

Notas:

¹ Cf. GIDE, André. *Thésée*. Paris, Gallimard, 1946.

² Temendo seus sobrinhos, os Palântidas, Egeu não levou seu filho a Atenas. Ao partir, dissimulou uma espada e um par de sandálias atrás de uma grande rocha para que o menino só os utilizassem quando fosse forte o suficiente para conseguir erguer o rochedo.

³ Segundo a mitologia, Procusto era o soberano de um pequeno reino que se situava no caminho para a Grécia, onde os viajantes se hospedavam frequentemente. Nesse reino, os hóspedes eram sagrados e recebidos como príncipes. O rei, ansioso em agradar seus hóspedes resolveu criar uma cama perfeita, onde o visitante poderia descansar e se refazer das agruras da viagem. Depois de anos de rigorosos estudos e experimentos, o rei julgou ter chegado às medidas e proporções ideais, e concebeu um leito, onde um homem ideal estaria encaixado em perfeita “harmonia”. À noite, quando um hóspede ia deitar-se, Procusto ordenava que seus serviçais “auxiliassem” o mesmo a adequar-se ao leito, esticando-o ou cortando os “excessos” de seu corpo, e infelizmente, poucos sobreviviam à sua hospitalidade e boas intenções. Seu nome real era Damastes, Procusto, que significava “o esticador”, era seu apelido.

⁴ Erictônio é um herói ateniense, cujo mito é ligado às origens da cidade. Primitivamente, parecia não se distinguir de Erichthonius, filho de Hefesto (ou Hefáisto) e de Gaia (GRIMAL, 1963: 43).

⁵ As páginas indicadas no esquema são extraídas da obra de GIDE, A. *Thésée*. 1946.

**“KOSMOS KAI POLITHEIA”.
SOBRE AS INTERPRETAÇÕES CONTEMPORÂNEAS
DA ‘AÇÃO POLÍTICA’ NA PERSPECTIVA DOS
FENÔMENOS GNÓSTICOS ANTIGOS. DIALOGOS
COM KLAUCK, H.-J. ‘THE RELIGIOUS CONTEXT OF
EARLY CHRISTIANITY. A GUIDE TO GRAECO-
ROMAN RELIGIONS’.**

Prof. Dr. Pe. Pedro Paulo Alves dos Santos¹
UNESA – LETRAS.

ABSTRACT:

The Current research seeks the study of the identity relationships in the early Christianity starting from the reception of Elements of the Religious Hellenism. These confluences advents previously of the relationships with the Judaism of Diaspora, in Egito Ptolomaico (LXX. séc. IV a.C), they are consolidated with the formation geopolitics and religious person of the Expansion of the Christianity in Minor Asia, during II^o Century. Through the exhibition of ‘The Religious Context of Early Christianity’ (KLAUS, 2000) we will approach Hellenistic’s Religion vicissitudes in mutation between the Philosophy of the Happiness and ‘the Return of the Divine Absolute’ in Gnosticism.

Keys-words: Gnosticism – Hellenistic Religion – Oriental Roman World – Early Christianity

I. Uma Fenomenologia dos Fenômenos Gnósticos Antigos

*“Temptations by means knowledge”.
This was an apt title, since the Greek
word γνώσις means precisely
‘knowledge’. But since the knowledge
of God is a desirable goal in life for the
Bible too, there must be something more
than this, before gnosis can
distinguished from Judaism and*

Christianity in the classical period as a specific form of religious world-view (KLAUS, 2000: p. 430).

A busca pelo significado do conhecimento (de Deus) seria, para alguns autores (PAGELS, 1987), a melhor configuração para a caracterização dos fenômenos religiosos ditos “gnósticos”. No entanto, ter como objetivo a busca do conhecimento de Deus enquadraria a gnose como um elemento comum às tradições bíblicas judaico-cristãs, mas a questão se coloca para muito além desta caracterização inicial.

Por isso, neste capítulo, intitulado ‘*Retorno à Origem Divina*’ (2000: p. 429-403), Klauck visa estabelecer aquilo que, ao contrário, nesta busca do ‘conhecimento (de Deus)’, caracterizaria mais definitivamente o sistema ideológico dos gnosticismos, enquanto, fenômenos identificáveis, por diversas fontes no período clássico.

Trata-se, segundo Klauck de distinguir o gnosticismo do Judaísmo e do Cristianismo, nos primeiros séculos da era cristã, por sua específica visão religiosa de ‘mundo’ (cosmos).

No citado capítulo interessar-nos-ão somente alguns dentre os muitos elementos apresentados pelo autor. Estabelecemos por isso algumas breves questões, mas essenciais, a serem apresentadas em forma de subcapítulos desta última seção de nosso artigo.

I. 1 - A relevância do tema:

A atualidade da questão das origens marca o pensamento moderno, em particular, a partir dos existencialismos. Além disso, as descobertas de fontes especificamente gnósticas, como o achado dos escritos de “Nag Hammadi” (1950), e das “Grutas de Qumran” (1947) fervilharam artigos e resenhas sobre as temáticas em busca de sua identidade e de seu lugar no presente interesse das sociedades secularizadas frente às experiências religiosas teístas (DOS SANTOS, 1999: p. 9-49). No entanto, deve-se considerar como uma forma complexa as relações sociais em torno da

percepção de medo e ansiedade, que parece unir textos tão distantes no tempo.

O sistema de análise das religiões de Luhmann, utilizado por Klauck (2000: p. 7) aponta para a analogia funcional do sistema-religião no funcionamento complexo e solidário de estruturas sociais compostas.

The agreement with fundamental themes of modern philosophy is certainly striking, and propompts the following questions: do we have here the continued vigour of Gnostic ideas (in a hidden manner) in Modern thinking, or are the similar questions and answers generated by similitaries between the way in which the Gnostics in the classical period and the people today experience the world and their own selves? (KLAUCK, 2000, p. 431-432).

De fato, o dilema da pesquisa comparatista reside na escolha destes paradigmas apontados por Klauck: Trata-se da ‘fortuna’ da abordagem gnóstica que persiste na tradição filosófica contemporânea? Ou seriam temáticas sócio-religiosas que se repropõem ao imaginário dos povos, em épocas diferentes, graças às mesmas condições de possibilidade? Como parece apontar Bloch (1984), quando enfatiza que o Princípio da Esperança (Hoffnung) ativa-se toda às vezes em que uma forma societária, como as nossas, experimenta medo e ansiedade coletivas diante do tempo e do espaço, em suas construções sociais da realidade.

