

Contra as heresias: a apologia de Santo Irineu em face das noções gnósticas de “Pleroma” e de “Demiurgo”

Against heresies: Saint Irenaeus’ apology against the gnostic notions of “Pleroma” and “Demiurge”

Dimas Leocadio da Silva Filho

Graduando na Licenciatura em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN)

dimasleocadio16@gmail.com

<https://lattes.cnpq.br/8016079036692807>

Resumo

A definição de um cristianismo ortodoxo no curso do processo histórico provém de intensas e longas disputas teológicas. Nesse sentido, o pensamento de Irineu de Lião exerceu, desde a antiguidade, grande influência na refutação de teses formuladas por seitas gnósticas. Logo, buscando a melhor compreensão acerca do tema complexo e polêmico do gnosticismo, o presente artigo objetiva, a partir do retrato esboçado por Irineu, em sua obra *Contra as heresias*, realizar uma análise das especulações gnósticas acerca das noções de “Pleroma” e de “Demiurgo”. O estudo pretende desconstruir concepções rasas e contribuir para uma compreensão adequada da gnose. A importância desse estudo passa pela convicção de que o entendimento de doutrinas heréticas – como foram reconhecidas aquelas de origem gnóstica – implica no conhecimento da essência do cristianismo, afinal foi a identificação das “heresias” o fator responsável por impulsionar o reconhecimento dos dogmas constituintes da identidade religiosa cristã.

Palavras-chave: Irineu. Gnosticismo. Pleroma. Demiurgo. Heresias.

Abstract

The definition of orthodox christianity during the historical process comes from intense and long theological disputes. In that regard, the thought of Irenaeus of Lyons had, since antiquity, a great influence on the



refutation of theses formulated by gnostic sects. Therefore, seeking a better understanding of the complex and controversial theme of gnosticism, this article aims, based on the portrait sketched by Irenaeus, in his work *Against Heresies*, to carry out an analysis of gnostic speculations about the notions of “Pleroma” and “Demiurge”. The study aims to deconstruct shallow conceptions and contribute to an adequate understanding of gnosis. The importance of this study lies in the conviction that the understanding of heretical doctrines – as those of gnostic origin were recognized – implies knowledge of the essence of christianity, after all, it was the identification of “heresies” the responsible factor for boosting the recognition of the dogmas that constitute christian religious identity.

Keywords: Irenaeus. Gnosticism. Pleroma. Demiurge. Heresies.

1 Introdução

O presente artigo objetiva analisar a crítica formulada por Irineu de Lião (130-202 d. C.), em sua obra *Contra as heresias* (*Adversus haereses*), às seitas gnósticas de sua época, especificamente no que tange às suas especulações sobre as noções de “Pleroma” e de “Demiurgo”. Para tanto, serão feitas algumas considerações preliminares sobre a vida e a obra desse célebre Padre da Igreja.

Nascido provavelmente em Esmirna, na então Ásia Menor, – região que hoje corresponde à Turquia –, Irineu, reconhecido como Santo e Doutor pela Igreja Católica, foi eminente bispo da cidade de Lião, pertencente à então província romana da Gália, no que hoje é a França. É justamente por ter se radicado na porção ocidental do Império que, apesar de sua procedência oriental, Irineu é considerado um representante latino da Patrística.

A tradição cristã, com base inclusive no próprio registro de Irineu (1995, p. 148), promove uma associação em linha reta do bispo de Lião com a pessoa de Jesus ao reconhecê-lo discípulo de Policarpo de Esmirna, bispo e mártir que, por sua vez, fora discípulo do evangelista João, constituído apóstolo pelo próprio Cristo. E, de fato, ao contestar os ensinamentos gnósticos, Irineu aponta suas diferenças em relação ao ensino repassado pela tradição apostólica, da qual se considera legítimo partícipe.

Santo Irineu pertence ao que se convencionou denominar de primeira fase da Patrística, ou período dos Padres Apostólicos, cujos representantes eram escritores que ou tiveram contato pessoal com um apóstolo (os casos de Policarpo, Clemente de Roma e Inácio de Antioquia), ou conheceram quem teve contato imediato com um apóstolo (o caso de Irineu).

Dentre as obras do bispo de Lião, aquela com maior relevância histórica é a intitulada *Sobre a detecção e refutação da chamada gnosis*, ou apenas *Contra as heresias*. Dividida em cinco livros e escrita originalmente em grego, a *magnum opus* desse Padre da Igreja, desenvolvida por volta de



180 d. C., foi por muito tempo a única fonte de informações sobre o gnosticismo contemporânea aos círculos gnósticos então existentes.

A respeito da forma de escrita, a referida obra é produto de um autor não especulativo, o que explica ela não se distinguir por sua erudição ou formosura estilística. O próprio santo, no prefácio de seu escrito, adverte de sua limitação na arte da retórica ao amigo a quem dedicou sua obra:

Não procures em nós, que vivemos entre os celtas, e que na maior parte do tempo usamos uma língua bárbara, nem a arte da palavra, que nunca aprendemos, nem a habilidade do escritor em que nunca nos exercitamos, nem a elegância da expressão, nem a arte de convencer, que desconhecemos. Mas, na verdade, na simplicidade e na candura, aceitarás com amor o que com amor foi escrito e desenvolvê-lo-ás por tua conta, visto que és muito mais capaz do que nós. (1995, p. 25).

O *Adversus Haereses*, portanto, é uma obra de caráter eminentemente prático, que não pretendia outra coisa senão combater o desafio teológico apresentado pelas “heresias gnósticas” difundidas no tempo de Irineu. Como observou Frederick Copleston (2021, p. 499), seria ocioso escavar num escrito dos primeiros apologistas cristãos em busca de um sistema filosófico, afinal seu interesse primário era de natureza teológica, era defender a fé apostólica.

Outra razão para o lugar especial ocupado por Santo Irineu na história do pensamento cristão é a escassez de fontes históricas sobre as seitas gnósticas. Afinal, até o século XIX, quando da descoberta do texto copta *Pistis Sophia*, não havia sobrevivido qualquer documento de autoria gnóstica, de modo que o que se conhecia desses grupos era unicamente o que produziram seus detratores, os Padres da Igreja, sobretudo Irineu.

Mais recentemente, o campo de estudo do gnosticismo sofreu em 1945 um grande impulso com a descoberta da biblioteca egípcia de Nag Hammadi, cujo acervo apresenta diversos textos gnósticos, dentre eles evangelhos apócrifos com supostos ensinamentos reservados transmitidos por Jesus. Desde então, conteúdos associados ao gnosticismo foram amplamente difundidos, servindo de fonte e inspiração para produções culturais de grande alcance como o livro *O Código da Vinci* (2003) e o filme *Stigmata* (1999).

