et de naissance. Mais Jean poursuit : <<Ce qui a été fait en lui est la Vie.>> (Jn 1,3-4) Par là, il indique une syzygie. Car toutes choses, dit-il, ont été em lui” (Ch I, 8,5) (ROUSSEAU, 2011, p. 57-58).*

<sup>185</sup> “La fausseté de leur exégèse saute donc aux yeux. En fait, Jean proclame un seul Dieu tout-puissant et un seul **Fils unique, le Christ Jésus, par l’entremise de qui tout a été fait (cf. Jn 1,3)** ; c’est lui le **Verbe de Dieu (cf. Jn 1,1)** lui le **Fils unique (cf. Jn 1,18)**, lui l’**Auteur de toutes choses**, lu la vraie Lumière éclairant tout homme (Jn 1,9), lui l’**Auteur du cosmos (cf. Jo 1,10)** ; c’est lui qui est venu dans son propre domaine (cf. Jn 1,11), lui-même qui s’est fait chair et a habilité parmi nous (cf. Jn 1,14) (*Ch I* 9,2) (ROUSSEAU, 2011, p. 60).

Nós, porém, nos conservamos firmes na regra da verdade, isto é, que existe um só Deus onipotente que tudo criou pelo seu Verbo, plasmou e fez que o que não existia passasse a existir, como diz a Escritura: “Pela palavra do Senhor os céus foram feitos e pelo sopro de sua boca toda a potência deles” (Sl 33,6). E ainda: “**Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito**” (Jo 1,3). Do tudo nada é excetuado; o Pai fez por seu intermédio tudo, as coisas visíveis e as invisíveis, as sensíveis e as inteligíveis, as temporais para uma verdadeira economia, as eternas e imortais, não por meio de Anjos, nem de Potências distintas de sua mente [...] (Ch I, 22,1)<sup>186</sup>.

Em Ch I 22,1, Ireneu faz referência à Regra da fé, e afirma que a regra da Verdade é confirmada por ele e os cristãos. Essa Regra fala da existência de um único Deus criador. Além disso, Deus não se valeu do seu Verbo para criar. Na citação acima tem uma citação direta de Jo 1,3. A edição francesa, da mesma forma que a edição em português, coloca a citação explícita de Jo 1,3.

Segundo o bispo de Lião:

Com efeito, pertence à soberana independência de Deus não precisar de nenhum instrumento para criar as coisas: o seu Verbo é idôneo e suficiente para criar todas, como diz João, o discípulo do Senhor: “**Todas as coisas foram feitas por meio dele e nada foi feito sem ele**” (Jo 1,3). Em “todas as coisas” está compreendido também este mundo, que foi feito pelo Verbo de Deus, como atesta o livro do Gênesis, o qual diz que Deus fez por meio do Verbo o mundo e o que ele encerra (Ch II, 2,5)<sup>187</sup>.

Em Ch II, 2,5, Ireneu argumenta a respeito da suficiência de Deus para criar as coisas. Segundo ele, o Verbo é idôneo e suficiente para criar. Neste número, ele fala de João explicitamente e cita o versículo 3 do Prólogo para afirmar que a criação toda foi feita por meio do Verbo, e nada sem o Verbo foi criado. Além disso, Ireneu faz menção ao livro do Gênesis onde contém o relato da criação do mundo e de todas as

<sup>186</sup> “Pour nous, nous gardons la règle de vérité, selon laquelle <<il existe un seul Dieu>> tout-puissant <<qui a tout créé>> par son Verbe, <<a tout organisé et a fait de rien toutes choses pour qu’elles soient>>, selon ce que dit l’Écriture : <<Par le Verbe du Seigneur les cieux ont été affermis, et par le Souffle de sa bouche existe toute leur puissance>> ; et enconre : <<**Tout a été fait par son entremise et, sans lui, rien n’a été fait (Jn 1,3).**>> De ce <<tout>>, rien n’est excepté : le Père a fait par lui toutes choses, soit visibles, soit invisibles, soit sensibles, soit intelligibles, soit temporelles en vue d’une <<économie>>, soit éternelles. Il ne les a pas faites par des Anges ni par des Puissances séparées de sa volonté” (Ch I, 22,1) (ROUSSEAU, 2011, p. 104).

<sup>187</sup> “C’est en effet de le propre de la suréminence de Dieu de n’avoir pas besoin d’autres instruments pour créer ce qui vient à l’existence ; son propre Verbe suffit pour la formation de toutes choses, comme Jean, le disciple du Seigneur, le dit de lui : << **Toutes choses ont été faites par son entremise, et, sans lui, rien n’a été fait (Jn 1,3).**>> Dans ce <<toutes choses>> est inclus notre monde ; il a donc, lui aussi, été fait par le Verbe de Dieu. Et c’est ce qu’atteste le Livre de la Genèse, qui dit que Dieu a fait par son Verbe tout ce que renferme notre monde (Gen 1,3.6.9.11.14.20.24.26)” (Ch II, 2,5) (ROUSSEAU, 2011, p. 145).

coisas. A edição francesa, da mesma forma que a edição em português, coloca a citação bíblica de Jo 1,3.

Assegura o bispo de Lião:

Ora, todas as Escrituras, profecias e evangelhos, que todos têm a possibilidade de ouvir, ainda que nem todos acreditem, proclamam claramente e sem ambiguidade, excluindo qualquer outro, que um só e único por **Deus criou todas as coisas meio do seu Verbo**, as visíveis e as invisíveis, as celestes e as terrestres, as que vivem na água e as que se se arrastam debaixo da terra, como demonstramos com as próprias palavras da Escritura (*Ch II, 27,2*)<sup>188</sup>.

Em *Ch II, 27,2*, não há uma citação explícita de Jo 1,3, mas é possível perceber na citação ireneana a ideia joanina do Verbo que foi o criador de todas as coisas. De acordo com Ireneu, no presente número, as Escrituras, profecias e evangelhos dão testemunho do único Deus criador de todas as coisas. A edição francesa também não cita Jo 1,3, mas a afirmação ireneana vai ao encontro com outras afirmações em que Jo 1,3 aparece. A ideia joanina pode ser percebida.

Concluindo o livro II de *Contra as heresias*, Ireneu assegura:

[...] Que todas as coisas visíveis e invisíveis, todos os seres sem exceção **foram criados** não pelos anjos ou qualquer outra Potência, mas somente por Deus e Pai, penso que tenha sido suficientemente demonstrado nas numerosas páginas em que provamos que existe somente um Deus e Pai, Criador de todas as coisas (*Ch II, 35,4*)<sup>189</sup>.

*Ch II, 35,4* é a conclusão do livro II. Nessa conclusão, Ireneu declara que suas palavras possam concordar com a pregação dos apóstolos, com o ensinamento do Senhor, o anúncio dos profetas e dos apóstolos que louvam um único e mesmo Deus e Pai que dá origem a todas as coisas. Na edição em português, se destacou “foram criados”, e nessa edição, aparentemente não se evidencia Jo 1,3. Aliás, fala da criação de Deus, mas não se menciona o Verbo. Todavia, na edição francesa consta

<sup>188</sup> “Ainsi donc toutes Écritures, tant prophétiques qu’évangéliques – que tous peuvent pareillement entendre, lors même que tous ne croient pas pour autant – proclament clairement et sans ambiguïté qu’un seul et unique **Dieu**, à l’exclusion de tout autre, **a fait toutes choses par son Verbe**, les visibles, les celestes et les terrestres, celles qui vivent dans les eaux et celles qui rampent sous la terre, comme nous l’avons prouvé par les paroles mêmes des Écritures” (*Ch II, 27,2*) (ROUSSEAU, 2011, p. 234).

<sup>189</sup> “[...] Que les choses visibles et invisibles et tous les êtres sans exception aient **été faits (Jn 1,3)**, non par des Anges ni par quelque autre Puissance, mais par le seul Dieu et Père : tout cela, je pense, a été prouvé suffisamment par les nombreuses pages em lesquelles il a déjà été montré qu’il n’y a qu’un seul Dieu et Père, Créateur de toutes choses” (*Ch II, 35,4*) (ROUSSEAU, 2011, p. 271).



literalmente a citação bíblica de Jo 1,3 quando o texto diz: “*que les choses visibles et tous les êtres sans exception aient été faits (Jn 1,3)*”.

De acordo com o bispo de Lião:

E tudo isto sem comparações para não pôr no mesmo plano o Senhor e um escravo apóstata. Com efeito, não somente aquele, mas absolutamente nada de tudo o que foi criado e lhe está submetido pode ser comparado ao **Verbo de Deus, por meio do qual foram feitas todas as coisas** e que é o Senhor nosso Jesus Cristo (*Ch III, 8,2*)<sup>190</sup>.

Em *Ch III, 8,2*, na edição em português, não há uma citação explícita de Jo 1,3, porém a ideia joanina desse versículo está presente, onde Ireneu fala que é por meio do Verbo que foram feitas todas as coisas. Além disso, Ireneu diz que esse Verbo é o Senhor Jesus. Neste número, ele está falando do Diabo que no final de tudo é vencido e amarrado. O vencedor é o que amarra, diz Ireneu. Além disso, não se deve colocar o Verbo criador de tudo no mesmo plano que o Diabo, pois o Diabo é inferior. Diferente da edição em português, a edição francesa coloca citação explícita de Jo 1,3.

Ireneu fala a respeito da superioridade de Deus sobre tudo. Segundo o teólogo de Lião:

Que também os Anjos e os Arcanjos, os Tronos e as Dominações foram criados por Deus, que é superior a todas as coisas, **e feitos por meio de seu Verbo**, João o indica quando diz que o Verbo de Deus estava no Pai: **Todas as coisas foram feitas por meio dele e nada foi feito sem ele** (Jo 1,1-3) (*Ch III, 8,3*)<sup>191</sup>.

Em *Ch III, 8,3*, é praticamente uma continuação do número anterior, *Ch II, 8,2*. Ireneu reafirma sobre a criação de todas as coisas e fala que os Anjos, Arcanjos, os Tronos e Dominações foram criadas por Deus através do seu Verbo. Segundo ele, o próprio João já o indica no seu Evangelho. Em seguida Ireneu cita Jo 1,3, e a edição francesa também cita, explicitamente, o texto bíblico de Jo 1,3.

Segundo o teólogo de Lião:

<sup>190</sup> “*Et il l'a fait sans instituer de comparaison, pour qu'on ne compare pas au Seigneur un esclave apostat : car non seulement ce dernier, mais rien absolument de ce qui a été créé et se trouve dans une condition de dépendance ne peut se comparer au Verbe de Dieu par l'entremise de qui tout a été fait (Jn 1,3) – ce Verbe qui est notre Seigneur Jésus-Christ*” (*Ch III, 8,2*) (ROUSSEAU, 2011, p. 296).

<sup>191</sup> “*Qu'il s'agisse em effet des Anges, des Archanges, des Trônes ou des Dominations le Dieu qui est au-dessus de toutes choses les a tous créés et faits par l'entremise de son Verbe. C'est ce que Jean indique expressément, car, après avoir dit du Verbe de Dieu qu'il était dans le Père (cf. Jn 1,1-2), il ajoute : << Tout a été fait par son entremise et, sans lui, rien n'a été fait (Jn 1,3).>>*” (*Ch III, 8,3*) (ROUSSEAU, 2011, p. 296).

Ora, querendo o discípulo do Senhor extirpar todos estes erros e estabelecer na Igreja a regra da verdade, a saber, que existe um só Deus onipotente, que **por meio de seu Verbo fez todas as coisas**, as visíveis e as invisíveis; indicando também que por este Verbo, pelo qual fizera a criação, Deus deu a salvação aos homens que se encontravam nesta criação, assim começou a ensinar no seu Evangelho: “No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus. **Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito**. O que foi feito nele era a vida, e a vida era a luz dos homens e a luz brilha nas trevas, mas as trevas não a aprenderam” (Jo 1,1-5). Diz: Tudo foi feito por meio dele (*Ch III, 11,1*)<sup>192</sup>.

Em *Ch III, 11,1*, Ireneu está falando sobre o Evangelho de João. Segundo ele, João quis, com seu Evangelho extirpar o erro semeado entre os seres humanos por Cerinto, e muito antes pelos nicolaítas. Ireneu conclui que a intenção de João é refutá-los demonstrando que existe um único Deus que criou todas as coisas pelo Verbo, de modo que as coisas que eles (gnósticos) dizem são falsas sobre a existência de que um é o *Demiurgo* e outro é o Pai do Senhor. Ireneu diz que o discípulo para extirpar esses erros, afirma aquilo que está no Evangelho (Jo 1,1-5) e foi citado por Ireneu. O versículo 3 está presente. A edição francesa, assim como a edição em português cita Jo 1,1-5. O v. 3 está presente.

De acordo com o teólogo de Lião:

Por outro lado, o próprio João eliminou de nós toda divergência, dizendo: “Ele estava no mundo e o mundo foi feito por meio dele, mas o mundo não o reconheceu. Veio para o que era seu e os seus não o receberam” (Jo 1,10-11). Porém, segundo Marcião e seus semelhantes, nem o mundo foi feito por meio dele, nem veio entre os seus, mas entre estrangeiros. Segundo alguns gnósticos, este mundo foi feito pelos Anjos e não por meio do Verbo. Segundo os valentinianos foi feito não por meio do Verbo, e sim pelo Demiurgo. Com efeito, o Verbo fazia que as coisas fossem semelhantes às do mundo superior, como eles dizem, e o Demiurgo cumpria a obra da criação. Dizem que ele foi emitido pela Mãe como Senhor e Demiurgo da economia da criação e este mundo foi feito por ele, mas o Evangelho diz expressamente que **todas as coisas foram feitas pelo Verbo** que no princípio estava com Deus, e este “Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14) (*Ch III, 11,2*)<sup>193</sup>.

<sup>192</sup> “C’est toutes ces erreurs que voulut éliminer le disciple du Seigneur, et en même temps établir dans l’Église la règle de vérité, à savoir qu’il n’y a qu’un seul Dieu tout-puissant qui, **par son Verbe, a fait toutes choses**, les visibles et les invisibles. Il voulut aussi indiquer que dans ce même Verbe, par lequel il avait effectué la création, Dieu a procuré le salut aux hommes qui se trouvent dans cette création. Il commença donc son enseignement évangélique par ces mots : “Au commencement était Dieu. Il était, au commencement, auprès de Dieu. **Toutes choses ont été faites par son entremise et, sans lui, rien n’a été fait**. Ce qui a été fait en lui est vie, et la Vie était la Lumière des hommes, et la Lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l’ont point saisie (Jo 1,1-5).>> <<**Toutes choses, dit-il, ont été faites par son entremise**>> (*Ch III, 11,1*) (ROUSSEAU, 2011, p. 308-309).

<sup>193</sup> Jean a d’ailleurs lui-même écarté de nous toute divergence d’opinions, en disant : <<Il était dans le monde, et le monde a été fait par son entremise, et le monde ne l’a pas connu. Il est venu dans son propre domaine, et les siens ne l’ont pas reçu (Jn 1,10-11).>> D’après Marcion et ses pareils, au

*Ch III, 11,2*, é uma continuação de *Ch 11,1*. Ireneu ainda está comentando sobre o Evangelho de João e mencionando a respeito da intenção do evangelista ao escrever seu Evangelho. Para Ireneu, João eliminou toda divergência falando que o Verbo estava no mundo, mas não foi reconhecido pelos seus. Com isso, está respondendo aos marcionitas que, segundo esse grupo, o Verbo veio para estrangeiros. Além disso, afirmam que o mundo não foi feito pelo Verbo, mas pelo *Demiurgo* que é filho da *Mãe (Sofia)*. Por isso, Ireneu volta a falar de João e menciona Jo 1,3. A edição francesa, assim como a edição em português, não coloca a citação de Jo 1,13, mas é possível inferir que se trata desse texto.

Ireneu de Lião infere:

Os evangelhos, portanto, correspondem a estes animais acima dos quais está sentado Jesus Cristo. Um conta a geração preeminente, poderosa e gloriosa que tem do Pai com estas palavras: “No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus; e: **Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito**” (1,1-3). É por isso que este Evangelho está cheio de pensamentos sublimes; pois este é o seu aspecto (*Ch III, 11,8*)<sup>194</sup>.

Em *Ch III, 11,8*, Ireneu está falando do Evangelho quadriforme, e fala dos animais (seres) que representam cada Evangelho. Segundo ele, o Quarto Evangelho assemelha-se à águia que voa, sinal do Espírito que sopra sobre a Igreja. Além disso, ao falar do Evangelho de João, menciona os versículos iniciais do Prólogo, inclusive Jo 1,3. Ireneu fala que esse Evangelho conta a geração preeminente, poderosa e gloriosa do Verbo pelo Pai. A edição francesa coloca separadamente a citação de Jo 1,1 e depois Jo 1,3 enquanto a edição em português coloca Jo 1,1-3.

---

*contrair, le monde n'a pas été fait par son entremise, et il n'est pas venu dans son propre domaine, mais dans un domaine étranger. Selon certains d'entre les <<Gnostiques>>, c'est par des Anges qu'aurait été fait ce monde, et non par l'entremise du Verbe de Dieu. Selon le disciple de Valentin, il n'aurait pas davantage été fait par l'entremise du Logos, mais par celle du Demiurge. En effet, d'un côté, le Logos agissait en sorte que telles ou telles similitudes fussent produites à l'imitation des réalités d'en haut, comme ils disent, et, de l'autre, le Demiurge effectuait la production de la création. Car ils prétendent que ce dernier fut émis par la Mère comme Seigneur et Demiurge de l'oeuvre de création et ils veulent que ce monde ait été fait par l'entremise de ce Demiurge, alors que l'Évangile dit clairement que **toutes choses ont été faites par l'entremise du Verbe, qui était au commencement auprès de Dieu. Et c'est ce <<Verbe>>, dit Jean, qui <<s'est fait chair et a habité parmi nous (Jn 1,14) (Ch III, 11,2) (ROUSSEAU, 2011, p. 309-310).***

<sup>194</sup> “Les Évangiles seront donc eux aussi en accord avec ces vivants sur lesquels siège le Christ Jésus. Ainsi l'Évangile selon Jean raconte sa génération prééminente, puissante et glorieuse, qu'il tient du Père, en disant : << Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu (Jn 1,1)>>, et : << **Toutes choses ont été faites par son entremise, et sans lui rien n'a été fait (Jn 1,3).** >> C'est pourquoi aussi cet Évangile est rempli de toute espèce de hardiesse : tel est en effet son aspect” (*Ch III, 11,8*) (ROUSSEAU, 2011, p. 314).

Ireneu de Lião conclui:

Demonstrando até a evidência que o Verbo existia, desde o princípio junto de Deus, que **por sua obra foram feitas todas as coisas**, que sempre esteve presente ao gênero humano e que justamente ele, nestes últimos tempos, segundo a hora estabelecida pelo Pai, se uniu à obra de suas mãos, feito homem passível, está refutada toda afirmação contrária dos que dizem: se nasceu nestes últimos tempos, houve um tempo em que o Cristo não existia (*Ch III, 18,1*)<sup>195</sup>.

Em *Ch III, 18,1*, a edição em português não cita explicitamente Jo 1,3, mas fala de forma implícita quando diz: “por sua obra foram feitas todas as coisas”. Ireneu relaciona mais uma vez Jo 1,3 e Jo 1,14. Segundo Ireneu, na citação acima, o Verbo por quem foram feitas todas as coisas se encarnou e se fez ser humano. Isso converge com a teologia do Prólogo joanino que também relaciona o Verbo criador com o Verbo encarnado. Vale observar que Ireneu acena que o Verbo “se uniu à obra de suas mãos”, isto é, ao ser humano que ele mesmo modelou. A edição francesa, ao contrário da edição em português, coloca a citação explícita de Jo 1,3.

