

O SIGNIFICADO DO GNOSTICISMO—UMA TENTATIVA DE INTERPRETAÇÃO FILOSÓFICA

1—Dificuldades e perspectivas de interpretação da correntes gnóstica

A mais recente e decisiva fonte histórica no estudo do pensamento gnóstico é constituída pelo conjunto de antigos manuscritos coptas, transmissores de quase todos os documentos originais, descobertos no Alto Egípto¹, e, que têm dado lugar nos últimos anos às mais aturadas investigações nos domínios teológico e filosófico e, mais modernamente ainda, nos campos relativos ao estudo das concepções míticas.

Do ponto de vista interpretativo, a descoberta de Nag-Hamádi constitui um alargamento de perspectivas hermeneúticas que, até cerca de 1948, se restringiam praticamente à visão monolítica do valentinismo (a partir dos dados

¹ Jean Doresse, *Les textes gnostiques de Haute Égypte et les idées philosophiques et religieuses de leur temps*, Paris, Cercle Ernest Renan, 1960, n.º 27, págs. 1-24 e Henri-Charles Puech, *Découverte d'une bibliothèque gnostique en Haute-Égypte*, *Encyclopédie Française*, vol. XIX, Paris, Société Nouvelle de l'Encyclopédie Française, 1957, págs. 19-42-4 a 19-42-13.

Apesar das principais investigações da corrente gnóstica terem ocorrido nos últimos anos (e, sobretudo, a partir de 1948, data da descoberta de Nag-Hamádi), os primeiros manuscritos descobertos são também de data relativamente recente (1769 e 1785).

fornecidos por S. Ireneu²). No entanto, o desconhecimento de informações mais amplas³, que os manuscritos descobertos revelaram, não foi o principal responsável pelas hesitações ou pelas meras soluções opinativas de muitos autores. Outras razões pesaram na difícil abordagem de tais áreas históricas, mercê, sobretudo, do complexo sistema metódico utilizado.

De facto, do ponto de vista metodológico, surgiram as mais sérias dificuldades quanto ao estabelecimento de vias de investigação, dada a pluraridade de terrenos por onde o gnosticismo se desdobra. Desde a metodologia dos historiadores de religiões, até às perspectivas filológicas, ao chamado velho comparatismo e às concepções da escola «*religionsgeschichtlich*», assistimos às conseqüentes vicissitudes de quem se defronta com um fenómeno multimodo ou com o estatuto menos definido do que se considera um histórico e concreto objecto⁴.

Tais dificuldades reflectem-se também na oscilação da terminologia ou na menos clareza de certas concepções (a principal das quais terá sido a distinção entre gnose e

² S. Ireneu, *Adversus haereses*, I, 11, 11.

³ Para além de observações críticas já explicitadas (mercê da interpretação de alguns manuscritos), destaques o seguinte comentário de Henri-Charles Puech, in op. cit., págs. 19-42-11, relativamente à descoberta de Nag-Hamádi:

«Jusqu'à elle, et du moins pour ce qui est des gnoses chrétiennes hétérodoxes des premiers siècles, cette connaissance reposait en majeure partie sur des témoignages indirects, sur des notices hérésiologiques plus ou moins suspectes de simplification ou d'hostilité [...]. Désormais nous disposons d'une masse surabondante de textes venus directement à nous des cercles mêmes qui les ont produits ou détenus, nous avons accès à des écrits authentiquement gnostiques [...]».

⁴ Ugo Bianchi, *Le problème des origines du gnosticisme* in «*Le Origini dello gnosticismo*» (Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966), Leinden, E.J. Briel, 1967, pág. 1; Hans Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*, t. I e II, Göttingen, 1934, 1954; Simone Pétrement, *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, Paris, P. U. F., 1947; Henri-Charles Puech, *La Gnose et le temps* in *Eranos-Jahrbuch*, t. XX, Zurich, 1952.

gnosticismo⁵). O problema central de interpretação (pelo menos em alguns sectores de pesquisa) residiu no estatuto definidor da chamada corrente gnóstica, dado o contexto em que surgiu. Numa formulação mais concreta, os autores interrogavam-se se seria a gnose um puro movimento de salvação (embora a evolução histórica ulterior tenha, por vezes, superado o exclusivo terreno salvacionista) ou se um movimento hermético-místico, onde a dimensão privilegiada da gnose estaria aparentada com terrenos especificamente filosóficos.