Considerando, sobretudo, a efervescência da temática gnóstica no debate público, parece de bom tom, a fim de compreender o fenômeno místico-especulativo da gnose e sua relação com o cristianismo, e especificamente as noções gnósticas de “Pleroma” e de “Demiurgo”, revisitar o precioso testemunho antigo do polemista Irineu de Lião.

2 Gnosticismo e Cristianismo



Conforme define Nicola Abbagnano (2012, p. 565), o gnosticismo¹ consistiu na primeira tentativa de filosofia cristã. A partir da mistura de elementos cristãos míticos, neoplatônicos e orientais e a despeito de sua falta de rigor sistemático, os gnósticos (*gnostikoi*) percebiam o conhecimento como condição para a salvação individual. Dentre os maiores expoentes do gnosticismo são listadas as personalidades de Basílides, Carpócrates, Valentim e Bardesane.

O gnosticismo, no entanto, é um termo abrangente que se refere a vários movimentos heterogêneos percebidos como uma relevante ameaça para o cristianismo em seus primórdios. Abrange, assim, diversas correntes religioso-filosóficas que possuíam um denominador comum: a busca de um saber intitulado gnose (*gnosis*), indicador de uma forma peculiar de conhecimento místico, de iluminação ou revelação direta (Reale; Antiseri, 2017, p. 413).

As seitas gnósticas, portanto, admitem o rótulo de uma expressão místico-religiosa de teor iniciático, isto é, cujos ritos e doutrinas eram transmitidos apenas a um grupo seletivo de iniciados, permanecendo em oculto às demais pessoas. O iniciado nesse tipo de esoterismo não é reconhecido apenas como um neófito ou recém-nascido, mas como alguém que sabe, que conhece os mistérios, que teve revelações de ordem metafísica (Eliade, 2018, p. 153).

O dilema entre cristãos e gnósticos, como destacou Hans Jonas (2001, p. 34), não se confunde com o embate entre fé (*pistis*) e conhecimento (*gnosis*). O "conhecimento" buscado pelos gnósticos tem uma ênfase religiosa e sobrenatural: refere-se a objetos relativos à dimensão da fé e não da razão. A gnose é, em suma, um conhecimento salvador derivado de uma experiência de revelação, não atrelada ao mero ato mental de cognição racional.

Sendo considerado o principal movimento herético dos primeiros séculos, o gnosticismo mantinha relação com a filosofia grega de sua época, com todo o sincretismo das religiões orientais e com o pensamento do judeu Filon de Alexandria, cujo método de interpretação alegórica da Bíblia fora largamente empregado pelos gnósticos (Marias, 2004, p. 119).

A gnose, como atitude do espírito, consoante o historiador Daniel Rops (1988, p. 284) é anterior ao cristianismo, existindo antes na Índia, na Grécia, no Egito e na Pérsia. Em todas essas localidades, contudo, apresentava-se como uma maneira esotérica de apreender o divino transmitida desde épocas imemoriais por uma série de iniciados, sendo aplicável a qualquer religião, com a pretensão de conferir a cada uma o seu sentido mais profundo.

¹ O gnosticismo é, como ensina Karen King (2003, p. 02-04), um termo concebido na modernidade – Irineu de Lião não o cita – para ajudar na definição dos limites do cristianismo normativo. Desde então, passou a se referir a uma heresia cristã ou uma religião distinta, apesar de que não existia nenhuma religião chamada gnosticismo na antiguidade. O gnosticismo, assim, é uma categoria que surgiu no discurso cristão entre ortodoxia e heresia.



O gnosticismo, portanto, eclode num ambiente marcadamente plural em que o cristianismo e o judaísmo eram influenciados pelo helenismo, de modo que seitas gnósticas existiram dentro do cristianismo, como também fora dele. No interior da cristandade, porém, a gnose ocupava-se de reinterpretar a fé em termos inaceitáveis para os demais cristãos (Gonzalez, 2011, p. 64). Como aponta Karen King (2003, p. 228), a tradição de Jesus gerou uma variedade de respostas, das quais nem todas foram reconhecidas como ortodoxas.

Nesse diapasão, é objeto de debate a tese proposta por Adolf von Harnack (1961, p. 228) de que o gnosticismo seria uma “helenização aguda do cristianismo” e seus representantes seriam os primeiros teólogos que, ainda no primeiro século, começaram a incorporar ao cristianismo um sistema de doutrinas. Os nominados gnósticos, no entanto, efetivamente buscavam se desvincular da identidade judaica – e conseqüentemente do Antigo Testamento – e eram influenciados pelo pensamento helênico, sobretudo pela filosofia platônica.

Os ensinamentos gnósticos, apresentam-se como uma espécie de doutrina secreta, hermética, revelada por Cristo a poucos discípulos, cuja transmissão era dirigida sobretudo aos segmentos cultos e refinados². Por conseguinte, verifica-se de plano que, em absoluto contraste com a autêntica mensagem evangélica, a gnose notabiliza-se por seu distinto caráter elitista e aristocrático (Reale; Antiseri, 2017, p. 414).

As percepções dos gnósticos sobre Jesus também diferiam em grande medida da perspectiva tradicional assumida pelas comunidades cristãs. Segundo algumas vertentes, o Cristo era apenas um membro inferior da extensa hierarquia de emanções divinas (éons³) e sua carne, um invólucro ilusório da centelha divina⁴. Nesses termos, o ideal cristão da redenção humana pelos sofrimento e morte de Jesus era substituído por uma espécie de apelo ao nirvana, pela liberação da alma da vileza do mundo material (Rops, 1988, p. 285).

O retrato tradicional que se costuma pintar dos gnósticos aponta, ademais, para alguns pressupostos fundamentais de sua cosmovisão: 1) a verdadeira realidade é a dimensão espiritual; 2) a matéria (o corpo, o mundo físico) resulta de um desequilíbrio no plano espiritual, sendo por isso

² A ideia de ensinamentos secretos transmitidos a um grupo seletivo de discípulos parece contradizer o seguinte dito de Jesus registrado no Evangelho de João (18,20): “Falei publicamente ao mundo. Ensinei na sinagoga e no templo, onde se reúnem os judeus, e nada falei às ocultas” (Bíblia Sagrada, 2019).

³ Ao longo do presente artigo, optou-se por adotar a forma plural “éons” em detrimento de formas alternativas como “édes” ou “eones”.

⁴ O texto neotestamentário da Primeira Epístola de João (4, 1-3) parece advertir contra essa percepção comum entre os gnósticos: “caríssimos, não creiais em qualquer espírito, mas examinai os espíritos para verdes se são de Deus, pois muitos falsos profetas vieram ao mundo, Nisso conheceis o Espírito de Deus: todo espírito que confessar Jesus Cristo vindo na carne, é de Deus. E todo espírito que não confessa Jesus não é de Deus; esse é do Anticristo” (Bíblia Sagrada, 2019).



intrinsecamente má; 3) existem três tipos de homens (hílicos, psíquicos e pneumáticos); 4) a salvação humana é alcançada pelo conhecimento; 5) cada homem é uma centelha espiritual aprisionada no corpo, precisando dele se libertar (Pinheiro, 2022, p. 14).

