

## **O poder polarizado: o mestre da fé apostólica na *ekklesia* “ortodoxa” a partir do *Contra as Heresias* de Ireneu de Lião**

Ludimila Caliman Campos

Universidade Federal do Espírito Santo

**Resumo:** O presente artigo tem como objetivo abordar a dinâmica de poder estabelecida na *ekklesia* do século II, mais especificamente as congregações ocidentais. Para isso, utilizamos os livros que compõem a obra *Contra as Heresias* escrita por Ireneu de Lião os quais revelam os combates entre as “heresias” e a dita “ortodoxia”, sendo que esta, representada pelos bispos, buscava se legitimar como uma instituição católica e apostólica, com um poder centralizado em Roma.

**Palavras-chave:** Império Romano; Igreja; Ireneu de Lião.

## **The power polarized: the master of the apostolic faith in the "orthodox" *ekklesia* from the *Against Heresies* of Irenaeus of Lyon**

**Abstract:** This article intends to talk about the power dynamics established in the *ekklesia* of the second century, more specifically the Western congregations. For this, we use the books that compound the work *Against Heresies* wrote by Irenaeus of Lyons, which reveal the fighting between the "heresies" and the so-called "orthodoxy", represented by the bishops, the latter sought to legitimize itself as an institution catholic and apostolic, with a centralized power in Rome.

**Keywords:** Roman Empire, Church, Irenaeus of Lyons.

Ireneu de Lião foi uma figura de destaque na segunda metade do século II. Influenciado por tradições advindas dos cristianismos da Ásia Menor, da Síria-Palestina, de Roma e das Gálias, manifestou muito de suas aspirações e ideais na obra *Contra as heresias*, ao refutar as “heresias” pela legitimação da doutrina cristã “ortodoxa” (GRANT, 1997). Esse tratado escrito por Ireneu – composto de cinco livros – também é comumente intitulado como *Refutação da falsa gnose*, pois se ocupa em “atacar” o movimento gnóstico cristão do segundo século.

A palavra “gnose” (*gnōsis*) é um vocábulo grego que designa “conhecimento”, mais especificamente um “conhecimento metafísico” ou “espiritual”. O cognome “gnóstico” é um tanto genérico quando se trata dos integrantes das “seitas” cristãs, porque o gnosticismo abarca diversas tendências, mas foi utilizado pelos líderes eclesiásticos, como Ireneu, para categorizar diversos “heréticos”. O gnosticismo cristão seria um sistema filosófico-religioso, originário da Ásia Menor entre os anos 80 e 150, o qual reporta a diversas tradições religiosas e filosóficas antigas, em especial à ciência sagrada do Egito (hermetismo), ao dualismo persa, à filosofia grega (em especial à neoplatônica), assim como ao cristianismo e ao judaísmo.<sup>119</sup>

Sendo a gnose cristã um “conhecimento espiritual” de um ser humano divinamente inspirado, em geral os gnósticos apregoavam possuir uma gnose que transcendia à da *ekklesia*, por responder a inquietantes perguntas, tais como: “de onde o mal surgiu?”, “qual é a origem do cosmos?” e “como o homem se libertaria do diabo?” (CHADWICK, 1967). A base do sistema gnóstico era dualista: o bem e o mal se digladiavam constantemente. Segundo o “gênesis” gnóstico, um Deus supremo havia dado origem ao cosmos e aos espíritos (*Éôes*) por meio de emanção. No entanto, os *Éôes*, ao quebrarem o *Pleroma* (a comunhão entre Deus e os *Éôes*), afastaram-se de sua origem divina ao se unirem à matéria, própria do reino do mal. Assim, o mundo visível teria surgido por meio da obra do *Demiurgo* (o Criador), identificado como Jeová, o Deus do Antigo Testamento, ou mesmo como um *Éon* decaído. Na história da salvação, Jesus Cristo teria sido um ser espiritual (*Éon*) que assumiu um corpo aparente em Jesus de Nazaré. Ele havia sido encarregado de transmitir a verdadeira *gnosis* aos homens, ensinando-lhes o modo de se separar da matéria e de retornar ao mundo luminoso de Deus.

---

<sup>119</sup> Quase todos os temas mitológicos e escatológicos abordados nos escritos gnósticos cristãos remontam a antigas tradições não-cristãs como à da Antiga Persia, da Índia, da Grécia, do Egito e até da China.

Desde a descoberta dos 52 tratados gnósticos de Nag Hammadi no Alto Egito entre os anos de 1945 e 1946, uma profícua pesquisa tem se desenvolvido sobre o proeminente movimento gnóstico.<sup>120</sup> Entretanto, ainda há algumas incógnitas com relação aos gnósticos, em especial no que diz respeito às suas práticas culturais.

Segundo Elaine Pagels (2006), todas as seitas gnósticas eram dotadas de uma cerimônia de iniciação. Tal rito possibilitava uma transposição da *pistis* (fé) para a *gnosis* (conhecimento), visto que, se a verdadeira natureza do homem era divina, o ser humano deveria voltar à essência da divindade libertando-se da materialidade. No início da reunião gnóstica entre os iniciados, os membros tiravam a sorte para descobrir sua função dentro da cerimônia, pois criam que, se Deus governava todo o universo, tirar a sorte deveria exprimir a sua vontade. Quem fosse sorteado no dia poderia ser o bispo; outro, o profeta; outro, o mestre; e assim sucessivamente. Então, em vez de classificarem os membros em “ordens” hierárquicas, superiores e inferiores, eles seguiam o princípio de igualdade absoluta na comunidade, inclusive igualdade de gênero em alguns círculos gnósticos.

Ao falar sobre o objeto de sua obra, Ireneu coloca-o nos seguintes termos a seu amigo:

E, assim, ao responder ao teu desejo, já antigo, de conhecer as doutrinas deles [dos gnósticos], não somente nos esforçamos para to manifestar, mas também para demonstrar sua falsidade. Assim tu, também, esforçar-te-ás por ajudar os outros, conforme a graça que te foi concedida pelo Senhor, de forma que os homens já não se deixem induzir ao erro pela doutrina capciosa deles (*Cont. Her. Pref. 3*).