Para tentarmos esclarecer o problema (o que se nos afigura praticamente impossível de momento) ou para propormos um outro enfoque de solução, dever-nos-emos perguntar se o movimento gnóstico privilegia o conhecimento por motivos estritamente religiosos ou se, para além destes, não haverá razões caracteristicamente filosóficas.

2 — O problema das influências

Inicialmente designado como um conjunto de heresias cristãs (que tiveram o seu maior desenvolvimento, sobretudo, nos séculos II e III), a que se ligavam ou o nome de mestres conhecidos ou o de seitas e personalidades ocultas, o gnosticismo aparecia como um movimento nascido do contacto com as concepções cristãs e de que se afastara por formulações heterodoxas. No entanto, determinado número de autores (Kessler, Reitzenstein, Bousset, etc.), ao afirmarem hoje a presença dos esquemas categoriais gnós-

⁵ Quanto à terminologia de gnose e gnosticismo, lembremos as conclusões do Congresso de Messina de 1966:

«Pour éviter un usage indifférencié des termes *gnose* et *gnosticisme*, il semble qu'il y ait tout intérêt à identifier par la coopération des méthodes historique et typologique un fait déterminé, le "gnosticisme", en partant méthodologiquement d'un certain groupe de systèmes du IIe siècle ap. J.-Chr. que tout le monde s'accorde à dénommer ainsi. On concevrait au contraire la "gnose" comme connaissance des mystères divins réservée à une élite» (Cfr. op. cit., pág. XXIII).

ticos em correntes não cristãs, consideram-no um sincretismo de noções filosóficas gregas e de elementos da mística oriental. As heresias teriam nascido do contacto do cristianismo com esse fundo eclético já existente⁶. Nesta linha interpretativa, a gnose ultrapassaria os exclusivos quadros do pensamento cristão para se apresentar como um conjunto de noções e de elementos representativos de escritos herméticos (como, por exemplo, os oráculos caldeus). Seria, inclusivamente, uma corrente mística de pensamento, diferenciada do sistema cristão e de concretos sistemas filosóficos (como, por exemplo, do neo-platonismo), o que não invalidaria as influências recebidas dum e doutro domínios.

Com as descobertas de Nag-Hamâdi todos estes problemas ganharam uma outra clareza⁷. Dado que muitos documentos encontrados parecem ser pouco reveladores duma exclusiva influência cristã, o gnosticismo explicar-se-ia pelos seus contactos com determinados movimentos judaicos marginalizados, pelo contributo, em algumas das suas correntes, da especulação filosófica grega (sobretudo as do platonismo nas correntes valentinianas), e, pela infiltração das congeminações de tipo oriental⁸.

⁶ Simone Pétrement, *La gnose*, Encyclopédie Française, t. XIX, Paris, Société Nouvelle de l'Encyclopédie Française, 1957, págs. 19-34-7; W. Bousset, *Hautprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907; Henri-Charles Puech, *Phénoménologie de la gnose (résumé d'un cours)* in «Annuaire du Collège de France», 53^e année, pág. 166 e *Où en est le problème du gnosticisme* in «Revue de l'Université de Bruxelles», t. XXXIX, 1934-35.

⁷ Henri-Charles Puech, *Découverte d'une bibliothèque gnostique en Haute-Égypte*, in Encyclopédie Française, op. cit., págs. 19-42-12.

⁸ Ugo Bianchi, op. cit., pág. 15.

A propósito da permeabilidade das corrente gnósticas às ideias dominantes da sistematização judaica, as perspectivas contemporâneas de investigação insistem, duma forma particular, em dois elementos prospectivos:

a) a pesquisa das motivações sócio-ideológicas que terão conduzido os representantes de algumas vias gnósticas a romper com a tradição judaica.

«... nul texte juif, ou judéo-chrétien, pas même l'Ascension d'Isaïe, ne pourra être assimilé, du point de vue de la typologie et de l'histoire religieuses, au gnosticisme (le cas du livre de Baruch de Justin le gnostique (Hipp. Ref., V, 26, 1 ss.) est différent et pour cause); ni les similitudes thématiques et les identités (ou les dérivations) terminologiques et onomasti-

Aceite ou não como tese geral (a partir das opções interpretativas) a existência duma sistematização gnóstica independente das correntes judaicas e de algumas peculiares correntes cristãs (consequentemente ter-se-ia que garantir, do ponto de vista histórico, a existência de tais prévias concepções numa fase anterior a 70 D.C.⁹), alguns dados existem já no plano documental, de cuja análise se poderão inferir algumas propostas de hipotéticas soluções, que, duma forma metódica, deverão concorrer para a dilucidação de tão complexo problema.