O bispo de Lião enfatiza:

Nenhum outro, com efeito, pôde abrir o livro” do Pai, “nem no céu, nem na terra, nem debaixo da terra, exceto o Cordeiro que foi imolado” e que “nos remiu no seu sangue”, depois de ter recebido de Deus, que **fez todas as coisas por meio de seu Verbo** e as harmonizou com sua Sabedoria, o poder sobre todas as coisas, quando o Verbo se fez carne (*Ch IV, 20,2*)<sup>196</sup>.

*Ch IV, 20,2*, Ireneu está falando sobre a criação que foi feita por um só Deus e que harmonizou e fez tudo existir a partir do nada, que tudo contém e não é contido por nada. Ireneu enfatiza mais que uma vez sobre o único Deus que tudo criou. Segundo ele, a abertura do livro do Pai só pode ser por meio do Cordeiro imolado que é o Verbo encarnado. O Verbo que assume a carne é o mesmo que será (foi) imolado, e é o único capaz de abrir o livro do Pai.

<sup>195</sup> “Il a donc été montré à l'évidence que le Verbe, qui était au commencement auprès de Dieu (Jn 1,2), **par l'entremise de qui tout a été fait (Jn 1,3)** et qui était de tout temps présent au genre humain (cf. Jn 1,10), ce même Verbe, dans les derniers temps, au moment fixé par le Père, s'est uni à son propre ouvrage par lui modèle et s'est fait homme passible (cf. Jo 1,14), On a de la sorte repoussé l'objection de ceux qui disent : <<Si le Christ est né à ce moment-là, il n'existait donc pas auparavant.>>” (*Ch III, 18,1*) (ROUSSEAU, 2011, p. 360).

<sup>196</sup> “<< Personne d'autre, en effet, ni dans le ciel, ni sur la terre, ni sous la terre, ne pouvait ouvrir le livre >> du Père << ni le regarder >>, hormis << l'Agneau qui a été immolé >> et nous a << rachetés par son sang >>, après avoir, du Dieu qui a **fait toutes choses par son Verbe** et les a ordonnées par sa Sagesse, reçu pouvoir sur toutes choses lorsque << le Verbe s'est fait chair (Jn 1,14). (*Ch IV, 20,2*) (ROUSSEAU, 2011, p. 469).

Na citação acima que faz parte do mesmo número, Ireneu relaciona a criação (Jo 1,3) com a encarnação (Jo 1,14). Jo 1,3 não está de forma explícita como citação bíblica na edição em português, porém é possível entrever as ideias joaninas semelhantes às outras citações que Ireneu fez. A edição francesa também não coloca citação explícita de Jo 1,3, mas coloca de Jo 1,14.

O bispo de Lião observa:

O apóstolo que catequizava os pagãos devia, em primeiro lugar, como dissemos no livro anterior, ensiná-los a abandonar a superstição dos ídolos e adorar um só Deus, criador do céu e da terra e de todo o universo; depois lhes devia ensinar que este Deus tem um Filho, o seu **Verbo, pelo qual criou todas as coisas**, e que nos últimos tempos este Filho se tornou homem entre os homens, deu novas forças ao gênero humano, venceu e destruiu o inimigo do homem e deu à sua criatura a vitória contra o adversário (*Ch IV, 24,1*)<sup>197</sup>.

Em *Ch IV, 24,1*, Ireneu está falando sobre o chamado dos pagãos à fé. Ireneu menciona Paulo, chamando-o apóstolo dos gentios, que trabalhou ardentemente para ensinar os pagãos. De acordo com o bispo de Lião, Paulo devia ensinar que Deus tem um Filho pelo qual criou todas as coisas e nos últimos tempos esse mesmo Filho se tornou ser humano. Jo 1,3 não é citado explicitamente, porém, é possível entrever Jo 1,3 e Jo 1,4 relacionados quando Ireneu fala: “seu Verbo, pelo qual criou todas as coisas” e acrescenta que esse mesmo Verbo: “nos últimos tempos se tornou homem”. Na edição francesa também não aparece a citação explícita de Jo 1,3.

O teólogo de Lião afirma:

Aquele, porém, que crê que há um só Deus que fez tudo por meio de seu Verbo – como diz Moisés: “E Deus disse: que a luz se faça, e foi feita a luz”; e no Evangelho lemos: “**Todas as coisas foram feitas por ele e sem ele nada foi feito**”, e o Apóstolo, da mesma forma: “Um só Senhor, uma só fé, um só batismo, um só Deus e Pai que está acima de todos, por meio de todos e em todos nós” -, este primeiramente se manterá “unido à Cabeça, cujo Corpo, em sua inteireza, bem ajustado e unido por meio de toda junta e ligadura, com a operação harmoniosa de cada uma das suas partes, realiza o seu crescimento para a sua própria edificação no amor” (*Ch IV, 32,1*)<sup>198</sup>.

<sup>197</sup> “*Mais aux gentils, l’Apôtre devait d’abord apprendre, comme nous l’avons montré dans le livre précédent, à rompre avec le culte des idoles et à ne révéler qu’un seul Dieu, Auteur du ciel et de la terre et Créateur de tout l’univers ; il devait ensuite leur enseigner que ce Dieu a un Fils, son Verbe, par qui il a produit toutes choses, et que celui-ci, s’étant dans les derniers temps fait homme parmi les hommes, a combattu pour le genre humain, vaincu l’ennemi de l’homme et accordé à l’ouvrage par lui modelé la victoire sur son adversaire*” (*Ch IV, 24,1*) (ROUSSEAU, 2011, p. 488).

<sup>198</sup> “*Em revanche, si quelqu’un croit au seul Dieu qui a fait toutes choses par son Verbe – comme le dit Moïse : << Et Dieu dit : Que la lumière soit ! et la lumière fut >>, et l’Évangile : << Toutes choses ont été faites par son entremise et, sans lui, rien n’a été fait (Jn 1,3) >>, et l’apôtre Paul pareillement : << Un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous et à travers tous et en nous tous >> -, tout d’abord celui-là sera <<attaché à la tête, par laquelle*

Em *Ch IV*, 32,1, Ireneu está argumentando sobre o único Deus revelador. Segundo o teólogo de Lião, o discurso daqueles que afirmam que o mundo foi criado por anjos ou qualquer outra potência ou qualquer outro Deus é sem consistência. Porém, os que creem que há um único Deus que fez tudo através do Verbo, está unido à Cabeça. Ireneu cita Jo 1,3, mas apesar de estar entre aspas, a edição em português não coloca menção a Jo 1,3. A edição francesa, ao contrário, além das aspas coloca menção explícita a Jo 1,3.

O teólogo de Lião observa:

Com efeito, **o Verbo de Deus, criador de todas as coisas**, que desde o princípio criara o homem, encontrando estragada pela malícia a sua obra, sarou-a de todas as maneiras possíveis, quer cada membro em particular da forma com que fora feito no princípio, quer conferindo de uma só vez ao homem a saúde perfeita e a integridade, preparando-o perfeito para si em vista da ressurreição (*Ch V*, 12,6)<sup>199</sup>.

Em *Ch V*, 12,6, o teólogo de Lião está falando sobre o Verbo que criou o ser humano, encontrou a sua obra estragada pela malícia. O Verbo, porém, conferiu saúde e integridade de todas as maneiras possíveis, preparando o ser humano perfeito para si em vista da ressurreição. Não há citação explícita de Jo 1,3, mas há a ideia de forma implícita como está destacado na citação acima, em que fala que o Verbo é o criador de todas as coisas. Na edição francesa, assim como na edição em português, não há citação explícita de Jo 1,3, mas a ideia pode ser percebida.

Ireneu de Lião observa:

Também João, o discípulo do Senhor, afirma tudo isso, quando diz no seu Evangelho: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. No princípio, ele estava com Deus. **Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito**” (**Jo 1,1-3**). Ele diz, a seguir, acerca deste mesmo Verbo: “Ele estava no mundo e o mundo foi feito por meio dele, mas o mundo não o reconheceu. Veio para o que era seu e os seus não o receberam. Mas

---

*le corps tout entier est coordonné et uni et, grâce à toutes les jointures de distribution, selon la mesure de chaque partie, opère la croissance du corps pour son édification dans la charité >>” (Ch IV, 32,1) (ROUSSEAU, 2011, p. 513).*

<sup>199</sup> “**Car l’Artisan de toutes choses, le Verbe de Dieu, celui-là même qui a modelé l’homme au commencement, ayant trouvé son ouvrage abîmé par le mal, l’a guéri de toutes les manières possibles, tantôt en restaurant tel ou tel membre particulier à la manière dont il avait été modelé au commencement, tantôt en rendant d’un seul coup à l’homme une parfaite santé et intégrité afin de se le préparer en vue de la résurrection**” (*Ch V*, 12,6) (ROUSSEAU, 2011, p. 603).

a todos que o receberam deus o poder de se tornarem filhos de Deus, os que creem em seu nome” (Jo 1,10-12) (*Ch V*, 18,2)<sup>200</sup>.

Em *Ch V*, 18,2, Ireneu fala sobre o Pai que sustenta a criação e o Verbo, e o Verbo, sustentado pelo Pai, dá o Espírito a todos, segundo a vontade do Pai. O Pai, portanto, é a Cabeça de Cristo; Cristo é a Cabeça da Igreja e o Espírito é a água viva dada pelo Senhor aos que nele creem. A fim de fundamentar seu argumento, Ireneu cita o Prólogo Joanino.

Na edição em português aparece a citação explícita de Jo 1,1-3. Assim, está presente Jo 1,3. O texto, depois relaciona Jo 1,3 com Jo 1,14, de modo que o Verbo criador se “fez carne”. A edição francesa, assim como a edição em português, menciona explicitamente o texto de Jo 1,1-3. Jo 1,3 está presente. Em todo o número (*Ch V*, 18,3) cita outros versículos do Prólogo (Jo 1,10.11.12.14).

De acordo com bispo de Lião:

O verdadeiro **Criador do mundo é o Verbo de Deus**. Este é nosso Senhor, que nos últimos tempos se fez homem, ele que já estava no mundo e invisivelmente sustenta todas as coisas criadas e está impresso em toda a criação, como Verbo de Deus que tudo governa e tudo dispõe (*Ch V*, 18,3)<sup>201</sup>.

Em *Ch V*, 18,3, Ireneu reafirma que o verdadeiro criador do mundo é o Verbo de Deus. Além disso, o Verbo criador se fez ser humano. Ireneu não cita diretamente Jo 1,3 e Jo 1,14, mas a ideia é semelhante a outros momentos<sup>202</sup> em que ele relaciona o Verbo criador com o Verbo encarnado. Segundo Ireneu, a criação é sustentada e governada pelo Verbo, e o Verbo está impresso de forma invisível na mesma criação. Na edição francesa, assim como na edição em português, não cita explicitamente Jo 1,3, mas fala que o Verbo de Deus é o Criador do mundo.

<sup>200</sup> “*Tout cela, Jean, le disciple du Seigneur, l’atteste lui aussi, lorsqu’il dit dans son Évangile : << Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu. Il était, au commencement, auprès de Dieu. Toutes choses ont été faites par son entremise et, sans lui, rien n’a été fait (Jn 1,1-3. >> Il dit ensuite au sujet de ce même Verbe : << Il était dans le monde, et le monde a été fait par lui, et le monde ne l’a pas connu. Il est venu dans son propre domaine, et les siens ne l’ont pas reçu. Mais à tous ceux qui l’ont reçu il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom (Jn 1,10-12) . >>*” (*Ch V*, 18,2) (ROUSSEAU, 2011, p. 624).

<sup>201</sup> “*Car l’Auteur du monde, c’est en toute vérité le Verbe de Dieu. C’est lui notre Seigneur : lui-même, dans les derniers temps, s’est fait homme, alors qu’il était déjà dans le monde (cf. Jn 1,10) et qu’au plan invisible il soutenait toutes les choses créées et se trouvait enfoncé dans la création entière, en tant que Verbe de Dieu gouvernant et disposant toutes choses*” (*Ch V*, 18,3) (ROUSSEAU, 2011, p. 625).

<sup>202</sup> Exemplo *Ch V*, 18,2.

## 5.2 A TEOLOGIA DA ENCARNAÇÃO EM IRENEU

### 5.2.1 A pré-existência do Verbo

Tanto em *Contra as heresias* quanto em *Demonstração*, o teólogo de Lião fala da pré-existência do Verbo de Deus que, antes da criação do mundo, já glorificava o Pai e pelo Pai era glorificado na eternidade numa comunhão perfeita de amor. Ireneu conhecia bem a Escritura e certamente conhecia os textos que falavam da pré-existência do Verbo, mas Ireneu se deixou influenciar fortemente pela teologia do Prólogo de João que afirma claramente a pré-existência. Quando por exemplo Ireneu fala da criação se valendo de João (Jo 1,3), várias vezes menciona Jo 1,1-2.

Segundo Meunier, Cristo é o Verbo que se encarnou como se afirma em Jo 1,14. Isso significa acreditar em sua pré-existência. Os cristãos dos primeiros séculos encontraram esta prova nas Escrituras (Antigo Testamento). Para ele, tudo o que está no Antigo Testamento é profecia de Cristo, alusão à sua vida, à sua vinda, e mesmo sua presença agindo nos tempos da antiga aliança (MEUNIER, 2005, p. 35).

Ireneu, por exemplo, tem essa compreensão e lê todo o Antigo Testamento com chave de leitura para Cristo. Segundo Ireneu, o Verbo já estava presente no Antigo Testamento e se entretinha com os seres humanos, preparando, portanto, a sua vinda como ser humano.

Para Meunier, a noção de Verbo (*Logos*) vem primeiramente do Prólogo de João, no qual Jesus é designado como a encarnação do Verbo de Deus. A ideia de que o Verbo pré-existe “junto de Deus” e que é Deus vem de Jo 1,1-3. Verbo (*Logos*) será um dos títulos preferidos pelos Padres da Igreja – nessa linha Ireneu – para as apologias do século II em particular. Esse título, na linha de João, serve para fundamentar uma cristologia do alto, que parte de Deus (o Verbo) que se encarna, e não do ser humano Jesus (MEUNIER, 2005, p. 35-36).

Ireneu está nessa esteira de uma cristologia do alto. Com efeito, “a cristologia de Ireneu, sem dúvida, se abre como uma cristologia vinda de cima, consistentemente com a matriz joanina”<sup>203</sup> (GAGLIARDI, 2005, p. 227). Ireneu está na esteira de João, pois Ireneu “fora discípulo de Policarpo, que fora discípulo do apóstolo João. A

---

<sup>203</sup> “La cristologia di Ireneo si presenta senz’altro come una cristologia dall’alto, coerentemente al cristianesimo di matrice giovannea” (GAGLIARDI, 2005, p. 227).



cristologia de Ireneu, portanto, baseia-se na cristologia joanina: ‘O Verbo se fez carne’” (Jo 1,14)<sup>204</sup> (GLAGLIARDI, 2005, p. 227).

Da releitura cristã das Escrituras é possível tirar a convicção de que Cristo está presente em toda a Escritura, de modo que ela só fala dele. Essa fórmula que poderia parecer uma provocação aos judeus, na verdade era a convicção forte dos primeiros cristãos (MEUNIER, 2005, p. 36). Ireneu lê as Escrituras Sagradas com chave cristológica.

Em *Dem.* 43, Ireneu argumenta que “deve-se crer em tudo de Deus, porque é veraz em tudo. Ora, que existe um Filho em Deus e que esse Filho existia não apenas antes de sua aparição do mundo, Moisés foi o primeiro a profetizar”. Ireneu está a falar, na citação acima, sobre a pré-existência do Verbo. No mesmo número (43 de *Dem.*), ele continua a falar que “por Deus, de fato, o Filho existe desde o início, antes da criação do mundo; porém, para nós não existe mais que desde agora, ou seja, desde quando se manifestou. Antes, então, não existia para nós porque não o conhecíamos” (*Dem.* 43).

Ireneu, para fundamentar seu argumento sobre o Verbo que já existia antes de sua vinda na encarnação, cita João e seu Prólogo:

Por isso, o seu discípulo João, explicando quem é o Filho de Deus que era jundo do Pai antes que o mundo fosse formado, e que por obra dele foram criadas todas as coisas, disse: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. No princípio, ele estava com Deus. Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito” (Jo 1,1-3). Demonstra, assim, de modo claro, que todas as coisas foram criadas por meio do Verbo, o qual, desde o início, era com o Pai, isto é, seu Filho (*Dem.* 43).

Todo o número 43 de *Demonstração* diz respeito à pré-existência do Verbo e termina por encerrar falando que através do Verbo toda criação foi feita. Ribeiro (2014, p. 103, nota de página 116) observa que Jo 1,1-3 está presente em *Contra as heresias* diversas vezes: *Ch* II, 22,4; II,25,3; 30,9; III, 18,1; III, 22,3; IV, 21, 1.3.7.

*Dem.* 30 também cita a pré-existência do Verbo. Segundo Ireneu, o Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus é “preexistente com o Pai, gerado antes da fundação do mundo e aparecido como homem ao mundo inteiro nos últimos tempos”. Ireneu fala

---

<sup>204</sup> “Che era stato discepolo di Policarpo, a sua volta discepolo dell’apostolo Giovanni. La cristologia di Ireneo, perciò, si basa sul Grundaxiom giovanneo: Il Verbo si è fatto carne” (Gv 1,14) (GAGLIARDI, 2005, p. 227).

do colóquio do Filho com Abraão<sup>205</sup>, do Verbo que apareceu a Jacó em sonho<sup>206</sup> e do Filho de Deus que conversa com Moisés na sarça ardente<sup>207</sup>. Em *Dem.* 50-52 Ireneu comenta claramente sobre a pré-existência de Cristo, porém isso é mais nítido em 51 e 52. De acordo com o teólogo de Lião:

Antes de tudo, do colóquio do Pai com o Filho resulta a preexistência do Filho de Deus, e o fato de que, ainda antes do nascimento, o Pai o fez visível aos homens; depois, antes de nascer, que seria tornado homem nascido de homens, que Deus mesmo o teria plasmado no seio, isto é, que seria nascido pelo Espírito de Deus, que é Senhor de todos os homens e Salvador daqueles que nele creem [...] (*Dem.* 51).

Que o Cristo, Filho de Deus existente antes do mundo, seja com o Pai e junto do Pai e, contemporaneamente, seja vizinho aos homens e em íntima comunhão com eles, rei do universo, pois o Pai lhe submeteu tudo, e o fez Salvador daqueles que nele creem, é a mensagem de semelhantes textos da Escritura (*Dem.* 52).

Ireneu infere claramente a respeito da pré-existência do Filho que já existia com o Pai, e que o Pai, antes do nascimento do Filho (encarnação), o fez visível aos seres humanos. Ele comenta da pré-existência do Filho, das duas gerações: do Pai e de Maria por obra do Espírito Santo. Ireneu, porém, não dá detalhes e não entra em especulações de como se dá a geração do Verbo pelo Pai.

Portanto, conclui Meunier que os cristãos, relendo as Escrituras à luz de sua fé em Cristo, adquiriram a convicção de que, Cristo Jesus, nascido de Maria, é a encarnação de um ser cuja posição é divina e que pré-existe desde a criação do mundo. Ele é a Sabedoria pré-existente, a Palavra criadora pela qual Deus disse e tudo foi feito (cf. Jo 1,3; Gn 1,3ss) (MEUNIER, 2005, p. 37). Essa convicção também é a de Ireneu de Lião.

Fica claro, portanto, que Ireneu afirma a pré-existência do Verbo, e é influenciado pelo Prólogo de João que fala da pré-existência do Verbo (Jo 1,1-2). O Verbo que veio entre os seres humanos sempre existiu junto do Pai.

<sup>205</sup> *Demonstração* 44 fala do colóquio do Filho com Abraão.

<sup>206</sup> *Demonstração* 45 fala da aparição do Verbo em sonho a Jacó.