Em oposição aos postulados gnósticos, a patrística tornou-se a filosofia cristã responsável pela “elaboração doutrinal das crenças religiosas do cristianismo e na sua defesa contra os ataques dos pagãos e contra as heresias” (Abbagnano, 2012, p. 868). Desse modo, a partir do século II, a patrística formulou progressivamente o corpo doutrinário cristão e passou a definir-se como ortodoxia (King, 2003, p. 15).

Os gnósticos, por outro lado, operavam efetivamente uma distorção no cristianismo ao omitir alguns de seus elementos centrais, desfigurando a fé cristã ao escolher apenas uma parte de seus elementos em detrimento dos outros. O gnosticismo enquadra-se, portanto, na definição de heresia formulada por Hillaire Belloc (2009, p. 14), que a define como o deslocamento de um esquema completo e autossuficiente por meio da negação de ao menos uma de suas partes essenciais.

Nesse panorama, o patrístico Irineu de Lião constitui exemplo paradigmático da defesa da fé apostólica em face dos gnósticos, como se observa em seus próprios termos:

alguns, ao rejeitar a verdade, apresentam discursos mentirosos e genealogias sem fim, as quais favorecem mais as discussões do que a construção do edifício de Deus que se realiza na fé – no dizer do Apóstolo – e, por astuta aparência de verdade, seduzem a mente dos inexpertos e escravizam-nos, falsificando as palavras do Senhor, tornando-se maus intérpretes do que foi corretamente expresso. Sob pretexto de gnose afastam muitos daquele que criou e pôs em ordem este universo, como se pudessem apresentar alguma coisa mais elevada e maior que o Deus que fez o céu e a terra e tudo o que eles encerram. Arditamente, pela arte das palavras, induzem os mais simples a pesquisas e, omitindo até as aparências da verdade, levam-nos à ruína, tornando-os ímpios e blasfemos contra o seu Criador, os que são incapazes de discernir o falso do verdadeiro (1995, p. 24).

Isso posto, a partir sobretudo do primeiro livro de sua obra *Adversus Haereses*, Santo Irineu expõe os principais traços do que denomina ser o “sistema fundamental” gnóstico, identificado com o ensino dos gnósticos valentinianos, bem como algumas de suas variantes mais relevantes.

3 Irineu contra as heresias valentinianas



Sob uma perspectiva genealógica, Irineu de Lião identificou uma curiosa sucessão de ensinamentos heréticos gnósticos que tiveram seu início na figura de Simão, o mago⁵:

Todos os que adulteraram de alguma forma a verdade e lesam a doutrina da Igreja são discípulos e seguidores de Simão, o mago, o samaritano [...] Apresentando com engodo o nome de Jesus, introduzem, sob formas diversas, a impiedade de Simão e causam a perda de muitos. Usando nome excelente difundem a perversidade de sua doutrina, e com a doçura e a honorabilidade do nome, apresentam-lhes o veneno amargo e pernicioso da serpente chefe de toda apostasia (1995, p. 68).

Contudo, apesar de Irineu reconhecer em Simão aquele “do qual se originaram todas as heresias” (1995, p. 62), o seu alvo inclina-se para a ora eminente escola valentiniana. Apesar das recorrentes menções a outras vertentes gnósticas – ofitas, setianos, marcionitas, ebionitas – o bispo de origem siríaca dedica maior atenção e energia para expor e combater os ensinamentos transmitidos pelos que se consideravam discípulos de um homem chamado Valentim.

Amplamente considerado o mestre gnóstico mais importante, Valentim, segundo as informações disponíveis, nasceu no Egito, educou-se em Alexandria e, após não conseguir se tornar bispo daquela localidade, teria rompido com a Igreja, deixando a cidade, em seguida mudando-se para Roma, cidade onde teria lecionado entre os anos de 135 e 160 (Eliade, 2011, p. 328).

De acordo com a exposição de Irineu (1995, p. 43), em *Adversus Haereses*, Valentim fora “o primeiro a adaptar as doutrinas tiradas da heresia gnóstica ao caráter próprio da sua escola”. Para que se possa dimensionar a relevância e influência da escola valentiniana no contexto do segundo século, Irineu considerava que uma vez “refutados os valentinianos, refutada estaria toda a multidão de hereges” (1995, p. 133).

Como atesta Elaine Pagels (1989, p. 32), “o que mais afligia Irineu era que a maioria dos cristãos não considerava os seguidores de Valentim hereges; grande parte não saberia diferenciar o ensinamento valentiniano do ortodoxo”. Entende-se, assim, a ênfase de Irineu (1995, p. 24) em afirmar, acerca dos gnósticos, que “embora sua linguagem seja semelhante à nossa”, seus pontos de vista são bastante diferentes, além de estarem repletos de “blasfêmias” e “irracionalidades”.

Os valentinianos, consoante Santo Irineu (1995, p. 165), chegaram a produzir seus próprios evangelhos em adição aos quatro posteriormente canonizados⁶. Informação essa corroborada pela recente descoberta arqueológica de Nag Hammadi em 1945, quando foram encontrados dois

⁵ Irineu, a exemplo de outros Padres da Igreja, identificou a figura de Simão com o homem que tentou comprar o poder espiritual dos apóstolos, conforme o registro da narrativa lucana no livro de Atos dos Apóstolos (8, 9-24).

⁶ Vários autores posteriores compuseram Evangelhos apócrifos (cuja autenticidade é sabidamente falsa ou suspeita). Craig Keener (2017, p. 40), a respeito de tais escritos, destaca que “em vez de apresentarem informações significativas sobre o Jesus que viveu na Galileia do primeiro século, esses Evangelhos correspondem mais à categoria de ficção”.



evangelhos valentinianos, o *Evangelho da Verdade*⁷ e o *Evangelho de Filipe*, além de outros escritos valentinianos como a *Oração do Apóstolo Paulo*, o *Tratado da Ressurreição*, o *Tratado Tripartido*, a *Interpretação da Sabedoria* e a *Exposição Valentiniana* (King, 2003, p. 154).

O autor de *Adversus Haereses* busca então, partindo da exposição de doutrinas gnósticas, oferecer argumentos que possibilitem a sua refutação no contexto das comunidades cristãs. Tendo esse preciso objetivo em vista, Irineu (1995, p. 215) considera que “quem os quiser converter deve conhecer perfeitamente os argumentos deles, porque não se pode curar um enfermo se não se conhece a doença que o acometeu.

A título de consideração preliminar, deve-se pontuar que os valentinianos possuíam uma narrativa mítica única e intrigante sobre o surgimento do mundo, a natureza da divindade e a condição humana. Ademais, certos termos nela presentes – como éon (*aeon*), Pleroma e Demiurgo – são de difícil interpretação, considerando fatores variados como os diversos elementos míticos intrínsecos, a escassez de fontes diretas e a influência do contexto histórico e filosófico da época.