The only feeling many people have is one of confusion. The Earth shakes under their feet, but they do not know the reason, or what moves it. This state is anxiety, and if becomes more specific, it is fear (BLOCH apud KLAUCK,

2000: p. 432).

Parece que o gnosticismo antigo percebe sensação de *asfixia cosmológica e antropológica* como um elemento muito forte na compreensão da empatia com o mundo clássico e protocristão, em torno do Iº século antes de Cristo:

'The feeling of anxiety and of being threatened in the world as it exists is extremely strong in gnosis, which affirms that it experiences this world as an prison' (KLAUCK, 2000: p. 432)

I.2 - Uma Descrição do Fenômeno.

(...) but gnosis turns up with regularity in exegesis as a somewhat nebulous matter, and it has at some periods been an essential determinant of the debate about the history of Religions. Thus, the intended readers of this book ought certainly to be interested in knowing whether a gnosis existed before and outside Christianity (KLAUCK, 2000: p. 11).

Klauck (2000) nos remete às fontes da literatura dita gnóstica, os escritos de Nag Hammadi (Egito, 1950), juntamente com as descobertas do Mar Morto (A Literatura Essênica). Ele estabelece um paralelo entre as questões encontradas como horizonte funcional do Gnosticismo e a atualidade.

Segundo Klauck (2000), a obra de Ernest Bloch, *'O Princípio da Esperança'* (1984) colocado em confronto com um texto cristão antigo de Clemente de Alexandria, em *'Excerpta ex Theodoto'* (séc. III), demonstra o vigor continuado das idéias gnósticas no pensamento moderno, marcado pela ansiedade, pela consciência da inautenticidade (diria Heidegger) da nulidade (Sartre), da insuficiência da Religião (Nietzsche). O mundo (cosmos) parece uma 'prisão', um espaço que atenta contra as questões de sentido

humano e social.

No texto de Clemente encontramos as diversas perguntas existenciais antigas trazidas retoricamente à tona, para sustentar a utilidade e o lugar do pensamento cristão, no sistema de vida Romano-oriental antigo, no qual sediado, contrastava-se com diversas outras formas de filosofias de vida (Epicurismo, Neoplatonismo e o Cinismo: REALE, 2003). Estas questões remetem sinteticamente à problemática do Estado Primordial, origem e fonte da verdade, da existência, e conhecimento verdadeiro da essência das coisas: A Gnose.

No Cristianismo existe uma perspectiva como esta: o Paraíso, a queda, a redenção através de Cristo com um retorno ao céu após a morte e o fim do mundo com a restauração da perfeição original. Ora, esta relação implica que a gnose seja um elemento comum às experiências religiosas antigas, diferenciáveis, somente, em sua constituição própria, da qual o autor sublinha o aspecto esotérico, em vista do estado redentor, implicado neste conhecimento, e a visão da humanidade dividida em homens gnósticos e não gnósticos.

Nos sistemas gnósticos antigos que conhecemos por diversas fontes cristãs, destaca-se a percepção negativa da materialidade do corpo e do mundo. Na *'Excerpta Theodor'*, de Clemente de Alexandria, o discernimento intelectual, livre da materialidade, equivale ao esquema do drama cósmico da queda e da elevação exuberante (SCHNACKENBURG, 1980).

A Sensação de *'anxiety'* e a percepção do mundo como *'prison'*, citadas por Bloch, referindo-se a estados comuns de percepção no mundo antigo e no moderno, e que aí se entrecruzam, são analisadas na obra de R. Minnerath (1973) *"Les Chrétiens et Le Monde (I^{er} et II^e Siècles)"*², que apresentaremos em breves linhas.

O primeiro Capítulo, que nos interessa em particular, está voltado para a análise das questões 'cosmológicas'³. Nesta seção, o autor expõe as características principais da construção da

‘cosmovisão’ antiga do ‘mundo’, e de que maneira, estão implicadas as formulações antigas, comuns às perspectivas da Grécia antiga, do Helenismo, do Judaísmo tardio, do gnosticismo e do Cristianismo, a quem dedica obviamente a maior parte desta seção cosmológica.

I. 3 - Concepções Cosmológicas Antigas.

Aucun peuple dans l'antiquité ne s'est donné une image aussi complète du cosmos que les Grecs. La structure de l'Univers est le premier thème sur lequel se penche la pensée rationnelle naissante (MINNERATH, 1973 : p. 1).

Tratava-se da primeira tentativa de ordenar conceptualmente os dados de uma investigação racional sobre o universo, ou sobre o Princípio da Realidade. O mundo, por isso, representava para os gregos o princípio da Filosofia, a totalidade racional, “PAN” (BAILLY, 1969: p. 1448).

A partir daí, segundo Minnerath (1973) a noção de cosmos torna-se o conceito estruturador de toda a construção racional do edifício do pensamento grego e antigo:

Dès lors la notion de cosmos devient le concept directeur des grandes synthèses philosophiques et sa longue élaboration demeure l'indice des efforts et des cheminements de la rationalité hellénique (MINNERATH, p. 1).

Duas noções garantem a identidade do conceito grego de mundo. A unidade indissolúvel e a ordem. Por isso, a cidade e o cosmos se assemelham, na medida em que eles representam uma organização harmoniosa, governado, como na cidade, pelas leis (nómos) que ordenam todos os elementos, configurando-os à totalidade (DOS SANTOS, 2008: p. 19-34).

Depois de Platão (REALE, 2002: p.124-152) as representações divinas são reconduzidas à epistemologia do mundo,

e assim, os gregos entendiam o mundo como um ser eterno (l’être éternel).

Mesmo Aristóteles fundamentará a identidade do mundo, a partir das noções de eternidade e estabilidade, como uma esfera totalizante, que garante a compreensão ordenada da realidade (FURLEY, 1999).