---

<sup>120</sup> Os textos de Nag Hammadi estão divididos em códices escritos em copta, na sua maioria, embora todos os trabalhos sejam traduções do grego. Tais códices estão organizados em 13 seções. Codex I: *A oração do apóstolo Paulo*; *Apócrifo de Tiago*; *O Evangelho da Verdade*; *Tratado sobre a ressurreição*; e *Tratado tripartite*. Codex II: *Apócrifo de João*; *Evangelho de Tomé*; *Evangelho de Filipe*; *Hipóstase dos Arcontes*; *Sobre a origem do mundo*; *Exegese da alma*; e *Livro de Tomé, o adversário*. Codex III: *Apócrifo de João*; *Livro Sagrado do Grande Espírito Invisível*; *Eugnostos, o abençoado*; *Sophia de Jesus Cristo*; e *Diálogo do Salvador*. Codex IV: *Apócrifo de João*; e *Livro Sagrado do Grande Espírito Invisível*. Codex V: *Eugnostos, o abençoado*; *Apocalipse copta de Paulo*; *Primeiro Apocalipse de Tiago*; *Segundo Apocalipse de Tiago*; e *Apocalipse de Adão*. Codex VI: *Atos de Pedro e os 12 apóstolos*; *O Trovão*; *Mente Perfeita*; *Ensinamentos autorizados*; *O conceito de nosso grande poder*; *A República de Platão* (versão alterada com conceitos gnósticos); *Discurso sobre a Ogdóade e a Enéade*; *Prece de ação de graças*; e *Asclépio 21-29*. Codex VII: *Paráfrase de Sem*; *Segundo tratado do grande Sete*; *Apocalipse gnóstico de Pedro*; *Ensinamentos de Silvano*; e *As três estelas de Sete*. Codex VIII: *Zostrianos*; e *Carta de Pedro a Felipe*. Codex IX: *Melquisedeque*; *O pensamento de Norea*; e *Testemunho da verdade*. Codex X: *Marsanes*. Codex XI: *Interpretação do conhecimento*; *Exposição Valentiana*; *Alógenes*; e *Hypsiphron*. Codex XII: *Sentenças de Sexto*; *O Evangelho da Verdade*; e *Fragmentos*. Codex XIII: *Protenóia trimórfica*; e *Sobre a origem do mundo* (MEYER, 1984).

É a partir desse trecho que Ireneu inicia sua explanação da doutrina gnóstica. Sabe-se que Ireneu teve contato direto não somente com alguns gnósticos, mas também com algumas de suas obras que se encontram nos Códices de Nag Hammadi. Ireneu afirma:<sup>121</sup>

Os valentinianos, indo além de todo pudor e publicando seus próprios escritos, gloriam-se de ter mais evangelhos do que nós e tiveram a grande ousadia de intitular “Evangelho da verdade” a um seu escrito recente que é completamente diferente dos evangelhos dos apóstolos, de tal forma que entre eles, sequer o Evangelho está isento de ser blasfemado (*Cont. Her.* III, 11:9).

A preocupação de Ireneu com os cristãos gnósticos está, entre outros motivos, no fato de que eles, ao rejeitarem a matéria, desprezavam qualquer tipo de autoridade, instituição e tradição “terrena”, pois criam que o autoconhecimento era suficiente. Foi nesse debate que Ireneu empreendeu uma exaltação da figura do bispo e do presbítero com veemência ímpar. Nesse sentido, observa-se o seguinte argumento: “É preciso, portanto, afastar-se de todos os homens desta espécie e aderir aos que, como dissemos, guardam a doutrina dos apóstolos e, com a ordem sacerdotal, oferecem palavra sã e conduta irrepreensível [...]” (*Cont. Her.* IV, 26:4, grifo nosso).

Um dos maiores esforços do bispo Ireneu está em qualificar essa ordem sacerdotal, à qual remete a hierarquia eclesiástica. Entretanto, apesar de Inácio de Antioquia, no início do século II, ter estabelecido uma clara diferenciação entre os ofícios de bispo e de presbítero, Ireneu de Lião não apresenta, pelo menos aparentemente, a identidade dos presbíteros e dos bispos como figuras singulares.

De modo a sanar as dificuldades referentes à identificação do ofício episcopal nos escritos de Ireneu, foi realizado um levantamento sistemático de todas as ocorrências dos termos “bispo” e “presbítero” nos cinco livros da obra *Contra as heresias* e foi criado um esquema analítico-quantitativo, expresso em dois quadros comparativos, compostos por seis itens cada, trazendo a incidência das duas palavras na documentação, como se vê a seguir:

---

<sup>121</sup> O bispo de Lião cita diversas seitas gnósticas e alguns de seus líderes fundadores, a saber: valentinianismo (Valentim); basilidianismo (Basíledes); marcionismo (Marcião); saturnionismo (Saturnino); carpocracianismo (Carpócrates); cerintianismo (Cerinto); simoniasmo (Simão, o Mago); melquisedequismo (Teódoto); bardesianismo (Bardésanes); nicolaísmo (Nicolau); elcasáismo (Elkasai); e ainda ebionismo; Cerdão, Tolomeu, Heráclio, Menandro.