Tentemos, pois, a reflexão crítica em alguns dos níveis desta questão.

a) A partir da referência de Porfírio¹⁰, os chamados gnósticos cristãos, que parece tratarem-se de setianos ou arcônticos¹¹, teriam tido jus a esse denominação enquanto intérpretes errôneos de alguns princípios da filosofia antiga¹².

Tratar-se-ia, pois, não duma heresia cristã, mas, ao contrário, duma heterodoxia filosófica¹³.

Por outro lado, Porfírio alude a algumas obras descobertas junto de Nag-Hamâdi (provavelmente pertencentes

ques juives ne saurient «expliquer» («erklären») le gnosticisme». Ugo Bianchi, *op. cit.*, pág. 16.

b) o estudo de ambientes religiosos afins, em ordem a investigar as possíveis identidade ou dissemelhança dos seus contextos ideológico e psicológico com os do gnosticismo. Cfr. «Le Origini dello gnosticismo» (Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966), *op. cit.*, pág. XXVI.

⁹ Encyclopédie Française, *op. cit.*, pág. 19-34-7.

¹⁰ Vita Plotini, 16.

¹¹ Henri-Charles Puech, Plotin et les gnostiques in «Les Sources de Plotin», Vandoeuvres-Genève, 1957, págs. 173-174.

¹² «Je crois, pour ma part... que Porphyre distingue ici, parmi la masse des chrétiens, un groupe particulier de gens qui, à la différence des croyants ordinaires, s'inspiraient de la «philosophie antique», tant en l'interprétant à leur manière ou en usant de façon personnelle et quelque peu singulière. Il s'agirait donc bien là de gnostiques chrétiens, tels que l'étaient, à côté de beaucoup d'autres, Valentin et ses disciples». Henri-Charles Puech, Plotin et les gnostiques in *op. cit.*, pág. 163.

¹³ Plotino, Enéadas, II, 9, 6.

a um grupo de gnósticos cristãos), e, onde se encontram, a par de escritos de índole mística¹⁴, algumas outras de nítido desvio da revelação cristã e que autores eclesiásticos referem como heréticas¹⁵.

Poderá, pois, ter ocorrido, nesse domínio, um característico fenómeno de desmembramento (e de que essas obras seriam reflexo, num e noutro tom): enquanto alguns cristãos seriam gnósticos pelo desvio do pensamento filosófico, outros classificar-se-iam, desse modo, pela inclusão de teses opostas no seio do pensamento teológico¹⁶.

b) Parece ter sido possível o contacto havido entre Numénio de Apameia e Valentim e, de tal forma, que a recusa dos gnósticos por Plotino podê-lo-ia também incluir¹⁷. Apesar da ruptura de Valentim com as instituições eclesiásticas¹⁸, (cujos motivos levantam ainda hoje as maiores dificuldades de interpretação) e das presumíveis influências das comunidades gnósticas, a fisionomia do seu pensamento é mais a dum filósofo do que a dum teurgo¹⁹. O próprio nome com que ficou conhecido (Platonicus) talvez manifeste a fonte principal das influências recebidas, e, não é, impunemente, que o consideramos como um dos gnósticos mais próximos da doutrina neo-platónica da emanção.

As suas heresias²⁰ seriam, portanto, heterodoxias filosóficas, de preferência a heresias cristãs, o que não terá impedido o acesso posterior dos seus discípulos a algumas perspectivas da teologia cristã.

¹⁴ Henri-Charles Puech, Les nouveaux écrits gnostiques découverts en Haute-Égypte in «Coptic Studies in Honor of Walter Ewing Crum», Boston, págs. 108-109.

¹⁵ S. Clemente de Alexandria, Stromata, I, C. XV, 69, 6.

¹⁶ Cfr. Jean Doresse, *op. cit.*, pág. 8.

¹⁷ Plotino, Enéadas, II, 9.

¹⁸ Jacques Lacarrière, Les Gnostiques, Paris, Gallimard, 1973, pág. 79.

¹⁹ Henri-Charles Puech, Plotin et les gnostiques, *op. cit.*, pág. 179.