Aristote disait que est inengendré et incorruptible. Il n'a pas de commencement et n'aura pas fin. Il ne est une créature, mais une nature. Il est l'absolut et, comme tel, il est intelligible à l'esprit grec qui objective en lui son exigence de rationalité (MINNERATH, 1973: p. 2).

Para o idealismo Helênico, o conceito de mundo é sempre primordial, pois ele engloba e subordina a si todos os outros aspectos do conhecimento que existem, a partir do deducionismo. Ele determina, em particular, uma visão do homem. O cosmos grego é o reflexo de uma exigência de racionalidade que é, desde o princípio, um esforço pelo qual o homem busca render-se conta do que ele mesmo é. Neste quadro, não há mistérios na existência humana. A micro-existência é sempre feliz, na medida em que se harmoniza, pelo conhecimento, com a realidade macrocósmica do Universo. Este ideal se inscreve na ideologia de várias escolas filosófico-religiosas antigas (REALE, 2003).

L'homme, pour être heureux, doit donc faire sienne la loi du cosmos, lui microcosme dans le macrocosme, se mettre au même rythme que l'univers qui, de tout manière, indépendamment de son adhésion ou son refus, continuera sa course. Cette attitude est parfaitement illustrée par l'idéal du sage stoïcien, le plus populaire sous

l'Empire et rival du Christianisme
(MINNERATH, 1973: p. 4).

Para os antigos, a visão do cosmos supõe todo um esforço de explicação metafísica do universo. Ela implica numa antropologia. Ela é o quadro racional, no qual, os problemas essenciais da vida e da pós-vida, do mal e da morte encontram solução. Para os antigos, tudo repousa no *monismo panteísta*, no qual se encontra a ‘inteligência’ do universo:

Elle n'est jamais parvenue à l'idée que le cosmos puisse être une création d'un Dieu transcendant par rapport à lui, ni que l'âme ou l'esprit de l'homme autre chose qu'une parcelle de cette Intelligence et cette Ame du Tout qui informe le cosmos. (MINNERATH, 1973: p. 5).

O cosmos é por isso, a condição racional (isto é, metafísica) da existência humana e mesmo, da divindade. O mundo é uma forma de deus, enquanto, “*cosmos noêtos*”⁴, mundo inteligível, modelo do mundo sensível, que não está situado fora do Universo, mas que é este universo, na medida em que ele é formado por uma inteligência inerente a si mesmo. Em outras palavras, a alma humana, na sua parte racional, é ela mesma composta como *alma do mundo* e participa de sua imortalidade.

Neste sentido se entende porque a existência humana era sempre percebida como uma experiência marcada pela expectativa da “tragédia”⁵. À luz desta perspectiva do mundo, a noção de *agir histórico* se desenvolveu como uma forma de contemplação racional da realidade:

Pou l'homme, le monde n'est pas à transformer, mais à contempler. Il ne lui reste qu'à se conformer, par l'éducation, au modele de l'ordre cosmique dont sit qu'il possède en lui-

même le principe à la cîme immortelle de son être (MINNERATH, 1973: p. 6).

I. 4 - As Concepções Gnósticas do Cosmos.

Les guerres que se livraient les royaume hellénistiques,celles de la conquête romaine et des luttes civiles du dernier siècle de la République entraînaient le sentiment qu'un destin tout-puissant réglait le cours du monde dans l'économie duquel l'individu ne peut pas s'intégrer. Il n'est plus possible de reconnaître sa place et sa raison d'être en ce monde (MINNERATH, 1973: p. 6).

O primeiro século da era cristã trará uma mudança essencial nesta visão cosmológica antiga. O cosmos perde seu papel de integrador de forças racionais, de lógica universal e prévia a homens e deuses, para ganhar um rosto hostil. A verdadeira pátria deve ser buscada para além deste mundo. Os indivíduos, agora desenraizados do cosmos, se vêem entregues às forças cegas, onde todos são, de certa maneira, vítimas do destino.

O novo Império traz consigo, uma experiência de ‘caos’, e a unidade religiosa fundada na metafísica do mundo, cede lugar no segundo século, a novas religiosidades, vindas do ‘Oriente’ do Império Romano. Astrologias e práticas mágicas baseadas em tratados filosófico-religiosos, aliados à deusa ‘fortuna’ exprimem bem o quadro da mentalidade que prepara a solidificação da construção do sistema gnóstico antigo⁶. A consequência desta mutação radical do espírito helenístico é uma nova concepção do mundo e, portanto, do homem, caracterizada por uma visão ‘dualista’ do Universo.

O mundo sensível tende a confundir-se com o princípio do mal. A divindade se distancia da matéria, em graus de elevação inacessível. Surge, assim, uma representação do mundo baseada na divisão em duas esferas opostas.

Crenças astrais radicalizam antigas noções que relacionam o mundo de baixo (sublunar), materializado e mau, com entidades maléficas⁷. Só na transcendência, no mundo superior, haveria garantia de paz.

L'ancienne unité du cosmos se scindaant em deux domaine opposés, le shème ici-bas – au-delà s'impose qu'auparavant pour définir le rapport du monde sensible à l'éternité. Du coup, la chute du monde terrestre au rang de domaine du mal offre un terrain accueillant pour l'éclosion d'une démonologie foisonnante (MINNERATH, 1973: p. 7).

O mundo terrestre parece cada vez mais entregue ao poder de potências maléficas contra as quais se deve lutar, unindo a alma, pela contemplação dos astros, pela iniciação aos mistérios, pelo êxtase ou mesmo pelos rituais de transe à divindade, que pode salvar. Aqui estão postos os princípios que norteiam a análise dos movimentos gnósticos em suas múltiplas e facetadas formas de aparição e de contato com o Judaísmo (DAN, Apud LICHTENBERGER, 1996: p. 557-564) e o Cristianismo, na Antiguidade tardia⁸.

Entre os diversos sistemas 'neo-platônicos' (EMILSON, 1999: p. 356-387) e as religiões orientais e primitivas permanece a crença comum na 'queda' da alma neste mundo, de sua origem celeste, em um corpo, sua prisão. A Salvação, ao contrário, consistiria na liberação deste invólucro carnal, no conhecimento da essência divina de sua alma para retornar após a liberação da morte para a 'verdadeira pátria'.