<b>Presbítero</b>
-------------------

<i>presbyteros</i>
--------------------

Livro	Transmissor da tradição	Sucessor dos apóstolos	Opositor aos “hereges”	Companheiro dos apóstolos	Encargado	Administrador da <i>Ekklesia</i>	Titulação de alguém
I	-	-	-	-	-	-	-
II	2	-	-	1	-	-	-
III	2	1	1	1	-	-	-
IV	1	1	1	-	-	1	8
V	3	2	-	-	-	-	-

<b>Bispo</b>
--------------

<i>episcopos</i>
------------------

Livro	Transmissor da tradição	Sucessor dos apóstolos	Opositor aos “hereges”	Companheiro dos apóstolos	Encargado	Administrador da <i>Ekklesia</i>	Titulação de alguém
I	-	-	-	-	-	-	-

II	-	-	-	-	1	-	-
III	-	8	1	1	5	1	-
IV	-	1	-	-	-	1	-
V	-	1	-	-	-	-	-

Ao todo, o levantamento apresentou um total de 20 referências ao termo “bispo” (*episcopos*) e de 23 menções do vocábulo “presbítero” (*presbyteros*), descontadas as ocorrências em que a palavra “presbítero” se referia ao sacerdote judeu na figura do ancião – mais relacionado ao termo “ancião” (*seniores*), mas também identificado por presbítero (*presbyteros*).<sup>122</sup>

No que concerne à primeira relação, observa-se que o “presbítero” era encarregado, acima de tudo, de transmitir a tradição na figura de um “mestre” e/ou de um “ancião” aos moldes judaicos. Os presbíteros tiveram uma grande atribuição na fala de Ireneu, pois, como mestres/anciãos, eles simbolizavam a ancestralidade, a legitimidade e a antiguidade das comunidades “ortodoxas”, como garantia de fidedignidade doutrinária. Associado à qualidade de reprodutor da memória eclesiástica, o presbítero era tido como sucessor dos apóstolos. O presbítero era a prova cabal de que a *ekklesia* estava alicerçada na doutrina verdadeira, assim como era a garantia contra qualquer “heresia”, já que seus líderes eram herdeiros diretos da “fonte da verdade”, sendo, portanto, dignos de confiança.

O Livro IV, curiosamente, traz oito vezes o termo “presbítero” e, em todas as incidências, ele está relacionado a uma titulação. Neste Livro, de modo mais específico, Ireneu se propõe a contar alguns ensinamentos de certo presbítero, sucessor direto dos apóstolos, que havia testemunhado em pessoa, mas sem identificá-lo. No entanto, sabe-se que tal presbítero era o bispo Policarpo, líder da congregação de Esmirna, com quem Ireneu teve contato durante sua juventude. Possivelmente, foi ele o seu incentivador para as

<sup>122</sup> Segundo Pagels (2006), no discurso da fonte, os presbíteros são mais citados do que os bispos, haja vista que o objetivo do autor era combater as “heresias” que, por muitas vezes, incitavam o furor dos “ortodoxos” ao se auto-intitularem originárias dos apóstolos e detentoras dos evangelhos inspirados. Ao citar a autoridade dos presbíteros, estar-se-ia remetendo a uma autoridade alicerçada na tradição, na verdadeira origem.

missões nas Gálias.<sup>123</sup> Ao intitular Policarpo como “presbítero”, Ireneu aplica o termo a um líder da *ekklesia*, delegando a ele um determinado atributo e uma autoridade. Como para Ireneu o que assegurava a doutrina verdadeira era a sucessão do ensino empreendida pelos presbíteros, guardiães dos ensinamentos dos apóstolos, o bispo de Lião resgata a figura de Policarpo, titulando-o como tal, a fim de estabelecer um elo entre Cristo e si mesmo, validando, assim, seu próprio discurso (GRANT, 1986).

Entretanto, Ireneu também se refere a Policarpo afirmando que este “foi estabelecido bispo na Ásia, na *ekklesia* de Esmirna” (*Cont. Her.* III, 3:4). Diferentemente do presbiterado, o episcopado era um cargo, uma ocupação, uma função a ser desempenhada. Ireneu designou o bispo como herdeiro da tradição dos apóstolos (*traditio ab apostolis*), mas também o incumbiu de governar a comunidade local e de preservar o ensino. Quando o bispo é designado um sucessor, o episcopado torna-se mais do que um ofício simbólico, torna-se um cargo ocupado por uma determinada autoridade.

O bispo aparece como um oficial administrativo, um ministro responsável pelas questões da *práxis* comunitária. Ireneu traz uma linha sucessória episcopal de três comunidades com as quais o bispo manteve um relativo contato: Esmirna, criada pelo apóstolo João, que foi sucedido por Policarpo; Éfeso, estabelecida por Paulo; e Roma, fundada por Pedro e Paulo, à qual Ireneu dedica atenção especial.

Em Ireneu, o bispo valida, a todo o momento, o *decreto de nomeação*, pelo qual seus atos são considerados legítimos, dado ao fato de ele pertencer a uma linha de sucessão apostólica (banco de capital simbólico, conforme Bourdieu). Contudo, para Ireneu, o bispo não era autorizado a contradizer nem a acrescentar nada que pudesse ser “danoso” aos ditames da tradição da *ekklesia*, conforme se pode verificar a seguir:

Poderíamos enumerar aqui os bispos que foram estabelecidos nas *ekklesiae* pelos apóstolos e os seus sucessores até nós; e eles nunca ensinaram e conheceram nada que se parecesse com o que essa gente vai delirando. [Os apóstolos] 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

---

<sup>123</sup> Vale lembrar que Inácio de Antioquia também se relacionou com Policarpo de Esmirna, escrevendo-lhe uma carta.

se falhassem seria a maior calamidade (*Cont. Her.* III, 3:1).<sup>124</sup>

A utilização dos termos aparece de forma associada no acoplamento bispo-presbítero, algo muito semelhante ao pensamento paulino que estabeleceu uma relação entre o cargo e a dignidade. Entretanto, diferentemente de Paulo, Ireneu não associa o ofício presbiteral a um conselho eclesiástico, mas o une de forma substancial à função de episcopo, muito mais próxima da dinâmica do episcopado monárquico.