<sup>207</sup> *Demonstração* 46 fala do Filho conversando com Moisés na sarça.

### 5.2.2 A encarnação do Verbo em Ireneu

Encarnação se remete, em primeiro lugar, ao Prólogo do Evangelho de João, no qual se lê que o Verbo se fez carne (LACOSTE, 2014, p. 606). Considera-se Jo 1,14 um testemunho clássico do entendimento da encarnação no NT (MÜLLER, 2004, p. 7). Afirmar “E o Verbo se fez carne” (v. 14), tais palavras sobre a encarnação, dizem mais que a união do Verbo à natureza humana, pois carne conota precariedade da condição dos viventes, sujeitos à morte. Além disso, a palavra também sugere uma comunhão com os seres humanos que utilizam os caminhos da história da salvação (LACOSTE, 2014, p. 606-607).

Müller (2004, p. 44) lembra que ao falar da encarnação não significa nenhuma transformação fundamental do *Logos*, pois preserva a sua essência celestial, mesmo quando aparece na terra e faz morada entre as pessoas. O *Logos* tem que preservar sua essência a fim de que os seres humanos possam contemplar a sua *doxa* divina (MÜLLER, 2004, p. 44). Ireneu de Lião, na esteira de João e de toda a tradição eclesial, desenvolve a sua teologia da encarnação do Verbo.

Para Ireneu de Lião, a encarnação do Verbo já estava no plano original de Deus, de modo que, através dela, daria a conclusão da obra de Deus. Aliás, Deus criou tudo, a fim de que Ele mesmo, através do seu Verbo, viesse para aquilo que era seu, para a sua própria criação. Ireneu de Lião apresenta três outras razões pelas quais o Verbo de Deus deveria se encarnar: 1) Para ensinar o ser humano (magistério) os mistérios de Deus; 2) Para conduzir o ser humano à salvação; e 3) Para redimir o ser humano.

A primeira razão da encarnação é que o Verbo deveria vir ensinar o ser humano. Orbe observa que se estabeleceu entre o Verbo e o ser humano (plasma) uma relação de Mestre e discípulo. Só o Verbo conhece os mistérios do Pai, pois ele veio do Pai. O ser humano por si só não conhece o Pai, por isso, essa necessidade da encarnação é fundamental a fim de que o ser humano (discípulo) ouça na carne a voz do Verbo (Mestre) sobre os mistérios de Deus.

Nessa economia, apenas o ser humano é chamado à comunhão de vida com Deus, diz Ireneu. E o Verbo, único Mestre perfeito dos seres humanos, ensina sobre os mistérios de Deus, a fim de que o ser humano alcance essa comunhão de vida com Deus (ORBE. 1985, p. 52-53). Ireneu afirma que “ninguém pode conhecer o Pai sem

o Verbo de Deus, sem o Filho que o revela. O Filho nos leva ao conhecimento do Pai por sua encarnação” (*Ch IV, 6,3*).

A segunda razão para a encarnação do Verbo é que este deveria vir e conduzir o ser humano à salvação. Nesta razão para a encarnação, entra a questão do ser humano criado em estado infantil, abordado no capítulo precedente. Segundo Ireneu, o ser humano, criado à imagem e semelhança do Verbo, mas como criança, precisa receber do Verbo o Espírito.

Ireneu também aponta que o ser humano recebe o Espírito que o predispõe à incorruptibilidade. Além disso, o Espírito faz com o que o ser humano se pareça cada vez mais com o Verbo, que um dia o apresentará à visão do Pai. Nisso, consistirá a salvação do ser humano: ver Deus. Para o teólogo de Lião, “é Deus que deve ser visto um dia, e a visão de Deus causa a incorruptibilidade, e a incorruptibilidade produz o estar junto de Deus” (*Ch IV, 38,3*).

A terceira razão pela qual o Verbo deveria se encarnar seria para a redenção do ser humano. A encarnação do Verbo foi pensada antes do pecado de Adão, porém, segundo Ireneu, o Verbo veio também a título de Redentor do ser humano. E por quê? Porque o ser humano foi enganado pela apostasia. O ser humano estava num estado infantil, infere Ireneu, e por isso foi facilmente enganado. A fim de resgatá-lo do cativeiro, o Verbo veio, a fim de também seduzi-lo que foi seduzido pelo inimigo.

De acordo com Ireneu, o Verbo derramou seu sangue a fim de salvar o ser humano, e mais tarde derramou sobre ele o seu Espírito. Segundo Ireneu, “era necessário, portanto, que o Mediador entre Deus e os homens, pelo parentesco entre as duas partes, restabelecesse a amizade e a concórdia, procurando que Deus acolhesse o homem e o homem se entregasse a Deus” (*Ch III, 18,7*). O Verbo, portanto, por ter parentesco entre as duas partes, resgatou o ser humano do cativeiro em que estava.

O trecho que fecha a obra *Contra as heresias* é como que um profundo resumo do que Ireneu compreende com a vinda do Verbo até a humanidade. Segundo Ireneu:

[...] Único é o Filho que cumpriu a vontade do Pai, único é o gênero humano em que se cumprem os mistérios de Deus, que os anjos desejam ver, porque não conseguem perscrutar a Sabedoria de Deus pela qual a sua criatura, conformada e incorporada ao Filho, é levada à perfeição; de forma que, enquanto o Primogênito, isto é, o Verbo desce na criatura e a assume, por sua vez a criatura se apossa do Verbo e sobe até Deus, ultrapassando os anjos e tornando-se a imagem e semelhança de Deus (*Ch V, 36,3*).

Para Ireneu, com a encarnação, o Verbo une o gênero humano a Deus, pois o Verbo desce até a criatura e a assume, e a criatura, conformada e incorporada ao Filho sobe até Deus, de modo que ultrapassa até mesmo os anjos e tornando-se a imagem e semelhança de Deus.

Na teologia da encarnação em Ireneu, o Verbo que foi predito pelos profetas é o mesmo que se encarnou. De acordo com Ireneu, Deus se fez ser humano, o próprio Senhor que trouxe a salvação, ele próprio foi quem deu o sinal da Virgem (*Ch III, 21,1*). O Senhor indicou que nasceria de uma Virgem, e indicou que seria verdadeiro ser humano pelo fato de comer, por ser chamado “criança” e por receber um nome (*Dem. 53*).

O Verbo prometido que se fez carne (cf. Jo 1,14), nas profecias, era chamado “Emanuel nascido da Virgem” (*Ch III, 21,4*), “Conselheiro admirável” (*Dem. 55*), “Um astro procedente de Jacó” (*Dem. 58*), “Rei Eterno” (*Ch III, 21,5*), “Justo Juiz” (*Dem. 60*), “Raiz de Jessé” (*Dem. 62*), Juiz do Universo” (*Dem. 62*), “Cristo” (*Dem. 64*).

Os Evangelhos também dão testemunho do Verbo que se fez carne (Jo 1,14). Mateus, por exemplo, fala que o anjo apareceu a José para que se cumprisse a palavra da Escritura. Além disso, Mateus explica que a estrela que guiou os magos havia sido profetizada por Balaão. Além disso, explica sobre os presentes ofertados ao Verbo: a mirra, o ouro e o incenso (*Ch III, 9,2*).

Lucas, no seu Evangelho, recorda a respeito de Zacarias e de Isabel, dos quais nasceu João. Comenta a respeito do envio do anjo Gabriel a Maria. Maria, por sua vez, exultou profeticamente, e cantava em nome da Igreja: “A minha alma engrandece o Senhor”. Também Zacarias profetizou dizendo: “Bendito seja o Senhor, Deus de Israel”.

Quando comenta sobre Lucas, Ireneu deixa claro que tudo isso anunciado pelos Evangelhos é a verdadeira gnose da salvação, pois “o conhecimento da salvação é o conhecimento do Filho de Deus que é chamado e é realmente Salvação, Salvador e Poder Salvador”. A salvação trazida pelo Verbo é salvação enquanto espírito, porque está escrito que o espírito do nosso rosto é o Cristo Senhor; também a salvação é salvação enquanto carne porque o Verbo de Deus se fez carne e habitou entre nós (Jo 1,14) (*Ch III, 10,3*).

Ainda falando sobre o Testemunho de Lucas acerca do Verbo encarnado, segundo Ireneu, Lucas menciona os anjos que apareceram aos pastores, anunciando-lhes a grande alegria. Os pastores glorificaram a Deus, e Deus foi glorificado também

pelos anjos. Lucas comenta sobre o menino que, após os dias para sua purificação, foi levado a Jerusalém para ser apresentado ao Senhor. Lucas narra o encontro com Simeão e com a profetiza Ana (*Ch III, 10,5*).

Marcos também testemunha o Verbo encarnado, porém não narra sobre a infância do Verbo, mas “Marcos, companheiro e intérprete de Pedro” inicia seu Evangelho: “início do Evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus, conforme está escrito nos profetas”. Marcos menciona o testemunho de João Batista que preparou os caminhos do Senhor. Ireneu não comenta muito de Marcos, mas termina sobre o testemunho de Marcos explanando: “Assim, existe um só e idêntico Deus e Pai, anunciado pelos profetas, transmitido pelo Evangelho, que nós, cristãos, honramos e amamos de todo o coração, Criador do céu e da terra e de tudo o que está neles (*Ch III, 10,6*).

Ireneu também explica sobre o Evangelho de João: “esta mesma fé é pregada por João, discípulo do Senhor, que quis, com o seu Evangelho, extirpar o erro semeado entre os homens por Cerinto, e muito antes, pelos chamados nicolaítas, uma ramificação separada da falsa gnose” (*Ch III, 11,1*). Isso significa que João está em consonância com os outros Evangelhos. É o que se pode entender da citação acima. Portanto, os sinóticos dão testemunho do mesmo Verbo que João afirma que se encarnou (1,14). Ireneu também deixa claro que João combateu Cerinto e os Nicolaítas. Ireneu também os combateu.

A fim de combater todo o erro e estabelecer a regra da verdade na Igreja, e afirmar a existência de um só Deus criador de todas as coisas visíveis e invisíveis, e que fez isso através do seu Verbo, João começou a ensinar no seu Evangelho: “No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus; no princípio ele estava com Deus. Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito. O que foi feito nele era a vida, e a vida era a luz dos homens e a luz brilha nas trevas, mas a trevas não a aprenderam” (Jo 1,1-5). Ireneu cita longamente o Prólogo de João (*Ch III, 11,1*).

De acordo com Ireneu, “por outro lado, o próprio João eliminou de nós toda divergência, dizendo: ‘Ele estava no mundo e o mundo foi feito por meio dele, mas o mundo não o reconheceu. Veio para o que era seu e os seus não o receberam’” (Jo 1,10-11) (*Ch III, 11,2*). Novamente cita o Prólogo de João e fala da rejeição do Verbo criador de todas as coisas pelos seres humanos. No final de *Ch III, 11,2*, Ireneu infere que “o Evangelho diz expressamente que todas as coisas foram feitas pelo Verbo que

no princípio estava com Deus, e este ‘Verbo se fez carne e habitou entre nós’ (Jo 1,14)”.

De *Ch III*, 11,2 a *Ch III*, 11,6, Ireneu de Lião está explicando a respeito do testemunho que João dá sobre o Verbo de Deus. Nestes números, ele cita outras vezes o Prólogo comentando do Verbo criador e encarnado para a salvação dos seres humanos. Esse Verbo é o Filho único e que está no seio do Pai. Ele é quem revela o Pai (Jo 1,18), pois Ele é o único que veio do Pai e por isso pode testemunhar daquilo que viu.

O teólogo de Lião fala do sinal da Virgem como sinal de salvação, a ideia de fundo é que o nascimento virginal seria necessário para manter definitivamente o laço entre a humanidade e a divindade de Cristo, e por garantir a realidade do projeto criador para nós. Para que a salvação fosse operada, seria necessário ser um humano para desfazer aquilo que foi feito também por um humano no início. Alguém que desfaria o nó feito. Deveria ser alguém da mesma raça dos seres humanos, mas ao mesmo tempo, deveria ser liberto de tudo aquilo que constitui sua fraqueza, suas ignorâncias e pecados” (SINGLES, 2010, p. 62).

Sobre isso, infere o teólogo de Lião:

Com efeito, o que está amarrado não pode ser desamarrado, a menos que se desatem os nós em sentido contrário ao que foram dados, e os primeiros são desfeitos depois dos segundos e estes, por sua vez, permitem que se desfaçam os primeiros: acontece que o primeiro é desfeito pelo segundo e o segundo é desfeito em primeiro lugar [...] o nó da desobediência de Eva foi desatado pela obediência de Maria, e o que Eva amarrara pela sua incredulidade Maria soltou pela fé (*Ch III*, 20,22,4).

Ireneu fala da obediência e fé de Maria que desfaz o nó feito pela desobediência e incredulidade de Eva. Tanto Eva quanto Maria eram virgens, e as duas também foram visitadas pelo anjo, mas uma faz o nó desobedecendo; a outra desfaz o nó obedecendo.

Segundo Ireneu, deveria ter um novo nascimento não vindo do desejo carnal, mas da vontade de Deus. O nascimento de uma virgem, portanto, diz respeito à necessidade de um “Salvador que não estivesse preso à linhagem dos homens que nasceram unicamente da vontade da carne. Um nascimento virginal retira Cristo dessa linhagem porque é obra do Espírito de Deus” (SINGLES, 2010, p. 63-65).

“E o Verbo se fez carne” (Jo 1,14). O Verbo prometido, esperado, desejado, fez morada entre os seres humanos para revelar-lhes a sua vocação: tornar-se imagem

e semelhança de Deus de forma plena. Pela encarnação, o Verbo deu a possibilidade de os seres humanos verem a Deus, serem divinizados, e assim, alcançarem a salvação, pois o Verbo com sua vinda recapitula – restaura –, todas as coisas, principalmente o gênero humano desde Adão.

Dizer, portanto, que “o Verbo se fez carne” (Jo 1,14), significa dizer que o Verbo assumiu a natureza humana, e dignificou a humanidade inteira, pois ele a assumiu. Dessa forma, com sua encarnação “o Filho, o Verbo de Deus, operou ambas as coisas: ele, que era o Verbo de Deus, desceu de junto do Pai, encarnou-se, rebaixou-se até a morte e assim atuou perfeitamente a economia da nossa salvação” (Ch III, 18,2).

### 5.2.3 Exegese gnóstica e patrística de Jo 1,14a

“E o Verbo se fez carne” (Jo 1,14) é a afirmação central sobre a encarnação do Verbo no Novo Testamento (MÜLLER, 2004, p. 39). Ireneu de Lião, contra os gnósticos, se baseia nessa afirmação de João para também afirmar a encarnação (GAGLIARDI, 2005, p. 227). Aliás, Jo 1,14 é frequentemente citado “E o Verbo se fez carne” (ORBE, 1987, p. 243).

Orbe em *Cristologia gnóstica* comenta a respeito da exegese feita de Jo 1,14a. Segundo Orbe, a Escritura influenciou muito a doutrina dos grandes gnósticos. Os discípulos de Valentim recorreram a Jo 1,14 para falar do mistério global desde a assunção do *pneuma* e da *psyché* até o corpo sensível. Orbe explica que “Clemente Alexandrino aplicou Jo 1,14, de maneira sintomática, à aparição sensível do Verbo: saído primeiramente do Pai e auto engendrado depois para ser visto pelos homens” (Tradução nossa)<sup>208</sup>. Clemente insinua quatro encarnações do *Logos*:

1) No seio do Pai, como unigênito o “*Logos* em identidade”. O *Logos* não teria substância própria, mas apenas περιγραφή em comunidade de substância com Deus Pai. Responde ao *Nous*, desenvolvido no *Pleroma*.

2) Fora do Pai, como primogênito. Deixa de ser *Logos* em identidade para converter-se em Verbo subsistente, com περιγραφή e substância própria. Nesta fase, “o Verbo se fez carne”, previa a geração “*a Patre*”. Filho subsistente.

<sup>208</sup> “Clemente Alejandrino aplico Jo 1,14, em forma sintomática, a la aparición sensible del Verbo: salido primeiramente del padre y autoengendrado después para ser visto entre los hombres” (ORBE, 1976, p. 322).



3) Entre os seres humanos do AT, como “Verbo de Deus conduzindo os profetas”. O *Logos* atuando neles se fez carne energética de forma dinâmica. “O Verbo se encarnou ao operar através dos homens inspirados por Ele”.

4) Em Jesus, o Verbo se fez carne por presença, unindo-se à substância humana.

As duas primeiras são metafóricas – “o *Logos* foi feito pessoa” e “o *Logos* foi feito pessoa com substância própria”, pois compreendem a carne como pessoa ou como substância. As outras duas são literais, de modo que uma é imperfeita – “o Verbo se fez carne energeticamente” – entre os profetas, e outra perfeita – “o *Logos* se tornou substancial ou presencialmente carne” em Jesus.

Hipólito também comenta sobre o *Logos* joanino. Inspirado tanto em Jo 1,3ss quanto em Gn 1,3, prolonga a epifania primeira do *Logos*, que foi autor da criação (segundo Gn 1,3), até a sua parusia como ser humano, autor da salvação (segundo Jo 1,9). Os dois nascimentos – *ex Patre* e *ex matre* – afetam ao Verbo pessoalmente invisível, segundo o que estava no princípio, e interessam ao Verbo para fazer-se visível, primeiro na criação, como autor da criação, e segundo aos seres humanos, como autor da salvação.

Entre os gnósticos devia ocorrer uma exegese polivalente de Jo 1,14, de acordo com os sentidos múltiplos de carne (*soma*). Entre os valentinianos, o fenômeno radicava em três emissões (encarnações) do Filho: como unigênito (= Cristo superior), concebido no seio do Pai; como primogênito (= Salvador celeste), engendrado fora do *Pleroma*, e como formado no seio virginal e nascido dele. Assim, qualquer das três manifestações do Filho diz respeito a Jo 1,14: a) a primeira, pela “circunscrição” *in sinu Patris*; b) a segunda, pela substância *extra Patrem*; c) a terceira, por sua autonomia num corpo visível.

Orbe comenta que Tertuliano merece pouco crédito quando faz os hereges falarem. Confiando em Tertuliano, Marcião teve especial dificuldade em admitir Jo 1,14<sup>209</sup>. Segundo o africano, Marcião negou todos os eclesiásticos e gnósticos que se conhecia, fingiu uma correção inexistente e discorreu sobre a cláusula “e o Verbo se fez carne” que significaria: “O Verbo de Deus – o *Logos* Deus – se converteu em carne (= em corpo)”, deixando de ser o que era.

---

<sup>209</sup> Orbe não fala o porquê da dificuldade de Marcião.

Tertuliano reflete sobre “o Verbo se fez carne”. A palavra declara que o *Logos* passou a ser carne, mas não *de onde*. Segundo Tertuliano, há duas possibilidades de explicação: a) o *Logos*, *a partir de si mesmo* (“*ex semetipso*”), se fez carne; b) o *Logos*, *a partir da carne de Maria* (“*ex alio*”), (“*ex carne*”), tomou a sua. Dessa forma, a afirmação “O Verbo se fez carne”, dá a entender que o Verbo continua depois de ter se encarnado. Sem dúvida porque, ao nascer na carne, tomou de outro (“*ex alio*”) a carne em que foi feito. Isso é o que a Escritura sugere, pois do contrário, a mesma Escritura teria pontuado que o verbo se auto encarnou, convertendo-se “de si mesmo” em carne.