Para Minnerath, estes elementos contêm o esquema fundamental do gnosticismo helenístico que se desenvolverá sobremaneira, às margens do judaísmo tardio, pelos ambientes apocalípticos (Qumran) e do Cristianismo herético do segundo e terceiro séculos (ROWLAND, 1996: p.405-430).

I. 5 - Natureza maléfica da criação material.

Le monde visible, ce lieu de souffrance et de mal ne pouvait avoir pour auteur le Dieu Suprême. Telle sera en effet la thèse fondamentale de tous les systèmes gnostiques qui conditionne, nuancés à l'infini, leur vision de l'univers fondée sur la distinction nette entre le Dieu suprême et bon et le médiocre de cet univers (MINNERATH, 1973: p. 15).

O primeiro princípio da desmontagem do sistema Greco-helênico para aquele gnóstico consiste na eliminação de qualquer elemento benéfico nas realidades sensíveis ou terrestres.

A origem do mundo na perspectiva dualista se estabelece na cosmogonia 'emanacionista' e inconciliável entre o mal e o bem. Isto é, Deus (Tó Pléroma)⁹ jamais poderia ser criador, como entendemos a partir do sistema judaico-cristão (DOS SANTOS, 2008). A existência material do mundo, por isso, tem sua origem na obra de entidades divinas emanadas. Às vezes, chamadas também de 'anjos'.

Como em diversas *mitologias* antigas amalgamadas em forma de 'doutrina', o pensamento 'gnóstico' sustenta a imagem do *cosmo* como o palco de uma 'tragédia cosmogônica' ocorrida em tempos ancestrais no 'seio' do Pleroma (a conhecida escola de Valentino).

Segundo Minnerath, neste modelo, o mundo do gnosticismo representa um drama, cadenciado pelos 'aiones', no qual estamos inseridos, devido à nossa dimensão material, que expressam nossa decadência e nossa distância do Princípio do Bem e da Verdade:

Dans l'école Valentinienne, la cosmogonie vient à la suite d'un drame survenu dans le Plérôme des éons. La substance du monde est tirée des passions du triste avorton qu'engendra

Sophia, les dernier des éons, en voulant s'égaliser à la grandeur du Père (...) la terre correspond à l'état de désespoir, l'eau au mouvement des larmes nées de la crainte, l'air à la coagulation de la tristesse, le feu est contenu en eux tous comme la mort et corruption (...). Le monde est donc le résultat d'un drame, d'un malentendu, d'en erreur regrettable survenus au sein du Plérôme (MINNERATH, 1973: p. 15).

O homem material em sua corporeidade participa plenamente desta decadente condição do 'cosmos'. Nele residem, no entanto, 'partículas espirituais' do Pléroma (sementes), o que lhe possibilita alguma saída deste circuito de morte.

I. 6 - Esquemas Cosmológicos e a concepção gnóstica de 'salvação'.

La salut consiste consiste alors à connaître ce germe «pneumatique» qui constitue la vrai moi, à savoir que son origine est dans le Plérôme et, possédant la «gnose» de son être véritable, à la faire sortir de ce monde où il est retenu prisonnier pour ressusciter à la vie spirituelle (MINNERATH, 1973: p. 15).

O gnosticismo inicia seu trajeto anunciando um alienamento absoluto do homem, por sua participação material na vida do 'cosmos'. O gnóstico se sente realmente alienado na matéria que constitui a substância do seu ser corporal. Segundo todas as escolas gnósticas (Valentino, Mandeísmo, etc...) o cosmos se opõe ao Pléroma, chamado também 'Eon' Imortal, como a sombra em relação à luz. Por isso, é preciso retornar ao verdadeiro Divino:

La semence pneumatique, à l'oeuvre dans un monde de mort, en prenant conscience de soi, transcende de plus en plus la mort par la résurrection qui est la remontée actuelle dans le Plérôme de la vie divine (MINNERATH, 1973: p. 16).

O Pléroma, pre-existente, pré-cósmico e atemporal se situa para além do mundo e fora da temporalidade deficiente deste mundo. O esquema dualista, portanto, é a chave de compreensão de todos os fenômenos gnósticos antigos. Um dualismo de substância. Na verdade, para esta forma de pensamento, existem dois deuses, com os quais lidam os homens: '*La pensée gnostique résout ainsi le problème du mal qui l'obsède par un dualisme ontologique radical. Dieu et se monde son totalement étranger l'un à l'autre*' (MINNERATH, 1973: p. 16).

O mundo gnóstico distingue-se, por isso, da visão judaico-cristã da Criação, de sua antropologia e de seus esquemas soteriológicos, na medida em que, por sua estrutura material ele, em si mesmo se opõe ao Pléroma, imaterial e, ao abrigar o homem, torna-o prisioneiro de sua trama de inferior e dada irreversivelmente ao mal e à morte:

Le monde avec son histoire est un avatar malheureux non voulu par Dieu (...). A différence du Judaïsme et du Christianisme, le monde n'est pas une oeuvre de Dieu qui en dirige l'Histoire vers un fin (MINNERATH, 1973: p. 16).

A diferença ainda é mais radical em relação ao mundo grego, em sua visão clássica do mundo, na qual o cosmos, como 'physis'¹⁰ era entendido como '*une nature, cité commune des dieux et des hommes, animées d'un mouvement éternel*' (p. 16).

II. Observações: Um Gnosticismo proto-(judaico) Cristão?

Algumas observações são pertinentes na discussão sobre as origens do gnosticismo, e por isso, com suas relações com o Judaísmo e o Cristianismo antigos. A constatação da pesquisa contemporânea aponta para o fato que não sabemos com certeza a resposta a esta questão: *‘The search for the origin remains one of the unsolved fundamental problems of the study of gnosis’*, afirma, peremptoriamente, Klauck (2000: p. 456).

Quando se discute a relação entre o Gnosticismo e Judaísmo ou o Cristianismo antigos, como o fizemos em seção precedente, observam-se diversas reações. Ao menos três tipologias se apresentam como tentativas de respostas a esta árdua questão.

