

# CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA - SUPLEMENTO  
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY - SUPPLEMENT 4.1

ORGS.

Amílcar Guerra • Hermenegildo Fernandes  
Nuno Simões Rodrigues • Martim Aires Horta



הַיֵּינָה כָּל עֵינֵי  
OS MEUS OLHOS  
VIRAM TODAS ESSAS COISAS

ESTUDOS EM HOMENAGEM  
A JOSÉ AUGUSTO RAMOS

TOMO I

CH  
UL



**CADMO**

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA  
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY



**CADMO**

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA  
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

**SUPLEMENTO | SUPPLEMENT**

**4**

**הוֹ-כֵּל רְאֵתָהּ עֵינַי**

*Os meus olhos viram todas essas coisas*

Estudos em Homenagem a José Augusto Ramos

**TOMO I**

**Organizadores:**

Amílcar Guerra  
Hermenegildo Fernandes  
Nuno Simões Rodrigues  
Martim Aires Horta



Centro de História da Universidade de Lisboa

2023



**CADMO**  
REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA  
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

SUPLEMENTO 4 | SUPPLEMENT 4

## TOMO I

**Editor Principal | Editor-in-chief**  
Nuno Simões Rodrigues

**Editores Adjuntos | Co-editors**

Agnês García-Ventura (Universitat Autònoma de Barcelona), Maria de Fátima Rosa (Universidade de Lisboa), Breno Batistini Sebastiani (Universidade de São Paulo), Rogério Sousa (Universidade de Lisboa)

**Título | Title**

הָן כָּל רֵאִתָּה עֵינַי

*Os meus olhos viram todas essas coisas. Estudos em Homenagem a José Augusto Ramos.*

**Organizadores do Suplemento | Supplement Organisers**

Amílcar Guerra, Hermenegildo Fernandes, Nuno Simões Rodrigues, Martim Aires Horta

**Assistentes de Edição | Editorial Assistants**

Carlos Pereira, Gonçalo Matos Ramos, Inês Simão Sebastião, João Correia da Conceição, Sofia Beato

**Revisão Editorial | Copy-Editing**

André Margado, Carlos Pereira, Gonçalo Matos Ramos, Inês Simão Sebastião, João Correia da Conceição, Martim Aires Horta, Sofia Beato

**Comissão Científica do Suplemento | Supplement Editorial Board**

Alberto Bernabé Pajares (Universidad Complutense de Madrid), Arnaldo do Espírito Santo (Universidade de Lisboa), Gregório del Olmo Lete (Universitat de Barcelona), Jan N. Bremmer (Rijksuniversiteit Groningen), José Barata-Moura (Universidade de Lisboa), Maria de Fátima Silva (Universidade de Coimbra), Manuel José Clemente (Patriarcado de Lisboa), Maria Helena da Cruz Coelho (Universidade de Coimbra), Maria do Rosário de Sampaio Themudo Barata de Azevedo Cruz (Universidade de Lisboa).

**Comissão Científica da Revista | Journal Editorial and Scientific Board**

Amílcar Guerra (Universidade de Lisboa), Antonio Loprieno (Universität Basel), Delfim Leão (Universidade de Coimbra), Eva Cantarella (Università degli Studi di Milano), Giulia Sissa, (University of California, Los Angeles), John J. Collins (Yale University), Johan Konings (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte), José Augusto Ramos (Universidade de Lisboa), José Manuel Roldán Hervás (Universidad Complutense de Madrid), José Ribeiro Ferreira (Universidade de Coimbra), Juan Pablo Vitta (Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Madrid), Judith P. Hallett (University of Maryland), Julio Trebolle (Universidad Complutense de Madrid), Ken Dowden (University of Birmingham), Lloyd Llewellyn-Jones (Cardiff University), Luís Manuel de Araújo (Universidade de Lisboa), Maria Cristina de Sousa Pimentel (Universidade de Lisboa), Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra), Marta González González (Universidad de Málaga), Monica Silveira Cyrino (University of New Mexico)

**Editora | Publisher**

Centro de História da Universidade de Lisboa | 2023

**Concepção Gráfica | Graphic Design**

Bruno Fernandes

**Imagem da Capa | Cover Image**

Almada Negreiros, *Expulsão do Paraíso*, 1961  
Gravuras Incisas da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa  
Fotografia de Amílcar Guerra

**Impressão | Print: SERSILITO - EMPRESA GRÁFICA**

ISSN: 0871-9527

eISSN: 2183-7937

ISBN: 978-989-8068-42-2

Depósito legal (Cadmo): 54539/92

Depósito legal: 524995/23

Tiragem: 250 exemplares

**Cadmo - Revista de História Antiga | Journal for Ancient History**

Centro de História da Universidade de Lisboa | Centre for History of the University of Lisbon  
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa | School of Arts and Humanities of the University of Lisbon  
Cidade Universitária - Alameda da Universidade, 1600 - 214 LISBOA / PORTUGAL  
Tel.: (+351) 21 792 00 00 (Extension: 11610) | Fax: (+351) 21 796 00 63  
cadmo.journal@letras.uisboa.pt | www.centrodehistoria-flul.com/cadmo



Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT - Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito dos projetos UIDB/04311/2020 e UIDP/04311/2020. This work is financed by national funds through FCT - Foundation for Science and Technology, I.P. in the scope of the projects UIDB/04311/2020 and UIDP/04311/2020.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

הֲרִפֹּל רְאִיתָה עֵינַי שְׁמַעְהָ אֲזַנִּי וּתְקַו לָהּ:  
בְּדַעְתְּכֶם תִּדְעֵתִי גַם־אֲנִי לֹא־נִפְלֵ אֲנֹכִי מִכֶּם:  
אֵילָם אֲנִי אֶל־שָׂדֵי אֲדַבֵּר וְהוֹקֵה אֶל־אֵל אֲחַפְּזִי:

Os meus olhos viram todas essas coisas  
e os meus ouvidos ouviram-nas e entenderam-nas.  
Aquilo que sabeis, eu também sei,  
não vos sou inferior.  
Mas eu vou falar com o Todo-Poderoso,  
e desejo discutir com Deus.

*Livro de Job 13:1-3*

Tradução de José Augusto Ramos  
para a “Bíblia dos Capuchinhos”



# ÍNDICE

- 13 **Era uma vez**  
Lopes Morgado
- 17 **Tabula Gratulatoria**
- 21 **Abertura**
- 33 **José Augusto Martins Ramos - Curriculum Vitae**
- 75 **Álbum Fotográfico**
- 91 **Uma carta da Grécia - O Padre Ramos e a sua estada na Grécia**
- 95 ***Chanson de Printemps***
- 99 **José Augusto Ramos: Uma vida ao serviço da Bíblia**  
João Duarte Lourenço
- 115 **I - Mundos e Literaturas da Bíblia**
- 117 **La Historia Textual y Literaria de Los Libros Bíblicos y la Edición de la Biblia Hebrea**  
*The textual and literary history of the Biblical Books and the edition of the Hebrew Bible*  
Julio Trebolle Barrera
- 141 **Compreender o humano a partir do divino: Génesis 6:1-4**  
*Understanding the human from the divine: Genesis 6:1-4*  
Armindo Vaz
- 165 **As conotações do destino no Antigo Testamento a partir de *mnh***  
*The Old Testament connotations of fate from *mnh**  
Cátia Tuna
- 181 **A religião em Israel e Judá nos séculos VIII-VII a.C.**  
**Uma análise pluridisciplinar dos textos proféticos**  
*Religious life in Israel and Judah in the 8<sup>th</sup>-7<sup>th</sup> centuries BC.*  
*A multidisciplinary review of the prophetic texts*  
Sofia Cardetas Beato
- 193 **Autonomia, submissão e sobrevivência: a condução política do Reino de Judá entre a ascensão do Egito e a primeira ocupação de Jerusalém, c. 615-597 a.C.**  
*Autonomy, submission, and survival: political leadership in the Kingdom of Judah from the rise of Egypt to the first occupation of Jerusalem, ca. 615-597 BC.*  
João Pedro Vieira
- 217 **Interpretar a casa e o parentesco a partir do Livro de Rute**  
*An interpretation about house and kinship in the Book of Ruth*  
Catarina Pinto

- 233 **O Messias Noivo no testemunho de João Baptista (Mc 1:7-8)**  
*The Bridegroom Messiah according to John the Baptist's testimony (Mk 1:7-8)*  
Isaías Hipólito
- 249 **Um inverno decisivo na vida de Paulo de Tarso**  
*A decisive winter in the life of Paul*  
José Tolentino de Mendonça
- 263 **Shimon, Príncipe de Israel: A história de um sonho**  
*Shimon, Prince of Israel: The history of a dream*  
Suzana Chwartz
- 283 **Acerca das origens do Gnosticismo**  
*Concerning the origins of the Gnosticism*  
Isidro Pereira Lamelas
- 305 **Paideia bíblica em contexto**  
*Biblical paideia in context*  
Manuel Alexandre Júnior
- 317 **A Catábise na Era Cristã**  
*Katabasis in the Christian Era*  
Sofia Vasconcelos Nunes
- 327 **"Quem dizem os homens que Eu sou?" (Mc 8:27): em busca do Jesus bíblico e do Jesus alcorânico**  
*"Who says the man that I am?" (Mk 8:27): in search of the biblical and Qu'ranic Jesus*  
Carlos Pereira
- 345 **II - Horizontes do Próximo Oriente Antigo**
- 347 **O contacto com o Sagrado no Antigo Egipto**  
*The contact with the Sacred in Ancient Egypt*  
Rogério Sousa
- 367 **O massacre ritual dos inimigos**  
**Testemunhos do Período Pré-Dinástico ao Império Médio**  
*The ritual slaughter of enemies*  
*Testimonies from the Predynastic Period to the Middle Kingdom*  
José das Candeias Sales
- 397 **Um marfim egípcio em Ugarit: circulação, negociação e sentido**  
*An Egyptian wand at Ugarit: circulation, negotiation, and meaning*  
Catarina Apolinário de Almeida

- 415 **Entre o Humano e o Divino**  
*Between the Human and the Divine*  
Telo Ferreira Canhão
- 429 **Khirbet Rabud: Nuevos datos sobre el Bronce Reciente en el sur de Palestina**  
*Khirbet Rabud: new data about the Late Bronze Age in southern Palestine*  
Juan-Luis Montero Fenollós & Francisco Caramelo
- 447 **Ecossistemas do semítico ocidental na correspondência de Mari**  
*Echoes of West Semitic in the correspondence from Mari*  
Maria de Fátima Rosa
- 459 **Iconografia da devoção: Um estudo de caso de selo cilindro**  
*Iconography of devotion: A case study of a cylinder seal*  
Katia Maria Paim Pozzer
- 469 **Realeza e propaganda: Assíria, séculos X-VII a.C.**  
*Kingship and Propaganda: Assyria, 10th-7th centuries BC.*  
Marcel L. Paiva do Monte
- 493 **O Deus Tempestade e a Serpente (CTH 321): edição crítica, tradução e breve comentário**  
*The Storm God and the Serpent (CTH 321): critical edition, Portuguese translation, and brief commentary*  
João Paulo Galhano
- 521 **Archetypes of "dying and rising" gods: The case of Adonis and Baal**  
*Arquétipos de divindades de "morte e renascimento": O caso de Adónis e Baal*  
Alexandra Díez de Oliveira†
- 535 III - Ecossistemas Mediterrâneos e Clássicos**
- 537 **Alguns aspectos sobre a influência egeia no Próximo Oriente durante o final do 2.º milénio a.C.**  
*About the aegean influence in the Near East during the late 2<sup>nd</sup> millennium BC.*  
Elisa de Sousa
- 553 **Seila, a Ifigénia bíblica: Reflexões em torno de um mitema**  
*Seila, the biblical Iphigenia: Reflections on a mytheme*  
Nuno Simões Rodrigues
- 575 **A loucura de Cambises da Pérsia: Heródoto em diálogo com o discurso científico hipocrático**  
*The madness of Cambyses of Persia: Herodotus in dialogue with the hippocratic scientific discourse*  
Carmen Soares