Segundo Orbe, Tertuliano confia muito ao deduzir de suas próprias notícias a existência de uma exegese valentiniana de Jo 1,14 que procura demonstrar que o Filho de Deus trouxe o seu próprio céu - “*ex semetipso*” - na carne em que apareceu entre os seres humanos. Orígenes assinala uma trajetória melhor. O Alexandrino, por conta própria, indica a diferença entre o *Logos* e ser humano, e o feito carne. Orígenes discorre que em absoluto o *Logos* poderia haver-se feito ser humano (= alma) assumindo a *psyché*, em que consiste a natureza humana; ou bem haver-se feito somente carne, carne sem alma. Uma coisa é o ser humano, e outra a carne. Antes de fazer-se carne, o *Logos* era ser humano. O alexandrino raciocina sobre premissas de antropologia que foram ignoradas por Ireneu, suficientes para questionar o alcance concedido ao longo dos séculos II e III a carne de Jo 1,14. Ireneu descuida de tão interessante aspecto e oferece como não resposta o significado de carne bem restrito (= “*corpus materiale*”) em Jo 1,14.

A “carne” é um conceito equívoco. Em 1Cor 15,50<sup>210</sup> esconde um significado, e em Jo 1,14, outro significado, e o próprio Ireneu chegou a admitir isso. É precisamente aí que os valentinianos se faziam fortes – segundo a cláusula, ao parecer, óbvia de São Paulo – negar a estrita encarnação do *Logos*. Se a carne é insalvável, o Verbo não veio salvá-la e nem foi capaz de assumi-la. Os valentinianos, portanto, entendiam Jo 1,14 de maneira metafórica, outorgando à carne um sentido genérico de ser humano.

O teólogo de Lião invoca Jo 1,13 (em particular) para o nascimento virginal de Jesus. Ao lado de passagens<sup>211</sup> onde se faz valer a incorruptibilidade da Mãe de

<sup>210</sup> “Digo-vos, irmãos: a carne e o sangue não podem herdar o Reino de Deus, nem a corrupção herdar a incorruptibilidade” (1Cor 15,50). (Texto da Bíblia de Jerusalém.

<sup>211</sup> É possível ver em *Ch III*, 16,2.

Jesus, Ireneu associa passagens em que fala sobre a divindade do Filho. Ireneu recorre a dois versículos (13 e 14) contra os ebionitas, que negavam tanto a divindade do Filho como a virgindade da Mãe de Jesus. Jesus é “filho do homem”, por ter nascido (virginalmente) de Maria, e “Filho de Deus”, por causa de sua eterna processão “*a Patre*”. A origem virginal vem a ser a manifestação externa desta segunda origem (*a Patre*). Isso significa a primeira geração “eterna” – *ad intra* e a segunda “*a Patre*”.

João coloca o plano inclinado para unir ambos os mistérios ao formular a encarnação do Verbo (Jo 1,14), imediatamente logo após ter negado sua origem por obra de varão (Jo 1,13). Utilizando o Prólogo de João, além de responder aos ebionitas, Ireneu supõe aduzir também Jo 1,14 contra os valentinianos (ORBE, 1976, p. 322-328). Os ebionitas negavam a divindade de Jesus e alguns ebionitas negavam a sua pré-existência. Os valentinianos, uma ramificação do gnosticismo, negavam a encarnação verdadeira, pois Deus jamais viria na matéria que é má.

#### 5.2.4 Presença de Jo 1,14 na obra *Contra as heresias*

Neste tópico, serão citados trechos da obra teológica *Contra as heresias* de Ireneu de Lião, a fim de se analisar se Jo 1,14 aparece na obra. Além disso, a intenção é averiguar se Ireneu, ao falar da encarnação do Verbo, menciona Jo 1,4 seja de forma explícita como citação ou com ideias semelhantes<sup>212</sup>. Os textos de interesse para a presente pesquisa, ainda que dentro das citações, serão destacados em negrito.

Além disso, os textos citados a seguir podem ser de qualquer um dos cinco livros da obra *Contra as heresias*, e serão apresentados na ordem que estão na obra, mas não são necessariamente textos seguidos uns dos outros. Serão textos recortados em que aparece a presença joanina no v. 14.

Para Ireneu de Lião:

João chama ainda este Salvador de Filho, Verdade, Vida e Logos feito carne, do qual vimos a glória, diz ele, e a sua glória era como aquela do Unigênito, aquela que foi dada pelo Pai, cheio de Graça e Verdade. Eis as palavras de João: **“E o Logos se fez carne e habitou entre nós e nós vimos a sua**

<sup>212</sup> A fim de se comparar com as citações em português, serão citados, como nota de pé de página, os mesmos textos que estarão no corpo do texto, mas em francês, pois foi uma obra que estava a nossa disposição. Vale lembrar que o texto original de *Contra as heresias*, em grego, se perdeu. Do mesmo modo que Jo 1,14 direta e indiretamente estarão destacados em português, assim também estará nas citações de pé de página.

**glória, glória que ele tem junto ao Pai, como Filho único, cheio de graça e de verdade” (Jo 1,14) (Ch I, 8,5)<sup>213</sup>.**

Em *Ch I 8,5*, expondo a doutrina dos gnósticos, Ireneu mostra como eles distorcem a intenção do evangelista João, usando, portanto, de forma indevida, os versículos de João para fundamentar suas doutrinas fantasiosas. Na citação acima, a edição em português coloca o v. 14 do Prólogo citado diretamente. Todo o número I, 8,5 de *Contra as heresias* tem uma presença significativa de versículos do Prólogo joanino. Seja Ireneu explicando o modo como os gnósticos distorciam o Prólogo, seja dizendo o que João, o discípulo do Senhor, quis dizer quando citou o Prólogo. A edição francesa também cita explicitamente Jo 1,14.

Para o bispo de Lião:

João proclama um único Deus todo poderoso e um só Unigênito, Jesus Cristo, por meio do qual foram feitas todas as coisas; dele, diz que é o Verbo de Deus, o Filho único, a origem de todas as coisas, a verdadeira Luz que ilumina todos os homens, o criador do cosmos, aquele que veio para o que era seu, **se fez homem e habitou entre nós** (*Ch I, 9,2*).

Voltando àquele de quem disse mais acima estar no princípio, isto é, o Verbo, acrescenta: **“E o Verbo se fez homem e habitou entre nós”**. Ora, segundo a teoria deles, não é o Verbo que se fez carne, porque nunca saiu do Pleroma, mas o salvador que foi produzido por todos os Éões e é posterior ao Verbo (*Ch I, 9,2*)<sup>214</sup>.

Em *Ch I,9,2*, Ireneu está falando sobre os gnósticos que são arbitrários na sua exegese. Aparecem pelo menos duas citações indiretas do v. 14 do Prólogo de João. Na primeira citação acima, Ireneu está demonstrando o que realmente o evangelista João quis dizer em seu Evangelho. Na segunda citação, Ireneu afirma que João, no seu Evangelho, quis afirmar que o Verbo se fez carne, ao contrário dos gnósticos que diziam que não é o Verbo que se fez carne, porque o Verbo nunca saiu do *Pleroma*, mas quem se fez carne foi o Salvador que é posterior ao Verbo, e foi produzido pelos *Éões*.

<sup>213</sup> “Ce Sauveur, Jean l’appelle encore Fils, Vérité, Vie, Logos qui s’est fait chair : nous avons vu sa gloire, dit-il, et sa gloire était telle qu’était celle du Monogène, celle qui avait été donnée par le père à celui-ci, remplie de Grâce et de Vérité. Voici les paroles de Jean : << **Et le Logos s’est fait chair, et il a habité parmi nous, et nous avons vu sa gloire, gloire comme celle que le Monogène tient du Père, remplie de Grâce et de Vérité (Jn 1,14).**>> (ROUSSEAU, 2011, p. 59).

<sup>214</sup> “Revenant en effet à Celui dont il a dit plus haut qu’il était au commencement, c’est-à-dire au Verbe (cf. Jn 1,1), il ajoute cette précision : << **Et le Verbe s’est fait chair, et il a habité parmi nous (Jn 1,14).**>> Selon leur système, au contraire, ce n’est pas le Logos qui s’est fait chair, puisqu’il n’est même jamais sorti du Plèrôme, mais bien le Sauveur, qui est issu de tous le Éons et est postérieur au Logos” (*Ch I, 9,2*) (ROUSSEAU, 2011, p. 61).

A presença do Prólogo joanino no número I, 9,2 é bastante significativa. Na edição francesa, ao contrário da edição em português, aparecem como citações explícitas, vários versículos do Prólogo, inclusive Jo 1,14 que aparece como citação direta.

O teólogo de Lião exorta:

Aprende, portanto, ó insensatos, que Jesus, que sofreu por nós, que **habitou entre nós é ele próprio o Verbo de Deus**. Se outro Éon se fizesse homem pela nossa salvação deveríamos admitir que o Apóstolo falava de outro. Mas se o Verbo do Pai que desceu é o mesmo que subiu, único Filho do único Deus, que se encarnou em favor dos homens, segundo o beneplácito do Pai, então João não fala de Outro nem da Ogdôada, mas do Senhor Jesus Cristo. De fato, segundo eles e falando com propriedade, o Logos não se fez homem, mas o Salvador se revestiu de um corpo psíquico derivado da economia com inenarrável providência, para ser visível e palpável. A carne é matéria antiga, plasmada da terra por Deus para Adão, e João indicou que é verdadeiramente esta que **se tornou o Verbo de Deus** (Ch I, 9,3)<sup>215</sup>.

Em Ch I, 9,3 Ireneu explica que Jesus sofreu por nós e habitou entre nós; além disso, ele é o próprio Verbo. Na edição em português, há uma citação indireta de João 1,14. Ireneu infere que o *Logos*, o Unigênito, a Vida, a Luz, o Salvador, o Cristo, o Filho de Deus que se encarnou são uma única e idêntica coisa, de modo que a teoria dos gnósticos sobre a *Ogdôada* cai por terra e se desfaz, pois eles distorcem a Escritura. Na edição francesa, Jo 1,14 aparece como citação direta.

Segundo Ireneu:

[...] “Porque Deus incluiu todos na incredulidade para ter misericórdia de todos”. Trata-se de publicar numa ação de graças que **o Verbo de Deus se fez homem** e sofreu, e anunciar por que a vinda do Filho de Deus se deu nos últimos tempos e não no início (Ch I, 10,3)<sup>216</sup>.

---

<sup>215</sup> “Apprenez donc, insensés, que Jésus, qui a souffert pour nous, **qui a habité parmi nous (cf. Jn 1,14)**, ce Jésus même **est le Verbe de Dieu**. Si quelque autre parmi les Éons s’était fait chair pour notre salut, on pourrait admettre que l’Apôtre parle d’un autre ; mais si Celui qui est descendu et remonté, est le Verbe du Père, le Fils unique du Dieu unique, incarné pour les hommes selon le bon plaisir du Père, alors Jean ne parle ni d’un autre ni d’une prétendue Ogdoadé, mais bien du Seigneur Jésus-Christ. Car, d’après eux, le Logos ne s’est pas à proprement parler fait chair : le Sauveur, disent-ils, s’est revêtu d’un corps psychique provenant de l’ << économie >> et disposé par une providence inexprimable de façon à être visible et palpable. Mais, leur répondrons-nous, la chair est ce modelage de limon effectué par Dieu en Adam à l’origine, et **c’est cette chair-là même que, au dire de Jean, le Verbe de Dieu est en toute vérité devenu**” (Ch I, 9,3). (ROUSSEAU, 2011, p. 61).

<sup>216</sup> “[...] << Dieu a enfermé toutes choses dans la désobéissance pour faire à tous miséricorde >> ; publier dans une action de grâces pourquoi << **le Verbe >> de Dieu << s’est fait chair (Jn 1,14) >> et a souffert sa Passion ; faire connaître pourquoi la venue du Fils de Dieu a eu lieu dans les derniers temps, autrement dit pourquoi Celui qui est le Principe n’est apparu qu’à la fin” (Ch I, 10,3) (ROUSSEAU, 2011, p. 67).**

Em *Ch I*, 10,3, Ireneu está explicando sobre a exposição da doutrina que é feita com maior ou menor sabedoria. Doutrina essa que aborda a respeito Pai Criador, do Cristo, do desígnio salvífico de Deus, a razão do Verbo invisível e que se manifestou aos profetas de diversas formas, das várias alianças feitas com a humanidade da parte de Deus, da ação de graças do Verbo que se fez ser humano, e sofreu, etc. É possível perceber a citação de Jo 1,14, mas a edição em português não a coloca de forma explícita, já a edição francesa coloca Jo 1,14 explicitamente. Enquanto a edição em português infere que o Verbo se fez “homem”, a edição francesa diz que o Verbo se fez “carne”.

Ireneu de Lião observa:

Com efeito, ele é o Salvador enquanto Filho de Deus e Verbo de Deus; ação salvadora, enquanto espírito, porque, está escrito o “espírito do nosso rosto é o Cristo Senhor” (Lm 4,20); finalmente é Salvação enquanto carne, porque o **“Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14)** (*Ch III*,10,3)<sup>217</sup>.

Em *Ch III*, 10,3, Ireneu está comentando sobre o conhecimento da salvação que é senão o Verbo, está argumentando contra a ideia de gnose (conhecimento) verdadeira. Ele infere que o conhecimento da Salvação é o conhecimento do Filho de Deus, pois ele é realmente Salvação, Salvador e Poder salvador. Em seguida, Ireneu diz que o Verbo é Salvador enquanto Filho e Verbo de Deus. Também o Verbo é ação salvadora, enquanto espírito, e é salvação enquanto carne porque “se fez carne e habitou entre nós”. Ireneu para falar que a salvação é salvação enquanto carne utiliza Jo 1,14. A edição em português e em francês trazem Jo 1,14 como citação direta.

O bispo de Lião observa:

Com efeito, o Verbo fazia que as coisas fossem semelhantes às do mundo superior, como eles dizem, e o Demiurgo cumpria a obra da criação. Dizem que ele foi emitido pela Mãe como Senhor e Demiurgo da economia da criação e este mundo foi feito por ele, mas o Evangelho diz expressamente que todas as coisas foram feitas pelo Verbo que no princípio estava com Deus, e este **“Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14)** (*Ch III*, 11,2)<sup>218</sup>.

<sup>217</sup> “*Il est en effet Sauveur parce que Fils et Verbe de Dieu ; il est Vertu salvatrice parce qu’Esprit, <<car, est-il dit, l’Esprit de notre face, c’est le Christ Seigneur >> ; enfin il est Salut, parce que chair, car << le Verbe s’est fait chair et il a habité parmi nous (Jn 1,14) >>*” (*Ch III*, 10,3) (ROUSSEAU, 2011, p. 304).

<sup>218</sup> “*Em effet, d’un côté, le Logos agissait en sorte que telles ou telles similitudes fussent produites à l’imitation des réalités d’en haut comme ils disent, ét, de l’autre, le Demiurge effectuait la production de la création. Car ils prétendent que ce dernier fut émis par la Mère comme Seigneur et Demiurge de l’oeuvre de création et ils veulent que ce monde ait été fait par l’entremise de ce Demiurge, alors que*

Em *Ch III*, 11,2, Ireneu aborda que o Verbo é quem criou o mundo e não o *Demiurgo*, que é filho da *Mãe (Sofia)*, segundo os gnósticos. Em seguida, relaciona Jo 1,3 e Jo 1,14, e assim como o evangelista João, afirma que o Verbo de Deus, aquele por quem Deus criou todas as coisas “se fez carne e habitou entre nós”. Portanto, há perfeita relação entre o Verbo criador e o Verbo encarnado, trata-se do mesmo Verbo. Tanto a edição em português quanto a edição francesa citam explicitamente o texto de Jo 1,14.

O teólogo de Lião observa:

Segundo os hereges, porém, o Verbo não se fez carne, nem o Cristo, nem o Salvador de todos. E sustentam até que o Verbo e o Cristo não vieram a este mundo e que o Salvador não se encarnou e padeceu, mas que desceu, na forma de pomba sobre o Jesus da economia e, depois de ter anunciado o Pai incognoscível, voltou para o Pleroma. Para alguns, quem se encarnou e padeceu foi o Jesus da economia, depois de ter passado por Maria, como a água por um tubo; para outros, foi o Filho do Demiurgo, no qual desceu o Jesus da economia; para outros ainda, Jesus nasceu de José e de Maria e nele é que desceu o Cristo do alto, sem carne e impassível. Ora, em nenhuma destas opiniões heréticas se admite que “**O Verbo de Deus se fez carne**”; e se alguém examina a regra de fé de todos eles verá que apresentam o Verbo de Deus e o Cristo do alto sem carne impassível. Alguns pensam que se manifestou na forma de homem, mas não admitem tenha nascido e tenha se encarnado; outros não concedem sequer a forma de homem e dizem que desceu, na forma de pomba, sobre o Jesus que nasceu de Maria. Todos eles são declarados testemunhas falsas pelo discípulo do Senhor que diz: “**O Verbo se fez carne e habitou entre nós**” (*Jo 1,14*). (*Ch III*, 11,3)<sup>219</sup>.

Em *Ch III*, 11,3, o teólogo de Lião está comentando que os hereges insistem em dizer que o Verbo não se encarnou. Os hereges inventaram inúmeras histórias

---

*l'Évangile dit clairement que toutes choses ont été faites par l'entremise du Verbe, qui était au commencement auprès de Dieu. Et c'est ce << Verbe >> dit Jean, qui << s'est fait chair et a habité parmi nous (Jn 1,14) >> (Ch III, 11,2) (ROUSSEAU, 2011, p. 309-310).*

<sup>219</sup> “D’après les hérétiques, par contre, ni le Logos ne s’est fait chair, ni le Christ, ni le Sauveur isuo de tous les Éons. Car ils soutiennent que le Logos et le Christ ne sont même pas venus en ce monde ; quant au Sauveur, il n’aurait connu ni incarnation ni souffrance, mais il serait seulement descendu sous forme de colombe dans le Jésus de l’économie et, après avoir annoncé le Père inconnaissable, il serait remonté dans le Plérôme. D’après les uns, seul aurait revêtu une chair et aurait souffert le Jésus de l’économie, qui serait passé à travers Marie comme de l’eau à travers un tube ; pour d’autres, ce serait le Fils du Démiurge, en lequel serait descendu le Jésus de l’économie ; pour d’autres encore, Jésus serait né de Joseph et de Marie, et en lui serait descendu le Christ d’en haut, qui est sans chair et impassible. Or, selon aucune de ces opinions hérétiques, << le Verbe >> de Dieu ne << s’est fait chair (Jn 1,14) >> . En effet, si l’on scrute les systèmes de tous ces gens, on constate que tous introduisent un Logos de Dieu et un Christ d’en haut qui sont sans chair et impassibles : les uns pensent que le Logos ou Christ en question s’est manifesté en revêtant la forme d’un homme, mais nient qu’il soit né et se soit incarné ; d’autres n’admettent même pas qu’il ait pris la forme d’un homme, mais veulent qu’il soit descendu sous forme de colombe sur le Jésus né de Marie. Tous ces gens-là donc, le disciple du Seigneur fait la preuve qu’ils sont de faux témoins, lorsqu’il dit : << Et le Verbe s’est fait chair, et il a habité parmi nous (Jn 1,14). >> (Ch III, 11,3) (ROUSSEAU, 2011, p. 310).

para justificar que o Verbo passou por Maria e dela não recebeu nada, ou que quem padeceu foi o Jesus da economia, ou que Jesus nasceu de José e de Maria e o Cristo impassível desceu sobre ele, etc. Trata-se de um adocionismo. Entretanto, Ireneu menciona Jo 1,14 dizendo que o discípulo do Senhor, João, declarou os hereges como falsas testemunhas.

Na edição em português cita, explicitamente, Jo 1,14 uma vez quando afirma que os hereges são declarados testemunhas falsas pelo discípulo do Senhor, quando diz que “o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14). A edição francesa cita Jo 1,14 duas vezes, explicitamente. A primeira quando diz que nenhuma opinião dos hereges admite que “o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14), e a segunda, da mesma forma que a edição em português, quando os hereges são declarados testemunhas falsas pelo discípulo do Senhor.