Segundo Harnack (1908) o gnosticismo representa a secularização do Cristianismo, que se helenizara, sendo assim, *‘without Christianity, there would be no gnosis’*, conclui Klauck (2000, p. 456). O Gnosticismo, dentro desta perspectiva de leitura histórica, consistiria numa forma ‘herética’ do próprio Cristianismo. Esse pertence ao âmago da história doutrinal do Cristianismo, na antiguidade tardia.

According to Harnack, the Gnostic’s primary interpretative categories for the New Testament tradition derived from Greek and especially Platonic philosophy. Thus, they falsified the Christian faith from the very outset; even if they were thereby enable to present themselves as the first systematic thinkers of the early Church (KLAUCK, 2000: p. 456)

Em suma, nesta perspectiva, o gnosticismo como uma heresia cristã pertenceria à história do cristianismo, e mais especificamente à seção especial da história da heresia.

Outra perspectiva situa o fenômeno gnóstico no âmago da ‘História das Religiões’. Já no início do século XX, a gnose foi

interpretada como um fenômeno religioso típico do mundo antigo, com suas raízes anteriores ao próprio Cristianismo. Pois, o dualismo radical, um dos conceitos básicos nas doutrinas gnósticas, proviria do Irã, assim como outros aspectos mitológicos, que parecem se encontrar no contexto do mundo da religião antiga como um todo e que teriam contribuído para o nascimento do gnosticismo.

Neste sentido, contra as teses de alguns aspectos da Historiografia eclesiástica, desenvolvida em ambientes do Protestantismo no início do século XIX, para Klauck (2000): *‘Gnoses does not mean the Hellenisation of Christianity, but rather its reorientalisation’* (p. 456).

Com Jonas (apud KLAUCK, 2000) ocorre já uma reviravolta nos estudos sobre o Gnosticismo. Ele identificava, a partir da leitura existencialista de Heidegger, como característica básica de identificação daquele fenômeno a perspectiva cosmológica pessimista, com uma fuga para o interior do homem (liberação da alma). Deste modo, o gnosticismo é o espírito da antiguidade tardia. Assim, a perspectiva existencial, por sua natureza sincrônica tenderia a perder o foco específico do fenômeno estudado, com resultados bem imprecisos.

This has significant consequences when one seeks to identify the actual boundaries of phenomenon; among those Jonas includes under gnosis are Philo of Alexandria, Origen, Plotinus. At this point, the concept which has been defined on the basis of a systematic approach loses all historical precision (KLAUCK, 2000: p. 547).

Diante deste quadro de imprecisões na tentativa de qualificar o fenômeno do gnosticismo, em particular suas relações com o Judaísmo e o Cristianismo antigo, e mesmo com as ideologias contemporâneas da religião e da existência, Rudolph (1975 e 1996) observa que a gnose pode ser qualificada como um *“parasitic*

phenomenon”:

it has only a very limited number of views that are unmistakably its own, and since it needs material in order to illustrate these, it adopts this material indiscriminately from every available source – from Judaism, Christianity, the pagan religions, and the Greek philosophy (KLAUCK, 2000: p. 458)

Neste sentido, é preciso utilizar fontes autenticamente comprovadas, que durante os dois primeiros séculos desta era, tenham examinado o gnosticismo e suas doutrinas, como observamos na literatura eclesiástica do Cristianismo antigo.

We may consider some of the results of discussion up to this point as relatively certain (KLAUCK, 2000: p. 459)

Por fim, o que se poderia dizer de mais *seguro* sobre os possíveis campos de ‘interseções’ com o Judaísmo e o Cristianismo antigo? Para Klauck, de tudo o que foi visto, pode-se concluir, que, primeiramente não exista como pensavam os estudiosos da história das Religiões, um Cristianismo gnóstico, anterior ao que conhecemos, no qual, o Gnosticismo teria sido um ‘fenômeno parasitário’. Daí decorre que não se pode estabelecer uma dependência entre os dois fenômenos: *‘All that remains possible is to speak of a non-Christian gnosis, which is to say that gnosis does not originally depend directly on Christianity’* (KLAUCK, 2000: p. 459). Ao contrário, para o autor, estes fenômenos devem ser considerados como *paralelos* ao Cristianismo antigo, mesmo partindo de algumas pressuposições comuns, mas profundamente distintas.

It developed contemporaneously with Christianity, with the same intellectual and social presuppositions, and very quickly came to interact with

Christianity- but the fundamental structure of its thought be derived from Christianity (KLAUCK, 2000: p. 459).

O segundo filão de resultados diz respeito à contribuição da Filosofia Tardo-Antiga para o nascimento da Gnose, que parece ter sido considerável. Segundo Klauck (2000), as relações com os sistemas Médio/Neo-Platônico parecem ter sido intensas, em particular pela utilização de ‘modelos dualistas’ como explanação de fundo de todo o sistema gnóstico e o conceito de ‘emanação’:

Dualistic explanatory models already lay to hand in Middle and Neoplatonism, as well as the idea of emanations, which is typical of Gnostic thought. As will be shown, the anthropological conception of gnosis too owes much to Platonism (KLAUCK, 2000: p. 459).

De outro lado, estas semelhanças de fundo não autorizam elaborar tal analogia entre sistemas filosóficos antigos e a gnose. A ponto de Plotino ter escrito um tratado contra os gnósticos.

O terceiro filão diz respeito à presença de componentes judaicos antigos na gnose. Segundo Klauck (2000) os estudiosos têm considerado possível relacioná-los através dos eixos semânticos de textos apocalípticos e sapienciais. A literatura apocalíptica Judaica apresenta características marcantes na análise dos fenômenos gnósticos:

Apocalyptic display a pessimistic view of the world and works with a dualistic construction of history. It has an esoteric orientation, making know secret knowledge to a select few. The personified power of evil is multiplied, and the distance to God in the highest heaven seems to grow beyond all measure (KLAUCK, 2000: p. 460).

Os campos de influência da literatura e do ambiente apocalípticos¹¹ são diversos (DOS SANTOS, 2004). Uma perspectiva pessimista do mundo e de suas obras com a construção dualista da História, a transmissão de um conhecimento ‘esotérico’ a um seletivo grupo, entre o Bem e o mal (personificado), que por sua vez é onipresente, é ainda mais acentuada pela *Transcendentalização* radical de Deus, no mais alto dos céus (RUSSELL, 1970: p. 15-69).