Se o episcopado é um cargo e o presbiterado é um título, os ofícios coligados (bispo-presbítero) têm uma função básica: transmitir a doutrina verdadeira (tradição) advinda dos apóstolos pela dominação do monopólio da verdade (cânone).<sup>125</sup> Sob a perspectiva teórica de Douglas (1998), Ireneu recorre a um *modelo ancestral*: a memória eclesiástica, preservada pelo bispo-presbítero (sucessão), a fim de legitimar a doutrina dentro de uma instituição denominada *ekklesia*. Portanto, os três pilares da *ekklesia* em Ireneu seriam: a tradição, a sucessão e o cânone.

De forma distinta da tradição gnóstica, dita como secreta, a tradição “ortodoxa” era um depósito do ensino sagrado dos apóstolos, dos profetas e de Moisés. Sagrada e inviolável, essa tradição – do grego *diadoche* – era transmissível por meio da sucessão apostólica como garantia da não distorção da doutrina e da veracidade das *ekklesiae* “ortodoxa”.<sup>126</sup> A tradição era um importante arcabouço para a manutenção de um ideal de sucessão apostólica, entendendo que, mesmo os hierarcas, partícipes dessa linhagem, não tinham a liberdade de ir além daquilo que essa tradição indicasse (CASEY, 2003). A manipulação da memória se estabeleceu por meio da transmissão do ensino operacionalizada pela sucessão dos bispos. A sucessão – do grego *paradosis* –, em si, é importante porque demonstra um ligação ininterrupta dos bispos do tempo de Ireneu com a doutrina e com a autoridade dos apóstolos, prova da integridade e da veracidade da *ekklesia*.<sup>127</sup> Assim, Ireneu declara que, enquanto a *ekklesia* podia demonstrar isso por meio de seus bispos, os gnósticos não podiam.

<sup>124</sup> Aqui fica implícito que seria possível uma pessoa atuar como bispo da *ekklesia* “ortodoxa” e, ainda assim, falar como tal.

<sup>125</sup> O ensino da doutrina dos apóstolos pelos episcopos se operacionalizava por meio de três fatores: a herança, o estudo e a reprodução.

<sup>126</sup> As listas de sucessão apostólica apresentadas por Ireneu foram, provavelmente, extraídas dos escritos de Hegésipo.

<sup>127</sup> A importância da tradição e da sucessão no cristianismo é um reflexo do judaísmo e da educação filosófica e helenística da Antiguidade, que buscavam preservar ambos.



Em segundo lugar, os gnósticos afirmavam ser aquilo que estavam ensinando a única verdade. No entanto, Ireneu rebate dizendo que, se realmente fosse a verdade, então os apóstolos teriam ensinado o mesmo, o que não ocorreu. Portanto, podem-se traçar dois paralelos em relação ao pensamento de Ireneu a esse respeito: a sucessão da identidade e a sucessão da diferença. A primeira delas se iniciaria com o primogênito de Deus: Jesus Cristo, a ser sucedido pelos apóstolos que, por sua vez, deixariam sua herança aos bispos-presbíteros. A segunda é aberta com o primogênito de Satanás e se perpetuaria com os seus discípulos, os bispos e presbíteros das comunidades “heréticas”, em especial as gnósticas. Logo, Ireneu apela para a sucessão como um argumento pragmático na polêmica contra os gnósticos, de modo a situar os bispos “ortodoxos” mais próximos aos apóstolos como seus sucessores diretos; e os líderes “heréticos”, ao participarem de uma sucessão apostólica intermitente, estariam fazendo uma oposição não somente aos tais bispos, mas também ao próprio Deus, o primeiro componente da sucessão. Por essa razão, os bispos “ortodoxos” são considerados detentores de uma autoridade especial.

A tradição é transmitida por meio da sucessão e materializada no cânone. Para Ireneu, as Escrituras eram a base da autoridade da *ekklesia* e não a exegese gnóstica, como mostra o trecho a seguir:<sup>128</sup>

Não foi, portanto, por ninguém mais que tivemos conhecimento da economia da nossa salvação, mas somente por aqueles pelos quais 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 (*Cont. Her.* III, 1:1).

Ireneu foi o primeiro escritor cristão a ter uma “Bíblia”, no sentido lato, diante dele (OSBORN, 2001). Ele partiu da ideia de que as Escrituras eram uma revelação progressiva e, por sua vez, de que o cânone era dividido em duas partes: Antigo Testamento (a Septuaginta), no qual Moisés e os profetas mencionaram e predisseram o Filho de Deus; e o Novo Testamento, em uma combinação entre os quatro evangelhos e as cartas, trazendo uma revelação completa do plano de Deus estabelecido pela Nova Aliança. É em uma visão cristocêntrica do cânone que Ireneu estabelece sua compreensão da tradição cristã escrita. Há uma passagem relevante que resume essas três ideias adotadas por Ireneu:

---

<sup>128</sup> Segundo Ireneu, a exegese gnóstica negligenciava a ordem das palavras do texto, igualmente o contexto, e interpretavam de maneira isolada as passagens.

A verdadeira gnose é a doutrina dos apóstolos, é a antiga difusão da *ekklesia* em todo o mundo, é o caráter distintivo do Corpo de Cristo que consiste na sucessão dos bispos, aos quais foi confiada a *ekklesia* em qualquer lugar que ela esteja; é a conservação fiel das Escrituras que chegou até nós, a explicação integral dela, sem acréscimos ou subtrações, a leitura isenta de fraude e em plena conformidade com as Escrituras, explicação correta, harmoniosa, isenta de perigos ou de blasfêmias e, mais importante, é o dom da caridade, mais precioso do que a gnose, mais glorioso do que a profecia, superior a todos os outros carismas (*Cont. Her.* IV, 33:8, grifo nosso).