Adverte-se, no entanto, que ao expor o drama complexo das realidades cósmicas, vitais, psíquicas e espirituais, as genealogias, emanações e projeções gnósticas serão resumidas e simplificadas, bem como alguns dos elementos presentes na narrativa, não centrais ao objeto desse artigo, tiveram de ser suprimidos.

4 A gnose valentiniana e suas noções de “Pleroma” e de “Demiurgo”

No horizonte de sua cosmogonia gnóstica, Valentim entendia por Pleroma a totalidade da vida divina plena ou perfeita (Abbagnano, 2012, p. 892). Essa plenitude da divindade seria constituída de diversos éons, isto é, de seres procedentes de emanações divinas, os quais em sua totalidade perfaziam o número de trinta. Segundo a exposição de Irineu (1995, p. 25), os valentinianos concebiam a organização dos éons em pares (ou sizíguas), cada um deles composto por uma emanação masculina e outra feminina.

Tais gnósticos identificavam um “éon perfeito anterior a tudo” denominado Abismo ou Protopai, de cuja perfeição começariam todas as coisas. Esse Abismo era pensado como incompreensível⁸, invisível, eterno, não gerado e em profundo repouso junto de sua companheira

⁷ Esse Evangelho da Verdade encontrado em Nag Hammadi possivelmente é o mesmo cuja existência é mencionada por Irineu (1995, p. 165). Tal Evangelho foi rejeitado pelo bispo de Lião em razão de sua origem ser posterior ao período apostólico e de seu conteúdo ser inconsistente em relação aos quatro evangelhos tradicionais (Osborn, 2003, p. 176).

⁸ Desconhecido até mesmo de suas emanações, o único que conheceria o Abismo seria o *Nous*, ou Unigênito, sua emanação mais imediata, o que recorda o Evangelho de Mateus (11, 27) e sua afirmação de que “ninguém conhece o



Enoia ou Silêncio⁹. Desse par de éons derivariam, consoante Irineu (1995, p. 25-26), outros três pares de emanações: Nous e Verdade, Logos e Zoé, Homem e Igreja. Esses últimos éons, juntamente com a primeira sizígia, constituiriam a *Ogdôada*, ou grupo de oito éons primordiais.

Outras emanações, ademais, sucederiam a partir da Ogdôada: de *Logos* e *Zoé*, acreditavam ter derivado cinco pares de emissões, os quais constituiriam os dez éons formadores da *Década*. Por sua vez, de *Homem* e *Igreja* procederiam mais seis outros pares de emissões, os quais constituíram os dozes éons integrantes da *Duodécada*. A tabela seguinte ilustra a disposição em sizíguas dos 30 éons abrangidos na plenitude da divindade, considerada em sua tríplice divisão – Ogdôada, Década e Duodécada:

Tabela 1 – Os 30 éons do Pleroma

Éon Masculino	Éon Feminino	Organização
Abismo (Protopai/Protoprincípio)	Enoia (Silêncio/Graça)	Ogdôada (Oito éons primordiais)
Nous (Pensamento/Unigênito)	Verdade	
Logos (Pai/Princípio)	Zoé (Vida)	
Homem	Igreja	
Abissal	Confusão	Década (Dez éons procedentes da sizígia <i>Logos</i> e <i>Zoé</i>)
Agueratos	União	
Autoproduto	Satisfação	
Imóvel	Mistura	
Unigênito	Felicidade	Duodécada (Doze éons procedentes da sizígia <i>Homem</i> e <i>Igreja</i>)
Consolador	Fé	
Paterno	Esperança	
Materno	Caridade	
Eterno	Compreensão	
Eclesiástico	Bem-Aventuraça	
Desejado	Sofia (Sabedoria)	

Fonte: próprio autor.

Essa dimensão celeste, acreditavam, fora alterada pela emanação feminina *Sofia* (Sabedoria), o éon mais jovem de todos. Em seu desejo impossível de conhecer o Pai primordial (*Abismo*), por natureza incognoscível, Sofia gerara a partir de seu sofrimento, sem permissão e participação de seu par masculino, a matéria – “substância amorfa” – e uma criatura viva

Pai, senão o Filho e aquele a quem o Filho quiser revelar” (Bíblia Sagrada, 2019). A natureza oculta do Abismo explica a narrativa da Paixão de Sofia retratada no presente capítulo desse artigo.

⁹ Elaine Pagels (1989, p. 50) esclarece que Valentim concebia a divindade de um modo que, apesar de ser essencialmente indescritível, Deus seria uma espécie de díade formada, em uma parte, pelo Pai primordial, o Abismo inefável, e, em outra, por Enoia, a Graça ou Silêncio e “Mãe de Todos”.



desprovida de espírito divino. Tais imperfeições geradas por Sofia teriam sido expulsas dos limites do pleroma “como um aborto” (Irineu de Lião, 1995, p. 26-27).

O referido ser vivo procedente de Sofia, por sua vez, é identificado com o Demiurgo, termo que, segundo Nicola Abbagnano (2012, p. 276-277), denota o criador do mundo e que remonta sua origem ao diálogo *Timeu* de Platão, obra na qual “a causa criadora do mundo é atribuída a uma divindade artífice que cria o mundo à semelhança da realidade ideal, utilizando uma matéria informe”. Contudo, no contexto da gnose valentiniana, “o Demiurgo é entendido como o último dos éons ou divindades emanadas”.

Ora expulso do mundo celeste e sendo incapaz de conhecer esse plano espiritual, os discípulos de Valentim, segundo o testemunho de Irineu (1995, p. 32), criam que o Demiurgo se ocupara com a criação artesanal do mundo inferior, ao conferir forma à matéria indeterminada – da qual ele não fora o criador. Perante sua criação, porém, o Demiurgo, em sua ignorância, se vangloriaria de ser o “Pai e Deus dos seres exteriores ao Pleroma”.

Com o auxílio de seus anjos ou arcontes, o Demiurgo, sob essa perspectiva gnóstica, criara a humanidade a partir do lodo, dotara o homem de corpo (*hyle*) e alma (*psyché*), porém, por este lhe ser consubstancial, o privara de espírito divino. Por instigação de Sofia, contudo, fora semeado em secreto no homem o elemento pneumático (*pneuma* significa espírito em grego), em virtude do que os homens seriam dotados de uma centelha divina (Irineu de Lião, 1995, p. 33).

Assim, diversamente das antigas teogonias antigas, o mito valentiniano começa com uma plenitude inicial e termina num movimento descendente com uma crise (o pecado de Sofia). Como resultado, o mundo material é apresentado por tais gnósticos como o resultado de um erro cósmico, do que emerge a inevitável constatação do contraste radical entre tal cosmogonia gnóstica e as explicações tradicionais oferecidas pela tradição judaico-cristã¹⁰.