Apocalypse is a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an other-worldly being to a human recipient, disclosing a transcendent reality is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial axis in the mode of revelation found in this definition reflects the fact that, while the eschatological perspective stemming from prophecy is of central importance in early Jewish and Christian apocalypses (HANSON, 1992: p. 279).

Quanto à literatura sapiencial, esta não pode ser relacionada com a gnose pela perspectiva de uma cosmovisão célica, mas pela especulação da figura da ‘*sophia*’¹² mitificada, que parece em antigos textos como uma personificação feminina, vinda do céu para habitar entre os humanos (Sir 24, 7ss). E, de fato, sobre ela Gnose construiu um inteiro sistema especulativo: ‘*Gnosis constructed entire mythical systems around the figure of Sophia*’ (KLAUCK, 2000: p. 460).

A gnose, no entanto é um sistema complexo, por isso, não basta demonstrar possíveis “influências” para justificar afirmações sobre sua origem. Nela, os elementos apontados anteriormente como pertencentes ao judaísmo, à filosofia neoplatônica ou mesmo ao Cristianismo, parecem pertencer à gnose, na medida em que foram ‘assimilados’ a um sistema de pressuposições comuns, mas que,

no entanto, agora possuem características e significações diversas de suas possíveis fontes originárias.

Like Platonic philosophy, sapiential literature and apocalyptic do not simply provide material on which gnosis then worked; they belong to the basic intellectual presuppositions without which gnosis could no have been elaborated (KLAUCK, 2000: p. 460).

Klauck acompanha em sua análise sobre o ‘sincretismo’ característico dos sistemas gnósticos, como uma forma de ‘recepção’ de outras fontes antigas, contemporâneas ao processo de formação das teorias gnósticas. Ele retoma o já discutido conceito de ‘fenômeno parasítico’, como a melhor explicação para as semelhanças entre posturas tão diversas. Ele entende as relações e semelhanças entre diversos sistemas religiosos e filosóficos da tarda Antigüidade que se materializam na gnose, como fruto de sua identidade ‘mixada’, sincrética e, portanto, plural.

All in all, the ‘parasitic’ character of gnosis means that it should be classified as an syncretistic form of religion, as a product of the preference for mixed religious forms in late antiquity (KLAUCK, 2000: p. 460).

Por fim, a contribuição de um discurso Social da História tem sido uma ferramenta útil para inserir melhor a complexidade do fenômeno num contexto concreto do mundo e da religião tardo-antiga. Nesta perspectiva, iniciada por Berger e Luckmann (1974) a análise de características fundamentais do pensamento e da práxis gnósticas são transferidas para um novo universo de questões: ‘We may use the language of Berger and Luckmann and say that gnosis attempts the construction of social reality from within’ (KLAUCK, 2000: p. 461).

The perspective of social history has

given a new impulse to the study of gnosis. We may leave open the question whether it is correct to go as far as the categorical assertion that Jewish intellectuals in Egypt were initiators of Gnosis (...) (KLAUCK, 2000: p. 461)

Conclusões:

Segundo novos estudos, os gnósticos teriam seus membros perfilados nas classes sociais altas e intelectuais. E, a emigração para o Egito, desde o século IV, em cidades como Elefantina, Alexandria entre outras (cf. A tradução da LXX) permite-nos compreender melhor, que esta aparente fuga da sociedade (cosmos social) poderia, ao contrário, ter sido um gesto de recepção da crítica social e religiosa como forma de rejeição ao ‘status quo’ do Universo Helênico.

Nos ambientes intelectuais judaicos teria então começado a aventura da ‘fuga’ ou da ‘resistência’ gnóstica? Segundo Klauck, mesmo que a hipótese egípciana não pudesse ser constatada, ao menos, é seguro hipotetizar, no período tardo-antigo a natureza urbana da gnose:

(...) but it is correct to state that gnosis is a phenomenon of the city culture of imperial period, that its protagonist had a very high level of education, and that gnosis is nourished by an deep discontent with the state of things as they were (KLAUCK, 2000: p. 461)

Sendo assim, mesmo a ‘*interior emigration*’ (p. 461) que indicava o caráter de alienação do sujeito gnóstico, ganharia, então, novos contornos, se pudermos localizar os indivíduos e grupos ‘*desenraizados*’ da gnose, como formas sócio-religiosas de reencontrar seu lugar através de uma forte crítica social da sociedade romana, com sua cultura helênica:

Gnosis display traits critical of society and of rulers. The escape route it recommends is that of interior emigration, thereby offering the possibility of a new identity to déracinés who felt alien and lost in the World (KLAUCK, 2000: p. 461).

Esta rota de escape na verdade pode ser interpretado à luz das teorias sociais do conhecimento como uma regra de construção subjetiva, mas coletivizada pela regras da seita gnóstica, como uma forma ativa e crítica diante da insatisfação do mundo circundante. Esta situação de estar no mundo, perdido e distante de si mesmo, não se revelaria como estratégia de subversão das regras sociais do *status quo* tardo-antigo?

Referências Bibliográficas.

- BERGER, P.; LUCKMANN, Th. **A Construção Social da Realidade**. Petrópolis: Vozes, 1974.
- BLOCH, Ernest. **The Principle of Hope**. Cambridge, 1984.
- DAN, J. *Yaldabaoth and the Language of the Gnostics*. In: LICHTENBERGER, H. **Geschichte – Tradition – Reflexion**. T. III. Tübingen: J. Mohr Siebeck, 1996, p. 557-564.
- DOS SANTOS, P.P.A. *Os Manuscritos de Qumran e o Novo Testamento: Observações Preliminares e a Questão do “Corpus Johanneum”*. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, vol. III. fasc. 4, p. 9-49, 1999.
- _____. *O Apocalipse Cristão e os Rolos de Qumran: Literatura e Movimentos Apocalípticos no Mundo Antigo e sua Relações com Projetos contemporâneos*. **Communio**, n. 22/1, p. 133-156, Rio de Janeiro, 2004.
- _____. *‘Et vidi caelum novum et terram novam; primum enim caelum et prima terra abierunt, et mare iam non est. (Ap 21,1) Cosmogonia e Escatologia: O Mito grego e o livro cristão nos itinerários da origem e do fim*. In: *Anais do IIº Congresso de Letras Antigas e Orientais (UERJ)*, Rio de Janeiro, 2008. Eletrônico: www.ueberleco.uerj.gov.rj.br.
- _____. *“De Civitate Dei”: História e Escatologia em Santo Agostinho. Poder e Religião no Cristianismo Latino e (Proto) Medieval*. **Principia**, v.2, Rio de Janeiro, p. 19-34, 2008.
- _____. *A Construção de um conceito: ἀλήθεια no Contexto sócio-literário da Tradição Joanina. Alguns aspectos da Formação Literária*

do Novo Testamento. . **Principia**, v.3, n. XVIII, Rio de Janeiro, p. 28-44, 2009.