Os três pilares – tradição, sucessão e cânone – foram alicerçados no que Ireneu chamou de “carisma”, como mostra o seguinte trecho: “Eis por que se devem escutar os presbíteros que estão na *ekklesia*, que são os sucessores dos apóstolos, como o demonstramos, e que com a sucessão do episcopado receberam o carisma seguro da verdade segundo o beneplácito do Pai” (*Cont. Her.* IV, 26:2, grifo nosso). Segundo Ireneu, depois da ressurreição de Cristo, a autoridade apostólica foi evidenciada pela vinda do Espírito Santo, seguida pela manifestação dos dons espirituais, ou seja, o carisma. Isso teria garantido aos apóstolos o conhecimento perfeito de Deus e o cumprimento da promessa descrita em Jo 14:26.<sup>129</sup> Assim, o ensino teria sido mantido, transmitido pelos apóstolos e se prolongado mediante o episcopado, eleito pelo carisma divino, qualificado para apregoá-lo aos seus sucessores e responsável pela preservação da tradição. O vínculo “espiritual” entre os apóstolos e os seus sucessores, segundo Ireneu, era o “carisma da verdade” (*charisma veritatis*) (*Cont. Her.* IV 26:2), transferido a cada geração como a marca da unção episcopal operacionalizada através da consagração pela imposição de mãos. Assim, a apostolicidade da *ekklesia* é suportada pela sucessão episcopal dos bispos e pelo carisma da verdade (OSBORN, 2001).

O carisma na *ekklesia*, figurado muitas vezes pelo seu líder – no caso do pensamento de Ireneu, um líder inovador e de rotina, pensando-se as categorias de Bobbio (2004) – foi um aspecto fundamental no combate à “heterodoxia” no final do século II. Em um embate com o ensino de alguma seita que não aceitava o carisma na *ekklesia*, Ireneu diz:

---

<sup>129</sup> “Mas o Paráclito, o Espírito Santo que o Pai enviará em meu nome, vos ensinará tudo e vos recordará tudo o que nos disse” (Jo 14:26).

Outros, para negar o dom do Espírito difundido nos últimos tempos sobre o gênero humano, pelo beneplácito do Pai, não admitem a forma do Evangelho segundo João, no qual o Senhor promete enviar o Paráclito: rejeitam ao mesmo tempo o Evangelho e o Espírito Profético. Verdadeiramente infelizes, porque, para evitar o perigo dos falsos profetas, não reconhecem a *ekklesia* a graça da profecia, da mesma forma dos que, por medo de se contaminar com pecadores ocultos, não conservam sequer relações com os irmãos. É fácil entender por que eles também não admitem o apóstolo Paulo, o qual, na carta aos Coríntios, fala claramente dos carismas proféticos mencionando homens e mulheres que profetizam na *ekklesia* (*Cont. Her.* III, 11:9).

No Livro II, capítulo 32, Ireneu trata de legitimar a *ekklesia* a partir das performances carismáticas que eram empreendidas. O excerto seguinte traz:

Eis por que em seu nome [nome de Jesus] os seus verdadeiros discípulos, depois de ter recebido dele a graça, agem para o bem dos demais homens, segundo o dom que cada um tem recebido dele. Uns, efetivamente, expulsam firme e verdadeiramente os demônios, de modo que muitas vezes os que foram purificados dos maus espíritos crêem e entraram na *ekklesia*; outros têm conhecimento do futuro, visões e oráculos proféticos; outros, ainda, curam os enfermos mediante a imposição das mãos e lhes restituem a saúde; e, como dissemos, inclusive alguns mortos ressuscitaram e permaneceram conosco muitos anos. E para que mais? Não é possível dizer o número de carismas que por todo o mundo a *ekklesia* recebeu de Deus, em nome de Jesus Cristo, crucificado sob Pôncio Pilatos e que distribui todos os dias em prol dos homens, a ninguém enganando e não exigindo dinheiro de ninguém: porque como de graça recebeu de Deus e de graça distribui (*Cont. Her.* II, 32:4).

Debatendo acerca do que seria o corpo, a alma e o espírito, tendo por base os

---

<sup>130</sup> O bispo em Ireneu é tanto um líder inovador, pela legitimação do poder episcopal a partir de uma tradição ancestral, quanto um líder de rotina, pois, por conta da preservação desta tradição, o bispo deverá salvaguardar sua condição de liderança nas assembleias cristãs.

escritos de Paulo, Ireneu afirma em outro trecho:

O apóstolo declara: ‘Falamos de sabedoria entre os perfeitos’, chamando perfeitos os que receberam o Espírito de Deus e que falam todas as línguas graças a este Espírito, como ele fazia. E como ainda temos ouvido (*audivimus*) muitos irmãos na *ekklesia*, que possuem os carismas proféticos e que, pelo Espírito, falam em todas as línguas, revelam as coisas escondidas dos homens para sua utilidade e expõem os mistérios de Deus. São estes que o apóstolo chama de ‘espirituais’, porque são espirituais pela participação do Espírito (*Cont. Her.* V, 6:1, grifo nosso).

Apesar de, no decorrer do século II, os dons terem se restringido quase que unicamente às figuras de destaque dentro da *ekklesia*, ou seja, às lideranças ministeriais, eles ainda estavam dissolvidos na *ekklesia* como fica evidente nos fragmentos anteriores. Nos três trechos citados, é possível perceber que o carisma era um aspecto integrante no contexto eclesial. Os fragmentos relatam que pessoas comuns, “discípulos”, “irmãos”, não particularmente nomeados para exercer algum cargo, recebiam carismas (dons) diversos. O segundo fragmento, em especial, trata da própria experiência de Ireneu que deve ter conhecido esses cristãos ressuscitados, por exemplo. Contudo, tem-se a impressão de que houve uma perda gradativa desse carisma, apesar do excerto grifado. Talvez não fosse a perda absoluta, mas a maior concentração desses dons nas mãos dos líderes, os bispos. Associada à centralização do poder, houve, ainda, uma gênese da separação entre clero, ocupante de categoria espiritual superior; e leigos, considerados simples fiéis (RIDDLE, 1856). Entretanto, embora o bispo ocupasse posição peculiar, um tanto quanto “clerical” nesse momento, ele, de maneira alguma, não pode ser considerado clérigo no sentido amplo do termo (CAMPENHAUSEN, 1969).