Ireneu de Lião cita:

Quanto a João, já demonstramos suficientemente com as próprias palavras dele, que conheceu um só e idêntico Verbo de Deus, o Filho Unigênito, que se encarnou para a nossa salvação, nosso Senhor Jesus Cristo [...] com efeito, não foi pela vontade da carne ou pela vontade do homem, mas pela vontade de Deus que **o Verbo se fez carne** – para que sequer suspeitássemos que um era Jesus e outro o Cristo e soubéssemos que é única e idêntica pessoa (*Ch III, 16,2*)<sup>220</sup>.

Em *Ch III, 16,2*, Ireneu no início – primeira parte da citação –, acredita que já demonstrou suficientemente sobre a encarnação do Verbo para a salvação dos seres humanos, depois Ireneu passa a falar sobre o Verbo no Evangelho de Mateus. Ao terminar o número (*III, 16,2*) – segunda parte da citação acima –, Ireneu fala que o Verbo se fez ser humano pela vontade de Deus. Na edição em português não se tem citação joanina explícita, mas a ideia da encarnação semelhante a Jo 1,14.

Na edição francesa, o texto mostra Jo 1,14 explicitamente 3 (três) vezes. Na primeira parte da citação aparecem duas vezes seguidas quando diz: “*qui est le Fils unique (Jn 1,14) et qui s’est incarné (cf. Jn 1,14) pour notre salut*”, que se traduz por: “o Filho Unigênito, que se encarnou para a nossa salvação”. Na segunda parte de *III,*

<sup>220</sup> “*Que Jean ne connaisse qu’un seul et même Verbe de Dieu, qui est le Fils unique (Jn 1,14) et qui s’est incarné (cf. Jn 1,14) pour notre salut, Jésus-Christ notre Seigneur, nous l’avons suffisamment montré par les paroles de Jean lui-même [...] car ce n’est pas par la volonté de la chair ni par la volonté de l’homme, mais par la volonté de Dieu, que << le Verbe s’est fait chair (Jn 1,13-14) >> - et pour que nous ne supposions pas qu’autre est Jésus et autre le Christ, mais que nous sachions que c’est un seul et le même” (Ch III, 16,2) (ROUSSEAU, 2011, p. 346-347).*



16,2, aparece a terceira citação de Jo 1,14 que diz que não foi pela vontade do ser humano, mas pela vontade de Deus que “o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14).

Ireneu de Lião observa:

Eles não entendem que **o Verbo** Unigênito de Deus, sempre achegado ao gênero humano, que se uniu intimamente à sua obra pelo beneplácito do Pai, **se fez carne**, outro não é senão Jesus Cristo nosso Senhor, que por nós sofreu, ressuscitou e voltará, na glória do Pai, para ressuscitar todo homem, revelar a salvação e aplicar a regra do justo juízo a todos os que estão submetidos ao seu poder (Ch III, 16,6)<sup>221</sup>.

Em Ch III, 16,6, Ireneu está falando que Jesus se identifica com o Cristo. Segundo Ireneu, o Verbo de Deus que sempre foi achegado ao gênero humano se fez carne. Na edição em português, não se faz citação explícita de Jo 1,14, mas a ideia joanina está presente. Na edição francesa, é significativa a presença de versículos do Prólogo joanino: Jo 1,1-3.10.14.18. Jo 1,14 é citado explicitamente.

Ireneu de Lião assegura:

O Senhor nos preveniu para que tomássemos cuidado com eles e o seu discípulo João, na carta já citada, nos ordena evitá-los, dizendo: Muitos sedutores se têm levantado no mundo, que não confessam que Jesus Cristo veio na carne. Estes tais são os sedutores, são os anticristos. Tomai cuidado com eles para não perder o fruto do vosso trabalho. E ainda na carta: “Muitos falsos profetas vieram ao mundo. Nisto se conhece o Espírito de Deus: todo o espírito que confessa que Jesus veio na carne, é de Deus (1Jo 4,1-3); todo o espírito que divide Jesus, não é de Deus, mas do anticristo. Estas palavras são semelhantes às do Evangelho, em que se diz: “**O Verbo se fez carne e habitou entre nós**” (Jo 1,14) (Ch III, 16,8)<sup>222</sup>.

<sup>221</sup> *Ils ignorent en effet que le Verbe de Dieu (cf. Jo 1,1-3), le Fils unique (Jn 1,18), qui était de tout temps présent à l'humanité (cf. Jn 1,10) s'est uni et mêlé selon le bon plaisir du Père à son propre ouvrage par lui modelé et s'est fait chair (cf. Jn 1,14) : et c'est ce Verbe fait chair qui est Jésus-Christ notre Seigneur, et c'est lui qui a souffert pour nous, qui est ressuscité pour nous, qui reviendra dans la gloire du Père pour ressusciter toute chair, faire apparaître le salut et appliquer la règle du juste jugement à tous ceux qui subiront son pouvoir” (Ch III, 16,6) (ROUSSEAU, 2011, p. 352).*

<sup>222</sup> *“Ces gens-là, le Seigneur nous a dit d'avance de nous en garder, et son disciple Jean, dans son épître déjà citée, nous a prescrit de les fuir, en disant : << Beaucoup de séducteurs sont venus dans le monde, qui ne confessent pas que Jésus-Christ est venu chair. Le voilà, le séducteur et L'Antéchrist ! Prenez garde à eux, afin que vous ne perdiez pas ce que vous avez accompli (II Jn 7-8) >> Et encore dans cette épître : << Beaucoup de faux prophètes sont venus du siècle. En ceci vous reconnaîtrez l'Esprit de Dieu : tout esprit qui confesse que Jésus-Christ est venu en chair est de Dieu ; et tout esprit qui divise Jésus n'est pas de Dieu, mais de l'Antéchrist (I Jn 4,1-3). >> Ces paroles sont semblables à ce qu'il dit dans l'Évangile, à savoir que << le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous (Jn 1,14) >>” (Ch III, 16,8) (ROUSSEAU, 2011, p. 354).*

Em *Ch III*, 16,8 Ireneu está explicitando a respeito dos hereges que inventam muitas doutrinas, e entendem como sendo distintos Jesus, o Cristo, o Unigênito, o Verbo e o Salvador. O Salvador seria a emissão de todos os *Éões* lançados na decadência. No trecho citado acima, Ireneu fala da advertência que o Senhor deu para cuidarem com aqueles que não confessam sobre a vinda de Jesus na carne. Segundo Ireneu, esses são sedutores. De acordo com a edição em português, ele relaciona a Primeira carta de João com o Prólogo do Evangelho de João para falar da vinda do Verbo na carne, e cita, portanto, Jo 1,14 explicitamente.

A edição francesa relaciona 2Jo 7-8, 1Jo 4,1-3 e Jo 1,14 para defender a vinda do Verbo na carne. Portanto, também nessa edição Jo 1,14 é citado explicitamente como texto da escritura.

Ao falar da união que o Verbo faz entre Deus e o ser humano, Ireneu assegura:

Com efeito, ele veio ao mundo na semelhança da carne do pecado para condenar o pecado, e, condenado, expulsá-lo da carne, e, por outro lado, para chamar o homem a tornar-se semelhante a ele na imitação de Deus, para elevá-lo ao reino do Pai, e torná-lo capaz de ver a Deus e conhecer o Pai. Ele é o Verbo de Deus **que habitou no homem e se fez Filho do homem** para habituar o homem a conhecer Deus e habituar Deus a habitar no homem, segundo o beneplácito do Pai (*Ch III*, 20,2)<sup>223</sup>.

Na citação acima, tirada de *Ch III*, 20,2, é possível ver, de maneira geral, sobre a missão do Verbo encarnado. Para Ireneu, o Verbo vem para unir o ser humano a Deus. Além disso, o Verbo vem para condenar e expulsar o pecado da carne, a fim de chamar o ser humano a tornar-se imagem e semelhança a ele na imitação de Deus, e desse modo, elevá-lo ao Pai. É possível ver a afirmação da encarnação assegurada por Jo 1,14. Todavia, a edição em português não mostra explicitamente. Já a edição francesa mostra Jo 1,14 de forma explícita.

O bispo de Lião infere:

Podemos encontrar a prova de que o Apóstolo não falava da substância da carne e do sangue quando dizia que eles não podem herdar o reino de Deus, pelo fato de que se serviu constantemente das palavras carne e sangue a respeito de nosso Senhor Jesus Cristo, quer para afirmar a sua natureza humana – ele próprio se chamava filho do homem –, quer a salvação da

<sup>223</sup> “Celui-ci en effet s’est fait << à la ressemblance de la chair du péché >> pour condamner le péché et, ainsi condamné, l’expulser de la chair, et pour appeler d’autre part l’homme à lui devenir semblance, l’assignant ainsi pour imitateur à Dieu, l’élevant jusqu’au royaume du Père et lui donnant de voir Dieu et de saisir le Père, - lui, **le Verbe de Dieu qui a habité dans l’homme (cf. Jn 1,14)** et s’est fait Fils de l’homme pour accoutumer l’homme à saisir Dieu et accoutumer Dieu à habiter dans l’homme, selon le bon plaisir du Père” (*Ch III*, 20,2) (ROUSSEAU, 2011, p. 373).

nossa carne. Se a carne não devia ser salva, **o Verbo de Deus não teria feito carne** e, se não se devia pedir conta do sangue dos justos, o Senhor não teria tido sangue (*Ch V, 14,1*)<sup>224</sup>.

Ireneu, em *Ch V, 14,1*, está argumentado que Paulo, quando fala de que a carne e o sangue não podem herdar o reino dos céus, o apóstolo não está falando da substância da carne e sangue em si, mas se refere às obras da carne que contrapõem às obras do Espírito. Para Ireneu, desde que a carne foi plasmada pelas mãos de Deus, ela tem capacidade de alcançar a salvação plena. A carne pode se tornar incorruptível e imortal, apesar de ser criatura.

A partir da edição em português, é possível ver Jo 1,14 sendo usado na negativa: “se a carne não devia ser salva, ‘o Verbo de Deus não teria feito carne” (grigo nosso), todavia não aparece uma citação explícita. Na edição francesa aparece citação explícita para o texto bíblico de Jo 1,14.

Segundo Ireneu:

Diz ainda, para indicar a sua economia humana: **“E o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14a)**. E acrescenta: **“E nós vimos a sua glória, glória que ele tem junto ao Pai como filho único, cheio de graça e verdade” (Jo 1,14b)**. Com estas palavras afirma claramente para quem quer ouvir, isto é, para quem tem ouvidos, “que há um só Pai que é sobre todos”, e um Verbo de Deus que opera por meio de todos e pelo qual foram feitas todas as coisas, que este mundo é dele e foi feito por ele, segundo a vontade do Pai, e não por anjos, nem pela apostasia, a degradação, a ignorância, nem por alguma Potência, que alguns chamam Prounicos e outros Mãe, nem por algum outro Demiurgo que não conhecia o Pai (*Ch V, 18,2*)<sup>225</sup>.

<sup>224</sup> “Ce qui prouve bien que ce n’est pas à la substance même de la chair et du sang que Paul s’en prenait, quand il disait qu’ils ne peuvent hériter du royaume de Dieu, c’est le fait que l’Apôtre s’est servi constamment, à propos de notre Seigneur Jésus-Christ, des termes << chair >> et << sang >> . Il entendait par là, d’une part, mettre en lumière l’humanité de celui-ci – car le Seigneur lui-même se disait Fils de l’homme -, d’autre part, affirmer énergiquement le salut de notre chair – car, si la chair ne devait pas être sauvée, le Verbe de Dieu ne se serait pas fait chair (cf. Jn 1,14), et, s’il ne devait pas être demandé compte du sang des justes, le Seigneur n’aurait pas eu de sang -.” (*Ch V, 14,1*) (ROUSSEAU, 2011, p. 608).

<sup>225</sup> “Il dit encore, pour signifier son << économie >> humaine : << **Et le Verbe s’est fait chair, et il a habité parmi nous (Jn 1,14)**. >> Puis il ajoute : << **Et nous avons contemplé sa gloire, gloire comme celle qu’un Fils unique tient de son Père, plein de grâce et de vérité (Jn 1,14)**. >> Par là, à ceux qui veulent entendre, c’est-à-dire qui ont des oreilles, il fait connaître de la façon la plus claire qu’il n’y a qu’un seul Dieu Père, qui est au-dessus de toutes choses >> , et un seul Verbe de Dieu, << qui est à travers toutes choses >> et par l’entremise de qui toutes choses ont été faites ; que ce monde est son propre domaine et a été fait par son entremise selon la volonté du Père, et non par l’entremise d’Angeles, ni par celle d’une apostasie, d’une déchéance et d’une ignorance, ni par celle d’une Puissance dénommée Prounikos et que certains appellent aussi la Mère, ni par celle de quelque autre Demiurge ignorant le Père” (*Ch V, 18,2*) (ROUSSEAU, 2011, p. 624-625).

Em *Ch V*, 18,2, Ireneu fala do único Deus e Pai criador e que criou tudo através do seu Verbo, cita alguns versículos do Prólogo joanino, inclusive Jo 1,3. Depois, ele infere que o Verbo foi o meio por quem Deus criou todas as coisas e cita Jo 1,14 em seguida. Segundo o bispo de Lião, o Verbo se encarnou e a glória do Verbo foi vista, como afirma o Prólogo de João. Então, Ireneu retoma que há um só Pai e um só Verbo por meio do qual o mundo foi criado. Portanto, Ireneu relaciona o Verbo criador com o Verbo encarnado, e se vale de citações e ideias de João.

Tanto a edição em português quanto a edição francesa citam Jo 1,14 duas vezes, porém, tratam do mesmo versículo, mas em duas partes diferentes: “E o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14a) – *“Et le Verbe s’est fait chair, et il a habité parmi nous (Jn 1,14)*. Depois, “E nós vimos a sua glória, glória que ele tem junto ao Pai como filho único, cheio de graça e verdade” (Jo 1,14b) - *Et nous avons contemplé sa gloire, gloire comme celle qu’un Fils unique tient de son Père, plein de grâce et de vérité (Jn 1,14)*.

Ireneu continua:

O Verdadeiro Criador do mundo é o Verbo de Deus. Este é nosso Senhor, que nos últimos tempos se fez homem, ele que já estava no mundo e invisivelmente sustenta todas as coisas criadas e está impresso em toda a criação, como Verbo de Deus tudo governa e dispõe; por isso veio para o que era seu, de forma visível, e se fez carne, foi suspenso no lenho, para recapitular em si todas as coisas (*Ch V*, 18,3)<sup>226</sup>.

Da mesma forma que em *Ch 18,2*, Ireneu relacionou o Verbo criador com o Verbo encarnado, assim ele o faz em *Ch 18,3*. Para ele, o Verbo é o Criador do mundo; o Verbo é Senhor dos seres humanos; ele já estava no mundo e veio de forma visível; o Verbo sustenta a criação e está impresso nela; o Verbo governa e dispõe toda a criação; em sua vinda, veio para o que era seu se fazendo carne; o Verbo foi suspenso no madeiro para recapitular todas as coisas.

<sup>226</sup> “Car l’Auteur du monde, c’est en toute vérité le Verbe de Dieu. C’est lui notre Seigneur : lui-même, dans les derniers temps, s’est fait homme, alors qu’il était déjà dans le monde (Jn 1,10) et qu’au plan invisible il soutenait toutes les choses créées et se trouvait enfoncé dans la création entière, en tant que Verbe de Dieu gouvernant et disposant toutes choses. Voilà pourquoi << il est venu >> de façon visible << dans son propre domaine (Jn 1,11) >> , << **s’est fait chair** >> (**Jn 1,14**) et a été suspendu au bois, afin de récapituler toutes choses en lui-même (Gal. 3,13. Deut. 21,22-23) ” (*Ch V*, 18,3) (ROUSSEAU, 2011, p. 625).

A edição em português não cita explicitamente o texto de Jo 1,14, mas a edição francesa sim, bem como aparece uma presença significativa do Prólogo joanino citado.

### 5.3 BALANÇO DO CAPÍTULO

Toda a tese até chegar no quarto capítulo foi um caminho percorrido. As respostas não puderam ser encontradas logo no primeiro capítulo que tratou sobre a teologia joanina, uma vez que tal capítulo apenas introduziu. Também as respostas não puderam ser encontradas no segundo e terceiro capítulos da tese, pois estes capítulos abordaram sobre a vida, obra e teologia de Ireneu. O segundo e terceiro capítulos também foram a base para se chegar ao quarto capítulo que fechou a questão. Por isso, foi um caminho percorrido.

O quarto capítulo, respondeu à (s) questão (ões) levantada (s) no projeto e confirmou a hipótese que se tinha a respeito da proximidade da teologia ireneana com a teologia joanina. Foram analisados os cinco livros da obra *Contra as heresias* de Ireneu de Lião, e por toda a obra é possível ver a presença do Evangelho de João, não somente do Evangelho, mas de toda a Sagrada Escritura. Isso deixou mais claro quando se fala que Ireneu foi o primeiro teólogo bíblico da Igreja.

As conclusões do quarto capítulo e da tese em geral são apresentadas nas considerações finais do trabalho.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No início da presente tese, as perguntas que motivaram a pesquisa foram: João influenciou na teologia da criação e da encarnação do Verbo de Ireneu? Existe semelhança entre a “relação” do Verbo criador e do Verbo encarnado em Ireneu assim como há semelhança em João? Se João influencia a teologia da criação e da encarnação de Ireneu, quais seriam suas motivações? Ireneu, na esteira de João, na sua obra *Contra as heresias*, combateu o gnosticismo ou as heresias a ele ligadas? A partir dessas perguntas, e depois da pesquisa realizada, é possível fazer algumas considerações.

**Primeira consideração:** após a análise da obra teológica de Ireneu de Lião, *Contra as heresias*, pode-se inferir que a protologia joanina, presente no Prólogo, incide diretamente em *Contra as heresias*. Isso foi perceptível tanto em citações diretas como em ideias que se assemelham às ideias joaninas presentes no Prólogo. Contudo, não se sabe afirmar, com certeza, quantas são as citações diretas ou indiretas, pois às vezes as citações aparecem entre aspas e na nota de pé de página indicando Jo 1,3. Às vezes aparece a citação entre aspas, mas sem a indicação do texto Jo 1,3 na nota de pé de página. Uma comparação foi feita com uma edição francesa, e nessa edição aparecem mais textos em que Jo 1,3 está presente do que na edição em português.

**Segunda consideração:** após a apreciação da obra teológica *Contra as heresias* de Ireneu de Lião, é possível concluir que o tema da encarnação do Verbo presente de forma central no NT em Jo 1,14, incide diretamente em *Contra as heresias* tanto com citações diretas, bem como com ideias. Todavia, não é possível, assim como na questão da protologia, afirmar com exatidão quantas vezes as citações são diretas ou indiretas<sup>227</sup>. Às vezes, as citações aparecem entre aspas e com a nota de rodapé indicando que o texto se refere a Jo 1,14, porém, em alguns momentos o texto

---

<sup>227</sup> Rodrigues (2006, p. 19) fala da leitura feita por Ireneu de Lião de Jo 1,14a, Rodrigues recorda que Ireneu faz inúmeras referências ao Prólogo joanino. Também, Jo 1,14a é muito mencionado, mas explicitamente como citação das Escrituras aparece apenas quatro vezes, são elas: 1) *Ch I*, 8,5: o v. 14<sup>a</sup> está numa reprodução do pensamento dos hereges que antecede a crítica que Ireneu fará de tal distorção da fé. 2) *Ch III*, 11,2: quando reflete sobre o Evangelho de João, Ireneu diz que o “Verbo se fez carne”, todavia ele existe desde sempre e que por esse mesmo Verbo é que todas as coisas foram feitas. Ireneu em *Ch III*, 11,3 faz crítica aos hereges que não acreditam no “Verbo feito carne” e pensam o Cristo do alto, que é sem carne e impassível. 3) *Ch III*, 16,8: quando trata da identificação de Jesus com o Cristo, Ireneu menciona o v. 14, e faz ligação do mesmo com 1Jo 4,2. 4) *Ch V*, 18,2: Ireneu quando trata da economia humana da Trindade, afirma que Jesus é o mediador perfeito “vindo na carne”.

está entre aspas, mas sem indicação do texto. Uma comparação foi feita através da análise de uma edição francesa, e nessa edição, Jo 1,14, aparece como citação explícita mais vezes do que na edição em português.