²⁰ S. Ireneu, Adversus Haereses, II, 7; S. Clemente de Alexandria, Stromata, IV, 13, 89.

Quanto a Numénio, visado por Plotino²¹ e incorporado nas mesmas críticas dirigidas contra os gnósticos²², verifica-se que a terminologia plotiniana de ruptura é idêntica ou sinónima da utilizada pelos autores cristãos em igual contexto. No entanto, esta identidade de argumentação e de nomenclatura parece não contradizer algumas conclusões interpretativas apresentadas, já que a crítica dos chamados heresiólogos às doutrinas de alguns gnósticos não se reduz a um terreno explícito da doutrinação cristã. As refutações dos heresiólogos incidiam sobre determinados princípios filosóficos (como, por exemplo, as perspectivas teogónicas e o desenvolvimento mítico das hipóstases), que entravam em oposição com os princípios da teologia cristã²³.

A este propósito levanta-se o problema de saber se os gnósticos combatidos por Plotino em Roma teriam sido cristãos ou pagãos²⁴. Mesmo na hipótese duma filiação valentiniana, ou poderão ter sofrido a influência de seu mestre (mais filósofo do que teólogo, mercê do concurso de Numénio²⁵) ou terão sido os continuadores ou sucessores directos do pensamento de Numénio²⁶. Ora é indiscutível que foi através deles (e, portanto, das suas concepções filosóficas) que Plotino teve consciência do perigo que então corriam algumas «concepções dogmáticas» do pensamento helénico.

²¹ Enéadas, II, 9, 1 e III, 9, 1.

²² «... I think we agree that Numenius was very Gnostic». Dods in «Les Sources de Plotin», op. cit., pág. 185; cfr. Doresse, op. cit., pág. 8.

²³ Cfr. Henri-Charles Puech, Numenius d'Apamée et les théologies orientales au second siècle in «Mélanges Bidez», II (Bruxelas, 1934), pág. 766.

²⁴ Henri-Charles Puech, Plotin et les gnostiques, op. cit., pág. 177.

²⁵ Independentemente das concepções filosóficas de Numénio, presentes na doutrina valentiniana, ter-se-á que remontar (na perspectiva teológica destacada) a estruturas doutrinais mais remotas, de que, por ex., a figura de Sophia, talvez seja tributária.

²⁶ Richard Harder, Plotins Schrift die Gnostiker, citado in Henri-Charles Puech, Numenius d'Apamée et les théologies orientales au second siècle in «Mélanges Bidez», II (Bruxelas, 1934), pág. 778.

É muito possível, inclusivamente, que o «Apocalipse de Zoroastro» dos gnósticos de Roma esteja relacionado com o comentário astrológico do mito do éter do X Livro da República de Platão, redigido por Numénio.

Além disso, o terreno comum a Numénio e a estes gnósticos é a figura de Platão (recordemos que, se por um lado, o objectivo principal de Numénio estava centrado na sistematização do pensamento platónico, a partir da Carta II e do Parménides e na busca duma hierarquia das hipóteses²⁷, por outro, os gnósticos serviam-se dele para o adaptar às suas congeminções ou para as expressar em termos do Mestre da Academia). Mercê destes contactos, chega a falar-se da sua escola e irradiação como da «ala gnóstica» do platonismo no século II²⁸. Mas, apesar da influência mitigada²⁹ do pensamento gnóstico sobre a escola platónica e do espírito gnóstico de Numénio, parece não poder concluir-se pela existência dos seus contactos pessoais com as corporações gnósticas e, conseqüentemente, pela inspiração doutrinal em algumas das suas concepções. A conexão de Numénio e dos gnósticos com um elemento comum platónico talvez se explique, no caso do 1.º, pela elaboração dum sistema eclético, cujos elementos integrantes seriam influências do tipo oriental e noções platónicas, e nos 2.ºs, pela tentativa de traduzir em linguagem platónica as suas concepções originais (umas, provenientes de Numénio, de forma directa ou indirecta, outras, remontando à doutrinação bíblica) mas visando o desenfeudamento da Academia³⁰.

Dever-se-á, pois concluir que, em referência aos gnósticos e ao sistema de Numénio de Apameia, as principais objecções surgidas respeitam mais a inovação de posições filosóficas, que as distorções (indiscutivelmente formuladas) dos princípios aceites por um seu histórico e contemporâneo sistema religioso.