- 585 **Do Olimpo para a polis. A trajectória do progresso humano**  
*From Olympus to the polis. The trajectory of human progress*  
Maria de Fátima Silva
- 599 **A transmissão no mito de Prometeu**  
*Transmission in the Prometheus myth*  
Ricardo Louro Martins
- 613 **A densidade do relato do Mensageiro em Édipo em Colono**  
*The depth of the Messenger's report in Oedipus at Colonus*  
Maria do Céu Fialho
- 623 **Apolo, o vinho e as Meras do Pireu**  
*Apollo, wine and the Moirai from the Piraeus*  
Martim Aires Horta
- 647 **Tradição e República em Roma**  
*Tradition and Republic in Rome*  
Rodrigo Furtado
- 667 **A batalha de Coracésio (67 a. C.)**  
*The battle of Korakesium (67 BC)*  
José Varandas
- 693 **As Res Gestae Diui Augusti como relato de uma experiência religiosa**  
*Res Gestae Diui Augusti as an Account of a Religious Experience*  
Pedro Braga Falcão
- 703 **Filosofia e política na altercatio entre Agamémnon e Pirro nas Troades**  
**Contributo para o estudo da influência de Séneca na identidade romana**  
*Philosophy and politics in the altercatio between Agamemnon and Pyrrhus in Troades*  
*Contribution to the study of Seneca's influence on the Roman identity*  
Paulo Sérgio Margarido Ferreira
- 721 **Romanos – os testemunhos inscritos**  
*Roman people – the inscribed evidences*  
José d'Encarnação
- 733 **QSR marca sobre ânfora romana do tipo Dressel 14 lusitana encontrada em Belém (território de Felicitas Iulia Olisipo)**  
*QSR a Dressel 14 Lusitanian Roman amphora stamp found at Belém (Felicitas Iulia Olisipo territory)*  
Carlos Fabião
- 749 **Sur le Sublime dans les Images de Philostrate l'Ancien**  
*On the Sublime in the Images of Philostratus, the Elder*  
Abel N. Pena

761 **Uma narrativa de fantasmas da Antiguidade Tardia**

*A ghost narrative of Late Antiquity*

Alexandra de Brito Mariano & J.J. Dias Marques

771 **A descrição dos Camarinos na *Expositio Totius Mundi et Gentium*.**

**Um testemunho das percepções greco-romanas tardias acerca do Extremo Oriente**

*The description of the Camarini in the Expositio Totius Mundi et Gentium.*

*A testimony of late Greco-Roman perceptions about the Far East*

Paula Barata Dias



Mordecai Ardon, Ribeira de Kidron (נהל קדרון), 1942  
Museu de Israel, Jerusalém - © Ardon Estate  
Fotografia © The Israel Museum, Jerusalem por Yoram Lehman

6 A mulher <sup>penhou</sup> viu então que <sup>devia ser</sup> ~~era~~ bom comer do fruto daquela árvore, que era apetitoso e agradável à vista e útil para alcançar sabedoria. Apanhou <sup>o</sup> ~~alguns frutos e~~ comeu e deu ~~também~~ ao seu ~~próprio~~ marido que comeu ~~com~~ também, ~~com ela~~. 7 Nesse momento, abriram-se ~~momenta~~ as olhos de ambos e deram-se conta de que andavam nus. Coseram então folhas de figueira, ~~para fazerem de~~ <sup>para</sup> mantos ~~com que se~~ <sup>com das poderem</sup> cobriram para ~~cobrir~~ a cintura. 8 Nisto, ouviram que Deus, o Senhor, andava a passear no jardim, pela fresca da tarde, e o homem foi-se esconder com a sua mulher no meio das árvores do jardim. 9 Deus, o Senhor, chamou pelo ~~o~~ homem e disse: " Onde estás?".

10 O homem respondeu: " Ovi <sup>tu</sup> ~~com de tua voz~~ <sup>que andavas</sup> no jardim e tive medo, por estar nú, e escondi-me."

11 Deus perguntou-lhe: " Quem é que te disse que estava ~~o~~ nú? Será que foste comer do ~~fruto~~ <sup>da</sup> árvore, <sup>de qual</sup> te proibi comer?"

12 O homem respondeu: " A mulher que me deste para viver comigo é que me deu do fruto dessa árvore e eu comi."

13 Deus, o Senhor, disse então à mulher: " O que é que foste fazer?"

Mas a mulher respondeu: " A serpente enganou-me e eu comi."

14 Deus disse então à serpente: " ~~Maldita~~ ~~sejas~~ ~~x~~ ~~por~~ ~~x~~ ~~teras~~ ~~x~~ ~~feito~~ ~~x~~ ~~isto~~ ~~x~~ " Já que fizeste isto, maldita sejas <sup>entre todos o</sup> ~~tu~~ mais do que <sup>animais</sup> qualquer outro animal, <sup>domésticos</sup> ~~ou fera~~ selvagem. Terás que arrastar-te pelo chão e comer terra, durante ~~todo~~ a tua vida.

15 Farei ~~um~~ <sup>da mulher</sup> com que tu e a mulher sejam ~~sempre~~ <sup>inimigas</sup> inimigas, bem como a tua descendência e a descendência dela. ~~Eles~~ <sup>ela</sup> ~~tentarão~~ <sup>at</sup> atingir-te <sup>na</sup> cabeça e tu procurarás atingi-~~los~~ <sup>los</sup> no calcanhar."

16 E à mulher disse: " Vou fazer com que sofras <sup>afecar</sup> muito com as tuas gravidezes: ~~terás~~ <sup>afecar</sup> que dar à luz com muitas dores. E ~~cont~~ <sup>afecar</sup> ~~de~~ <sup>afecar</sup> desejar <sup>afecar</sup> com ânsia o teu marido e ele ~~mandará~~ <sup>afecar</sup> ~~fem~~ <sup>afecar</sup> ti."



# I - MUNDOS E LITERATURAS DA BÍBLIA

# Acerca das origens do Gnosticismo

## Concerning the origins of the Gnosticism

Isidro Pereira Lamelas

Centro de Investigação em Teologia e Estudo de Religião, Universidade Católica Portuguesa

islamelas@gmail.com |  0000-0002-5748-4363

**Resumo:** O presente texto tenciona abordar, em jeito de ponto da situação, a *quaestio disputata* das origens do gnosticismo antigo. Não pretendendo desenvolver todas as vertentes associadas a esta questão e muito menos propor uma solução para a mesma, centrar-nos-emos nos grandes campos de contacto que explicam a complexidade do fenómeno gnóstico. Não deixaremos, ainda assim, de procurar mostrar a sua ambígua e profunda afinidade com o cristianismo no seio do qual se afirmou como religião parasita e concorrente.

**Palavras-chave:** gnose/gnosticismo; cristianismo antigo; judaísmo; helenismo; origens do gnosticismo.

**Abstract:** The present text intends to approach the *quaestio disputata* of the origins of ancient Gnosticism. Not intending to develop all the aspects associated with this issue, much less to propose a solution to it, we will focus on the elements of contact that explain the complexity of the Gnostic phenomenon. Even so, we will try to show the particular and ambivalent affinity of Gnosticism with Christianity.

**Key-words:** gnosis/gnosticism; origins of gnosticism; early Christianity; Judaism, hellenism.

## O problema

Como é sabido, podemos estudar o gnosticismo antigo e as suas diferentes escolas a partir de dois tipos de fontes escritas: com base no que disseram os seus adversários ou partindo do que escreveram os próprios gnósticos. No primeiro caso, falamos de fontes indirectas que devem, portanto, ser lidas e interpretadas como tais. Neste grupo, destacam-se os heresiólogos e demais autores cristãos que, até à descoberta dos códices de Nag Hammadi (1945), constituíam a principal fonte de informação acerca do gnosticismo histórico.

É a partir desta dupla fonte de informação que se coloca a disputada questão das origens do gnosticismo enquanto fenómeno que emergiu entre o oriente e o ocidente, nas águas partilhadas pelo judaísmo, helenismo e cristianismo.

O problema das origens do gnosticismo está, como é sabido, longe de ser recente e de se ver encerrado. H. Charles Puech confessava, nos anos 70 do século passado, que “o gnosticismo é um dos problemas mais complexos com que se depara o estudioso da História das Religiões e permanece ainda extremamente obscuro para os próprios especialistas.”<sup>1</sup>

---

1 Puech 1978, 145.

Passados 50 anos, este veredicto de um dos maiores especialistas na matéria continua a ser confirmado pelos estudos entretanto desenvolvidos. Não obstante os significativos progressos da posterior investigação, o gnosticismo é ainda hoje mais motivo de debate do que de respostas consensuais e definitivas.

E a primeira grande dificuldade surge logo que abordamos o problema das origens do gnosticismo. Sucessivos colóquios e congressos<sup>2</sup> têm-se ocupado da questão que continua, em grande parte, em aberto.

Na verdade, a resposta a este problema depende, em grande medida, da noção de gnose de que cada estudioso parte para abordar as fontes disponíveis. Considerando os leitores menos familiarizados com a questão, antecipamos esquematicamente as grandes teses modernas sobre as origens do gnosticismo:

- Estamos perante uma “falsária” reinterpretação da fé e tradição cristãs (Padres da Igreja), ou uma reelaboração do cristianismo primitivo com esquemas mentais helénicos (A. Von Harnack; F. C. Burkitt);<sup>3</sup>
- O gnosticismo resulta de um sincretismo, fruto do encontro do cristianismo com as religiões e cultos orientais (W. Reitzenstein, H. Ch. Puech), ou de uma helenização das antigas religiões orientais (W. Bousset, H.H. Schaefer);<sup>4</sup>
- Trata-se de uma derivação do judaísmo helenístico e sincrético ou heterodoxo (G. Quispel; R.M. Grant).

Tal divergência de opiniões assim simplificada explica-se, desde logo, pela própria natureza poliédrica e sincrética do fenómeno gnóstico que parece dar razão a todas estas teses e outras derivadas. Encontramos, de facto, nas diversas correntes gnósticas ideias e categorias que procedem de múltiplas fontes: a ideia (em forma de mito) de uma tragédia no mundo divino, com consequências de acosmismo e anticosmismo, a escatologia e apocalíptica judaicas, as concepções sapienciais judaicas sobre a Sabedoria personificada e o tema do conhecimento da Divindade; a especulação do judaísmo helenístico através da exegese alegórica dos textos sagrados; os mitos de salvação e iniciação das religiões orientais e cultos místéricos; as doutrinas órfico-pitagóricas sobre a dualidade essencial do homem, o além e a transmigração das almas; a especulação iraniana sobre as potências espirituais que dominam as esferas do divino e do humano; a soteriologia cristã: conceito do Salvador/Redentor.

2 Depois do Colóquio de Messina de 1966 (Bianchi 1967); Congresso de Yale (cf. Tardieu 1978, 188-209); Congresso de Estocolmo (Widengeren); Colóquio de Estrasburgo de 1974 (Ménard 1975); Colóquio internacional do Quebec de 1978 (Barc 1981); Colóquio de Louvain de 1980 (Ries, Janssens et Sevrin 1982); Congresso do Cairo de 1976 (Wilson 1978); Congresso de Oxford de 1975 (Krause 1977); Congresso de Roma (Actas publicadas por Wisse 1980); Colóquio de Louvain (Ries 1980); Colóquio de Springfield (Missouri) de 1983 (Poirier 1983); Colóquio Internacional do Porto de 2008 (*Gnose e Gnosticismo. Genealogias, Emergências*).