**Terceira consideração:** o modo como Ireneu relaciona o Verbo que é o Filho Unigênito de Deus, e por meio do qual Deus fez todas as coisas e assumiu a obra modelada por ele mesmo tornando-se carne, é semelhante à teologia joanina presente no Prólogo. Às vezes as afirmações sobre a criação (Jo 1,3) e a encarnação (Jo 1,14) aparecem com citações diretas do Prólogo e Ireneu as relaciona, porém, alguns momentos não aparecem as citações diretas do Prólogo, embora sejam semelhantes às ideias de João. Portanto, pode-se coligir que, na esteira joanina, Ireneu relaciona a criação com a encarnação.

**Quarta consideração:** pode-se sustentar que as motivações que levaram Ireneu a combater as heresias, na esteira de João, é que ele mesmo as teria combatido na sua própria comunidade. João combateu o docetismo, o gnosticismo, e dentro do gnosticismo João combateu Cerinto, os nicolaítas e os ebionitas. Ireneu comenta sobre tais hereges em *Contra as heresias*. O contexto em que tais heresias surgiram dentro das comunidades joaninas e levou João a combatê-las escrevendo o Evangelho e as Cartas, motivou Ireneu, que estava num contexto “parecido”, em que as heresias estavam tomando corpo inclusive em Lião, onde Ireneu era bispo, a escrever *Contra as heresias*, e nessa obra utilizar o Prólogo de João e suas ideias.

**Quinta consideração:** As pesquisas demonstram que, do ponto de vista exegético, a criação e a encarnação em João já foram discutidas largamente. No entanto, tais temas, bem como todo o Prólogo, tem sido retomados constantemente no estudo da cristologia. Em João, existe relação entre o *Logos* de Jo 1,3 e Jo 1,14. Sobre o conceito de *Logos*, o autor do Quarto Evangelho pode ter entrado em contato com o uso de tal conceito na cultura grega, e certamente no AT de modo que pode ter sido influenciado de certo modo. Sobre isso as opiniões não são consensuais, pois parece claro que o autor do Quarto Evangelho teve sua experiência própria para utilizar tal conceito no Prólogo do Evangelho.

No Prólogo, o evangelista utiliza o conceito de *Logos* em Jo 1,1 (3x) e Jo 1,14 (1x). Para o Quarto evangelista, o *Logos* que estava com Deus desde o princípio, e que era Deus, foi o meio pelo qual Deus criou todas as coisas: “tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito” (Jo 1,3). Esse mesmo *Logos* assumiu verdadeiramente a carne: “E o *Logos* se fez carne” (Jo 1,14a).

**Algumas observações:** É importante observar que a influência joanina está presente em toda a obra *Contra as heresias*, e não somente o Prólogo é citado na obra ireneana, mas todo o Evangelho de João, as Cartas e o Apocalipse são citados. Na presente pesquisa isso foi frisado no Prólogo, principalmente os versículos 3 e 14, embora outros versículos tenham sido associados a estes.

No quarto capítulo – capítulo que ajudou a responder a hipótese –, não foram mencionadas todas as vezes em que Ireneu aborda sobre o mundo criado pelo Verbo de Deus. Isso acontece inúmeras vezes e com palavras diversificadas. Também não foram contadas quantas vezes Ireneu explica sobre a encarnação do Verbo, pois ele também o faz muitas vezes e de modos diferentes, mas foram analisados os textos em que Jo 1,3 e Jo 1,14 aparecem com citação explícita ou semelhante à citação bíblica.

É preciso observar também que na teologia Ireneana, Deus, o Pai, cria o mundo por meio de suas “Duas Mãos”, isto é, o Verbo e a Sabedoria. A teologia das “Duas Mãos” foi desenvolvida no terceiro capítulo. Ireneu em alguns momentos fala do Verbo que foi o co-autor da criação, por isso cita várias vezes: “Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito” (Jo 1,3), porém, às vezes, Ireneu fala que o mundo foi criado pelas “Duas Mãos” do Pai, a saber: o Verbo e a Sabedoria. Ora, diferente de outros Padres, a Sabedoria Ireneu identifica com o Espírito Santo. Quando Ireneu comenta a respeito do Verbo como co-criador ou instrumento por meio do qual o Pai criou, é tranquilo para relacionar com o Prólogo, mas quando Ireneu fala do Verbo e da Sabedoria, não é possível relacionar com Jo 1,3, todavia, quando fala das “Duas Mãos”, ele não usa o Prólogo.

É importante frisar também que a Carta aos Colossenses 1,16 tem o texto semelhante ao do Prólogo joanino 1,3: “porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis: Tronos, Soberanias, Principados, Autoridades, tudo foi criado por ele e para ele”<sup>228</sup>. Como saber se as ideias e citações presentes em *Contra as heresias* são joaninas ou paulinas?

Ireneu foi influenciado tanto por João quanto por Paulo. Todavia, muitas das citações que falam sobre a criação fazem relação com a encarnação. Isso aduz a entender que se refere a Jo 1,3 e Jo 1,14. Além disso, algumas vezes aparece no

---

<sup>228</sup> Texto da Bíblia de Jerusalém.



texto de *Contra as heresias* a referência explícita a Jo 1,3 e Jo 1,14. Portanto, isso leva a entender que quando não se menciona explicitamente a citação do texto bíblico de Jo 1,3 e aparece sem falar sobre a encarnação (o Verbo se fez carne), supõe-se que se está falando sim de Jo 1,3 e não de Cl 1,16, até porque em alguns momentos na edição em português às vezes não se explicita Jo 1,3, mas na edição francesa sim.

Todavia, apesar de serem tradições diferentes (paulina e joanina) e a Carta aos Colossenses ser mais antiga que o Evangelho joanino, ambos os textos estão falando sobre o mesmo Verbo criador por meio do qual todas as coisas foram feitas. Ireneu conhece muito bem as Escrituras e certamente conhece a Carta aos Colossenses, mas o que aqui se quer aduzir é que quando Ireneu fala que “tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito”, ele está pensando em termos joaninos.

Aliás, o próprio Ireneu quando fala de João em *Ch I*, 9,2 afirma que “João proclama um único Deus todo poderoso e um só Unigênito, Jesus Cristo, **por meio do qual foram feitas todas as coisas**”. Ireneu continua dizendo que “dele, diz que é o Verbo de Deus, o Filho único, a origem de todas as coisas, a verdadeira Luz que ilumina todos os homens, o criador do cosmos, aquele que veio para o que era seu, **se fez homem e habitou entre nós**”.

Jo 1,3 e Jo 1,14 também aparecem na obra teológica de Ireneu, *Demonstração*. Apesar dessa obra ter sido utilizada na pesquisa e ter sido citada inúmeras vezes, a citação de trechos com comentários de Ireneu foi apenas de *Contra as heresias*, como foi proposto para a presente pesquisa. *Demonstração* está na mesma linha de *Contra as heresias* e é chamada de Catecismo de Ireneu.

Assim, o teólogo de Lião foi fortemente influenciado, em seu pensamento, e na sua obra teológica *Contra as heresias*, pelas ideias e pela teologia joanina. Na presente pesquisa, ficou evidente a influência do Prólogo joanino em Ireneu, e nesse sentido, a hipótese levantada fica confirmada.

### **Atualidade da reflexão de Ireneu acerca da criação**

Partindo da reflexão ireneana acerca da teologia da criação, é possível fazer algumas considerações, a fim de se compreender a atualidade da obra de Ireneu. Em sua teologia da criação, é possível vislumbrar a importância e dignidade de todas as coisas criadas, pois nelas – em cada detalhe –, é possível ver marcas de Deus, O

Criador. Não se trata de um panteísmo, de modo que Deus se reduz à sua obra criada, mas é que a obra Criada revela o seu criador, fala Dele.

Deus teve todo um cuidado e todo um carinho para criar todas as coisas, de modo que Ele o fez com as suas próprias Mãos: o Verbo e a Sabedoria. Além disso, Deus não abandonou a sua obra criada, mas Ele a sustenta em seu ser divino. Deus ama a sua obra criada.

Ireneu trata sobre o ser humano de maneira profunda, e o mostra como a principal obra criada por Deus. Segundo Ireneu, estava nos planos de Deus enviar o *Logos* para dar conclusão à obra criada, todavia o ser humano pecou, mas Deus quis resgatá-lo. Deus, porém, enviou o *Logos*, e este veio através da encarnação para ser solidário com o ser humano, ser mestre dele, ensinar os caminhos de Deus e resgatá-lo do pecado. O *Logos* de Deus foi solidário com o ser humano. Para Ireneu, existe profunda relação entre a criação e a encarnação, pois o *Logos* que mediou a criação veio assumi-la através da encarnação.

Hoje muito se tem debatido acerca da criação quando se fala da ecologia, pois a cada dia se vê a degradação do meio ambiente, das águas, do ar e inclusive do próprio ser humano. Brustolin (2009, p. 281) fala que “com a revolução dos paradigmas, o ser humano deixou de depender da natureza e passou a dominá-la, conhecer suas leis e retirar sua sacralidade para impor sua razão instrumental”.

Reimer (2011, p. 145) afirma que “estima-se que a taxa de extinção de espécies naturais cresce na mesma proporção do crescimento da população”. Além disso:

Salvo algumas exceções honráveis, os seres humanos, na sua ânsia por vida, por pressões econômicas e fatores históricos, por satisfação de desejos limitados e de desejos ilimitados, interferem, destroem e poluem o ambiente por onde passam. Desmatamento, desertificações do solo, poluição dos mananciais são facetas da crise ambiental de proporções globais. Esses desajustes do ambiente vão gerando perceptíveis mudanças climáticas. As crises exigem cada vez mais sacrifícios e adaptações dos humanos às respostas ou ao comportamento do ambiente. *Tsunami*, enchentes, calor excessivo, deslizamentos, como em Santa Catarina ou na serra fluminense, cheias no Pernambuco são indicativos disso (REIMER, 2011, p. 145).

Muitas catástrofes têm acontecido e aumentado a cada dia e em todo o planeta Terra. O debate que se levanta é se isso se trata de uma crise ambiental que tem causas antrópicas ou não. Se olhar a teologia de Ireneu de Lião, ele fala que as catástrofes naturais são como notas que fazem parte de uma grande sinfonia, e que tais notas – catástrofes naturais –, fazem parte, pois a criação não está pronta e

acabada e requer ajustes até o seu fim. Em todo caso, o ser humano tem colaborado com a degradação do meio ambiente. Reimer conclui que “nos grandes encontros internacionais tem prevalecido a tese da causa antrópica das crises ambientais” (REIMER, 2011, p. 145). Claro que essa tese também é contestada.

O ser humano deve cuidar do meio ambiente, e não o destruir. Por isso, faz-se urgente o diálogo entre a teologia e a ciências. Cada uma ao seu modo deve colaborar no debate de busca de soluções para que haja o cuidado devido para com a obra da criação.

Portanto, cabe à teologia colocar os conhecimentos científicos dentro da visão cristã da criação. Desse modo, a justa compreensão dos relatos da criação e a busca do entendimento da evolução devem convergir como realidades que se iluminam mutuamente, de modo que não haja contaminação e nem disputa. Aliás, a própria ciência, no século XX, compreendeu que não consegue resolver sozinha todos os questionamentos a respeito da vida, dos valores, principalmente quando se referem à dor e à morte. E, por outro lado, a experiência da fé ganhou muito com o aprofundamento dos estudos da Bíblia. O próprio Concílio Vaticano II, na *Gaudium et Spes*, afirma que as realidades terrestres possuem valores e leis que devem ser respeitados (BRUSTOLIN, 2009, p. 282).

Os mais diversos autores<sup>229</sup> falam que é preciso hoje fazer uma releitura do versículo do Gênesis que fala “dominai a terra” (Gn 1,28), tal versículo significa que o ser humano precisa cuidar, ser como que um mordomo que zela, que é diferente de exercer um papel de exploração e domínio como se pudesse fazer o que quer com a obra criada.

O Papa Francisco publicou recentemente a Carta Encíclica *Laudato Si'* (Louvado seja), sobre o cuidado da casa comum. O Papa traz vários pontos para reflexão, mas é pertinente observar o que ele diz em LS, nº 2: “A violência, que está no coração humano ferido pelo pecado, vislumbra-se nos sintomas de doença que notamos no solo, na água, no ar e nos seres vivos”.

De acordo com o Papa, essa degradação, essas feridas que estão assolando a natureza, provêm do coração humano, de modo que se trata de uma desordem causada pelo pecado. Na verdade, trata-se de egoísmo da parte do ser humano esse domínio irresponsável sobre as coisas criadas.

---

<sup>229</sup> Exemplo: Brustolin e Reimer.

A Campanha da Fraternidade 2020 fala de um “olhar que destrói a natureza”. O texto base alude ao desrespeito humano em relação à agressão à natureza. Além disso, lembra que quando se fala de “meio ambiente, está fazendo referência também a uma particular relação entre a natureza e a sociedade que a habita. Nesse sentido, não podemos falar da natureza separada de nós, mas nós fazemos parte dela. Também, “não há duas crises separadas: uma ambiental e outra social; mas uma única e complexa crise socioambiental” (CF, nº 59).

Mas além da violência do ser humano para com o meio ambiente, há também, segundo o Papa Francisco, a violência do ser humano para com ele mesmo. Sobre esta o Papa adverte: “A destruição do ambiente humano é um fato muito grave, porque, por um lado, Deus confiou o mundo ao ser humano e, por outro, a própria vida humana é um dom que deve ser protegido de várias formas de degradação” (LS, nº 5).

Sobre a violência do ser humano em relação ao ser humano ela pode ser percebida de várias formas. A Campanha da Fraternidade 2020 nos pede um olhar de compaixão para com todas as criaturas, para com o ser humano, para com a natureza. Além disso, somos chamados a nos inspirar no bom samaritano que “viu, sentiu compaixão e cuidou dele” (Lc 10,33-34).

A Campanha faz um panorama geral de tantas e tantas violências que são cometidas com o ser humano, a situações de desigualdade, pobreza, explorações em seus vários âmbitos, as situações de morte e de injustiças, as doenças físicas e psicológicas, os diversos conflitos existentes entre as classes sociais (CF, nº 30-58).

Neste sentido, o texto base da Campanha da Fraternidade comenta que precisamos olhar o outro como o nosso próximo, de modo que “o próximo não é apenas alguém com quem possuímos vínculos, mas todo aquele de quem nos aproximamos. É todo aquele que sofre diante de nós” (CF, nº 8).

O Papa Francisco propõe uma conversão ecológica, e segundo ele, “a conversão ecológica, que se requer para criar um dinamismo de mudança duradoura, é também uma conversão comunitária” (LS, nº 219). Além disso, “esta conversão comporta várias atitudes que se conjugam para ativar um cuidado generoso e cheio de ternura” (LS, nº 220).

Com esta discussão, percebe-se como é importante retomar Ireneu para a reflexão da criação/reflexão ecológica, pois ele explica que é neste mundo que o ser humano começa a realizar a sua vocação, a sua salvação. Aliás, o cosmos “carrega,

de um modo invisível, a presença pessoal daquele que um dia se revelará na carne” (SINGLES, 2010, p. 33). O próprio Verbo de Deus está oculto na criação.

### **Atualidade da reflexão de Ireneu acerca da encarnação**

A criação e a encarnação estão intimamente ligadas, pois a criação foi feita com vistas à encarnação. Ireneu infere que o Verbo criou este mundo a fim de que um dia ele mesmo pudesse habitá-lo. A partir disso, é possível falar de uma atualidade do pensamento de Ireneu no que tange à criação.

Com a encarnação do Verbo, o ser humano – em seu corpo –, recebe uma grande dignidade. O corpo humano foi assumido pelo Verbo de Deus, e por isso, como diz Ireneu, o ser humano “se apossa do Verbo e sobe até Deus, ultrapassando os anjos e tornando-se à imagem e semelhança de Deus” (*Ch V,36,3*).

Mas partindo da encarnação, é possível falar de alguns pontos daquilo que acontece hoje com os seres humanos: 1) uma supervalorização do corpo, de modo a pensar que a vida se resume à vida terrena e esquecendo-se da vida eterna. 2) uma desvalorização do corpo, de modo a viver nos dias de hoje uma compreensão grega em relação ao corpo. Tal visão pensa que o corpo é uma prisão.

No que diz respeito à supervalorização do corpo:

O corpo foi sendo abandonado na sua condição de “dado” gratuitamente para ser cada vez mais dominado e aperfeiçoado pelo ser humano. Ocorre um afastamento do ser humano que olha muitas vezes com desconfiança para seu corpo. As inscrições no corpo passaram da exterioridade para a interioridade, modificando sua estrutura interna, a genética, reprogramando a vida, internalizando a técnica para dentro do corpo (CHEMELLO, 2011, p. 254).

Neste aspecto, a supervalorização do corpo diz respeito não só à parte externa, mas à parte interna, pois hoje, com o avanço de tantas tecnologias, da medicina, muitas mudanças têm sido feitas no corpo humano. Isso vai desde a escolher as características dos filhos antes mesmo do seu nascimento até alterar-se a si próprio a fim de buscar uma “perfeição” do corpo.

Mas as alterações no corpo são sobretudo externas:

O corpo é tratado como algo de um padrão de beleza e saúde que afeta cada vez mais as pessoas que buscam sua perfeição. Ocorre uma rejeição de toda fraqueza corpórea, vulnerabilidade, flacidez, doença, para poder atingir, com muito sacrifício e disciplina um corpo ideal, saudável e perfeito, O corpo simboliza toda a fraqueza e moralidade da pessoa, e, nos padrões estéticos

e de saúde, passou a ser combatido com as mais diversas tecnologias, farmacologias, academias e dietas, para vencer a mortalidade e manter a juventude. O ser humano, neste século XXI, inicia uma luta da pessoa para salvar-se do corpo mortal e frágil (CHEMELLO, 2011, 255).

A fuga da velhice, da doença, da imperfeição, e conseqüentemente, da morte, estão por trás dessa busca de um corpo perfeito. É possível ver hoje o mercado que cada dia cresce inventando banalidades para as pessoas se “rejuvenescerem”.

Cuidar do corpo não é o problema, pois se o corpo foi criado à imagem de Deus, ele precisa ser cuidado mesmo. É preciso cuidar do corpo, pois ele tem uma alta dignidade. O problema é se esquecer que o ser humano não se constitui apenas de corpo imanente, mas também de alma e Espírito. O problema é “endeusar” o corpo e se esquecer do restante.

Por outro lado, pode-se ter o extremo que é a fuga do corpo – *fuga mundi*. No tempo de Ireneu havia as correntes que negavam a importância da corporeidade: a gnose. Mas em todos os tempos, diversas correntes foram nessa mesma perspectiva. Dando um salto, no século IV-V, o próprio Agostinho de Hipona combateu o maniqueísmo. E hoje, muitas correntes de pensamento, para citar uma, a chamada *New Age*, buscam a fuga da matéria, a fuga do corpo. Até mesmo dentro das Igrejas cristãs, se busca uma espiritualidade desencarnada, que foge do mundo, supervalorizando o espiritual.

Por isso, a importância de retomar a reflexão ireneana a fim de se ter uma antropologia equilibrada que valoriza o corpo, mas sem esquecer a dimensão espiritual. Eis a importância do estudo da encarnação do Verbo, pois “a encarnação se apresenta como caminho redentor do corpo, a ressurreição de Jesus Cristo como corporeidade que salva e a ressurreição da carne como esperança para o ser humano” (CHEMELLO, 2011, p. 253). A partir disso, é possível estabelecer uma antropologia cristã que tem abertura para a redenção.