²⁷ Thedinga, *De Numenio philosopho platónico*, Bonn, 1875.

²⁸ Heinrich Dörrie in «Le Néoplatonisme», *Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, Ed. du C. N. R. S., Paris, 1971, pág. 31.

²⁹ Heinrich Dörrie, in *op. cit.*, pág. 31.

³⁰ Heinrich Dörrie, *Die Erneuerung des Platonismus in Ersten Jahrhundert vor Christus* in *op. cit.*, págs. 17-18; E. Vacherot, *Histoire Critique de l'École d'Alexandrie*, t. I, Paris, 1846, pág. 223.

c) Não há dúvida que a literatura bíblica serviu de modelo para os escritores gnósticos. Por isso, muitos autores tentam defender a intercomunicação cultural entre o gnosticismo e o judaísmo, fundamentando-se na presença dum conjunto de elementos característicos de judaísmo bíblico nos textos gnósticos³¹. Mas relativamente à qualidade desse contributo, deveremos atender às seguintes observações:

- há correntes gnósticas que se opõem à noção dum Deus Criador, como nos é descrito na literatura bíblica;
- as semelhanças temáticas e as identidades terminológicas e onomásticas judaicas não podem explicar o gnosticismo. É nítida a diferença entre o dualismo antropológico dos textos de Qumran e da literatura rabínica tardia (que não invalida as perspectivas monoteísta e criacionista) e o dualismo anti-cósmico do gnosticismo³²;
- quanto à concepção dum pecado antecedente parece não tratar-se só duma influência da literatura judaica, pois que é uma ideia típica de algumas correntes místico-sóficas da Grécia e cuja formulação nos surge já em Pitágoras e em Platão;
- o demiurgo não nos surge em todas as expressões do gnosticismo³³ e, quando presente, nem sempre desempenha a função modeladora do chamado mundo inferior. Por outro lado, a sua concepção é, por vezes, ambivalente, dada a personificação antitética sob que reaparece em algumas versões.

³¹ Jean Daniélou e Henri-Marrou, *Nouvelle Histoire de l'Église*, Paris, Ed. du Seuil, 1963, págs. 88-98; Deresse, *op. cit.*, págs. 13-13.

³² Cfr. Ugo Bianchi, *op. cit.*, págs. 16-17; Jean Daniélou, *Aspects du judéo-christianisme*, Paris, 1965.

³³ Nos textos mais gnósticos dos «Hermetica», por ex., não reaparece a perspectiva demiúrgica. O demiurgo caracteriza, sobretudo, o gnosticismo mais judaizante (o mais representado em Nag-Hamádi).

d) Apesar das oscilações ou direcções contrapostas da doutrina gnóstica, é incontestável que a perspectiva anti-somática constitui o seu elemento essencial. Tal posição remete-nos às origens destas noções no pensamento grego, sobretudo, às congeminções sóficas. É nas suas concepções de antroposia-cosmofosia e do dualismo-monismo que as linhas centrais do gnosticismo (o antisomatismo e a antroposia dualista), não explicáveis pelo pensamento bíblico, encontram fundamento. A posição do demiurgo inferior de algumas seitas gnósticas, se já implícita no orfismo, é anunciada explicitamente na função da Discórdia em Empédocles ou dos Titãs no mito de Diónisos. Mesmo quanto à noção dum Deus modelador do mundo, derivada, com certeza, da tradição judaica, o gnosticismo terá encontrado a sua maior fonte inspiradora a partir das controvérsias desencadeadas no mundo elenístico.

Se, incontestavelmente muitas das seitas gnósticas se prendem aos temas de origem bíblica (conteúdos estes que não explicam o essencial do sistema gnóstico), outras, como verificámos, não coincidem com muitas das suas formulações teológicas, aproximando-se muito mais do particularismo de algumas das especulações da filosofia ou mistagogia gregas, e, assumindo uma certa direcção reflexiva relativamente ao conteúdo da Revelação.