Os textos gnósticos descobertos em Nag Hammadi, no Alto Egito, corroboram a tradicional percepção de que os gnósticos, de fato, possuíam uma identidade teológica estranha ao cristianismo. O *Tratado Tripartido*, por exemplo, um desses escritos valentinianos encontrado em Nag Hammadi, apresenta uma semelhança geral com o quadro retratado no *Adversus Haereses*, ao implicar a

10 As divergências entre gnosticismo e o cristianismo não eram significativas apenas no campo da origem do cosmos, como também sobre o seu futuro e o da humanidade. Harnack bem observou que os gnósticos costumavam rejeitar “toda a escatologia cristã primitiva, especialmente a segunda vinda de Cristo, a ressurreição do corpo e o Reino de glória de Cristo na terra”, além de não aceitarem o ensinamento cristão de que “a libertação do espírito do sensível só pode ser esperada do futuro”, afirmando, porém, que “o espírito esclarecido sobre si mesmo já possui imortalidade, e apenas aguarda a sua introdução no pleroma pneumático” (1961, p. 262).



origem da matéria e do mal na ignorância e queda da mais jovem emanção divina (Layton, 2021, p. 379).

A partir dessa narrativa oculta, pode-se concluir, em acordo com Elaine Pagels (1989, p. 37), que o criador do mundo, adorado pelos cristãos como Deus, era percebido em ambientes gnósticos como um ser menor, uma imagem degradada do verdadeiro Deus incognoscível. Tal perspectiva ainda sugere que o plano material não é governado por Deus, mas pelo Demiurgo, que legisla e julga quem infringe sua lei. Em suma, o Demiurgo identificar-se-ia com o próprio “Deus de Israel” cultuado por judeus e cristãos.

Como resta evidente, tal Demiurgo gnóstico não seria onipotente, nem teria ele mesmo criado o receptáculo material do mundo. Em contraste, portanto, com o relato da tradição judaico-cristã, a criação demiúrgica não se trata de uma *creatio ex nihilo*, dado que a matéria não resulta de seu ato criador, sendo ela própria anterior ao Demiurgo, exercendo este o papel de apenas imprimir forma àquele substrato material indeterminado.

Os círculos gnósticos, na verdade, associavam estritamente o mal à matéria, de modo que lhes parecia lógico pensar a entidade criadora do mundo material como maligna, enquanto concebiam um Deus benigno que não tinha qualquer contato com esse mesmo mundo material, preservando-se em oculto e desconhecido (de onde deriva sua denominação latina de *Deus absconditus* ou Deus escondido)¹¹.

Com efeito, ainda acerca do gnosticismo, Mircea Eliade, célebre historiador da religião, constatou que, de fato,

para os gnósticos, o verdadeiro Deus não é o Deus criador, ou seja, Javé. A criação é obra das forças inferiores, ou até diabólicas; ou, ainda, o cosmo é a contrafação um tanto quanto demoníaca de um mundo superior – concepções inconcebíveis não só para os judeus, como também para os cristãos. [...] Para o gnóstico, o único objetivo digno de ser buscado é a libertação dessa parcela divina e sua ascensão para as esferas celestes (2011, p. 325).

O processo da gnose, em última análise, identificar-se-ia, com um movimento de penetração na dimensão do Pleroma, num retorno às origens do espírito humano e na reconstituição da lembrança do próprio lar celestial (Filoramo, 1990, p. 58). Ao falar de *gnosis*, portanto, aquelas

¹¹ O ensino do heresiarca Marcião (c. 85-160 d. C.), combatido por diversos Padres da Igreja – dentre eles o próprio Irineu de Lião – consistia num corpo de doutrinas que, em muitos pontos, convergiam com tais especulações gnósticas. Segundo Etienne Gilson, os marcionitas sustentavam que “bem além desse Deus dos judeus encontra-se o Deus estrangeiro, assim chamado porque permaneceu desconhecido dos homens e do próprio demiurgo [...] Ao contrário do primeiro Deus, que é um justiceiro, este é essencialmente bondade. Onipotente, onisciente, ele exerce sua providência sobre o mundo produzido pelo demiurgo” (1995, p. 27).



peças, no contexto da Antiguidade Tardia, não se referiam a um conhecimento teórico distante, mas a um caminho místico de escape do governo tirânico do Demiurgo mau e um retorno ao governo abençoado do bom e verdadeiro Pai.

Em oposição a isso que percebia como um falso conhecimento salvífico ou falsa gnose, Irineu de Lião, de seu lado, entendia, como será objeto de melhor demonstração nos capítulos seguintes, que a verdadeira *gnosis* – diversa daquela buscada pelos que julga se tratar de pseudognósticos – é encontrada unicamente no ensinamento apostólico sobre a divina pessoa de Jesus Cristo e sua paixão redentora em favor da humanidade (Copleston, 2021, p. 506-507).

Isso posto, desenvolvida brevemente a perspectiva elaborada pela variante gnóstica valentiniana referente aos aspectos essenciais que permeiam a dimensão espiritual do Pleroma e a figura ignorante do Demiurgo, faz-se oportuna a apresentação das refutações oferecidas por Irineu de Lião, em sua obra *Contra as Heresias*, a tais controversas e, até mesmo heréticas, especulações gnósticas.

Entretanto, a apresentação das refutações irenaicas não tem pretende ser exaustiva, sobretudo considerando a grande dimensão da obra e sua extensa argumentação. Acredita-se, porém, que os argumentos elencados, ainda que selecionados de forma arbitrária, mostram, se não todas, algumas das principais inconsistências das especulações gnósticas. Como ressaltou, aliás, Irineu (1995, p. 110), “não é necessário, como se costuma dizer, beber toda a água do mar para saber que é salgada”.

5 Irineu contra o Pleroma gnóstico

Acerca da plenitude divina, Irineu (1995, p. 133) observou que a noção gnóstica de Pleroma implica na existência de uma realidade de coisas externas à “totalidade” da vida divina. Nessa linha de pensamento, o bispo de Lião concluiu que, caso fossem coerentes com o seu próprio sistema, os gnósticos seriam forçados a admitir que o “Pai de todas as coisas”, o *Deus Absconditus*, ao invés de ser infinito como diziam, é finito, pois seria “limitado e circunscrito por aquilo que está fora dele”.

Tal argumento de Irineu é estruturado por Eric Osborn (2003, p. 55) de modo esclarecedor. O conceito de Pleroma denota plenitude ou totalidade, portanto se existe algo fora dele, está-se diante de uma evidente contradição. Ao mesmo tempo, cogitar algo que existe para além de um Deus infinito, implica pensar que esse mesmo ser divino deve possuir começo, meio e fim e, por conseguinte, não poderia ser infinito.