### **Atualidade da reflexão acerca do gnosticismo**

As ideias básicas do gnosticismo, por vezes sempre estiveram presentes na história do cristianismo. E muitas vezes se esconde, se vela atrás de certas espiritualidades que se tem por aí, que são espiritualidades desencarnadas,

espiritualidades que consideram o mundo mau e que puxa o ser humano pra baixo, que afasta de Deus.

O Papa Francisco, na Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate*, ao falar dos dois inimigos da santidade, faz toda uma reflexão sobre o gnosticismo atual. É preciso lembrar que o gnosticismo procura alcançar a salvação por meio do conhecimento, por meio da razão.

Segundo o Papa Francisco, no nº 39, os gnósticos hoje não são os racionalistas inimigos da fé cristã; trata-se de algo que pode acontecer dentro da própria Igreja, tanto nos leigos das Paróquias quanto naqueles que ensinam filosofia ou teologia nos centros de formação. O Papa explica que tais pessoas acreditam que é possível, com suas explicações, tornar perfeitamente compreensível toda a fé e todo o Evangelho. Além disso, estes colocam suas teorias como absolutas, obrigando os outros, assim, a se submeterem aos seus raciocínios.

Também o Papa alerta para aqueles que têm respostas para tudo; segundo ele isso não é uma boa coisa, pois provavelmente se trata de um falso profeta, que usa a religião para o próprio benefício, ao serviço das próprias lucubrações psicológicas ou mentais (GE, nº 41). O Papa adverte que a razão tem seus limites e, portanto, “só de forma muito pobre, chegamos a compreender a verdade que recebemos do Senhor. E, ainda com maior dificuldade conseguimos expressá-la (GE, nº 43). Por isso, não podemos pretender que o nosso modo de compreender nos autorize a sermos rigorosos com os outros (GE, nº 43).

Neste sentido, é possível perceber que o gnosticismo está presente hoje com suas múltiplas facetas. Além disso, isso deixa evidente a importância do estudo de Ireneu, pois suas reflexões nos ajudam a encontrar luzes para situações que vivemos concretamente nos dias de hoje.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. Trad. Alfredo Bosi; Trad. dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BARBAGLIA, S. **Ireneo di Lione e la comunicazione dela fede Cristiana in una coscienza canônica dele Sacre Scritture**. In. E. CATTANEO; L. LONGOBARDO. *Consonantia salutis: studi su Ireneo di Lione*. ed. Trapani: Pontificia Facoltà teológica dell'Italia Meridionale; Istituto "San Clemente I Papa e Martire", 2005, p. 81-158.

BARCLAY, Willian. **The Gospel of John**. Trad. Carlos Biagini. Trinity College: Cambrihd, 1995.

BARROS, J. D. Heresias: considerações sobre a história de um conceito e sobre as discussões historiográficas em torno das heresias medievais. **Fronteiras**. v. 12. N. 21. p. 33-49, 2010. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30307>. Acesso: 01 de jul. 2020.

BENTO XVI. **Os Padres da Igreja**: de Clemento Romano a santo Agostinho. Trad. Siilvia Debetto C. Reis. São Paulo: Paulus, 2012. (Coleção Caquetese do Papa).

BEUTLER, J. **Evangelho segundo João**: comentário. Trad. Johan Konings. São Paulo: Loyola, 2016.

BIBLE HUB. **Evangelho de João em grego**. Disponível em: <http://biblehub.com/whdc/john/1.htm>. Acesso em: 15 abr. 2016.

BIBLEWORKS 10: **Software for Biblical Exegesis and Research**. Norfolk: Bibleworks, LLC, 2010.

BIBLEWORKS 7: **Software for Biblical Exegesis and Research**. Norfolk: Bibleworks, LLC, 2006.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BOGAZ, A. S.; COUTO, M. A.; HANSEN, J. H. **Patrística**: caminhos da Tradição cristã. 5. Reimpressão. São Paulo: Paulus, 2014.

BORTOLINI, J. **Como ler o evangelho de João**: o caminho da vida. São Paulo: Paulus, 2015.

BOULLEC, A. **La notion d'hérésie dans la littérature grecque II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècles**: tome 1, de Justin a Irénée. Paris: ÉTUDES AUGUSTINIENSES, 1985.

BRIGGMAN, A. Irenaeus' christology of mixture. **The Journal of Theological tudies, NEW SERIES**. Oxford. v. 64. n. 2. p. 516-555, 2013. Disponível em: <https://academic.oup.com/jts/article/64/2/516/1716048>. Acesso: 23 de jun. 2020.



BROWN, R. E. **Evangelho de João e epístolas**. Trad. Ana Flora Anderson; Gilberto da Silva Gorgulho. São Paulo: Paulinas, 1975. (Deus fala hoje – 4).

BROWN, R. E. **A comunidade do discípulo amado**. Trad. Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Paulus, 1999.

BRUSTOLIN, L. A.; MINCATO, R. A criação como sistema aberto: a teologia com perspectiva ecológica em Jürgen Moltmann. **Estudos Teológicos**. São Leopoldo. v. 49. n. 2. p. 280-290, 2009. Disponível em:

<[http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos\\_teologicos/article/view/88/82](http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/88/82)>.

Acesso: 04 de jun. 2018.

CASALEGNO, A. **Para que contemplem a minha glória (João 14,24)**: Introdução à teologia do Evangelho de João. Trad. Debetto C. Reis. São Paulo: Loyola, 2009.

CESARÉIA, E. de. **História eclesiástica**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2008. (Coleção Patrística).

CHEMELLO, O. R. Antropologia pós-humana: diálogos entre teologia e tecnologia. **Teocomunicações**. Porto Alegre. V. 41. N. 2. p. 253-273, 2011. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/9758>>. Acesso: 29 de jan. 2020.

CNBB. **Bíblia Sagrada**. Brasília – DF: Edições CNBB; Editora Canção Nova, 2010.

CNBB. **Campanha da Fraternidade 2020**: fraternidade e vida: dom e compromisso – texto base. Brasília – DF: Edições CNBB, 2020.

COMBLIN, J. **Jesus, enviado do Pai**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010. (Espiritualidade bíblica).

CULLMANN, O. **Das origens do Evangelho à formação da teologia cristã**. Trad. Daniel Costa. ed. São Paulo: Editora Cristã Novo Século, 2000.

DOBSON, J. H. **Aprenda o grego do Novo Testamento**: curso completo para se ler o Novo Testamento na língua original. 9. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2003.

DROBNER, H. R., **Manual de Patrologia**. Trad. Orlando dos Reis e Carlos Almeida Pereira. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

EARLE, R.; MAYFIELD, J. H. **Comentário Bíblico Beacon**: João e Atos. Trad. Degmar Ribas Júnior. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2006.

FERNANDES, I. **Criação**. In. J. Lacoste. *Dicionário crítico de teologia*. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004.

FILHO, J. S. Nota para estudos teórico-históricos do fenômeno da heresia.

**Antíteses.** Londrina – PR. v. 11. n. 21. p. 461-470, 2018. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/article/view/27424>>. Acesso em: 03 de jul. 2020.

FORTES, J. J. **Credibilidade do cristianismo no *Adversus Haereses* de Ireneu de Lião.** Dissertação de mestrado. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa – faculdade de teologia, 2014.

FRANCISCO. **Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate*:** sobre a chamada à santidade no mundo atual. Paulinas: São Paulo, 2018.

FRANCISCO. **Carta Encíclica *Laudato Si'*:** sobre o cuidado da casa comum. Rediagramado e impresso pela Intergraf Indústria Gráfica Eireli: São Bernardo do Campo – SP, 2015.

FRANGIOTTI, R. **História da teologia:** período patrístico. São Paulo: Paulinas, 1992.

FRANGIOTTI, R. **História das heresias (séculos I-VII):** conflitos ideológicos dentro do cristianismo. 6 reimpressão. São Paulo: Paulus, 2013.

FRIBERG, B.; FRIBERG, T. (eds). **O Novo Testamento grego analítico.** São Paulo: Vida Nova, 1987.

GAGLIARDI, M. **Ireneo, fonte per la cristologia del Catechismo della Chiesa Cattolica?** In: E. CATTANEO; L. LONGOBARDO. *Consonantia salutis: studi su Ireneo di Lione.* ed. Trapani: Pontificia Facoltà teológica dell'Italia Meridionale; Istituto "San Clemente I Papa e Martire", 2005, p. 221-237.

GARCÍA-MORENO, A. **Jesús el nazareno, el rey de los judíos:** estudios de cristología joánica. 2.ed. Ediciones Universidad de Navarra, S. A., Pamplona, 2001.

GODOY, Ibar Astudillo. La regla de verdade em la teologia de San Ireneo (primeira parte). **Cuadernos de teologia.** Vol. IV, n. 1, p. 128-148, 2012. Disponível em: <<http://146.83.115.167/index.php/teologia/article/view/1358>>. Acesso em: 01 de fev. 2019.

GOMES, C. F. **Antologia dos Santos Padres.** 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979.

GOMES, P. S.; OLIVETTI, O. (trad.). **Novo Testamento Interlinear Analítico Grego-Português – Texto Majoritário com Aparato Crítico.** São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

GONÇALVES, J. M. O herege como homo hacer. **Caminhos.** Goiânia – GO. v. 15. n. 1. p. 110-121, 2017. Disponível em: <<http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/5969>>. Acesso: 03 de jul. 2020.

GUNDRY, R. H. **Panorama do Novo Testamento**. Trad. João Marques Bentes. 2. ed. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1998.

HAMMAN, A. **Os padres da Igreja**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1980.

HENRY, M. **Encarnação: uma filosofia da carne**. Trad. Carlos Nougué. São Paulo: Realizações, 2013. (Coleção Trilogia Cristã).

HOLANDA, Erasmo Carlos gomes de. **A salvação do homem na obra *Adversus Haereses de santo Irineu: um confronto de mentalidades***. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte – MG: FAJE – Faculdade Jesuíta de filosofia e teologia, 2012.

HÖRSTER, G. **Introdução e síntese do Novo Testamento**. ed. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2008.

KERN, W. **Heresia**. In. J. Lacoste. *Dicionário crítico de teologia*. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004.

KNIGHT, A.; ANGLIN, W. **História do Cristianismo: dos apóstolos do Senhor Jesus ao século XX**. 11. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2001.

KONINGS. **João**. São Paulo: Loyola, 1997. (A Bíblia passo a passo).

KUNZ, C. A. Exegese do Novo Testamento a partir do método histórico-gramatical. **Revista Batista Pioneira**. Ijuí – RS. v. 4. n.1. p. 11-38, 2015. Disponível em: <<http://revista.batistapioneira.edu.br/index.php/rbp/article/view/82>>. Acesso: 09 de jul. 2020.

LA CALLE, F. de. **A teologia do quarto evangelho**. Trad. Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1978.

LACOSTE, J. Y. **Dicionário crítico de teologia**. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004.

LADÁRIA, L. F. **A criação do céu e da terra**. In. B. SESBOÛÉ. História dos dogmas: o Deus da salvação. São Paulo: Loyola, 2003, p. 35-85. (Tomo 2).

LADÁRIA, L. F. **Introdução à antropologia teológica**. Trad. Roberto Leal Ferreira. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2010.

LAYTON, B. **As escrituras gnóticas**. Trad. Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2002.

LELOUP, J. Y. **O evangelho de João: traduzido para o francês e comentado por Jean-Yves Leloup**. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. 4. ed. Petrópolis – RJ: Vozes, 2012.

LÉON-DUFOUR, X. **Leitura do evangelho segundo João I: capítulos 1 - 4.** São Paulo: Loyola, 1996.

LIÃO, I. de. **Contra as heresias:** denúncia e refutação da falsa gnose. Introdução, notas e comentários Helcion Ribeiro; organização das notas bíblicas Roque Frangiotti; tradução Lourenço Costa. São Paulo: Paulus, 1995.

LIÉBAERT, J. **Os padres da Igreja: séculos I – IV.** Trad. Nadyr de Salles Penteado. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2013.

LOPES, G. **Patrística pré-nicena.** São Paulo: Paulinas, 2014. (Coleção Fonte Viva).

LYON, Irineu de. **Demonstração da pregação apostólica.** Trad. Ari Luis do Vale Ribeiro. São Paulo: Paulus, 2014.

MAIA, Geraldo dos Reis. **A soteriologia ireneana e seu influxo na constituição *Gaudium et spes* como relevância para a acolhida da salvação na Alta Modernidade.** Tese de doutorado. Roma – Itália: Pontifícia Universidade Gregoriana – Faculdade de Teologia, 2013.

MATEOS, J.; BARRETO, J. **O evangelho de são João: análise linguística e comentário exegético.** Trad. Alberto Costa. 4. Reimpressão. São Paulo: Paulus, 2015. (Coleção grande comentário bíblico).

MATEOS, J.; BARRETO, J. **Vocabulário teológico do evangelho de são João.** Trad. Alberto Costa. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

MCKENZIE, J. L. **Dicionário Bíblico.** 11 reimpressão. São Paulo: Paulus, 2013.

MEUNIER, B. **O nascimento dos dogmas cristãos.** São Paulo: Loyola, 2005.

MORESCHINI, C. **História da filosofia patrística.** Trad. Orlando Soares Moreira. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2013.

MORESCHINI, C; NORELLI, E. **História da literatura cristã antiga grega e latina I: de Paulo à era constantiniana.** 2. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

MÜLLER, Gerhard L. **Dogmática Católica: teoria e prática da Teologia.** Petrópolis – RJ: Vozes, 2015.

MÜLLER, U. B. **A encarnação do Filho de Deus: Concepções da encarnação no cristianismo incipiente e os primórdios do docetismo.** Trad. Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2004.

NESTLE-ALAND. **Novum Testamentum Graece.** 28. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

ORBE, A. S. I., **Antropologia de San Ireneo.** BAC – Biblioteca de Autores Cristãos, 1969.

ORBE, A. S. I. **Cristologia gnóstica**: introducción a la soteriología de los siglos II y III. Madrid: La Editorial Católica, S. A., 1976. (Vol. I).

ORBE, A. S. I. **Cristologia gnóstica**: introducción a la soteriología de los siglos II y III. Madrid: La Editorial Católica, S. A., 1976. (Vol. II).

ORBE, A. S. I. **Teologia de San Ireneo I**: comentário al libro V del “Adversus haereses”. Madrid: La Editorial Católica, S. A., 1985.

ORBE, A. S. I. **Teologia de San Ireneo II**: comentário al libro V del “Adversus haereses”. Madrid: La Editorial Católica, S. A., 1987.

PADOVESE, L. **Introdução à teologia patrística**. Trad. Orlando Soares Moreira. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2004.

PAULO VI. **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. 30. ed. Petrópolis – RJ: Vozes, 1969.

PIERONI, G. Heresia: desvio doutrinário ou afirmação do contra-poder?  
**RELEGENS THRÉSKEIA estudos e pesquisa em religião**. Curitiba PR. v. 01. n. 01. p. 66-75, 2012. Disponível em:  
 <<https://revistas.ufpr.br/relegens/article/view/31043/19945>>. Acesso em: 01 de jul. 2020.

RASIMUS, T.; CRÉGHEUR, E.; PAINCHAUD, L. **Nag Hammadi à 70 ans. Qu'avons nous appris? Nag Hammadi at 70: what have we learned?: Colloque international, Québec, Université Laval, 29-31 mai 2015**: Johannine opponents, the Gospel of John, and gnosticism. Bélgica: Peeters, 2019, p. 201-218. (Section <<études>>).

REIMER, H. Paz na criação de Deus – esperança e compromisso. **Estudos Teológicos**. São Leopoldo. v. 51. n. 1. p. 138-156, 2011. Disponível em:  
 <[http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos\\_teologicos/article/view/183/208](http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/183/208)>. Acesso em: 04 de jun. 2018.

RIBEIRO, Ari Luis do Vale. **Tradução, introdução, notas e comentários**. In. Ireneu de LYON. Demonstração da pregação apostólica. São Paulo: Paulus, 2014.

RIBEIRO, Helcion. **Introdução, notas e comentários**. In. Ireneu de LIÃO. Contra as heresias: denúncia e refutação da falsa gnose. São Paulo: Paulus, 1995.

RICHARD, P. **Memoria del “movimiento histórico de Jesús”**: desde sus Orígenes (años 30) hasta la crisis del Sacro Imperio Romano Cristiano (siglos IV y C). ed. San José, Costa Rica: DEI, 2009.

RODRIGUES, J. R.; KONINGS, J. **Jesus, carne de Deus!**: estudo teológico-exegético a partir de Jo 1,14a. 2006. 151f. Dissertação de mestrado. FAJE – Faculdade Jesuíta de filosofia e teologia, 2006.

RUSCONI, C. **Dicionário do grego do Novo Testamento**. Trad. Irineu Rabuske. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2015.

SATTLER, D; SCHEIDER, T. **Doutrina da criação**. In. T. SCHNEIDER (org.). Manual de dogmática. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 114-215. (Vol. I).

SESBOUÉ, B. **Primeiros discursos cristãos e tradição da fé**. In. B. SESBOUÉ (org). História dos dogmas: O Deus da salvação - séculos I - VIII. São Paulo: Loyola, 2002, p. 29-66. (Tomo 1).

SESBOUÉ, Bernard. **História dos dogmas: o Deus da salvação**. São Paulo: Edições Loyola, 2003. (Tomo 2).

SILVA, Maycon Renan da. **A relação Logos e sarx no Prólogo de João e a sua contribuição para a teologia da encarnação em Irineu de Lião**. 2017. 138f. Dissertação de mestrado. PUC PR, 2017.

SIEBECK, M. **The Prologue of the Gospel of John**. Tübingen – Germany, 2016.

SINGLES, D. **A glória de Deus é o homem vivo: a profissão de fé de santo Irineu**. Trad. Tiago José Risi Leme. São Paulo: Paulus, 2010.

SIENNA, Ernesto Lázaro. A encarnação como culminância da dignidade humana segundo o prólogo de João. **Ver. Pistis Prax., Teol. Pastor.**, Curitiba, v. 3, n. 1, p. 179-203, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/14327>>. Acesso em 07 de dez. 2019.

SOUZA, José Neivaldo de Souza. O destino do homem no plano de Deus: uma análise da antropologia patrística sobre a “imagem e semelhança”. **Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor.**, Curitiba, v. 1, n. 1. p. 119-145, 2009. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/21528/20638>>. Acesso em 19 de mar. 2019.

STANZIANI, Lays Silva. Sucessão apostólica, refutação heresiológica e martírio no Contra as Heresias de Irineu de Lyon e História Eclesiástica de Eusébio de Cesareia (séculos II-IV). **Revista Outras Fronteiras**. Cuiabá – MT, vol. 2, n. 2, p. 5-22, 2015. Disponível em: <<http://ppghis.com/outrasfronteiras/index.php/outrasfronteiras/article/view/207/pdf>> Acesso em: 01 de fev. 2019.

STRONG, J. **Dicionário bíblico Strong: léxico hebraico, aramaico e grego de Strong**. Barueri – SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002.

TENNEY, M. C. **O Novo Testamento: sua origem e análise**. 3. ed. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1995.

TORRES, M. L. A retórica do Logos. **Revista caminhando**. São Paulo, v. 21, n. 2, p. 147-167, 2016. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas->

[metodista/index.php/Caminhando/article/view/6992/5506](http://metodista/index.php/Caminhando/article/view/6992/5506)>. Acesso em: 6 de jan. 2017.

VASCONCELLOS, Pedro Lima. **Lendo o evangelho segundo João: para que todos tenham vida**. ed. São Paulo: Paulus, 2018.