Detentor de um equilíbrio primoroso, Ireneu conseguiu ser igualmente conservador em sua preocupação com a integridade da tradição. Sob tal aspecto, é fundamental frisar que as autoridades eclesiais do século II, inclusive o próprio Ireneu, estavam divididas entre a defesa da fé e da ordem. A dificuldade em se saber a diferença entre a ordem e a diversidade de prática tornou-se um obstáculo na busca pela unidade e pela manutenção da instituição. Por esse motivo, houve diversas cisões na *ekklesia*, pois a estrutura nascente combateu o carisma (EVANS, 2004). Não se deve pressupor, no entanto, que o carisma no

discurso de Ireneu não apresentasse qualquer tipo de ordem, visto que estava atrelado a um determinado tipo de ordem, o carisma episcopal, sendo que outra espécie de graça divina não era tão bem aceita. Assim, o carisma estava confluindo cada vez mais para a sucessão da autoridade central do bispo a fim de preservar a ordem, os dogmas e a própria comunidade cristã.<sup>131</sup>

Se o carisma estava dedicado aos espirituais, a eucaristia era o sacrifício da *ekklesia* espiritual. Assim como Inácio – mas tratando o assunto de maneira distinta –, Ireneu também traz para seu discurso a importância da eucaristia como elemento agregador da comunidade e da hierarquia. No penúltimo livro, Ireneu afirma: “Nossa maneira de pensar está de acordo com a eucaristia e a eucaristia confirma nossa doutrina” (*Cont. Her.* IV, 18:5). O entendimento da eucaristia em Ireneu está no sacrifício, mais especificamente no dito expiatório que foi feito por Jesus. Jesus teria cumprido Deuteronômio 26 ao ter se entregado pela *ekklesia* como “os primeiros frutos” eram dados em oferta no Templo. Para o bispo, a eucaristia era um sacrifício espiritualizado no qual se davam ações de graças a Deus (BRADSHAW, 2004). Pelo fato de a eucaristia não ser um sacrifício, no sentido amplo do termo, os cristãos deveriam se sujeitar a Deus se separando do profano e cultivando templos limpos – seus próprios corpos.<sup>132</sup> Assim, para Ireneu o pão e o vinho eram ofertados com ações de graças e de coração puro. Por meio da invocação do nome de Cristo, tais elementos se tornariam o corpo e o sangue de Jesus (CASEY, 2003). A eucaristia era, de fato, um dos elementos constitutivos da *ekklesia*.

E o que era essa *ekklesia* “ortodoxa” para Ireneu? A *ekklesia* foi planejada para ser o paraíso na Terra, o Éden restaurado. Ela pode ser definida como a instituição, lócus de salvação, onde Cristo é invocado e onde o Espírito Santo se faz presente com seus dons, pois ela era o depósito do carisma do Senhor.<sup>133</sup> Por meio da ação do Espírito Santo, a *ekklesia* “ortodoxa” podia ser universal, todavia se manifestava de forma local.<sup>134</sup> Nela, os crentes possuíam uma mesma alma, um mesmo coração, e proclamariam e ensinariam em perfeita harmonia (OSBORN, 2001). Observa-se tal visão no trecho adiante:

---

<sup>131</sup> As ideias de ordem e de subordinação tornaram-se uma máxima no seio da *ekklesia*, principalmente em um contexto de combate às “heresias”.

<sup>132</sup> A eucaristia por si só não purificava o cristão, contudo, ser puro e santo (separado) era pressuposto para participar dela.

<sup>133</sup> Isso fica ainda mais claro neste excerto: “Onde está a *ekklesia*, aí está o Espírito de Deus, e onde está o Espírito de Deus ali está a *ekklesia* e toda a graça” (*Cont. Her.* III, 24:1).

<sup>134</sup> A esse respeito, vê-se o seguinte: “Onde foram postos os dons [na *ekklesia*] do Senhor, ali se deve aprender a verdade [...]” (*Cont. Her.* IV, 26:5).

Com efeito, a *ekklesia* dispersa por todo o mundo até os confins da terra recebeu dos apóstolos e de seus discípulos esta fé em um só Deus, Pai onipotente, que fez o céu e a terra, o mar e tudo quanto nele existe; em um Jesus Cristo, Filho de Deus, encarnado para nossa salvação; e no Espírito Santo, que proclamou pelos profetas a economia de Deus; e a vinda, o nascimento por uma virgem, a paixão e a ressurreição dentre os mortos, e a ascensão ao céu, em corpo, de Jesus Cristo, nosso Senhor; e a sua vinda dos céus na glória do Pai, para reunir tudo em um e ressuscitar toda carne da raça humana, a fim de que [...] todo joelho se dobre nos céus, na terra e debaixo da terra e que toda língua confesse; e exercite 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 (*Cont. Her.* I, 6:1, grifo nosso).

O excerto acima reúne os principais aspectos do credo cristão em uma busca pela unidade. A unidade de crença era o que determinava a catolicidade da fé, e não o contrário (CASEY, 2003). A catolicidade de Ireneu foi baseada na harmonia entre a hierarquia dentro da instituição *ekklesia* e a tradição proclamada por ela, perpetuada pelo ensino e pela transmissão de uma fé única.<sup>135</sup> Para Ireneu, a catolicidade era a consequência do universal manifesto no particular, como se pode ver no fragmento abaixo:

Tendo, portanto, recebido esta pregação e esta fé [...] a *ekklesia*, 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. As *ekkesiae* fundadas na Germânia não creêm 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 nas regiões centrais do mundo [...]

---

<sup>135</sup> O maior problema do ensino gnóstico para Ireneu era o de ser uma novidade, não se baseando em uma tradição, além de não possuir uma continuidade de poderes.