Logo, do raciocínio gnóstico sobre a existência de uma realidade material fora dos limites do Pleroma derivaria a conclusão necessária de que Deus seria contido por um recipiente maior que ele mesmo, o que comprometeria sua infinitude. Irineu (1995, p. 80) ainda argumenta que, embora não reconheçam os gnósticos, as suas próprias premissas indicam que “o Deus primeiro estará incluído em outro fora dele e deixará necessariamente de ser o supremo”. Assim, o Padre da Igreja rechaça o que toma por uma noção rebaixada de Deus que acaba por limitá-lo ao conjecturar a existência de algo além dele.

Noutro pórtico, o apologeta cristão critica a tese gnóstica, talvez inspirada em Plotino, de que a emanção ocorreria como uma espécie de irradiação de uma luz em forma de círculos sucessivos. Em certo ponto, Irineu (1995, p. 96) afirma que alguns dentre os gnósticos imaginavam que um “círculo menor está contido num maior e dentro dele outro menor”, de modo que “o Pai contém dentro de si todas as outras emissões” e o “menor que está no centro, seria tão afastado do Pai” que não o teria conhecido.

No entanto, Irineu (1995, p. 96) afirma em seguida que, ao dizer isso, os gnósticos “incluem o seu Abismo na série dos figurados e circunscritos”, sendo “obrigados a admitir fora dele alguma coisa que o contenha e assim a levar ao infinito o discurso sobre o que contém e o que é contido”, de modo que todos os éons, inclusive o Deus Supremo *Absconditus* a que desejam unir-se, haveriam de ser tidos como “corpos fechados dentro de limites”.

Não obstante, Irineu (1995, p. 96) questiona francamente o sentido da narrativa mítica gnóstica, especificamente no tocante à emanção de um ser espiritual integrante do Pleroma se dar “dentro do próprio Pai”. Na visão do religioso cristão, isso se trata de um contrassenso, afinal seria “completamente supérfluo dizer que foi emitido, pois como se pode dizer emitido o que estava dentro do Pai”, dado que “a emissão supõe a manifestação do emitido fora do emissor”.

Sob uma perspectiva diversa, porém ainda acerca da relação entre Abismo e Pleroma, o religioso destaca a inconsistência do pensamento gnóstico que concebe um ser divino, reconhecido como Supremo, mas que, ao mesmo tempo, é retratado pelos mesmos que alegam ter conhecimento direto dele como incapaz de fornecer luz para as coisas muito afastadas de si. Nesse sentido, Irineu afirma que os valentinianos

atribuem à Luz do Pai a fraqueza e a incapacidade de atingi-las, por não conseguir encher o vazio e fazer desaparecer as trevas, ainda que ninguém lho impeça. Segundo eles, a Luz do Pai se transformaria em trevas e desapareceria, apagando-se no vazio, por não poder encher o vazio. Então o seu Abismo não é mais o Pleroma, porque não encheu o vazio e não iluminou as trevas ou devem deixar de lado a sombra e o vazio, visto que a Luz do Pai enche todas as coisas (1995, p. 89).



Outrossim, o bispo esmirniota indaga a razão pela qual os gnósticos valentinianos, em seu sistema complexo, listavam o número de apenas 30 éons integrantes do Pleroma, ao passo que, de acordo com sua narrativa, admitem a existência de outras emanações, dentre as quais a notável sizígia emitida pelo éon Unigênito, composta pela emanação masculina Cristo¹² e pela emanação feminina Espírito Santo. Nesse pórtico, Irineu questiona abertamente:

[...] Por que estes não estão incluídos entre os que estavam no Pleroma e foram emitidos da mesma forma? Qual é a boa razão que têm para não incluir entre os outros Éões o Cristo, que por vontade do Pai dizem ser emitido pelo Unigênito, nem o Espírito Santo [...]? (1995, p. 93-94).

Apelando para o significado do nome da emanação, Irineu (1995, p. 106), por outro lado, sinaliza o erro da narrativa mítica valentiniana de associar Sofia, que em grego denota Sabedoria, a coisas como “ignorância”, “degradação” e “paixão”, posto que seriam todas estranhas e contrárias à essência da Sabedoria. Em função disso, ele conclama, em tom satírico, os gnósticos de seu tempo a não mais nomearem Sofia “um éon sujeito a paixões”.

Ademais, o defensor da fé cristã aponta para uma notável contradição que permeia a narrativa gnóstica em torno do pecado de Sofia. Irineu argumenta que

ter a idéia (sic) de procurar o Pai perfeito, de querer penetrar nele e de compreendê-lo, não podia gerar ignorância nem paixão om especialmente num Éon pneumático, mas ao contrário, perfeição, impassibilidade e unidade. Até eles, que não são senão homens, quando pensam naquele que é superior a eles, quando entendem de certa forma o Perfeito e se vêem constituídos na gnose, não afirmam que estão na paixão e na angústia, e sim que se encontram no conhecimento e na apreensão da verdade. Eles afirmam que o Salvador disse aos seus discípulos: “Procurai e encontrareis” justamente para que procurassem o Abismo inefável, por eles imaginado superior ao Criador de todas as coisas; e a si mesmos chamam de perfeitos justamente porque, na sua procura, encontraram o Perfeito, mesmo estando ainda na terra (1995, p. 107-108)

Nesse sentido, o argumento do bispo de Lião sinaliza a incoerência dos valentinianos, os quais buscam por meio de sua *gnosis* o acesso ao conhecimento direto de Deus e a união íntima com a essência divina, porém sustentam uma narrativa sobre o erro da emanação Sofia, que consistiu, paradoxalmente, em desejar ardentemente, no interior do Pleroma, conhecer a grandeza do Pai. Segundo Irineu a contradição seria evidente: tais gnósticos reputam a conduta de Sofia como

¹² Karen King (2003, p. 155) explica que muitos gnósticos percebiam Cristo, o Salvador, como um éon “enviado para ensinar às almas perdidas sobre sua origem celestial e natureza, para que elas possam escapar dos laços do governante do mundo e retornar ao lar celestial e reino do verdadeiro Pai”.



um “pecado”, porém o objeto da conduta “pecaminosa” daquela emanção é idêntico ao da gnose, isto é, o conhecimento .

A partir do pecado de Sofia, o esmirniota questiona a própria natureza do Pleroma, pois os valentinianos afirmavam que ele seria inteiramente pneumático (espiritual). Ao que Irineu (1995, p. 106-107) replica que, se assim o fosse, não seria possível que “um éon tomado por paixões estivesse dentro dele”, pois coisas como “o medo, a consternação, a paixão, a confusão e semelhantes” não seriam identificáveis em “seres espirituais e envolvidos na luz”. Nesse sentido, questiona Irineu (1995, p. 107): “como poderia um éon cair e ser tomado de paixão tendo a mesma substância do Pleroma, e o Pleroma a mesma do Pai?”