3 — *As considerações filosóficas do gnosticismo*

Quer na hipótese de se definir como sistema filosófico (consideração esta jamais advogada por qualquer dos seus teóricos e investigadores; quando muito, retenhamos a insistência de alguns cultores da chamada fenomenologia religiosa³⁴ quanto à possível redução dos seus múltiplos

³⁴ Hans Jonas, *Gnosis und Spätantiker Geist*, t. I e II, Göttingen, 1934 e 1954; Henri-Charles Puech, *La gnose et le temps* in «*Eranos-Jahrbuch*», t. XX, Zurich, 1952 e *Phénoménologie de la Gnose*, «*Annuaire du Collège de France*», 53^o année, Paris, 1953, págs. 163-169; 54^o année, 1954, págs. 191-195; 55^o année, 1955, págs. 169-176; 56^o année, 1956, págs. 186-199; Jacques Lacarrière, *Les Gnostiques*, Paris, Gallimard, 1973, págs. 141-150.

esquemas à unidade duma atitude existencial, muito ligada à perspectiva comum duma filosofia de salvação³⁵), quer na tentativa de se reduzir à configuração extrema de várias expressões de religiosidade (o que, mesmo neste terreno, não deixa de criar uma série de obstáculos a uma sistematização rigorosa³⁶), o gnosticismo formulou-se sempre como uma corrente integrada por vários grupos ou comunidades de tipo salvífico e cuja característica comum consistia na aceitação da gnose como conhecimento dos mistérios divinos reservados a uma elite³⁷.

É a partir da análise do conceito da gnose que nos é possível estabelecer determinados problemas de teor filosófico e destacar algumas observações dentro dos objectivos que nos propusemos. Interessa-nos dilucidar o seu sentido e consequentes implicações, que, por sua vez, nos possibilitarão esclarecer, de forma mais clara, as suas perspectivas filosóficas.

Se começamos por aceitar a inevitabilidade da capacidade gnosiológica, dever-nos-emos interrogar sobre as razões da sua eficácia e infalibilidade (como nos são propostas), e sobre a sua redução instrumental a um pequeno grupo³⁸. Por outras palavras, se se afirma que uma determinada via de conhecimento é elemento seguro de acesso ao Absoluto, torna-se necessário destacar os fundamentos que a tornam possível como faculdade especificamente radical no âmbito dum grupo gnosiologicamente selectivo. Explicitadas as raízes dum concreto e histórico reducionismo cognoscitivo, compreender-se-á, pelo menos logicamente, como sejam possíveis, em tais quadros, a imediatidade gnosiológica e a captação do seu mais inabordável objecto.

³⁵ Jean Trouillard, *Le problème du Salut* in *Encyclopédie Française*, t. XIX, Paris, Société Nouvelle de l'Encyclopédie Française, 1957, págs. 19-40-6 a 19-40-10.

³⁶ Jean Doresse, *Les Livres secrets des gnostiques d'Égypte*, t. I, Paris, Plon, 1958, pág. 42.

³⁷ S. Ireneu, *Adversus Haereses*, I, 24, 6.

³⁸ R. Bultmann, *Le christianisme primitif dans le cadre des religions antiques*, Paris, Payot, 1969, págs. 179-180.

Como resposta a estas prévias questões, determinamos os seguintes níveis no pensamento gnóstico:

a) Nível ontológico

As concepções ontológicas, quer de origem revelada quer de inspiração mistérica, são um ponto de partida privilegiado para as consequências mais específicas das suas especulações. Por aceitação não racional, desempenham, pois, a iniludível função dum sistema de crenças, de que tudo é possível inferir em ordem ao estabelecimento duma concepção globalmente sistemática.

Do ponto de vista ontológico, e tendo bem presente as tensões metafísicas da época alexandrina e o seu reflexo na instabilidade dum clima mental um pouco mais tardio³⁹, as correntes gnósticas assumem a «vexata questio» do seu tempo, propondo, ainda que em ambivalência, as soluções monista e dualista.

Por um lado, parece não existir distanciamento entre o Ser e o Mundo: a vinculação ontológica entre o mundo supremo e inferior tem o seu fundamento na projecção das «sphragides»⁴⁰. Por outro, é acentuada essa diferença. Na linha de determinadas soluções, as formas superiores não se identificam totalmente com a matéria, e, na chamada «apocatastasis», reintegram-se nas camadas de origem. Sinal desta mediatidade entre o ser e o mundo e da consequente desvalorização das entidades inferiores é todo um conjunto de noções de tipo mitológico (relacionadas também com algumas anotações de índole bíblica) e que se condensam na chamada «Sophia»⁴¹, entidade pleromática enquanto expressão da realidade superior (isto é, em muitas versões

³⁹ E. R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge, 1965 e P. Brown, *Approaches to the Religious Crisis of the Third Century*, *English Historical Review*, LXXXIII, 1968; Richard Robinson, *Essays in Greek Philosophy*, Clarendon Press: Oxford University Press, 1969.