WOLINSKI, J. **A economia trinitária da salvação (século II)**. In. B. SESBOUÉ. História dos dogmas: O Deus da salvação - séculos I - VIII. São Paulo: Loyola, 2002, p. 121-156. (Tomo 1).

## REFERÊNCIAS CONSULTADAS

ALTANER, B.; STUBER, A. **Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1972.

BARREIRO, A. **Vimos a sua glória: como Jesus vê e olha e como é visto e olhado no evangelho de João**. São Paulo: Paulinas, 2005.

BAUER, J B., **Dicionário bíblico-teológico**. Trad. Fredericus Antonius Stein. Sup. Johan Konings. São Paulo: Loyola, 2000.

BÍBLIA, Português. **A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição rev. e atualizada no Brasil. Brasília: Sociedade Bíblia do Brasil, 1969.

BIFET, J. E. **Hemos visto su gloria: el camino de la contemplación según san Juan**. Madrid: Paulinas, 1986.

BIHLMAYER, K.; TUECHLE, H. **História da Igreja: Vol. I – Antiguidade Cristã**. São Paulo: Sociedade de São Paulo, 1963.

BROWN, C. **The new international dictionary of**. ed. Regency Reference Library: Grand Rapids; Michigan – U.S.A., 1975.

BROWN, R. E. **The community of the beloved disciple: The life, loves, and hates of an individual Church in New Testament**. New York/Ramsey/Toronto: Paulist Press, 1979.

\_\_\_\_\_. FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. **Novo comentário bíblico são Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos**. Trad. Celso Eronides Fernandes; Adriana Vida Fernandes; Elizeu Manuel dos Santos; Lucia Zanetti; Jonas Machado; Paulo Arantes. Ver. Luís M. Sander. Santo Andre – SP: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011.

\_\_\_\_\_. **Introdução ao Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2012.

BULL, K. M. **Panorama do Novo Testamento: história, contexto e teologia**. Trad. Uwe Wegner. São Leopoldo: Sinodal, 2009.

BULTMANN, R. **Teologia do Novo Testamento**. Trad. Ilson Kayser. Santo André - SP: Academia Cristã, 2008.

CAIRNS, E. E. **O cristianismo através dos séculos: uma história da Igreja cristã**. Trad. Israel Belo de Azevedo. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

CATTANEO, E. **La metafísica implícita nella rivelazione e i limiti del sapere teológico secondo Ireneo**. In. E. CATTANEO; L. LONGOBARDO. *Consonantia salutis: studi su Ireneo di Lione*. ed. Trapani: Pontificia Facoltà teológica dell'Italia Meridionale; Istituto "San Clemente I Papa e Martire", 2005, p. 199-206.

COLUNGA, N. **Bíblia comentada**. ed. Biblioteca de Autores Cristianos: Madrid, 1965.

CULMANN, O. **A formação do Novo Testamento**. Trad. Bertoldo Weber. 12. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2012.

DANIÉLOU, J.; MARROU, H. **Nova história da Igreja: dos primórdios a São Gregório Magno**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1973.

DE LA CROIX, P. P. M. **L'Évangile de Jean: et son témoignage spirituel**. 2. ed. Paris: Desclée De Brouwer, 1959.

DELL'OSSO, C. **Ireneo nei florilegi del V-VIII sec**. In. E. CATTANEO; L. LONGOBARDO. *Consonantia salutis: studi su Ireneo di Lione*. ed. Trapani: Pontificia Facoltà teológica dell'Italia Meridionale; Istituto "San Clemente I Papa e Martire", 2005, p. 211-220.

DE SIMONE, G. **Note di antropologia ireneana (A.h. V,6,1)**. In. E. CATTANEO; L. LONGOBARDO. *Consonantia salutis: studi su Ireneo di Lione*. ed. Trapani: Pontificia Facoltà teológica dell'Italia Meridionale; Istituto "San Clemente I Papa e Martire", 2005, p. 191-198.

DICIONÁRIO ENCICLOPÉDICO DA BÍBLIA. Trad. Fr. Ary E. Pintarelli, Fr. Orlando A. Bernardi. São Paulo: Academia cristã, Loyola, Paulus, Paulinas, 2013.

DICIONÁRIO ONLINE DE PORTUGUÊS. **Primevo**. 2009-2017. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/primevo/>>. Acesso em: 19/10/2016/15:50.

DODD, C. H. **A interpretação do quarto evangelho**. Trad. José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1977.

DROBNER, H. R., **Manual de Patrologia**. Trad. Orlando dos Reis e Carlos Almeida Pereira. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

DUNN, J. D. G., **Unidade e diversidade no Novo Testamento: um estudo das características dos primórdios do cristianismo**. Trad. José Roberto C. Cardoso. Santo André – SP: Academia cristã, 2009.



DUPUIS, J. **O cristianismo e as religiões**: do desencontro ao encontro. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2004.

ELLIS, P. F. **The genius of John**: a composition-critical commentary on the fourth gospel. United States of America: Collegeville, Minnesota, 1984.

FABRIS, R.; MAGGIONI, B. **Os evangelhos II**. Trad. Giovanni di Biasio; Johan Konings. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2006.

FERREIRA, J. A. A corporalidade em 1Coríntios: o embate entre as culturas semíticas e helênica. *Interações – Cultura e Comunidade*. Minas Gerais, v.3, n.3, p. 45-59, 2008. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/viewFile/6721/6148>. Acesso em 13 de jun. 2017.

FEUILLET, A. **Introdução à Bíblia**: Novo Testamento IV. São Paulo: Elder, 1968.

\_\_\_\_\_. **O prólogo do quarto evangelho**: estudo de teologia joânica. Trad. M. Cecília de M. Duprat. São Paulo: Paulinas, 1971. (Coleção bíblica).

FORTE, B. **Teologia da história**: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009.

FRANGIOTTI, R. **História da teologia**: período patrístico. São Paulo: Paulinas, 1992.

GÄRTNER, B. **The Temple and the Community in Qumran and the New Testament**: a comparative study in the Temple symbolism of the Qumran texts and the New Testament. ed. At the University Press: Cambridge, 1965.

GLOSSÁRIO DE FILOSOFIA. **Nous**. Disponível em: <http://www.webdianoia.com/glosario/display.php?action=view&id=236>. Acesso em 11/06/2017/ 21:50.

GRÜN, A. **Jesus, porta para a vida**: o evangelho de João. Trad. A. J. Keller. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2011.

GUILLET, J. **Jesus Cristo no evangelho de João**. Trad. Jean Briant. São Paulo: Paulinas, 1985. (cadernos bíblicos).

HARE, D. R. A. **The Theme of Jewish Persecution of Christians in the Gospel According to St. Matthew**. ed. At The University Press: Cambridge, 1967.

HARRINGTON, W. J. **A chave para a Bíblia**: a revelação, a promessa e a realização. Trad. Josué Xavier; Alexandre Macintyre. São Paulo: Paulus, 2008. (Biblioteca de estudos bíblicos).

HARRIS, R. L.; ARCHER, G. L.; WALTKE, B. K. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. Vida Nova, 1998.

HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P.; REID, D. G. (Orgs). **Dicionário de Paulo e suas cartas**. Trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola, 2008.

HENRY, M. **Comentário Bíblico Novo Testamento: Atos a Apocalipse**. Trad. Luis Aron; Valdemar Kroker; Haroldo Janzen. ed. CPAD: Rio de Janeiro, 2008.

HILL, J. **História do cristianismo**. Trad. Rachel Kopit Cunha, Juliana A. Saad, Marcos Capano. São Paulo: Edições Rosari, 2008.

INTRODUÇÃO AO NOVO TESTAMENTO. **Hipóstase**. Disponível em: <http://novo-testamento3.webnode.com/h-l/hipostase/>>. Acesso em 11 jun. 2017.

JEREMIAS, J. **Jerusalem in the time of Jesus: an investigation into economic and social conditions during the New Testament Period**. ed. Fortress Press: Philadelphia, 1969.

\_\_\_\_\_. **Teologia do Novo Testamento**. ed. Paulinas: São Paulo, 1977.

\_\_\_\_\_. **A mensagem central do Novo Testamento**. Trad. João Rezende Costa. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1979.

KEENER, C. S. **The Gospel of John: a commentary**. ed. Baker Academic edition Publisher: East Road Fulton, 2003. (Vol. I).

KOESTER, H. **Introdução ao Novo Testamento: história, cultura e religião do período helenístico**. Trad. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005. Vol. I.

\_\_\_\_\_. **Introdução ao Novo Testamento: história e literatura do cristianismo primitivo**. Trad. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005. Vol. II.

KONINGS, J. **Encontro com o quarto evangelho**. Petrópolis: Vozes, 1975.

\_\_\_\_\_. **Evangelho segundo João: amor e fidelidade**. Petrópolis: Vozes, 2000.

LACOSTE, J. Y. **Dicionário crítico de teologia**. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004.

LAITI, G. **La Chiesa nell'economia di Dio secondo Ireneo di Lione**. In. E. CATTANEO; L. LONGOBARDO. *Consonantia salutis: studi su Ireneo di Lione*. ed. Trapani: Pontificia Facoltà teológica dell'Italia Meridionale; Istituto "San Clemente I Papa e Martire", 2005, p. 159-178.

LENTSMAN, J. **A origem do cristianismo**. ed. Editora Fulgor: São Paulo, 1963.

LÉON-DUFOUR, X. **Os evangelhos e a história de Jesus**. São Paulo: Paulinas, 1972. (Coleção Bíblica).

LONGOBARDO, L. **La traduzione latina dell' "Adversus haereses": punti di contatto tra Ireneo di Lione e Ilario di Poitiers?**. In. E. CATTANEO; L. LONGOBARDO. *Consonantia salutis: studi su Ireneo di Lione*. ed. Trapani:

Pontificia Facoltà teológica dell'Italia Meridionale; Istituto "San Clemente I Papa e Martire", 2005, p. 207-210.

MARQUES, J. C. L. Logos seminal e Logos total na Apologia de Justino, o Mártir. **Revista caminhando**. São Paulo, v. 21, n. 2, p. 209-223. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/Caminhando/article/view/7000/5509>>. Acesso em: 6 de jan. 2017.

MARTIN, R. P. **Philippians II. 5-11**: In regente interpretation and in the setting of early christian worship. ed. At the University Press: Cambridge, 1967.

MARTINS, J. G. **Como entender os textos mais polêmicos da Bíblia**: evangelho de São. Curitiba: AD Santos, 2014.

MASSON, A. **O Filho de Deus**: os quatro evangelhos numa só narração. São Paulo: Paulinas, 1963.

MCKENZIE, J. L. **Dicionário Bíblico**. 11 reimpressão. São Paulo: Paulus, 2013.

MCPOLIN, J. **John**. Dublin: Veritas Publications, 1979.

MILLER, J. W. **As origens da Bíblia**: repensando a história canônica. Trad. Adail U. Sobral; Maria St. Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2004.

MONDONI, D. **O cristianismo na antiguidade**. São Paulo: Loyola, 2014.

MONLOUBOU, L; DU BUIT, F. M. **Dicionário bíblico universal**. 2. ed. Trad. Gentil Tilton; Lúcia Endlich orth; Ephraim F. Alves; Orlando dos Reis; Jaime Clasen. Petrópolis: Vozes, 1996.

MORESCHINI, C; NORELLI, E. **História da literatura cristã antiga grega e latina II**: de Paulo à era constantiniana. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2014. (Tomo 2).

MOULE, C. F. D. **As origens do Novo Testamento**. ed. Paulinas: São Paulo, 1979.

NASCIMENTO, D. F. M. P. Fílon de Alexandria e a tradição filosófica. **Revista Eletrônica**. São João del-Rei. N. 5, p. 55-80, 2003. Disponível em: <[http://www.ufsj.edu.br/portal-repositorio/File/lable/revistametanoia\\_material\\_revisto/revista05/texto05\\_filondealexandria\\_tradicaofilosofica.pdf](http://www.ufsj.edu.br/portal-repositorio/File/lable/revistametanoia_material_revisto/revista05/texto05_filondealexandria_tradicaofilosofica.pdf)>. Acesso em: 11 de jun. 2017.

NORELLI, E. **Il problema dele fonti ecclesiastiche di Ireneo: alcune considerazioni e um esempio**. In. E. CATTANEO; L. LONGOBARDO. *Consonantia salutis: studi su Ireneo di Lione*. ed. Trapani: Pontificia Facoltà teológica dell'Italia Meridionale; Istituto "San Clemente I Papa e Martire", 2005, p. 25-60.

ORBE, A. S. I. **Teologia de San Ireneo III**: comentário al libro V del "Adversus haereses". Madrid: La Editorial Católica, S. A., 1988.

\_\_\_\_\_. **Espiritualidad de San Ireneo**. ed. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1989.

\_\_\_\_\_. **Teologia de San Ireneo IV: traducción y comentario al libro IV del "Adversus haereses"**. Madrid: La Editorial Católica, S. A., 1996.

OSCAR, G. **Evangelho secondo Giovanni**. Trad. Lamberto Barsottelli. 1. ed. Satampato – Itália: Arnoldo Mondadori Editore, 1973.

ORBE, A. S. I. **Cristologia gnóstica: introducción a la soteriología de los siglos II y III**. Madrid: La Editorial Católica, S. A., 1976. (Vol. I).

ORBE, A. S. I. **Cristologia gnóstica: introducción a la soteriología de los siglos II y III**. Madrid: La Editorial Católica, S. A., 1976. (Vol. II).

PADOVESE, L. **Introdução à teologia patristica**. Trad. Orlando Soares Moreira. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2004.

PARKES, J. **The Conflict of the Church and the Synagogue: a study in the origins of antisemitism**. ed. The Word Publishing Company: New York; The Jewish Publication Society of America: Philadelphia, 1961.

PEARLMAN, M. **Através da Bíblia: livro por livro**. ed. Trad. N. Lawrence Olson. Vida Livros: Rio de Janeiro, 1964.

PEREIRA, W. F. A Palavra de Deus no Novo Testamento. **Revista caminhando**. São Paulo, v. 9, n. 1 [13], p. 11-24. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/Caminhando/article/view/1405/1426>>. Acesso em: 6 de jan. 2017

PIKAZA, X.; SILANES, N. **Dicionário teológico o Deus cristão**. Trad. I. F. L. Ferreira; Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1988.

RATZINGER, J. **Introdução ao cristianismo: prelações sobre o Simbolo Apostólico**. Trad. Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. **Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração**. Trad. José Jacinto Ferreira de Farias. São Paulo: Planeta, 2007.

\_\_\_\_\_. **A infância de Jesus**. Trad. Bruno Bastos Lins. São Paulo: Planeta, 2012.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da filosofia: antiguidade e idade média**. São Paulo: Paulus, 1990. (Vol. 1).

\_\_\_\_\_. **História da filosofia: filosofia pagã antiga**. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003. (Vol. 1).

ROMERO-POSE, E.; YSABEL DE, A. **Il rinnovamento degli studi su Ireneo di Lione grazie all'opera del p. Antonio Orbe, gesuita spagnolo**. In. E. CATTANEO;

L. LONGOBARDO. *Consonantia salutis: studi su Ireneo di Lione*. ed. Trapani: Pontificia Facoltà teológica dell'Italia Meridionale; Istituto "San Clemente I Papa e Martire", 2005, p. 9-23.

RYRIE, C. **Teología bíblica del Nuevo Testamento**. Trad. Elsa Ramirez; Evis Carballosa. ed. Editorial Portavoz: Grand Rapids, Michigan – USA, 1999.

SAULNIER, C.; ROLAND, B. **A Palestina no tempo de Jesus**. ed. Trad. José Raimundo Vidigal. Paulus: São Paulo, 1983. (Cadernos Bíblicos).

SCHNACKENBURG, R. **The gospel according to st John**. Trad. Kevin Smith. New York: Burns & Oates Limited, 1968.

SCHOLZ, Vilson. **O Novo Testamento grego**. 4. ed. Barueri – SP: Sociedade Bíblica, 2008.

SHERWIN-WHITE, A. N. **Roman Society and Roman Law in the New Testament**. ed. Oxford University Press: London, 1963.

SILVA, E. E.; SILVA, M. F. A kénosis trinitária como paradigma de fé e ecologia. **Revista Eletrônica Espaço Teológico**. v. 9. n. 15. p. 05-26, 2015. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo/article/view/23759/17032>>. Acesso em: 04 de jun. 2018.

SILVA, R. R. Os influxos do Modelo Eterno encontrados no Timeu de Platão e o Logos encontrado no Prólogo do Evangelho de João. **Revista caminhando**. São Paulo, v. 21, n. 2, p. 25-36, 2016. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/Caminhando/article/view/6920/5499>>. Acesso em: 6 de jan. 2017.

SPACCAPELO, N. **Clemente Romano fonte di Ireneo?: (A.h. III,1,1 e 1 Clem 42,3)**. In. E. CATTANEO; L. LONGOBARDO. *Consonantia salutis: studi su Ireneo di Lione*. ed. Trapani: Pontificia Facoltà teológica dell'Italia Meridionale; Istituto "San Clemente I Papa e Martire", 2005, p. 61-79.

TANZARELLA, S. **Ireneo di Lione nei moderni manuali di escatologia**. In. E. CATTANEO; L. LONGOBARDO. *Consonantia salutis: studi su Ireneo di Lione*. ed. Trapani: Pontificia Facoltà teológica dell'Italia Meridionale; Istituto "San Clemente I Papa e Martire", 2005, p. 239-248.

TENNEY, M. C. **Nuestro Novo Testamento: estudio panorâmico de Nuevo Testamento**. ed. Editorial Portavoz: Grand Rapids, 1985.

\_\_\_\_\_. **O Novo Testamento: sua origem e análise**. 3. ed. Vida Nova: São Paulo, 1995.

THEISSEN, G. **A religião dos primeiros cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo**. Trad. Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2009.

TILLICH, P. **História do pensamento cristão**. Trad. Jaci C. Maraschin. São Bernardo do Campo, 1967.

TREMBLAY, R. **L'idea del 'pleion' nella riflessione morale di Ireneo di Lione**. In. E. CATTANEO; L. LONGOBARDO. *Consonantia salutis: studi su Ireneo di Lione*. ed. Trapani: Pontificia Facoltà teológica dell'Italia Meridionale; Istituto "San Clemente I Papa e Martire", 2005, p. 179-189.

VERBUM SALUTIS. **Évangile selon Saint Jean**. Trad. P. Alfred Durand. Paris: Gabriel Beauchesne, Éditeur a Paris, 1930.

VIELHAUER, P. **História da Literatura cristã Primitiva**: introdução ao Novo Testamento, aos apócrifos do Novo Testamento e os Pais apostólicos. Trad. Ilson Kayser. Santo André: Academia Cristã, 2005.

WARDISON, A.; TEIXEIRA, C.; JESUS, J, P. T. O Prólogo de João: atributos conferidos ao Logos. **Revista de Cultura Teológica**. São Paulo, v. 19, n. 74, p. 31-49, 2011. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15341/11457>>. Acesso em: 6 de jan. 2017.

WESTPHAL, E. R. O pensamento trinitário em Leonardo Boff: comunhão e criação. **Estudos Teológicos**. v. 48, n. 2, p. 27-50, 2008. Disponível em: <[http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos\\_teologicos/article/view/387/362](http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/387/362)>. Acesso em: 04 de jun. 2018.

WIKENHAUSE, A. **II Nuevo Testamento commentato**: L'evangelo secondo Giovanni. Brescia: Morcelliana, 1959. Vol. IV.

\_\_\_\_\_. **El Evangelio Según San Juan**. ed. Editorial Herder: Barcelona, 1967.

WOLFF, H. W. Antropologia do Antigo Testamento. Trad. Antonio Steffen. São Paulo: Hagnos, 2007.

ZEVINI, G. **Commentaire spirituel de l'Évangile de Jean**. Trad. Madeleine Rayer. Paris – France; Montréal - Canadá: Éditions Médiaspaul, 1995.