Ao término da análise desse capítulo, deve-se observar que o Padre Apologista, em sua refutação das heresias, não rejeita a noção por si só de Pleroma. Na verdade, Irineu (1995, p. 78) afirma o Pleroma explicitamente ao asseverar, inclusive, que o Deus cristão é, verdadeiramente, o Pleroma universal, porém não conforme a ideia gnóstica de Pleroma – que remete a toda uma narrativa complexa de emanções e genealogias –, mas consoante o sentido de que Deus consistir na plenitude ou totalidade (*Pleroma*) de todas as coisas existentes¹³.

6 Irineu contra o Demiurgo gnóstico

Em primeiro lugar, no concernente ao Demiurgo, Irineu (1995, p. 78) argumenta, com base no livro do Gênesis, que o verdadeiro Deus não é outro senão o criador do mundo, tendo sido esse Deus-Demiurgo¹⁴ aquele que, por sua própria e espontânea vontade, fez o céu, a terra e tudo o que neles há. Ademais, na esteira do evangelho joanino, Irineu (1995, p. 81) afirma que o mundo fora feito pelo Verbo de Deus e que “todas as coisas foram feitas por meio dele e nada foi feito sem ele¹⁵”.

Desse modo, Irineu rejeita a tese de que o artífice do mundo sensível o teria plasmado a partir de uma matéria preexistente. Pelo contrário, Irineu afirma que o poder de Deus, assentado em sua livre vontade soberana, criou o mundo não sendo impelido a isso por qualquer necessidade e sem dispor de matéria prévia, manifestando-se, como expressou outro Padre da Igreja, Teófilo de Antioquia (1995, p. 129), ao “fazer o que quer do que não existe”.

¹³ Parece ser esse o sentido aplicado na Epístola de Paulo aos Colossenses (1,19), em que a respeito de Cristo se afirma: “[...] pois Deus quis fazer habitar nele a plenitude [*Pleroma*] e por ele reconciliar consigo todas as coisas” (Bíblia Sagrada, 2019)

¹⁴ Justino Mártir (100-165 d.C.), outro Padre da Igreja, em sua *Primeira Apologia*, assim como Irineu, identificara o Deus cristão com o Criador ou Demiurgo: “todavia, não queremos viver na mentira, pois, desejando a vida eterna e pura, aspiramos à convivência com Deus, Pai e artífice [demiurgo] do universo” (Justino de Roma, 1995, p. 23)

¹⁵ Evangelho de João 1,3



Em segundo lugar, Irineu, além das referências escriturísticas, recorreu também à filosofia grega em sua argumentação, concedendo certo mérito à cosmologia de Platão¹⁶ em detrimento dos gnósticos, posto que o primeiro, diferentemente desses últimos, afirmara a bondade desse Deus criador:

[...] bem mais religioso do que eles parece Platão, que reconheceu um Deus, ao mesmo tempo justo e bom, com poder sobre todos e que pronuncia pessoalmente o julgamento. Ele diz: “Segundo o dito antigo, Deus, possuindo o princípio, o meio e o fim de todas as coisas existentes, vai reto a seu fim, como é de sua natureza: e é sempre acompanhado pela justiça que castiga as infrações à lei divina. E afirma que o Autor e Criador desse universo é um ser bom: “Naquele que é bom nunca nasceu a inveja de nada”. E estabelece como princípio a causa da criação a bondade de Deus e não a ignorância, nem um Éon desgarrado ou fruto de degradação, nem uma Mãe chorosa e queixosa, nem outro Deus ou outro Pai (1995, p. 205-206)

Portanto, conquanto a filosofia de matriz platônica tenha inspirado parte da narrativa gnóstica, Irineu destaca que o próprio Platão não consentiria com a associação gnóstica entre Demiurgo e mundo sensível com maldade e ignorância. Pelo contrário, como aponta Filoramo (1990, p. 55), “o dualismo gnóstico, com sua postura anticósmica e intransigente da beleza e dos aspectos positivos do cosmos, deve ser colocado no extremo oposto do espectro do pensamento antigo”, o que explica a célebre polêmica antignóstica do neoplatônico Plotino¹⁷.

Em terceiro lugar, o Padre Apologista, por outro lado, afirma que os gnósticos incorriam no pecado da idolatria ao distinguirem Deus e o Demiurgo, pois com isso identificavam outro que não o Criador como Deus, Senhor e Pai. Assim, segundo Irineu, eles faziam afirmações falsas e contrárias aos ensinamentos de Jesus e dos apóstolos, os quais “nunca chamaram a alguém. por sua conta, de Deus e Senhor” a não ser o Criador (1995, p. 216).

Nesse sentido, o discípulo de Policarpo rebate a tese gnóstica de que o verdadeiro Deus, distinto do Demiurgo, não fora conhecido por ninguém antes da vinda do Cristo, não sendo o “Deus” pregado pelos profetas do Antigo Testamento outro que não o Demiurgo, e não o Pai de Cristo. Em face dessa especulação, Irineu argumenta que se Jesus era, de fato, aquele que fora pregado pelos profetas e se sua vinda “trouxe aos que o receberam graça mais plena e dom maior,

¹⁶ Platão (1977, p. 47-48), por meio do personagem que confere nome ao diálogo *Timeu*, concebe uma visão positiva do demiurgo e afirma que “ele era bom” e que seu desejo, ao fazer com que “o conjunto das coisas visíveis passe da desordem para a ordem”, consistia em fazer com que “todas as coisas fossem semelhantes a ele”.

¹⁷ Plotino (c. 205-270 d. C.), expoente maior da corrente do pensamento neoplatônico, teceu duras críticas aos gnósticos por esses apresentarem o Demiurgo como duro, ignorante e resultado da queda da Sabedoria/Sofia. A beleza do mundo impedia Plotino de pensar que o Demiurgo fosse mal (Piclin, 2001, p. 787).



está claro que o Pai é o mesmo anunciado pelos profetas, e que o Filho, ao vir, não reconheceu Pai diferente do que foi pregado desde o início” (1995, p. 231).

Como se evidencia, Irineu, diferentemente de muitos gnósticos, não rejeita o Antigo Testamento, mas promove uma relação de continuidade entre Antigo e Novo Testamento. Os apóstolos de Jesus, responsáveis primeiros pela difusão do cristianismo pelo mundo, seria, segundo Irineu (1995, p. 221), a “verdadeira descendência de Abraão, enquanto os cristãos, de forma geral, ao possuírem “a mesma fé de Abraão”, seriam a legítima posteridade do patriarca judeu.