3 Na obra *Church and Gnosis* (Burkitt 1932).

4 Sem estabelecer uma relação genética entre a escola platónica e o gnosticismo, Pétremont (1947, 129) caracteriza os gnósticos como “platónicos românticos”.

## O gnosticismo como helenização do cristianismo

No século XVIII, quando o debate sobre as relações cristianismo-gnosticismo se reavivou, a tese das origens cristãs do gnosticismo voltou a ser dominante. No século seguinte, alguns especialistas como H. Lietzmann, A. Loisy, R. Reitzenstein e R. Bultmann identificaram marcas gnósticas no Novo Testamento, especialmente nos textos de Paulo e João.

Em 1831, Ferdinand Christian Baur publicou uma obra que será de capital importância para os estudos do Maniqueísmo: *Das manichäische Religionsystem*. Neste importante estudo, em que o autor aborda o Maniqueísmo como uma nova religião marcada pelo dualismo e permeável a múltiplos influxos orientais, Baur preparava e anunciava outros trabalhos ainda mais relevantes no campo dos estudos gnósticos. Nestes<sup>5</sup> apresenta o gnosticismo como uma filosofia religiosa nascida em Alexandria, resultante do encontro entre o cristianismo e o judaísmo, e o paganismo. Determinante, neste caso, teria sido a filosofia platônica adaptada e reinterpretada por Filon de Alexandria. A *gnose* (*Wissen*) substitui a *fé* (*Glaube*), um conhecimento onde a alegoria de inspiração platônica e alexandrina joga um papel fundamental. O ponto fraco da tese de Baur reside no facto de sustentar a sua análise apenas nas fontes cristãs que refutam o gnosticismo e que tendem a considerá-lo como derivado dos sistemas filosóficos (Tertuliano, Hipólito, Epifânio).

Algumas décadas depois, Richard Adalbert Lipsius,<sup>6</sup> baseando-se também nos autores eclesiásticos que combateram o gnosticismo, vê neste uma tentativa de filosofia cristã, onde a gnose é princípio de salvação e o realismo cristão dá lugar ao simbolismo e idealismo e, assim, a salvação perde seu carácter temporal. A História é substituída pela alegoria e a fé pela gnose. Lipsius situava a génese do gnosticismo nos ambientes do judaísmo síriaco do século II, permeável aos influxos e tendências essénicas e irânicas.

Mas foram as teses de Von Harnack que, também neste campo, mais deram que falar.<sup>7</sup> Depois da sua tese de agregação sobre as fontes do gnosticismo, em 1874, continuou a ensinar e a investigar sobre a gnose e o paleocristianismo. Segundo Harnack, o gnosticismo emergiu no seio da cultura greco-helenística e não é senão “uma forma radicalizada do cristianismo helenizado” (*eine akute hellenisierung des Christentums*), enquanto o cristianismo ortodoxo procedeu a um desenvolvimento progressivo, assumindo a continuidade com o judaísmo.<sup>8</sup> O gnosticismo seria um fermento levedado da teologia cristã que irá, por outro lado, provocar a emergência da teologia especulativa. Nesta leitura, o gnosticismo é sempre visto como uma heresia cristã e, portanto, enquanto lado negativo do cristianismo.<sup>9</sup> Os gnósticos são os teólogos do primeiro e segundo séculos que transformaram o cristianismo num sistema doutrinal contraposto ao

5 Baur 1835 et 1860.

6 Lipsius 1860.

7 Cf. Von Harnack 1931, 249.

8 Von Harnack 1931, 250: “Die grosse Unterschied hier besteht aber darin, dass sich in den gnostischen Bildungen die acute Verweltlichung, resp. Hellenisierung des Christentums darstellt (mit Verwerfung des A. T.), in dem katholischen System dagegen eine allmählich gewordene (mit Conservirung des A. T.)”.

9 Cf. Ries 2011, 35-46.

judaísmo e paganismo, para o apresentarem como religião universal. Harnack insiste ainda no contexto de sincretismo religioso em que se afirmaram as primeiras comunidades cristãs (Palestina, Síria, Samaria) onde o protognosticismo mais se fez notar.

Mais perto dos nossos dias, Ugo Bianchi, constatando as familiaridades da soteriologia gnóstica com a doutrina salvífica do cristianismo, colocou a hipótese de inverter os factores, fazendo depender a doutrina cristã de algumas noções gnósticas.<sup>10</sup> Podemos, sem dúvida, confirmar que o gnosticismo exerceu um forte influxo sobre o cristianismo dos primeiros séculos, mormente sobre os autores alexandrinos e seus discípulos (Clemente, Orígenes, Evágrio...). Trata-se, contudo, de uma resposta positiva dada pelo cristianismo douto aos desafios da gnose heterodoxa; resposta essa que, como veremos, vem na linha de uma gnose cristã tão antiga como o próprio cristianismo. Por conseguinte, explicar a via gnóstica já inaugurada por S. Paulo e S. João e desenvolvida pela “escola alexandrina” pelo influxo da gnose pré-cristã parece-nos algo dificilmente demonstrável.<sup>11</sup>

Concordamos com Ugo Bianchi no facto de a ideia de um Salvador que se manifesta na História (ou fora dela) não ser património exclusivo do gnosticismo nem do cristianismo.<sup>12</sup> Outra coisa é a pouca probabilidade de se poder demonstrar a existência de um gnosticismo pré-cristão que atribua, por exemplo, como fará o gnosticismo pós-cristão, o papel central ao *Salvador*.

## Sob o influxo das religiões orientais

Nas primeiras décadas do século XX, a escola comparatista alemã (*Religionsgeschichtliche Schule*), em reacção contra Baur e Harnack que viam no sincretismo religioso helenístico a explicação para a difusão do gnosticismo como religião parasitária do cristianismo, defende que as origens e essência da gnose não se deveriam procurar do lado do cristianismo e helenismo, mas do lado das velhas religiões orientais do Irão, Babilónia e Egipto. Enquanto A. Hilgenfeld<sup>13</sup> quis encontrar as origens das ideias gnósticas na Samaria, onde a tradição situa os primeiros nomes associados ao gnosticismo (Simão e Menandro), o coptólogo M. E. Aménlineau,<sup>14</sup> retomando a tese de Hilgenfeld, deslocou o berço do gnosticismo em direcção ao Egipto, pátria de Basíledes e de outros ilustres mestres de escolas gnósticas.

Alguns estudiosos, como K. Kessler,<sup>15</sup> seguiram, em contrapartida, a pista oriental para encontrar as raízes do gnosticismo na Babilónia, quando, após as conquistas de Alexandre, se operou a simbiose sincrética entre o pensamento judaico e grego e a cultura oriental

---

10 Cf. Bianchi 1982, 211-28.

11 Cf. Schenke 1973.

12 Cf. *Religions de salut* 1962.

13 Hilgenfeld 1884; Tardieu et Dubois 1986, 34-35.

14 Aménlineau 1887.

15 Kessler 1882.

babilônica.<sup>16</sup> W. Anz<sup>17</sup> retomou esta tese, reduzindo o gnosticismo ao mito mesopotâmico da ascensão das almas.

Outros estudiosos, como H. Leisegang,<sup>18</sup> vêem a origem do gnosticismo na combinação do elemento grego, como forma, com o elemento oriental, como conteúdo. Todo o modo de pensar, toda a lógica, a forma e estrutura espiritual do gnosticismo continuam a ser gregos, mas a matéria reelaborada é em grande parte oriental.

Em 1907 W. Bousset<sup>19</sup> publicou um importante estudo sobre “o problema principal do gnosticismo” (*Haupt Probleme des Gnosis*), ensaiando uma abordagem histórica que marcará uma viragem na investigação do “problema” das origens gnósticas. De facto, Bousset propunha encontrar uma resposta, não pela via da história dos dogmas e doutrinas, como se fizera até então, mas pela via do método da história das religiões (*Religionsgeschichtliche Schule*), isto é, através do estudo comparado das religiões orientais. O método e teoria de Bousset que via o berço do gnosticismo no húmus do sincretismo irano-babilónico impor-se-ão durante décadas.

Na mesma linha, R. Reitzenstein<sup>20</sup> quis provar que o gnosticismo está longe de se poder explicar apenas a partir de raízes cristãs, uma vez que conhecemos textos gnósticos pagãos como o *Poimandres* e outras correntes de teor gnóstico, como o maniqueísmo. Consequentemente, este estudioso das religiões acaba por defender que o gnosticismo é um sincretismo em que predomina o sistema ariano da salvação e o conceito do *Salvator Salvandus*.<sup>21</sup>

Desde então, o debate entre a Escola da História das Religiões (Göttingen) e a Escola da História dos Dogmas (Berlim) levou a que o gnosticismo passasse a ser estudado como um fenómeno em si, a par de outros fenómenos religiosos e espirituais.<sup>22</sup> Segundo esta leitura fenomenológica, a gnose antiga aparece como uma procura religiosa, entre outras, da salvação através do conhecimento e no quadro das “religiões da salvação”. O gnosticismo é, ao mesmo tempo, uma iluminação<sup>23</sup> (*Weltanschauung*) e uma regeneração pelas quais o homem descobre o que ele realmente é (= deus). Para exprimir este ideal recorre a variados elementos preexistentes e provenientes de diversos ambientes: mitos iranianos interpretados alegoricamente, cosmologia babilônica e egípcia, dualismo irano-babilónico, sincretismo helenístico, revelação judaico-cristã.

Os estudos das origens e natureza do gnosticismo continuarão, entretanto, a seguir a dupla via: de um lado a tese que, baseando-se na heresiologia cristã, vê no gnosticismo uma realidade “parasitária” do cristianismo;<sup>24</sup> do outro, a abordagem sincretista e orientalista dos historiadores das religiões. Para estes últimos, o gnosticismo é um fenómeno de proveniência oriental e resultado da conjugação de diversas tradições religiosas provenientes do

16 Cf. Ries 2011, 49-57.

17 Anz 1897.

18 Cf. Leisegang 1955, 10-14. Lietzmann 1932, 317: “Man hat die Gnosis als die ‘akute Hellenisierung’ des Christentums bezeichnet: wir werden die Erkenntnis einer ebenso akuten ‘Rückorientalisierung’ hinzufügen”.

19 Cf. Bousset 1912, 1510.

20 Reitzenstein 1927, 69.

21 Cf. Reitzenstein 1921.

22 Cf. Ries 2011, 59-74.

23 Cf. Liechtenhan 1901.

24 Cf. Bianchi 1978, 34.

Egipto, Mesopotâmia, Irão, Índia, Grécia; em suma, um produto do sincretismo popular dos séculos II e III<sup>25</sup> que se caracteriza pelas seguintes notas: dualismo (visto como resultado do encontro entre o pensamento grego e o pensamento irânico); Deus desconhecido; o Homem primordial; a figura do Salvador; os sete Arcontes; a ascensão da alma. Segundo esta forma de entender, o gnosticismo teria emergido como uma corrente, primeiro não cristã (e talvez pré-cristã), e a gnose cristã poderá ser apenas uma adaptação ou degradação da gnose pagã (A. J. Festugière). Alguns sistemas mais elaborados, como o Valentiniano, parecem confirmar esta ideia. Ficaria, contudo, por explicar a especificidade deste fenómeno e as suas evidentes relações com o judaísmo e cristianismo.