(*Cont. Her.* I, 10:2).<sup>136</sup>

Assim, a catolicidade era, ao mesmo tempo, particular e universal. Particular, porque só poderia ser expressa em um determinado tempo e lugar, ou seja, na *ekklesia* local, cujas tradições deveriam ser respeitadas e de maneira alguma poderiam ser negadas por qualquer comunidade. Universal, pois não se restringia ou se esgotava em qualquer *ekklesia* particular. A catolicidade só poderia ser assegurada desde que a *ekklesia* fosse receptiva a todo aquele que partilhasse da tradição dos apóstolos.<sup>137</sup>

Longe de se manterem em unidade, como idealizava Ireneu, as comunidades cristãs ditas “ortodoxas” passavam por sérios problemas doutrinários e conflitos disciplinares (LAPIANA, 1925). Não que a *ekklesia* estivesse, *stricto sensu*, disforme em seus dogmas, ritos e forma, mas ela tendia a uma centralização ao final do século II pelo fato de haver graves divergências entre as comunidades. Discorda-se de Pagels (2006) por afirmar que, para Ireneu, a diversidade era a evidência da catolicidade, no entanto, pelo contrário, a universalização pressupunha uma igualdade, mesmo que ilusória. Mais especificamente, a catolicidade construída por Ireneu inclui marcas de universalidade, unidade e exclusividade, atributos próprios da *ekklesia* autodenominada “corpo de Cristo” (SCHAFF, 1890).

O símbolo de *ekklesia* em Ireneu é nitidamente a comunidade de Roma. Na fonte analisada, Roma é sempre alvo de exemplificações, como se percebe no trecho a seguir:

Como, no entanto, seria muito tedioso, em um volume como este, levar em conta as sucessões de todas as *ekklesiae*, limitá-nos-emos à maior, mais antiga e universalmente conhecida *ekklesia* fundada e organizada em Roma pelos dois gloriosos apóstolos, Pedro e Paulo, e, indicando a sua tradição recebida dos apóstolos e a fé anunciada aos homens, que chegou até nós pelas sucessões dos bispos, refutaremos todos os que de alguma forma, quer por ênfase ou vanglória,

<sup>136</sup> Para Harvey (1867), tais regiões centrais do mundo seriam na Palestina.

<sup>137</sup> Ora, pelo fato de que, nos escritos de Ireneu, podem-se reconhecer as estruturas emergentes do que se tornou a Igreja Católica, o pensamento do bispo passou a ser associado, por muitos, à ideia de “catolicismo primitivo”. Entretanto, Eric Osborn (2001) tem mostrado ser tal associação duvidosa. O problema não é com a catolicidade de Ireneu, mas com o que o termo “catolicismo primitivo” representa. É a discrepância entre os dois que ressoa em debates contemporâneos sobre a natureza da catolicidade. De acordo com Osborn, a principal característica do catolicismo primitivo é a transposição do locus da salvação – de Cristo para a *ekklesia* como instituição. Contudo, tal mudança é inapropriada quando aplicada a Ireneu para quem a *ekklesia* é o corpo de Cristo, aprovada por meio do Verbo como filhas e filhos de Deus. Embora Ireneu reconheça, ao menos indiretamente, a importância das estruturas institucionais, ele nunca as identifica com a *ekklesia*. Pelo contrário, a *ekklesia* é constituída, essencialmente, pela presença do Espírito Santo.

quer por cegueira ou por doutrina errada, se reúnem prescindindo de qualquer legitimidade. Pois é uma questão de necessidade que cada *ekklesia* deva concordar com esta *ekklesia*, em virtude da sua preeminente autoridade (*principalitatem potiore*), isto é, os fieis de toda parte, na medida em que a tradição apostólica foi preservada de forma contínua pelos homens fieis que existem em toda parte (*Cont. Her.* III, 3:2, grifo nosso).<sup>138</sup>

A primazia dada a Roma por Ireneu se deve a diversos fatores. Osborn (2001) aponta, além de Roma ser a Capital do Império, aspecto decisivo em sua legitimação, o fato de a cidade ter uma relativa proximidade territorial com Lião (se comparada à maior parte das outras cidades do Império). Além disso, as Gálias haviam passado por um exitoso processo de romanização. Élie Griffé, em seu trabalho denominado *La Gaule Chrétienne a l'époque romaine* (1947), no que concerne à *ekklesia* de Lião, ainda indica que, apesar da significativa presença de evangelistas asiáticos e gregos na comunidade local de Lião, como foi o caso de Ireneu, tudo leva a crer que tais missionários estabeleciam vínculos com a comunidade de Roma antes de irem a Lião, sendo, talvez, até mesmo financiados pelos romanos. É provável que houvesse em ambas as comunidades, romana e lionesa, um número deveras significativo de cristãos provenientes da Ásia Menor, o que os impulsionou a criar maiores vínculos por partilharem de uma mesma identidade, tradição e origem.

No tempo de Ireneu, Roma não detinha autoridade sob as demais comunidades. Entretanto, era uma *ekklesia* emblemática, pois muitos criam, assim como Ireneu, que havia sido fundada pelos apóstolos. Nesse contexto, a glorificação da comunidade de Roma, como padrão de apostolicidade, teve uma função fundamental no discurso do bispo de Lião em favor de uma *ekklesia* “ortodoxa”. Quando se fala na exaltação da comunidade cristã de Roma, é necessário observar sua posição no contexto daquela época. Para trazer legitimidade a Roma, Ireneu apresenta a seguinte sucessão de bispos em Roma:<sup>139</sup>

---

<sup>138</sup> O texto em latim que traz a expressão *principalitatem potiore* tem provocado muita discussão quanto à sua interpretação. De acordo com Harvey (1867), é impossível dizer com certeza o sentido dessas palavras no original grego. Apesar de a tradução literal do trecho ser “principado poderoso”, podendo remeter ao poder da cidade de Roma, o contexto do texto de Ireneu sugere uma associação à autoridade superior da *ekklesia* de Roma.