FURLEY, D. *Aristotle The philosopher of Nature*. In: FURLEY, D. **From Aristotle to Augustine**. London and New York: Routledge History of Philosophy. Vol. II, 1999, p. 9-39.

HANSON, P. Apocalypses and Apocalypticism. **The Anchor Bible Dictionary**. Vol. 1. New York: Doubleday, 1992, p. 279-292.

KEE, H.C. **The Origins of Christianity**. London: SPCK, 1980.

KLAUCK, H.-J. **The Religious Context of Early Christianity. A Guide to Graeco-Roman Religions**. Edinburg: T&T Clark, 2000.

MINNERATH, R. **Les Chrétiens et le Monde (I^{er} et II^e Siècles)**. Paris: Gabalda, 1973

PREAUX, Cl. **Le Monde Hellénistique. La Grèce et L'Orient 323-146 av.J.-C.** Paris: PUF, 1978.

REALE, G. **História da Filosofia Antiga**. 2a Edição. Vol. II. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. _____. 3a Edição. Vol. III. São Paulo: Loyola, 2003.

RICOEUR, P. Qu'est-ce q'un Texte? Expliquer et Comprendre. In: BUBNER, R. & CRAMER, K. & WIEHL, R. **Hermeneutik und Dialektik**. T. II. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1970, p. 181-200.

RUSSELL, D.S. **The Method & Message of Jewish Apocalyptic**. 3ª Edição. London: SCM, 1970, espec. p. 15-69.

TOYNBEE A. *A Vitória do Cristianismo*. In: **Helenismo. História de uma Civilização**. 4ª Edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1975, p. 204-213.

VERMES, G. *La Literature Juive intertestamentaire a la Lumière d'un siècle de recherches et decouvertes*. In KUNTZMANN R. e SCHLOSSER, J. (org.). **Études sur le Judaïsme Hellénistique**. Lectio Divina 119 (1983), Cerf, Paris, p. 19-40.

VERNANT, J.-P. **Entre Mito & Política**. São Paulo: Edusp, 2001.

Notas:

¹ É Mestre em Ciências Bíblicas pelo Pontifício Instituto bíblico di Roma (PIB – 1993); Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Università Gregoriana di Roma (PUG – 1997); Doutor em Estudos de Literatura pela PUC-RIO (2006). Foi Professor no Departamento de Teologia da PUC-RIO (1997-2003); Editor Brasileiro da Revista 'Communio' (2002-2006); desde 2007 é Professor de Letras e Coordenador Assistente no Curso de Letras da UNESA, pesquisador nos Grupos 'ARCAH' (UNB) e 'CEIA' (UFF), Assessor Científico 'Ad Hoc' da Editora da Universidade Estadual de Londrina (EDUEL).

² Paris: Gabalda, 1973.

³ MINNERATH *Le Cosmos*. Paris: Gabalda, p. 1-48, especialmente, '*Le Cosmos gnostiques*'. p. 14-17.

⁴BAILLY. NOËTOS. In: _____. A. *Dictionnaire Grec Français*. 26 Edição,

Paris: Hachete, 1969, p. 1330: '*1. pass. Qu' on peut percevoir par l' intelligence, Intellectuel. Plat. Tim 37a; Rsp 509d; Plut. M. 7765a; 948c // 2. act. Doué d'intelligence*'.

⁵ A Poética de Aristóteles terá grande influência nas discussões modernas acerca da experiência trágica. Um comentário da poética aristotélica em língua vernácula é a edição da Tese Doutoral de VELLOSO, C. W. *Aristóteles Mimético*. São Paulo: Fapesp/ Discurso Editorial, 2004. A questão moderna é elucidada de modo brilhante em MACHADO, R. *O Nascimento do Trágico de Schlier a Nietzsche*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006, além da obra já clássica SNELL, B. *A Cultura Grega e as Origens do pensamento Europeu*. São Paulo: Perspectiva, 2001. Na perspectiva da crítica d'arte moderna, ainda é insubstituível a leitura de SZONDI, P. *Ensaio sobre o Trágico*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2004.

⁶ Hermes Trismegita e o 'hermetismo', tratados caldeus, como 'Os Oráculos Caldaicos' dos dois Julianos. Sobre este argumento ainda é clássica a referência a FUSTIGIÈRE, J. *La Révélation d'hermès Trimegiste*, 4 tomes, Paris, 1944-45.

⁷ Ainda é valioso auxílio o estudo sobre as religiões de ELIADE, M. O céu: deuses uranianos, ritos e símbolos celestes. In: _____. *Tratado da História das Religiões*. Lisboa: Cosmos, 1977, p. 65-160.

⁸ É papel de o Cristianismo levar às últimas conseqüências a noção de escatologia, veiculada em toda sua violência literária nos escritos ditos 'apocalípticos'. A noção de redenção do tempo e, portanto de sua condução finalística por Cristo 'cósmico', depois de sua Ressurreição encontra na estrutura mais sofisticada da língua e da mentalidade helenísticas tardias um aliado fundamental na elaboração deste conceito-experiência, durante o período de formação do Cristianismo antigo. Sobre o legado grego nas relações entre o Cristianismo e o Judaísmo Helenista, nos primeiros séculos desta era: ARMSTRONG, A.-H. *Filosofia Grega e Cristianismo*, in FINLEY, M. I. **O Legado da Grécia. Uma nova Avaliação**, Brasília: EdUnB, 1998, p. 381-408. Cf. DOS SANTOS, P. P. 'Et vidi caelum novum et terram novam; primum enim caelum et prima terra abierunt, et mare iam non est. (Ap 21,1): Cosmogonia e Escatologia: O Mito grego e o livro cristão nos itinerários da origem e do fim. Comunicação apresentada no III.º Congresso de Letras Clássicas e Orientais - Humano mais que Profano - Leituras do Sagrado na Antigüidade Clássica e na Cultura Oriental. 2007.