## Gnosticismo e Judaísmo

Após as importantes descobertas dos manuscritos de Nag Hammadi, passou-se a acentuar, de forma um tanto ou quanto exagerada, o papel do judaísmo apocalíptico e sapiencial na génese da ideologia gnóstica.

A omnipresença na especulação gnóstica de inúmeros elementos provenientes da religião judaica fornece boas razões para confirmarmos a forte herança judeo-cristã no gnosticismo. O que leva alguns estudiosos recentes<sup>26</sup> a apontar o judaísmo como o berço do gnosticismo, berço que se situaria na Síria ocidental e oriental (Mesopotâmia), sem excluir o Egipto; em ambiente, portanto, de cultura aramaica. Esta hipótese convive, contudo, com uma dificuldade: como explicar a hostilidade que a generalidade das correntes gnósticas manifesta em relação à religião judaica, ao Antigo Testamento e ao Deus Criador e autor da Lei?

Facto é que, não obstante alguns estudiosos das origens do gnosticismo verem neste uma “revolta” contra um certo judaísmo de tipo literal e anti-mítico,<sup>27</sup> as fontes mais antigas parecem mostrar que os primeiros movimentos gnósticos surgiram nos meios judeo-cristãos da Palestina e da Ásia, depois dos meados do primeiro século da era cristã.

Pelo ano 170 o judeo-cristão Hegesipo descreve nestes termos a sucessão dos factos e das ideias:

E depois que Tiago o Justo sofreu o martírio, o mesmo que o Senhor e pela mesma razão, seu primo Simeão, o filho de Clopas, foi constituído bispo. Todos o tinham proposto, por ser o outro primo do Senhor. Por este motivo chamavam virgem à Igreja, pois ainda não se tinha corrompido com vãs tradições. Mas foi Tebutis que, por não ter sido ele nomeado bispo, começou a corrompê-la, partindo das sete seitas que havia no povo, das quais também ele formava parte. Delas saíram Simão – daí os simonianos –, Cleóbio – donde saíram os cleobinos –, Dositeu – donde os dositeanos –, Gorteu – de onde os goratenos – e os masboteus.

25 Segundo Reitzenstein (1926, 141), “nicht Hellenisierung, sondern weitere orientalisierung des Christentums bietet die Gnosis” (a gnose supõe, “não uma helenização, mas uma ampla orientalização do cristianismo”). Cf. Köhler 1911; Leisegang 1924.

26 Assim pensa Peterson (1951, 879-82) e muitos outros que defendem a origem judaica do gnosticismo, tais como Quispel 1965, 65-85; Daniélou 1965, 239-64; Wilson 1958, 172; Böhlig 1967, 109-40; Grant 1967, 141-54; Grant 1964, 22-61.

27 Cf. Scholem 1971, 519.

Destes procederam os menandristas, os marcianistas, os carpocracianos, os valentinianos, os basilidianos e os saturnilianos. Cada um destes introduziu sua própria opinião por caminhos próprios e diferentes.<sup>28</sup>

Hegésipo e algumas outras fontes cristãs<sup>29</sup> estebelecem, como vemos, uma relação genética entre as seitas judaicas e os primeiros gnósticos. Seguindo esta pista, as primeiras manifestações palpáveis da religião gnóstica poderão ter germinado no seio do contestatário judaísmo samaritano ou entre as correntes heterodoxas do judaísmo do primeiro século da nossa era.<sup>30</sup> Não há dúvida de que muitos dos gnósticos mais antigos eram de proveniência judaica. Bastará recordar a figura de Simão e Menandro, naturais da Samaria, terra com afamada tradição contestatária.<sup>31</sup> Tanto Simão e Menandro como Saturnino de Antioquia formulam a sua doutrina com base na religião judaica.<sup>32</sup> Não surpreende, por isso, que os Padres da Igreja vejam nestes nomes e seus ambientes o húmus em que germinou o protognosticismo.

Por outro lado, nos textos anónimos descobertos em Nag Hammadi lemos, a cada página, referências a mitos, personagens e tradições familiares ao judaísmo. Conhecemos a leitura polémica do mito genesiaco, em que o Deus Criador é visto como mau e ciumento, inimigo do homem.<sup>33</sup> Adão e Eva são figuras permanentes na literatura gnóstica.<sup>34</sup> Saturnino, como outros posteriores discípulos, propunha uma nova versão da criação de Adão nestes termos: sete anjos criaram o mundo e, depois, formaram o homem. A obra assim levada a cabo ficou imperfeita devido à incapacidade dos anjos.<sup>35</sup>

A maioria das fontes gnósticas pressupõem, na verdade, um profundo conhecimento do Antigo Testamento, mesmo quando o reinterpretam conforme a doutrina e exegese gnósticas. Os gnósticos distinguem-se, aliás, como hermeneutas das Escrituras.

Não faltam, por outro lado, nos textos gnósticos, ecos da literatura apócrifa intertestamentária que se desenvolveu nas franjas do judaísmo tardio. Este constitui, de resto, um dos mananciais de tradições, mitos, imagens e entidades em que os gnósticos muito beberam.

Além do mais, um dos géneros que proliferou nos círculos marginais do judaísmo foi a apocalíptica, motivada e marcada pelo tom pessimista relativamente ao tempo e mundo presentes.<sup>36</sup> Dessa especulação visionária resultaram vários escritos apócrifos judaicos que relatam a vida de Enoque ou de Adão, à maneira do que viria a ser feito nos textos gnósticos, ou retomam os mitos complexos da criação do mundo e dos acontecimentos que a precederam. E será precisamente este um dos géneros preferidos pela literatura gnóstica.

Se tivermos ainda presente o dualismo assumido pela comunidade essénia do século I a. C. e que, em seus textos, divulgara a doutrina do antagonismo radical entre luz e trevas, ou ainda

28 Citado por Eusébio de Cesareia, *HE* 4.22.4-5.

29 Cf. *Iust.Phil. Dial.* 80.4.

30 Tese defendida com sólidos argumentos por Grant 1964.

31 Cf. Perrotta 2008, 452-66.

32 Cf. Perrotta 2008, 415-20, 468-75.

33 Veja-se, a título de exemplo, o tratado *Sobre a origem do mundo* (NHC ii.5.117).

34 Veja-se, por exemplo, *Apocalipse de Adão*, (passim), *Evangelho de Filipe* (68.5, 70.20); *Hipóstase dos arcontes* (21, 88-89), *Sobre a origem do mundo* (45, 113-15, 116, 117, 118-19) e em *Apócrifo de João* (24) Jonas 1978, 127-32.

35 Cf. Perrotta 2008, 472-73.

36 Jossa 1970, 420-22.

a especulação em torno dos anjos e potestades intermédias entre Deus e os homens, iremos reconhecer tudo isso nos sistemas gnósticos.

Sabemos, por outro lado, que o próprio Antigo Testamento não desconhece nem desvaloriza o “conhecimento” como via de salvação. No livro de Oseias, lemos esta admoestação de Deus: “meu povo será destruído por falta de conhecimento. Porque tu rejeitaste o conhecimento, eu te rejeitarei...”<sup>37</sup>

Encontramos em Fílon de Alexandria ideias que poderão fazer dele um dos percursores da gnose judaico-cristã. Contemporâneo de S. Paulo e grande representante do judaísmo helenístico, o “gnosticismo” de Fílon é detectado por alguns autores<sup>38</sup> nomeadamente nos seguintes aspectos: na insistência da distância que separa Deus do cosmo; na doutrina dos “intermediários”; a admissão de uma matéria pré-existente à criação; a referência às potências (arcontes) dos astros e a forte contraposição do espírito à carne;<sup>39</sup> uma acentuada nostalgia do “outro mundo”, contraposto à “terra, lugar de miséria”, e contraposição do homem espiritual (celeste) ao homem carnal.<sup>40</sup> Todavia, considerando a obra exegética de Fílon no seu todo, só em sentido muito lato se poderá incluir seu pensamento entre os gnósticos em sentido estrito e apenas muito secundariamente a sua obra poderá ser vista como uma das fontes do gnosticismo antigo.

A tradição judaica deu, por outro lado, especial importância à ciência e simbólica dos números. Esta era mesmo uma das importantes disciplinas esotéricas desenvolvida nalgumas escolas rabínicas. São os próprios Padres da Igreja que nos informam que gnósticos, como Marco, o Mago, e Teodoto, faziam semelhante uso dos números nos seus sistemas<sup>41</sup>.

Por fim, não podemos esquecer que o gnosticismo se desenvolveu e foi decisivamente estimulado no contexto do sincretismo de Alexandria, centro de especulação filosófico-religiosa, onde mora uma importante comunidade judaica bastante permeável ao misticismo helenístico-judaico. Foi neste contexto cultural que Aristóbulo e Fílon ensaiaram uma interpretação alegórica das Escrituras judaicas e deram largas a uma abordagem “gnóstica” da Torá. Contemporaneamente, desenvolveu-se também a mística talmúdica que influenciará futuras formas de gnose de matriz judaica.<sup>42</sup> A cabala, cujas origens remontam aos finais do século XII, é a expressão mais acabada e complexa dessa herança. Segundo esta, a gnose remonta à criação do próprio mundo, quando “Deus separou as trevas da luz”. O rabi Bar-Lohai, autor do *Sepher haZohar* ou *Livro do Esplendor*, e pai da doutrina cabalística, considera-se discípulo de Moisés que, por sua vez, recebera a gnose dos sacerdotes do Faraó, que já conceberiam a ideia de um Deus único, incriado, totalmente bom e incognoscível na sua natureza, e apenas perceptível nas suas manifestações de poder.

37 Os 4:6.

38 Cf. Pétrement 1947, 217-19.

39 *De officio mundi*, I; IV; VII; *Legum Allegoriae*, I,1. Ph. *Opif.* 1, 4, 7; *Leg.* 1.1.

40 *De officio mundi*, XXIII; *Legum Allegoriae*, I,12. Ph. *Opif.* 23; *Leg.* 1.12.

41 Cf. Iren. Lugd. *Haer.* 1.14-15, 2.24,4.

42 Cf. Scholem 1960; Deutsch 2001, 27-55.

Em geral, reconhece-se na *Qabbalah* uma especulação de tipo gnóstico peculiar da cultura judaica, muito embora, mormente a partir do século XVIII, se tenha desenvolvido também uma cabala cristã. O mais antigo texto cabalístico é conhecido como *Sefer Yezirah*, isto é, *Livro da Criação*, obra de difícil datação que remonta aos séculos II-IV. Neste importante escrito encontramos exposta a teoria cosmogónica que concilia a tradição judaica com a helenística e hermética. Alguns estudiosos pensam que este texto é uma resposta monoteísta ao gnosticismo valentiniano, dominante no século II. Ainda que assim seja, os temas gnósticos reaparecem nesta interpretação esotérica que inspirará a futura cabalística. Outra obra importante para o mundo da Cabala é o chamado *Sefer Bahir* (*Livro da Iluminação*), também conhecido como *O Midrash do Rabino Nehuniah ben há Kana*, publicado pela primeira vez em 1176, na Provença. De facto, é com base neste escrito que, desde então, se desenvolveu a cabala propriamente dita. O movimento cabalístico atingirá o seu esplendor, no século XIII, com o tratado *Sefer haZohar* (*Livro do Esplendor*), obra anónima que será de capital importância para o futuro desse movimento. Com Isaac Luria (1534-72) a Cabala assume inequívocos contornos gnósticos que se manterão até nossos dias.