⁴⁰ S. Irineu, *Adversus Haereses*, I, 30; 1-14.

⁴¹ Esta concepção, se característica do valentinismo (Cf. *Enéadas*, II, 9), parece manifestar-se já numa gnose mais arcaizante. Cfr. Henri-Charles Puech, *Plotin et les gnostiques*, op. cit., págs. 179-180.

surge-nos como o substracto das camadas caótica, com o seu consequente regresso ao estatuto da divindade⁴²).

Mas esta mesma estrutura mítica esclarece-nos quanto a uma possível interpretação das especulações gnósticas: enquanto incorporação divina no que não é Deus (perspectiva dualista), Sophia não é só capacidade informadora do caos e do vazio, mas é também projecção virtual duma consequente ruptura com o mundo, já que se terá revelado como uma capacidade do não ser através da recusa ética, de que foi responsável, pela tentativa do conhecimento total do Pai.

Acentua-se, pois, a formulação dualista, quer através da heterogeneidade entre a matéria e Deus, quer através da minimização ontológica do mundo, pois que a própria «informação» do caos (ou criação, no sentido cristão) agrava o distanciamento inicial.

O mundo, porque entidade desvalorizada, só merece receber do mundo superior o que possa ser intérprete da sua inacessibilidade; mercê dum pecado de conhecimento, ele é distinguido com uma forma que, em si, recapitula as suas próprias perspectivas: o mundo é um horizonte de inelutáveis fronteiras porque é o domínio onde se faz a experiência da impossibilidade do conhecer. O mundo surge, pois, como a situação existencial da impossibilidade gnosiológica, o que, por si, implica (como libelo ético duma ousadia deificante) a contextura ontológica do que não é Deus (e desta forma se define a sua real densidade de não ser).

Talvez em ordem a solucionar a ambivalência apontada, algumas versões gnósticas referem a existência do demiurgo, nascido de «Sophia» e desempenhando as funções de modelador do mundo⁴³.

⁴² Anotamos esta formulação excepcional das correntes gnósticas, conhecidos e destacados que são os traços mais comuns da sua doutrinação.

⁴³ Esta perspectiva está ausente das narrações mais aparentadas com o pensamento grego (é o caso dos chamados «Hermetica») onde se revelam os aspectos acósmicos e dualistas. As concepções diversas da tradição gnóstica helénica e judaizante encontram hoje a sua explicação mais fundamentada

Mas, apesar dessa tentativa, a equivocidade mantém-se também na estrutura demiúrgica pois o demiurgo é, ao mesmo tempo, quem imprime na matéria as «sphragides» e quem depois as reintegra no domínio supremo, assumindo, desta forma, a dimensão de elemento salvífico.

b) Nível gnosiológico

A perspectiva ontológica é o fundamento da concepção antropológica. Diferente ontologicamente do mundo e aparentado com a realidade superior, o homem, pela consciência desta distância, assume o seu verdadeiro horizonte ontológico e torna-se um projecto de superação. Por outras palavras, o homem delimita o estatuto do seu ser quando, pela contraposição com o ser dado, se constitui no projecto do ser possível que o caracteriza.

Desta forma a perspectiva gnosiológica define o seu estatuto ontológico a partir da contraposição com o que ele não é. A esta luz, o objecto (apesar de minimizado) é elemento fundamental na mediação valorizadora da densidade do sujeito. Do não mundo que é, o homem torna-se o mundo que projecta ser.

Neste dualismo homem-mundo, a perspectiva gnosiológica manifesta, assim, a configuração especial de pretensão elemento superador das fronteiras do ser: dada a limitação do mundo, será pelo ilimitado do pensamento que se poderá franquear as margens do mundo e de si próprio.

Anotemos, no entanto, que esta concepção antropológica não contraria as perspectivas apontadas anteriormente. Por um lado, a dimensão ontológica, a que corresponde a experiência da impossibilidade gnosiológica, não anula, por si, a apetência do inatingível; este só revela tal configuração a partir da própria vivência existencial, e, portanto, da consequente ineficácia da tentativa gnosiológica. Por outro, a passagem dum a dimensão de impossibilidade gnosiológica

no alargamento das investigações de índole histórica, que deverão continuar a confrontar o contacto de pensamento gnóstico com a tradição grega. Cf. Ugo Bianchi, op. cit., pág. 20.