⁹ *Tó Pléroma*. In: BAILLY, A. **Dictionnaire Grec Français**. 26 Edição, Paris: Hachete, 1969; p.1573: '*I. Tout ce qui remplit ou complète, d'où. 1. le contenu de'un vase (Plat. Rsp. 371) 2. some, total (Hdt 8,43-45. II. Act. 1. Action de remplit (...)* 2. *fig. Tou/ no, mou, NT. Rom 13,10. accomplissement de la loi*'. Equivalente ao verbo *Perisseúo*. In: BAILLY, A. **Dictionnaire Grec Français**, p. 1538, no sentido de exceder, ser supérfluo, superabundante, muito utilizado nos Escritos do NT como 'terminus technicus' da escatologia cristã. Cf. SCHMIDT, P. *Pienezza/perisseu, w*. In: COENEN, L. Et Alii (ed.). **Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento**. 4ª Edição. Bologna: EDB, 1989, p. 1288-1303.

¹⁰ *PHYSIS*. In: BAILLY, A. **Dictionnaire Grec Français**. 26 Edição, Paris: Hachete, 1969; p.2108; FURLEY, D. *Aristotle The philosopher of Nature*. In: FURLEY, D. *From Aristotle to Augustine*. London and New York: Routledge History of Philosophy. Vol. II, 1999, p. 9-39; especialmente no tópico em que F. explicita a noção de unidade do Cosmos, como uma noção inerente do estudo da "*physis*" do mundo. *The Unity of The Cosmos*. p. 31-33. '(...) the world carries with it the idea of good order.

(*Metaphisica*, 12.10, I075aII-19). In the context it would that Aristotle draws an analogy between the commander of an army and the supreme deity in command of the cosmos (...). The good those they achieve is the eternity of cosmic order (...). The Cosmos just it is. It like and a well disciplined army, commanded by a good and effective General who keeps his troops up to the mark in performing their various traditional tasks'. Sobre a metafísica de Aristóteles: REALE, G. *Metafísica. Ensaio Introdutório*. I-III, São Paulo: Loyola, 2001. No período da formação do(s) Gnosticismo (s) a situação das ciências naturais, em particular, a recepção das doutrinas aristotélicas referimos o artigo de HANKINSON, R. J. Hellenistic biological sciences. In: FURLEY, D. Aristotle The philosopher of Nature. In: FURLEY, D. *From Aristotle to Augustine*. London and New York: Routledge History of Philosophy. Vol. II, 1999, p 320-355.

¹¹ O dualismo persa (séc. IV a.C.) com o qual entrou em contacto o Judaísmo, no período do segundo Templo, é indicado pelos estudiosos como possível fonte para a formação da Apocalíptica Judaica. Porém, esta hipótese tem caído por terra, quanto mais se estuda o ponto de vista específico de cada um, em questão. A fonte que continua a ser considerada como a mais crível permanece aquele de origem profética, designada ora como “tardia profecia”, ora “apocalíptica primitiva”: Is 24-27; 56-66; Zacarias 9-14) apesar destes escritos ocuparem uma posição de transição entre a perspectiva da profecia clássica orientada mais historicamente e a visão mais transcendente da Salvação característica dos escritos apocalípticos.

¹² *sofi, a* In: BAILLY, A. *Dictionnaire Grec Français*. 26 Edição. Paris: Hachette, 1969, p. 1772; Na perspectiva bíblica do Novo Testamento: GOETZMANN, J. *sofi, a* (sapienza/stoltezza) In: COENEN, L. Et Alii (ed.). *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento*. 4ª Edição. Bologna: EDB, 1989, p. 1666-1673.

ALEGORIAE SEGREDO II

Reconstruindo alegorias retóricas: um *Manual* e um *Memorial*

“e estas folhas de papel que são outra tentativa, para que vou de mãos nuas, sem tintas nem pincéis, apenas com esta caligrafia, este fio negro que se enrola e desenrola, que se detém em pontos, em vírgulas, que respira dentro de pequenas clareiras brancas e logo avança sinuosa, como se percorresse o labirinto de Creta ou os intestinos de S. ”

(José Saramago. *Manual de pintura e caligrafia*)

Mary Kimiko G. Murashima, UERJ/FGV

RESUMO:

Segundo de uma série de três artigos que visam a analisar a utilização do discurso alegórico – em sua vertente alegórica e hermenêutica – em três obras de José Saramago: *Memorial do convento*, *Manual de pintura e caligrafia* e *O evangelho segundo Jesus Cristo*. Neste segundo ensaio, enfocaremos a visão clássica sobre alegoria e metáfora, destacando as três qualidades básicas para a “boa mímeses” – a brevidade, a clareza e a verossimilhança – e os *finis* da alegoria retórica, os quais eram determinados em função da maior ou da menor clareza existente entre sentido literal e figurado. Analisaremos ainda as diferenças estabelecidas pela Retórica clássica entre *tota allegoria*, *permixta apertis allegoria* e *mala affectatio*, considerando ainda como o Maneirismo e o Barroco, inverteram esses valores e de que modo o *Memorial do Convento* e o *Manual de Pintura e Caligrafia*, de José Saramago, resgatam a concepção barroca da alegoria construtiva ou retórica.

Palavras-Chave: 1. alegoria 2. retórica 3. interpretação

Alegoria e metáfora

No Livro VIII de sua *Institutio Oratoria*, Quintiliano afirmava que “a alegoria, em latim *inversio*, apresenta um sentido diverso das palavras e, às vezes, até contrário”, acrescentando ainda que “a primeira forma resulta, sobretudo, de uma sequência de metáforas¹”. Conforme a primeira forma – que indica uma coisa em palavras e outra em sentido –, Quintiliano analisa a construção alegórica como metáfora, comparação ou enigma e, conforme a segunda possibilidade, estuda a alegoria como processo de produção de