### Gnosticismo e cultura tardoantiga (*Spätantiker Geist*)

Nos anos 30 do século passado, os estudos de Hans Jonas trouxeram novos dados à questão das origens do gnosticismo.<sup>43</sup> Insurgindo-se contra a *opinio communis* que via no gnosticismo uma religião parasitária, fruto da degeneração das religiões antigas, este filósofo alemão, aluno de Martin Heidegger e Rudolf Bultmann, pretendeu demonstrar a singular originalidade do gnosticismo, como movimento de revolta contra a concepção essencialmente otimista do mundo, propagada pela tradição grega. Mesmo após os entusiasmos gerados pelas descobertas de Nag Hammadi, H. Jonas assegurava que estas novas fontes nada de substancial vinham acrescentar ao que já sabíamos através das fontes patrísticas às quais continua a dispensar total confiança. Para ele, o gnosticismo, longe de ser uma excrescência herética do cristianismo, ou degeneração interna do mundo helénico, antes tem a ver com a emergência de um novo princípio ou “um novo sentimento em relação ao mundo que, desde o ano zero da nossa era, se desenvolveu nas regiões Este do Mediterrâneo e até ao coração da Ásia profunda.”<sup>44</sup> Segundo H. Jonas, para compreender o gnosticismo há que ter presente uma dupla fase no complexo processo de helenização do mundo antigo: a expansão da cultura helenística depois de Alexandre, em que o *logos* grego tende a libertar o oriente da sua mitologia; uma segunda fase coincide com o encontro do cristianismo com o oriente helenizado e suas correntes religiosas (judaísmo helenístico, filosofia alexandrina, astrologia babilónica, cultos místicos).

43 Cf. Jonas 1934 et 1958. Veja-se ainda Culianu 1985; Frougneux 2001, 12-23; Ries 2011, 76-86.

44 Jonas 1934, 74.

É na amálgama de todos estes elementos que se encontra, segundo este filósofo, o princípio espiritual comum às diversas expressões da gnose antiga. Tal princípio gnóstico resultante, portanto, do encontro entre o mundo helênico e o Oriente, apresenta as seguintes notas: experiência existencial de exílio vivida e expressa em contexto simbólico; terror do tempo e da duração cósmica; busca da salvação; perspectiva escatológica; oposição entre Deus e o mundo; o conhecimento ligado a uma revelação e tradição secretas; o mito do Salvador que, do mundo celeste, virá despertar as almas para um caminho de salvação. À luz destes dados, o gnosticismo não é um sincretismo localizado (oriental ou regional), mas uma experiência de salvação nascida numa situação de crise do mundo antigo. É a experiência religiosa do homem helenístico (*homo gnosticus*) que vive angustiado fora da sua casa e num mundo “estranho” do qual busca *saber* sair da melhor forma.

Como fenómeno associado preponderantemente aos grandes centros urbanos, o movimento gnóstico angariou seus adeptos sobretudo entre as elites culturais. Não por acaso, Roma e Alexandria, as duas mais importantes cidades do Império, foram os grandes polos de irradiação das primeiras escolas gnósticas. Assim como o cristianismo se afirmou e expandiu, a partir de S. Paulo, como fenómeno essencialmente citadino, também o gnosticismo medrou em contexto urbano, com esta diferença, porém: enquanto a Igreja cristã se afirma como movimento popular, o gnosticismo é um fenómeno de elites. Foi, na verdade, no contexto sobretudo urbano que se operaram as grandes transformações sociais e culturais que favoreceram a emergência do gnosticismo.

Sabemos, por outro lado, que os primeiros séculos da nossa era assistiram a uma dupla transformação religiosa e cultural. Na verdade, a religião oficial do Império, assente na observância dos *mores maiorum* e em práticas rituais exteriores, foi dando lugar a uma religiosidade mais experiencial e salvífica a que melhor correspondiam os cultos orientais, entre os quais o cristianismo ou o gnosticismo. Os cultos orientais, nomeadamente os ritos redentores de Isis e de Mitra, acabaram, assim, por ser uma fonte de contaminação do imaginário e experiência religiosos tradicionais que muitas marcas deixaram na especulação gnóstica.<sup>45</sup>

Numa “era de ansiedade”<sup>46</sup> marcada pela busca de respostas para uma generalizada sede de salvação ou “saúde” física e espiritual,<sup>47</sup> esta demanda decorre numa atmosfera de sincretismo mental mais sensível à experiência emocional que à razão filosófica. No centro desta nova religiosidade citadina não estão os deuses da cidade ou do estado, mas o indivíduo com as suas necessidades existenciais e em busca de experiências interiores e autênticas, garantidas pelos cultos místéricos ou pela *gnōsis* que salva. O recurso a técnicas extáticas, visões, sonhos, revelações, escritos e fórmulas secretas é assumido como modalidade nova de refundação da identidade individual e social.

---

45 Cf. Burkert 1991, passim.

46 Cf. Dodds 1965, 3-35.

47 Cf. Von Harnack 1986, 78-80.

Esta reestruturação do panorama religioso é acompanhada por uma outra transformação no campo filosófico. De facto, neste mesmo período, a filosofia dos antigos foi derivando também ela para formas de experiência religiosa, sendo cada vez mais percebida e praticada como “exercitação espiritual”, “terapia da alma”, ou itinerário ascético e iniciático.<sup>48</sup>

Ao lermos as páginas de Séneca verificamos como a filosofia assumira esse cariz religioso, inclusive entre as classes mais cultas. Ela promete agora formar o homem, tornando-o igual a Deus: “*philosophia promittit ut parem Deo faciat*”.<sup>49</sup> Ao ponto de podermos afirmar que a divindade nunca esteve tão próxima: não já pela via dos actos de culto oficiais ou institucionais, mas através da atenção ao “eu”, onde o divino habita:

Não é preciso elevar as mãos ao céu, nem pedir ao ministro do culto que nos deixe formular votos ao ouvido da estátua do deus, como se assim nos fosse mais fácil sermos atendidos: a divindade está perto de ti, está contigo, está dentro de ti! É verdade, Lucílio, dentro de nós reside um espírito divino que observa e rege os nossos actos, bons e maus; e conforme por nós for tratado assim ele próprio nos trata.<sup>50</sup>

Desta forma, o acento que a filosofia grega colocara, desde Sócrates, no primado do autoconhecimento foi tendo posteriores desenvolvimentos<sup>51</sup> e constitui o cerne do gnosticismo, que não é senão um autoconhecimento salvífico como exercício espiritual.

O medioplatonismo e, depois, o neoplatonismo encarregaram-se de anular as fronteiras que separavam a filosofia da teologia e desenvolveram, em pleno século II, a via da teologia negativa centrada na ideia da inacessibilidade de Deus.<sup>52</sup> Por outro lado, essa corrente filosófica dominante identificava as divindades populares do tradicional Panteão com seres intermédios entre a divindade infável e a matéria cósmica.<sup>53</sup> Plotino, a partir de meados do século III, procurou responder “aos problemas do momento”,<sup>54</sup> transpondo estas noções comuns para um sistema filosófico-religioso. Os “problemas do momento” eram sobretudo os levantados pelas escolas gnósticas contra as quais também ele argumenta.<sup>55</sup>

Na sua reflexão crítica sobre o “modelo de mundo” gnóstico, Plotino releva três teses dos seus adversários: “o mundo é uma criação má”, resultado da “inclinação da alma para a matéria”;<sup>56</sup> “porque desprezam o mundo e nossa terra, pretendem que foi criada para eles uma ‘Terra nova’ para a qual emigrarão, saindo desta, e que é a ‘razão do mundo’”; o surgimento dessa Terra é concomitante com uma inclinação anteriormente produzida no mundo sensível “para assegurar a proteção das almas”.<sup>57</sup>

Plotino considera tudo isto resultado de uma errada interpretação da filosofia antiga, mormente de Platão: “São invenções de gente que se desligou da antiga cultura dos gregos

48 Cf. Hadot 1995, 239, 276-352 e 1987, 14-23.

49 Sen. *Ep.* 48.11.

50 Sen. *Ep.* 41.1.

51 Cf. Courcelle 1975.

52 Cf. Apul. *Soc.* 3; Norden 2002, 205-8.

53 Cf. Apul. *Soc.* 6.

54 Expressão usada pelo seu discípulo e biógrafo Porfírio (Porph *Plot.* 5.60-61).

55 Cf. Plot. 9.30-33. (Bréhier 1956, 111-38).

56 Plot. 33.4. (Bréhier 1956, 115).

57 Plot. 33.5. (Bréhier 1956, 116-17).

que tinham ideias claras e falavam em termos simples da subida progressiva que, da caverna, eleva a alma pouco a pouco a uma contemplação cada vez mais verdadeira.”<sup>58</sup>

Ironicamente, encontramos alguns elementos que aproximam Plotino do gnosticismo que ele contesta. Por exemplo, a importância conferida à gnose superior, a teoria das emanações que decorrem do Uno, como fonte primordial, em sucessivas diminuições de ser. Pelo menos algumas escolas gnósticas retomaram esta ideia plotiniana para elaborar o seu sistema de hipóstases divinas emanadas no seio do Uno pleromático.

Há, porém, uma diferença substancial que demarca o gnosticismo da tradição filosófica e o transfere para o âmbito religioso: enquanto para Platão ou Plotino o conhecimento da Verdade ou do Divino é fruto de um percurso de busca intelectual, para o gnóstico esse conhecimento é garantido por uma revelação directa reservada aos eleitos.

A gnose é, na realidade, fundamentalmente um fenómeno pós-filosófico: nela, encontramos inúmeros aspectos do pensamento e filosofia grega, mas estamos noutra patamar de “conhecimento” e de especulação que vai para além do “amor da sabedoria” proposto por Sócrates ou Platão.

## Gnosticismo e Cristianismo

Os autores cristãos antigos não duvidavam de que o gnosticismo era um movimento herético que emergiu e se desenvolveu no interior do próprio cristianismo, embora não negassem outros influxos, mormente da filosofia grega. Enquanto Plotino vê no gnosticismo o resultado da degeneração da verdadeira filosofia grega, os heresiólogos cristãos associam as doutrinas gnósticas à nefasta influência da filosofia helénica.<sup>59</sup>

Sob o influxo da filosofia grega ou de outros intervenientes, o gnosticismo é, para os Padres da Igreja, uma heresia cristã nascida no seio do próprio cristianismo. Não é por acaso que Simão Mago é considerado o “pai de todas as heresias” mormente gnósticas.<sup>60</sup>

O vocabulário da γνώσις (do verbo γινώσκω, forma mais antiga γιγνώσκω), que no período helenístico, nomeadamente na literatura hermética bem como em Filon de Alexandria, adquiriu um significado próprio de tom religioso (εὐσεβείας)<sup>61</sup> é bem conhecido já no Novo Testamento.<sup>62</sup> Para além dos significados comuns neutros atribuídos a γινώσκω e γνώσις,<sup>63</sup> tanto em S. Paulo como em S. João encontramos já estes termos com uma semântica religiosa.

Não é, de resto, por acaso que os escritos de S. João acabaram por ser os preferidos da gnose cristã antiga. Alguns consideram mesmo o Quarto Evangelho um texto gnóstico.<sup>64</sup>

58 Plot. 33.6. (Bréhier 1956, 117).

59 Plot. 2.9.6. (Bréhier 1956, 117-18).

60 Cf. Act 8:10; Gillibert 2007, 47-81.

61 Ph. Abr. 268. Segundo Bultmann a “gnose” constitui “o fulcro e aspiração suprema da espiritualidade religiosa helenística” (γινώσκω s.v. GLNT 2:471. Vejam-se sobretudo 2:470-80; 495-97; 514-28.