à dimensão ontológica, que nos garante a imediatidade total do impulso cognoscitivo, radica nos planos ambivalentes de algumas linhas de pensamento das versões gnósticas: se é indubitável o dualismo entre Deus e o Mundo, também é incontroverso que o homem se distancia do limitado enquanto natureza, pois, enquanto razão e espírito (dada a identificação entre pneuma, logos e nous) a perspectiva antropológica é uma perspectiva monista. Da super-valorização ontológica, surge, pois, a super-valorização gnosiológica, e não é de estranhar a formulação monista e totalizante a respeito do homem⁴⁴.

c) Nível ético

O conhecimento é essencialmente uma dimensão ética⁴⁵. À perspectiva ético-religiosa, onde o essencial da gnose como conhecimento dos mistérios divinos consiste na luta do universo superior e dos seus enviados para libertar o homem do mistério e do esquecimento, corresponde, agora, em perspectiva filosófica, a inserção na estrutura gnosiológica dum plano transcendente, que garante o acesso à verdadeira dimensão do real.

Como já referimos, não poderemos desconhecer nem negar as influências do pensamento grego nem as de algumas tradições bíblicas. É indubitável até que, em muitas versões, estamos perante a sistematização sincrética de modelos míticos de carácter cosmogónico e de noções isoladas da filosofia grega.

No entanto, a utilização desses materiais e a prevalência de concepções filosóficas, quer nas versões de carácter religioso quer nas correntes mais directamente relacionadas com estruturas míticas orientais, levam-nos a pensar que a dimensão privilegiada do conhecimento corresponderá às preocupações mais debatidas na sua época (com destaque

⁴⁴ Excerpta ex Theodoto, 78, 2; Pistis Sophia, 206-16 (edição de C. Schmidt). Cfr., neste particular, Jürgen Moltmann, *El hombre — Antropología Cristiana en los conflictos del presente*, trad. do alemão, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1973, págs. 56-57.

⁴⁵ Cfr. Hans Leisegang, *La Gnose*, Paris, Payot, 1951.

mais inquietante para o problema do mal). Aceitando que a gnose é um conhecimento especial, que se fundamenta na experiência da obtenção salvífica mediante um conhecimento exaustivo, não poderemos daí inferir que se integrem no seu domínio todos os sistemas para quem o conhecimento é uma via de salvação nem que se denominem de gnósticos todas e quaisquer correntes que aspirem ao desejo duma ciência superior, capaz de garantir o acesso às realidades divinas.

Tendo em conta todos os elementos referidos e a consideração duma época histórica que foi testemunha das tensões entre as concepções helénicas e as concepções cristãs, somos levados timidamente a pensar que a gnose, ainda que de carácter salvacionista⁴⁶, foi uma das muitas tentativas para solucionar os problemas então controvertidos, pela formulação duma via de conhecimento imediato que superasse as objecções próprias dos autores gregos no terreno da argumentação racional e as dos autores cristãos nas dificuldades inerentes à atingência dos dados da fé.

Em conclusão: as objecções comuns levantadas à iluminação gnóstica provêm da concepção menos segura do transcendente (realidade esta que, embora inspirada, em alguns casos, pela corrente bíblica, é distorcida, em tantos outros, por elementos de índole mítica) e da hierarquia selectiva dos chamados «pneumáticos».

Sem entrarmos em linha de conta com a 1.^a dificuldade apontada, deveremos dizer, no que respeita à 2.^a, que

- a) atentos os pressupostos míticos e as prévias noções reveladas, a experiência gnóstica terá encontrado o seu fundamento em terrenos sócio-históricos que continuam a carecer de ulterior dilucidação;
- b) atenta essa dificuldade e a sua não solução (como referida em a), talvez possamos dizer que, do ponto

⁴⁶ Corpus Hermeticum, X, 24-25 (tradução de A. J. Festugière).

de vista filosófico, e tendo bem presentes as preocupações racionais da sua época, a experiência gnóstica foi a tentativa dum conhecimento intuitivo «avant la lettre».

Mesmo na «respublica christiana», que já não só na filosófica, estariam reservados os lugares de eleição para os privilegiados da racionalidade.

Mercê dessa inteligibilidade especial, o homem e o ser constituiriam a única realidade, sem sombras e sem fronteiras. Aqui o mérito e o drama da gnose.

Januário Torgal Ferreira