<sup>139</sup> Os contínuos elos inquebráveis estabelecidos desde os apóstolos até os bispos eram a garantia da não distorção da doutrina nas comunidades “ortodoxas”. Cabe destacar que as listas de sucessão apostólica feitas por Ireneu não são necessariamente falsas. Os nomes que ele compilou foram pesquisados por ele, e não se crê que ele simplesmente os inventou de forma deliberada para os seus propósitos.



Os bem-aventurados apóstolos que fundaram e edificaram a *ekklesia* 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 o qual manteve relação com eles, que ainda guardava viva em seus ouvidos a pregação deles e diante dos olhos a tradição (*Cont. Her.* III, 3:3).

No final do segundo século, as comunidades cristãs passaram por um acentuado processo de latinização e, em contrapartida, por um abandono das tradições judaicas (LA PIANA, 1925). Assim, no discurso de Ireneu, a *ekklesia* de Roma é colocada como “a grande mãe”, propositalmente, por dois motivos. Primeiramente, das mais de quinze “heresias” citadas pelo bispo Ireneu de Lião na obra *Contra as heresias*, a maior parte delas nasceu no Oriente do Império, sendo que, no mínimo, cinco se organizaram em Roma, e seus chefes ali se estabeleceram, como, por exemplo, Valentino, Marcião, Cerdão, Carpócrates e Simão. Vale destacar que a insistência de Ireneu por mencionar Roma está atrelada também ao fato de que era comum entre os líderes cristãos assistir outras congregações, a fim de ajudar a resolver problemas de âmbito regional. Ireneu, desse modo, posiciona-se como coparticipante da comunidade de Roma para auxiliá-la, por meio de um discurso antignostico e em prol da *ekklesia* “ortodoxa”, na luta contra os “heréticos”, combatendo, discursivamente, as “heresias” que a assolavam. Além disso, o bispo buscou legitimar as demais congregações cristãs por meio do argumento de que o cristianismo “ortodoxo” já tinha uma estrutura eclesial com uma liderança, a *ekklesia* de Roma, pela qual os cristãos poderiam justificar sua fé perante o “inimigo”. Por esse motivo, Ireneu enfatiza o papel da comunidade de Roma no contexto eclesial, a fim de fortalecer o poder centralizador dos bispos locais e das congregações, por meio da ancestralidade apostólica supostamente advinda de Roma. No entanto, durante o século II, a autoridade da comunidade romana sobre as outras, na figura do seu bispo, era mais ilusório do que real.

Discípulo de Policarpo, que havia sido discípulo direto de João, Ireneu via a si mesmo como sucessor dos apóstolos (*alter apostolus*) – um verdadeiro mestre da fé apostólica. Como tal, ele se revestia, junto aos outros bispos, da responsabilidade de preservar a continuidade doutrinal por meio do ensino para que a fé universal (*katholikos*) não fosse maculada pelas tendências “heréticas”. Contra aqueles que promoviam a divisão

na *ekklesia* e corrompiam a tradição, Ireneu destacou a importância da unidade. Por isso, o bispo se opôs a qualquer um que dividisse a *ekklesia* “ortodoxa”, fossem eles gnósticos, milenaristas ou mesmo autoritários bispos de Roma.

## Bibliografia

BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (2004). *Dicionário de política*. Brasília: UnB.

BRADSHAW, Paul F. (2004). *Eucharistic origins*. Oxford e New York: University Press.

CAMPENHAUSEN, Hans Von (1969). *Ekklesiastical authority and spiritual power in the church of the first three centuries*. California: Stanford University Press.

CASEY, D. (2003). *Irenaeus: Touchstone of Catholicity*, *Australian Ejournal of Theology*, 1. Disponível em: [http://dlibrary.acu.edu.au/research/theology/ejournal/aet\\_1/index.html](http://dlibrary.acu.edu.au/research/theology/ejournal/aet_1/index.html). Acesso em 15 de novembro de 2010.

CHADWICK, Henry (1967). *A Igreja primitiva*. Lisboa: Ulisseia.

DOUGLAS, Mary (1998). *Como as instituições pensam*. São Paulo: EDUSP.

EVANS, Gillian Rosemary (2004). *The first Christian theologians: an introduction to theology in the early church*. Oxford: Backwell.

GRAND, Mc Queen Robert (1997). *Irenaeus of Lyons. The Early Christian Father*. London; New York: Routledge.

GRIFFE, Elie (1947). *La Gaule Chrétienne a l'époque romaine: des origines chrétiennes a la fin du IV siècle*. Paris/Toulouse: Editions A. e J. Picard, Institut Catholique.

HARVEY, William W. (1867). *Sancti Irenaei (episcopi lugdunensis) – Libros quinque Adversus Haereses*. Tomos I e II. Cantabrigiae: Typis Academicis,

LA PIANA, George (1925). The Roman Church at the End of the Second Century: The Episcopate of Vitor, the Latinization of the Roman Church, the Easter Controversy, Consolidation of Power and Doctrinal Development, the Catacomb of Callistus, *The Harvard Theological Review*, 18, 201-277.

MEYER, W. Marvin (1984). *The Nag Hammadi Library*. Noruega: BRILL.

OSBORN, Eric (2001). *Irenaeus of Lyons*. New York: Cambridge University Press.

PAGELS, Elaine (2006). *Os Evangelhos Gnósticos*. Rio de Janeiro: Objetiva.

RIDDLE, J. E. (1856). *The History of the Papacy to the Period of the Reformation*. Londres: Richard Bentley.

SCHAFF, Philip (1890). The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus. In RICHARDSON, Cyril C. *Early Christian Fathers: Ante-Nicene Fathers*, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1890. Disponível em: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf01.txt>.> Acesso em: 24 abr.2007.