62 Cf. Schmithals 1971, 23-154.

63 Cf. Lc 7:39; Mt 12:15, 22:18; Gl 3:7; Jo 4:1, 5:6, 6:15.

64 Cf. Penna 2014, 263; Pétremont 1947, 378-85.

E, no entanto, é precisamente nos escritos joaninos que encontramos a reacção mais explícita contra os primeiros propagadores de ideias gnósticas, ao refutar o docetismo de algumas correntes negadoras da humanidade de Cristo (cf. 1 Jo 1:5-10, 2:38, 3:22, 5:2).

S. Paulo, por sua vez, identifica a verdadeira *gnōsis* com a “Sabedoria crucificada” que é loucura (1 Cor 1:21-31), isto é, o *conhecimento* da “largura, altura e profundidade do amor de Deus manifestado em Jesus Cristo” (Ef 3:18). Tal é a verdadeira gnose para os cristãos: o conhecimento de Deus revelado em Jesus Cristo, transmitido à Igreja (Ef 5:25, 5:27-32), através da tradição apostólica.<sup>65</sup> Por detrás destas afirmações esconde-se já uma reacção contra certo tipo de gnose que ameaçava precisamente essas verdades basilares da fé cristã. Desde muito cedo, de facto, os pastores cristãos se viram obrigados a separar as águas, distinguindo a “pseudo-gnose” (ψευδώνυμος γνώσις) da gnose-conhecimento considerada legítima (cf. 1 Tm 6:20).<sup>66</sup>

A polémica com a “sabedoria” presunçosa do mundo (1 Cor 1:18-26, 3,19) leva o Apóstolo a limitar o uso do termo γνώσις a uma conotação negativa (cf. 1 Cor 8:1, 8:7, 8:10, 13:8). A essa gnose negativa, o Apóstolo das Gentes contrapõe a sabedoria (σοφία) que possibilita conhecer (γινώσκειν) o plano salvífico de Deus “escondido aos *arcontes* deste mundo” (1 Cor 2:6-8). Paulo reconhece o valor da “ciência” (*gnose*), mas limita o seu valor considerando-a insuficiente e provisória face à *fé*, à *esperança* e à *caridade* que permanecerão (1 Cor 13:8). De resto, o único *conhecimento* que verdadeiramente importa é o “conhecimento de Cristo” (γνώσις Χριστοῦ Ἰησοῦ, Fl 3:8). Este não é, porém, uma *gnōsis* conquistada especulativamente, mas um reconhecimento existencial que acompanha a adesão a Cristo, pela fé (πίστις).

Ainda assim, a crítica liberal moderna quis ver em Paulo um dos pioneiros do gnosticismo.<sup>67</sup> De facto, encontramos nos escritos paulinos elementos de contacto com o gnosticismo. Nomeadamente: na antropologia tripartida que vê o homem como um composto de ‘corpo, alma e espírito’ (1 Ts 5:23); quando o Apóstolo distingue entre os homens “espirituais” e “carnais” (1 Cor 3:1-3); ou ainda quando contrapõe o corpo terrestre (σῶμα ψυχικῶν) ao corpo espiritual (σῶμα πνευματικῶν) (1 Cor 15:42-49); mas sobretudo quando o Apóstolo apela à “sabedoria de Deus misteriosa e oculta que Deus, antes dos séculos, de antemão preparou para nossa glória, e que nenhum dos príncipes (*arcontes*) deste mundo (*éon*) conheceu. Pois, se a tivessem conhecido, não teriam crucificado o Senhor da glória” (1 Cor 2:6-8). Paulo identifica, porém, claramente essa misteriosa sabedoria com Cristo crucificado, tese que nada tem de gnóstico. É face a esta sabedoria do amor que se dá totalmente na cruz que o Apóstolo pode afirmar que “a *gnose* incha, mas a caridade edifica” (1 Cor 8:1). E sem caridade, nada vale, mesmo diante de “todo o conhecimento dos mistérios [*gnōsis*]” (1 Cor 13:2).

De resto, é precisamente a partir desta sabedoria na caridade de Cristo que Paulo previne contra o perigo da “pretensa gnose”, fonte de contendas no seio da comunidade cristã

65 A mesma ideia se encontra em Inácio de Antioquia para quem “a gnose de Deus é Jesus Cristo” (Ign. *Eph.* 17.2). Cf. Dupont 1960, 379-528.

66 Cf. Iren. Lugd. *Haer.* 2.14.7.

67 E mais recentemente Pagels 1992. Cf. Schmithals 1984, 23-89.

(cf. 1 Cor 15:12). E é nestes termos que o apóstolo se dirige a Timóteo: “Guarda, ó Timóteo, o depósito, fuge dos palavreados ímpios e das objeções de um pseudoconhecimento. Por tê-la professado, alguns afastaram-se da fé (πίστις)” (2 Tm 2:16-19). Este passo em que Timóteo já é advertido para as ameaças ao “depósito” da fé que vinham da parte daqueles que antepunham uma *pseudo-gnose* (ψευδονόμος γνῶσις) à fé (πίστις) permanecerá um *locus* fundamental dos defensores das origens cristãs da gnose heterodoxa.

Com o avolumar da polémica anti-gnóstica compreende-se que, na senda de Paulo, os autores eclesiásticos tenham colocado cada vez mais o acento na fé e na caridade e menos na ciência ou *conhecimento*, pelo menos no que se refere à terminologia. Não porque a fé cristã seja contrária ao conhecimento, mas por ser posta em causa pelo “conhecimento falseado” dos que absolutizam a *gnōsis*. “Paulo”, recorda Ireneu, “não ataca o verdadeiro conhecimento (gnose) de Deus, pois estaria a acusar-se a ele mesmo, mas porque ele sabia que havia alguns que, sob o pretexto da gnose, faltariam ao amor de Deus”.<sup>68</sup>

Também o autor da Segunda Carta de Pedro, redigida pelos anos 90 do século I, sente já a necessidade de prevenir contra os “falsos mestres, autores de heresias perniciosas, que negam o Senhor que os resgatou” (2 Pe 2:1), onde alguns vêm uma referência às primeiras correntes gnósticas.

São Lucas, por seu lado, nos Actos dos Apóstolos (8:9-24), fala-nos de um certo Simão Mago que pregava na Samaria e se fazia apelar de “grande potência de Deus.”<sup>69</sup> Lucas já dá a entender o perigo constituído pela actividade e artes mágicas deste misterioso personagem. Para a heresiologia cristã, Simão Mago ficará na história como o pai do gnosticismo, e de todas as seitas deste derivadas.<sup>70</sup>

Outro nome que ficará associado ao proto-gnosticismo é Nicolau, a quem se faz menção no *Apocalipse* (2:6, 2:15), onde se fala das “obras dos Nicolaítas” ou seguidores de Nicolau, diácono instituído pelos Apóstolos, que se desviou do recto caminho, e no qual os Padres verão também o patriarca de uma seita gnóstica.<sup>71</sup>

Poderíamos detectar ainda outros indícios de reacção anti-gnósticos no Novo Testamento, nomeadamente em Cl 2:8; 1 Tm 1:20; 2 Tm 2:17; 1 Jo 2:22; Ap 2:14-16, 20-25.<sup>72</sup> Embora estando ainda diante de manifestações incipientes do protognosticismo, a prematura virulência com que os primeiros escritores cristãos combatem a “falsa gnose” só se explica pelo facto de esta ser vista e abordada como um fenómeno interno ao próprio cristianismo.

As palavras paulinas que se seguem soam a profecia *post eventum*, e parecem confirmar que a gnose emergente é endémica ao cristianismo nascente:

68 Iren. Lugd. *Haer.* 2.39.1.

69 É a tentação humana, desde o início (Gn 3:5), querer vir a ser igual a Deus sem a ajuda de Deus. Enquanto os apóstolos transmitem o Dom gratuito de Deus, Simão quer, por todos os meios, apoderar-se dele, comprando-o se for preciso.

70 Cf. Iren. Lugd. *Haer.* 2.1. Simonetti 1993, 10-35; Mead 1992.

71 Cf. Iren. Lugd. *Haer.* 1.26.3, 3.11.1; Hippol. *Haer.* 7.36. Clem. Al. *Strom.* 2.20, 118; Cf. Euseb. *HE* 3.29 nega a identificação do fundador desta seita com o diácono nomeado em Act. dos Apóstolos 6:5.

72 Cf. Pétrement 1947, 325-416.

Nos últimos tempos alguns renegarão a fé, dando atenção a espíritos sedutores.<sup>73</sup>

Virá um tempo em que alguns não suportarão a sã doutrina; pelo contrário, segundo os seus próprios desejos, como que sentindo cócegas nos ouvidos, rodear-se-ão de mestres, desviarão os seus ouvidos da verdade, voltando-se para as fábulas.<sup>74</sup>

Os autores pós-apostólicos, assumidos defensores da tradição recebida dos Apóstolos, acentuaram o cristocentrismo gnoseológico de S. João e S. Paulo, compaginando o verdadeiro conhecimento com a fé em Cristo, revelador do Pai. Assim, S. Inácio de Antioquia defende, contra a “doutrina do príncipe deste mundo”, a doutrina centrada no “conhecimento de Deus que é Jesus Cristo.”<sup>75</sup>

Se a gnose heterodoxa tende a separar o Jesus histórico de Cristo, reduzindo este ao papel de Revelador/Salvador pela γνώσις, os Padres Apostólicos responderam a este docetismo com a defesa inequívoca da carne de Cristo e da unidade da pessoa de Jesus Cristo feito homem para a nossa salvação (*salus carnis*). “Que diz a gnose?”, pergunta o *Pseudo-Barnabé*, para imediatamente responder: “ponde a vossa esperança em Jesus que se vos há de manifestar na carne.”<sup>76</sup>

Pelo que nos informa a *Didaché*, entre os finais do século I e inícios do século II, os cristãos rezavam nestes termos: “Pai Santo, nós te damos graças, pela vida e pelo conhecimento (ὕπερ τῆς ζωῆς καὶ γνώσεως) que nos revelaste por Jesus Cristo, teu Filho.”<sup>77</sup> Segundo este pequeno “manual” catequético-litúrgico, tudo o que Jesus trouxe ao mundo resume-se na “gnose e na vida” (ζωὴ καὶ γνώσις).

Clemente, bispo de Roma, na Carta que escreve aos Coríntios, por volta do ano 96, apresenta Cristo como caminho e mediação da “gnose imortal”: διὰ τούτου ἠθέλησεν ὁ δεσπότης τῆς ἀθανάτου γνώσεως.<sup>78</sup>

S. Inácio de Antioquia, ainda nos finais do século I e primeira década do século II, não se cansou de lutar contra os negadores da carne de Cristo, docetas gnósticos que, “escandalizados com a encarnação e a cruz, adulteravam a fé e a pessoa de Cristo. [Ignorando que] a verdadeira gnose de Deus é Jesus Cristo.”<sup>79</sup> No seguimento disso, o bispo de Antioquia introduz-nos claramente num contexto anti-gnóstico, especialmente quando escreve:

Aos arcontes deste mundo (ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου) foram desconhecidos três mistérios clamorosos que se realizaram no silêncio de Deus (τρία μυστήρια κραυγῆς, ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ θεοῦ ἐπράχθη): a virgindade de Maria, o seu parto e a morte do Senhor (ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου).<sup>80</sup>

A linguagem simbólica e hermética aqui usada aproxima-se da nomenclatura gnóstica. Porém, o que S. Inácio de Antioquia quer exprimir é a novidade e abrangência universal dos

73 1 Tm 4:1.

74 2 Tm 4:3-4.

75 Ign. *Epb.* 17.2.

76 Barn. *Epb.* 6.9. Schimthals 1971.

77 *Did.* 9.3.

78 Clem. Rom. *Epb. Cor.* 36.2.

79 Ign. *Epb.* 17.2. Cf. Ign. *Epb.* 17.

80 Ign. *Epb.* 19.2-3.

“mistérios” da Encarnação: Deus *manifestou-se humanamente*. Refutando a “heresia” (αἵρεσις)<sup>81</sup> doceta, o bispo de Antioquia previne assim os seus fiéis contra aqueles que, em nome de “outro conhecimento”, negavam a novidade e realidade da encarnação de Deus.<sup>82</sup> Contra os negadores da carne do verdadeiro Deus e verdadeiro homem,<sup>83</sup> o bispo mártir insiste na realidade essencial da encarnação e suas consequências. O Deus dos cristãos assumiu “realmente” a nossa condição, e não, “como dizem alguns, apenas na aparência”:<sup>84</sup> “Realmente nasceu, comeu e bebeu; realmente sofreu sob Pôncio Pilatos; realmente foi crucificado e morreu sob o olhar dos céus e da terra.”<sup>85</sup>

O *Pseudo-Barnabé* escreve, na primeira metade do século II, com o principal objetivo de comunicar a “gnose perfeita” (τελεία γνώσις)<sup>86</sup>: “Tendo, pois, refletido se devo partilhar convosco parte do que recebi ... apressei-me a escrever-vos em termos breves, para que, juntamente com a vossa fé, tenhais o conhecimento perfeito” (ἴνα μετὰ τῆς πίστεως ὑμῶν τελείαν ἔχητε καὶ τὴν γνώσιν).<sup>87</sup>

A γνώσις sustenta a fé, a par de outras virtudes, como a “sabedoria, a inteligência e a ciência”<sup>88</sup> e diz respeito ao homem no seu todo, espiritual e terreno.<sup>89</sup>

Os apologistas do século II, mais preocupados em dialogar e converter a cultura greco-romana, parecem ignorar a problemática gnóstica. Percebe-se, porém, pela leitura das suas obras que todos concordam com S. Justino em ver em Cristo “a graça da gnose” (*Dial.* 41.30). Por falar em S. Justino, sabemos que escreveu uma obra *Contra Marcião*,<sup>90</sup> e refere-se, ainda que de fugida, na sua *Primeira Apologia* composta por volta de 150, às fantasias teológicas de Simão Mago, Menandro de Samaria, e Marcião, como “homens que se diziam ser divinos”.<sup>91</sup> Infelizmente não chegou até nós o seu *Syntagma* ou *Liber contra omnes haereses* (*Compêndio contra todas as heresias*),<sup>92</sup> onde, provavelmente diria algo mais sobre o protognosticismo.

Entre 175 e 180, Atenágoras de Atenas escreveu, além de uma *Apologia* (*Presbeia*) em favor dos cristãos, um importante tratado *Sobre a ressurreição dos mortos*, no qual demonstra a possibilidade da ressurreição da carne, contra os gnósticos e outras heresias.<sup>93</sup>

Também Teófilo, bispo de Antioquia nos finais do século II, escreveu um tratado *Contra Marcionem*, considerado por Eusébio de Cesareia “obra de grande valor”.<sup>94</sup> Ainda segundo o

81 Ign. *Trall.* 6.1; *Eph* 5.2, 8.2.

82 Ign. *Eph.* 7.2.

83 Ign. *Eph.* 17.2, 20.2; Cf. Ign. *Esmirn.* 4.2, 5.2.

84 Ign. *Esmirn.* 1.1-2, 2, 4.2; *Trall.* 10; *Magn.* 9.1, 11.

85 Ign. *Trall.* 9.1; *Esmirn.* 1.1, 2.3.

86 O vocábulo γνώσις ocorre uma dezena de vezes neste documento (1.5, 2.3, 5.4, 6.9, 9.8, 10.10, 13.7, 18.1, 19.1, 21.5). Cf. Marques et Lamelas 2008, 48-51.

87 Barn. *Ep.* 1.5.

88 Barn. *Ep.* 2.3.

89 Barn. *Ep.* 6.9.

90 Cf. Just. *1 Apol.* 58; Iren. *Lugd. Haer.* 4.6.2.

91 *1 Apol.* 56.4; cf. *1 Apol.* 26.2-7.

92 Cf. Euseb. *HE* 4.18.9; Just. *1 Apol.* 1.26.8.

93 Cf. Pouderon 1989, 95-97.

94 Euseb. *HE* 4.24.

mesmo Eusébio, também Milcíades escreveu, no século II, *Contra os heréticos seus contemporâneos (contra sui temporis haereticos)*,<sup>95</sup> e, segundo Tertuliano, redigiu um tratado *Contra os Valentinianos*.<sup>96</sup>

Ainda segundo Eusébio, Agripa Castor, contemporâneo de Basíides, redigiu uma *Refutação contra Basíides*, onde “punha a claro os erros e as fraudes habilidosas deste heresiarca”.<sup>97</sup>

Mas a grande fonte cristã para estudarmos o gnosticismo na sua cúmplice relação com o cristianismo é S. Ireneu de Lião. No seu tratado “Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως” descreve e refuta o gnosticismo enquanto heresia cristã de “múltiplas cabeças”. No seu esforço de tirar a “máscara” aos promotores da “falsa gnose” que, em conformidade, são vistos como falsos cristãos, Ireneu percorre os principais nomes e escolas gnósticas: Valentim (1.11), Ptolomeu (1.12), Marco (1.13), Simão e Manandro (1.23), Saturnino e Basíides (24), Carpócrates (25), Cerinto e Nicolaitas (26), Marcião (27); e outras seitas, como os Barbelonitas (29), Ofitas e Setianos (30) e Cainitas (31). Contra todos estes deturpadores da verdade, defende a Regra da fé (*Regula fidei* ou *Regula veritatis*), como critério distintivo da “verdadeira gnose” (*agnitio vera*).<sup>98</sup>

Poucos anos após Ireneu, e de cultura bilingue, Tertuliano de Cartago é outra importante fonte relativa ao período de maior conflitualidade entre a Igreja e os gnósticos. Pelo ano 200 redigiu uma obra dogmática de capital importância, sob o título *De praescriptione haereticorum* (Prescrição dos hereges). Na mesma linha que será seguida por Hipólito, Tertuliano vê na filosofia, confundida em boa parte com a *gnose*, a matriz das heresias que pretendem mesclar a fé cristã com a especulação gnóstica, quando, segundo o apologista africano, nada há de comum entre ambos: “Que tem Atenas a ver com Jerusalém? A academia com a Igreja, os heréticos com os cristãos?”.<sup>99</sup>

Tertuliano escreveu ainda dois tratados de relevante importância para o conhecimento da gnose valentiniana e sobretudo do marcionismo. Referimo-nos às obras *Contra os Valentinianos* e *Contra Marcião*, respetivamente. Para este polemista o gnosticismo é uma séria ameaça à fé cristã, por ser um sincretismo que dissolve o vigor e originalidade do cristianismo. Aos mitos gnósticos Tertuliano contrapõe o facto cristão, enquanto evento histórico-salvífico e a “Regra da fé” comunicada à Igreja através da transmissão histórica vinda dos Apóstolos.

Referindo-se a Valentim, que, ao contrário de Ireneu, distingue bem dos demais gnósticos, Tertuliano está longe de ser justo para com este heresiarca a quem nega o mérito de ser o autor do *Evangélio da Verdade* e mestre dos “valentinianos”.<sup>100</sup> No panteísmo gnóstico de Valentim e em sua doutrina da alienação do Absoluto e do retorno ao seio do Absoluto, com suas infundáveis emanações eónicas que conservam a memória da mítica tragédia do Pléroma,

95 Euseb. HE 5.28.4.

96 Tert. Val. 5.1.

97 Euseb. HE 7.6.

98 Iren. Lugd. Haer. 4.33.8.

99 Tert. Praescr. 7.

100 Tert. Val. 4.1: “Valentim esperava ser bispo pois era inteligente e eloquente. Chateado por um outro, pela sua dignidade de confessor, ter sido escolhido em sua vez, separou-se da Igreja que detém a Regra da Fé autêntica”.

Tertuliano tende a ver uma comédia que está longe de fazer jus à honestidade intelectual de seus adversários.

Tertuliano dedicou ainda todo um tratado a refutar a doutrina de Hermógenes “que imaginava uma matéria incriada, assimilada ao Deus incriado, fazendo desta uma divindade mãe dos elementos”,<sup>101</sup> negando, portanto, a criação *ex nihilo*.

Os factos e fontes até aqui resumidos mostram que a clarividência e agressividade com que, primeiro os autores neotestamentários e, depois, os apologistas e, mais tarde, os heresiólogos combatem a “falsa gnose”, se explica muito melhor se esta tiver surgido, como perigosa *sedução*, no interior do cristianismo, ainda que por múltiplas influências exteriores.

Concordamos, por isso, com os defensores das origens cristãs do gnosticismo (E. de Faye,<sup>102</sup> E. Buonaiuti,<sup>103</sup> F.C. Burkitt<sup>104</sup> e Manlio Simonetti<sup>105</sup>), vendo neste complexo fenómeno a maior crise de crescimento e afirmação da religião e identidade cristãs.

## Epílogo

Para concluir, a resposta à questão da génese do gnosticismo passa pelo conhecimento do contexto espiritual do Império no século II e III d. C. Quer se acentue a sua matriz judaica ou filosófico-pagã, ou ainda o influxo cristão, é um facto que a corrente *gnóstica* é bem mais antiga que os rabis judaicos, filósofos pagãos ou *didaskaloi* cristãos e dificilmente se compreende senão no contexto em que emergiu como fenómeno intrinsecamente sincrético.

De facto, as várias correntes gnósticas emergiram com surpreendente sucesso um pouco por todo o Império como resposta a uma nova fome e excitação religiosa, num período de menor controlo institucional ou dogmático, tanto do lado do paganismo como da parte do cristianismo. Assim se criaram as condições para o proliferar de respostas de tipo sincrético que assimilavam os elementos que mais convinham conforme as escolas ou contextos. O gnosticismo surgiu, neste contexto, da confluência de diversos influxos que contemporaneamente foram sendo assimilados, num clima de generalizado ecletismo, e reelaborados por correntes e grupos de pagãos e cristãos neo-convertidos, bem como por judeus que mantinham um vivo interesse pelas religiões místicas e pelo esoterismo. Estes indivíduos, tanto judeus como pagãos convertidos, mas cada vez mais estes últimos, movidos por exigências especulativas em torno da grande questão da condição e destino da humanidade, foram assimilando da nova religião sobretudo os aspectos que melhor se conjugavam com ideias provenientes da filosofia mesoplatónica a religiosidade sincrética, mística e exotérica que se foi desenvolvendo no período tardo-antigo. A própria diversidade de sistemas e seitas gnósticas comprova essa

101 Tert. *Praeser.* 33.9; Cf. Tert. *Herm. passim*. Nesta obra ocorre, pela primeira vez, a expressão *ex nihilo* (1.3).

102 Faye 1925.

103 Buonaiuti 1907.

104 Burkitt 1932.

105 Simonetti 1993.

multiplicidade de influxos que não nos aconselha a acentuar unilateralmente um aspecto ou situar simplisticamente o quando e como da origem do gnosticismo.

Parece, contudo, não restarem dúvidas de que foi no seio do cristianismo que essa gnose difusa encontrou melhores condições de se afirmar como sistema ou rede de sistemas, ao ponto de constituir a maior ameaça interna à nova religião e ser visto como tal por esta. Esta permeabilidade do cristianismo face à gnose explica-se, em boa parte, pela necessidade intrínseca do próprio “mistério” cristão se exprimir nas categorias adequadas do λόγος e da γνώσις, bem como a própria receptividade da mensagem evangélica às culturas circunstantes, sem se identificar com estas.<sup>106</sup>

Poderíamos, em suma, afirmar que o gnosticismo é fruto de um grande esforço especulativo, no sentido de conciliar o paganismo e o cristianismo, sem esquecer os elementos judaicos que o próprio cristianismo assumiu. Como resultado, e paradoxalmente, o gnosticismo, não combatendo o dogma cristão do qual se alimenta, acaba por negar as suas principais afirmações. Daí o perigo que os Padres da Igreja sempre detectaram na “falsa gnose”.

## REFERÊNCIAS

- Amélineau, Émile. 1887. *Essai sur le gnosticisme égyptien ses développements et son origine égyptienne*. Paris: Ernest Leroux.
- Anz, Wilhelm. 1897. *Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus*. Berlin: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Barc, Bernard. 1981. *Colloque International sur les Textes de Nag Hammadi: Québec, 22-25 août 1978*. Québec/Leuven: Presses de l'Université Laval/Peeters.
- Baur, Ferdinand Christian. 1835. *Die christliche Gnosis oder die christliche Religions-Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Tübingen: C. F. Osiander.
- . 1860. *Das Christentum und die Christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte*. Tübingen: Fues.
- Bianchi, Ugo, ed. 1967. *Le Origini dello Gnosticismo. Colloquio di Messina, 13-18 Aprile 1966*. Leiden: Brill.
- . 1978. “Le gnosticisme: concept, terminologie, origines, delimitation.” In *Festschrift für Hans Jonas*, ed. B. Aland, 33-64. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- . 1982. “Le gnosticisme et les origines du Christianisme.” In *Gnosticisme et Monde Hellénistique. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11-14 mars 1980)*, dir. Julien Ries, 211-28. Louvain-la-Neuve: Université Catholique de Louvain/Institut Orientaliste.
- Böhlig, Alexander. 1967. “Der jüdische und judenchristliche Hintergrund in gnostischen Texten von Nag Hammadi.” In *The Origins of Gnosticism/Le origini dello gnosticismo*, ed. U. Bianchi, 109-40. Leiden: Brill.
- Bousset, Wilhelm. 1912. “Gnosis und Gnostiker.” In *RE* 7(2):1503-47.
- Bréhier, Émile. 1956. *Plotin. Ennéades*. Paris: Les Belles Lettres.
- Buonaiuti, E. 1907. *Lo gnosticismo. Storia di antiche lotte religiose*. Roma: Fratelli Melita Editori.
- Burkert, Walter. 1991. *Antichi culti misterici*. Bari: Laterza.

106 cf. *Ad Diognetum*, V

- Burkitt, Francis Crawford. 1932. *Church & Gnosis. A Study of Christian Thought and Speculation in the Second Century*. Cambridge University Press.
- Courcelle, Pierre. 1975. *Connais-toi toi-même: de Socrate à Saint Bernard*. Paris: Études Augustiniennes.
- Culianu, Ioan Petru. 1985. *Gnosticismo e Pensiero Moderno*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Daniélou, Jean. 1965. *Aspects du Judéo-Christianisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Deutsch, Nathaniel. 2001. *L'immaginazione gnostica. Gnosticismo, Mandéismo e Misticismo della Merkavah*. Roma: Edizioni Arkeios.
- Dodds, Eric R. 1965. *Pagan and Christian in an Age of Anxiety. Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine*. Cambridge University Press.
- Dupont, Jacques. 1960. *Gnosis: La Connaissance religieuse dans les épîtres de Saint Paul*. Louvain: E. Nauwelaerts; Paris: J. Gabalda.
- Feye, Eugène de. 1925. *Gnostiques et gnosticisme: Étude critique des documents du gnosticisme chrétien aux IIe et IIIe siècles*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- Frognoux, Nathalie. 2000. *Hans Jonas ou la Vie dans le Monde*. Louvain-la-Neuve: De Boeck Université.
- Gillibert, Émile. 2007. *Jésus et la Gnose*. Paris: Dervy.
- Grant, Robert M. 1964. *La Gnose et les Origines Chrétiennes*. Paris: Seuil.
- . 1967. “Les êtres intermédiaires dans le judaïsme tardif.” In *The Origins of Gnosticism/Le origini dello gnosticismo*, ed. U. Bianchi, 141-57. Leiden: Brill.
- Hadot, Pierre. 1987. “Théologie, exégèse, révélation, écriture, dans la philosophie grecque.” In *Les règles de l'interprétation*, org. M. Tardieu, 13-34. Paris: Cerf.
- . 1995. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris: Folio.
- Harnack Von, Adolf. 1931. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Vol. 1. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 1986. *Missione e propagazione del cristianesimo nei primi tre secoli*. Consenza: Giordano.
- Hilgenfeld, Adolf. 1884. *Die Ketzergeschichte des Urchristentums*. Leipzig: R. Reiland.
- Jonas, Hans. 1934. *Gnosis und spätantiker Geist*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- . 1958. *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*. Boston: Beacon Press.
- . 1978. *La religion gnostique: le message du Dieu Étranger et les débuts du christianisme*. Paris: Flammarion.
- Jossa, Giorgio. 1967. “Considerazioni sulle origini dello gnosticismo in relazione al giudaismo.” In *The Origins of Gnosticism/Le origini dello gnosticismo*, ed. U. Bianchi, 411-26. Leiden: Brill.
- Kessler, K. 1882. *Über Gnosis und altbabylonische Religion*. Berlin: [s.n.].
- Köhler, Walther. 1911. *Die Gnosis*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Krause, Martin. 1981. *Gnosis and gnosticism: Papers Read at the 8. International Conference on Patristic Studies, Oxford, Sept. 3rd - 8th 1979*. Leiden: Brill.
- Leisegang, Hans. 1955. *Die Gnosis*. Stuttgart: Alfred Kroner.
- Liechtenhan, Rudolph. 1901. *Die Offenbarung im Gnosticismus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lietzmann, Hans. 1932. *Geschichte der Alten Kirche. Die Anfänge*. Vol. 1. Berlin: De Gruyter.
- Lipsius, Richard Adelbert. 1860. *Der Gnosticismus*. Leipzig: Brockhaus.
- Marques, Manuel Luís, et Isidro Pereira Lamelas. 2008. *Pseudo-Barnabé. Epístola*. Lisboa: Alcala.
- Mead, George. 1992. *Simon Magus, the gnostic magician*. Edmonds: Alexandrian Press.
- Ménard, Jacques E. 1975. *Les Textes de Nag Hammadi. Colloque du Centre d'Histoire des Religions (Strasbourg, 23-25 octobre 1974)*. Leiden: Brill.
- Norden, Eduard. 2002. *Agnostos Theos. Dio ignoto: ricerche sulla storia della forma del discorso religioso*. Brescia: Morcelliana.
- Pagels, Elaine H. 1992. *The gnostic Paul: gnostic exegesis of the Pauline letters*. Philadelphia: Trinity Press International.
- Penna, Romano. 2014. *Le origini del Cristianesimo*. Roma: Carocci.
- Perrotta, Romolo. 2008. *Haereseis. Gruppi, movimenti e fazioni del giudaismo antico e del cristianesimo (da Filone Alessandrino a Egesippo)*. Bologna: Dehoniane.

- Peterson, Erik. "Gnosi." 1951. In *Enciclopedia Cattolica*, Vol. 6, 876-82. Città del Vaticano: Ente per l'Enciclopedia Cattolica e per il Libro Cattolico.
- Pétrément, Simone. 1947. *Le dualisme chez Platon. Les Gnostiques et les Manichéens*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Poirier, Paul-Hubert. 1983. "Gnosticisme et christianisme ancien: Chronique d'un colloque." *Laval théologique et philosophique* 39:221-30.
- Pouderon, Bernard. 1989. *Athénagoras d'Athènes*. Paris: Beauchesne.
- Puech, Henri-Charles. 1978. *En quête de la Gnose: La Gnose et le temps et autres essais*. Vol. 1. Paris: Gallimard.
- Quispel, Gilles. 1965. "Gnosticism and the New Testament." *VigChr* 19:65-85.
- Reitzenstein, Richard, et Hans Heinrich Schaeder. 1926. *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*. Berlin/Göttingen: Teubner.
- . 1927. *Die hellenistischen Mysterienreligionen: nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*. Stuttgart: Teubner.
- . 1926. *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, Studien zur Bibliothek Warburg.
- Religions du Salut*. 1962. *Annales du Centre d'Études des Religions* 2. Bruxelles: Université Libre de Bruxelles/Institut de Sociologie.
- Ries, Julien, Yvonne Janssens, et Jean-Marie Sevrin. 1982. *Gnosticisme et Monde Hellénistique: Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11-14 mars 1980)*. Louvain-la-Neuve: Université Catholique de Louvain/Institut Orientaliste.
- . 2011. *Gnose, Gnosticisme, Manichéisme*. Turnhout: Brepols.
- Schenke, Hans-Martin. 1973. "Die neutestamentliche Christologie und der gnostische Erlöser." In *Gnosis und Neues Testament*, coord. K.-W. Tröger, 205-30. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Schmithals, Walter. 1971. *Gnosticism in Corinth. An Investigation of the Letters to the Corinthians*. Nashville: Abingdon Press.
- . 1984. *Neues Testament und Gnosis*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Scholem, Gershom. 1960. *Jewish gnosticism, MerKabab mysticism, and Talmudic tradition*. New York: Jewish Theological Seminary of America.
- . 1971. "Kabbala." In *Encyclopedia Judaica*, ed. C. Roth et G. Wigoder, Vol. 10, 486-653. Jerusalem: Keter.
- Simonetti, Manlio. 1993. *Testi gnostici in lingua greca e latina*. Roma: Fondazione Lorenzo Valla; Milano: Arnoldo Mondadori.
- Tardieu, Michel. 1978. "Le Congrès de Yale sur le Gnosticisme (28-31 mars 1978)." *Revue des études augustiniennes* 24:188-209.
- Tardieu, Michel, et Jean-Daniel Dubois. 1986. *Introduction à la littérature gnostique*. Vol. 1, *Histoire du mot "gnostique", Instruments de travail, Collections retrouvées avant 1945*. Paris: Cerf/C.N.R.S.
- Wilson, Robert McLachlan. *The Gnostic Problem*. New York: AMS Press.
- . 1978. *Nag Hammadi and Gnosis. Papers read at the First International Congress of Coptology (Cairo, December 1976)*. Leiden: Brill.
- Widengren, Geo, et David Hellholm. 1977. *Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism, August 20-25, 1973*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.





A carreira do Professor José Augusto Ramos marcou, na paisagem académica do nosso país e da lusofonia, o panorama da História da Antiguidade e dos Estudos Bíblicos, assim como várias gerações de historiadores, tradutores, investigadores, professores, pensadores e leitores. Com ele, aprendemos a pensar, a traduzir, a historiar. Estes dois volumes recolhem textos dos seus amigos, colegas, discípulos e alunos, em tributo à generosidade e influência de um Mestre, e guardam a memória institucional de um percurso de uma importância única para a Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e para os esforços multisseculares de tradução da Bíblia na nossa língua.

Imagens de capa e contracapa:  
Almada Negreiros, *Expulsão do Paraíso*, 1961  
Gravuras Incisas da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa  
Fotografia por: Amílcar Guerra