Em razão disso, entende-se a oposição do bispo nascido em Esmirna aos ensinamentos de Marcião, proeminente heresiarca de inspiração gnóstica. Santo Irineu (1995, p. 217) não encontra sentido no antijudaísmo e no descrédito marcionita em relação às escrituras hebraicas, sendo contundente ao associar, a partir dos próprios escritos do Novo Testamento, a pessoa de Jesus com Abraão, Moisés e os profetas do Antigo Testamento:

Que os escritos de Moisés são as palavras do Cristo ele próprio o diz, assim como João refere no seu Evangelho: “Se tivésseis crido em Moisés teríeis também crido em mim, porque é a meu respeito que ele escreveu; mas se não credes nos seus escritos não credeis nas minhas palavras”, indicando clarissimamente que os escritos de Moisés são suas próprias palavras. E se o são as de Moisés, sem dúvida são também suas as palavras dos outros profetas, como demonstramos. Ainda o próprio Senhor [Jesus] declarou que Abraão disse ao rico acerca dos homens que ainda viviam: “Se não escutam Moisés e os profetas não acreditarão tampouco se fosse a eles alguém ressuscitado dos mortos¹⁸”.

Verifica-se, assim, a assertividade do ensino de Harnack (1961, p. 227-228) a respeito da distinção entre gnósticos e cristãos em seus enfoques diversos sobre o Antigo Testamento: enquanto os primeiros representam essencialmente a “fase aguda de secularização ou helenização do cristianismo”, que implica necessariamente a rejeição das escrituras hebraicas, os cristãos, por outro lado, representam um processo gradual de desvinculação da religião judaica, mas com a conservação do Antigo Testamento.

Ao término desse capítulo, resta consignar que o bispo de Lião não nega a realidade de um Demiurgo, mas, diversamente dos gnósticos, o religioso, além de não atribuir maldade ou ignorância a esse ser, não faz distinção entre o artífice responsável pela existência do mundo e o Deus único, benigno, eterno, infinito e onipotente. Irineu acreditava e defendia a fé num Deus-Demiurgo identificado com o Criador retratado nas escrituras hebraicas e revelado finalmente aos homens na pessoa de Jesus Cristo.

¹⁸ Evangelho de Lucas 16,31



7 Considerações finais

Quando da definição do objeto desse trabalho de pesquisa, verificou-se que, a despeito do impulso oferecido pela descoberta arqueológica de Nag Hammadi e pela difusão de produtos culturais atrelados ao tema do gnosticismo, o assunto permanecia envolto de uma miríade de percepções rasas e inadequadas que, longe de dar conta da complexidade do fenômeno histórico-filosófico-religioso da gnose, moldavam uma retrato caricatural do tema.

Constata-se que, diante disso, o objetivo do artigo científico foi atendido, posto que, a partir do estudo da obra *Contra as heresias* de Irineu de Lião, autor contemporâneo ao contexto de difusão inicial de ideias gnósticas no período da Antiguidade Tardia, tornou-se possível aprofundar os conhecimentos prévios a respeito de diversos conceitos intrincados presentes no vocabulário gnóstico, sobretudo os conceitos de “Pleroma” e de “Demiurgo”.

Por seu turno, a metodologia traçada inicialmente mostrou-se oportuna ao desenvolvimento do artigo, dado que a consulta bibliográfica à obra *Contra as heresias*, aos manuais de história da filosofia, bem como a livros que versam sobre áreas adjacentes como religião comparada, teologia cristã e história do cristianismo foi fundamental à consecução do escrito, por fornecer abundantes recursos para o aprofundamento teórico pretendido no objeto de pesquisa delimitado.

Ademais, considerando a amplitude do tema e suas múltiplas ramificações, verifica-se a necessidade do empreendimento de estudos futuros que se dediquem a observar, de forma mais detida e adequada do que foi possível no presente artigo, algumas temáticas atreladas ao assunto do gnosticismo, tais como os aspectos imbricados de sua cosmologia dualista, de sua cristologia peculiar, de sua antropologia distintiva de tipos de seres humanos, bem como o estudo minucioso de alguns textos gnósticos descobertos em Nag Hammadi.

Referências

ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. Tradução de Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. – 6. ed. – São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012. p. 276-277, 565, 868, 892.

BELLOC, H. *As grandes heresias*. Tradução de Antônio Emílio Angueth de Araújo. Niterói: Permanência, 2009. p. 14.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução Oficial da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil). – 6. ed. – Brasília: Edições CNBB, 2019.

COPELSTON, F. *Uma história da filosofia, vol. 1: Grécia, Roma e filosofia medieval*. Tradução de Augusto Caballero Fleck, Carlos Guilherme e Ronald Robson. Campinas: Vide Editorial, 2021. p. 499, 506-507.



ELIADE, M. *História das Crenças e das Ideias Religiosas, vol. II: de Gautama Buda ao triunfo do cristianismo*. Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. p. 325, 328

_____. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. – 4. ed. – Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018. p. 153.

FILORAMO, G. *A history of gnosticism*. Translated by Anthony Alcock. p. 55, 58.

GILSON, E. *A filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 27.

GONZALEZ, J. *História do Cristianismo: a era dos mártires até a era dos sonhos frustrados*, vol. 1. – 2. ed. Tradução de Key Yuasa e Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 2011. p. 64.

HARNACK, A. v. *History of the dogma*, vol. 1. Translated from the third german edition by Neil Buchanan. New York: Dover Publications, Inc., 1961. p. 227-228, 262.

IRINEU DE LIÃO. *Contra as heresias*. Tradução de Lourenço Costa. São Paulo: Paulus, 1995. p. 24, 25, 26, 27, 32, 33, 43, 68, 78, 80, 81, 89, 93-94, 96, 106, 107-108, 129, 133, 148, 165, 205-206, 215, 216, 217, 221, 231.

JONAS, H. *The gnostic religion: the message of the alien God and the beginnings of Christianity*. – Third Edition. Boston: Beacon Press, 2001. p. 34.

JUSTINO DE ROMA. *I e II apologias e Diálogo com Trifão*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. p. 23.

KEENER, C. S. *Comentário histórico-cultural da Bíblia: Novo Testamento*. Tradução de José Gabriel Said. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 40

KING, K. L. *What is gnosticism?* Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2003. p. 02-04, 15, 154, 155, 228.

LAYTON, B. *The gnostic scriptures* – Second Edition –. New Haven: Yale University Press, 2021. p. 379.

MARIAS, J. *História da Filosofia*. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 119.

OSBORN, E. *Irenaeus of Lyon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 55, 176.

PAGELS, E. *The gnostic gospels*. New York: Vintage Books, 1989. p. 32, 37, 50.

PICLIN, M. *Plotino*. In: HUISMAN, Denis (org.). *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Claudia Berliner, Eduardo Brandão, Ivone Castilho Benedetti e Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 787.

PINHEIRO, L. A. *A sobrevivência do gnosticismo na contemporaneidade: o corpo e a carne: dimensões constitutivas do humanum*. Tese (Doutorado em Teologia) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Belo Horizonte, 2022. p. 14.



PLATÃO. *Timeu*. In: Diálogos, vol. XI: Crítias, Timeu, 2º Alcíbiades, Hípias Menor. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará (Biblioteca Central), 1977. p. 47-48.

REALE, G.; ANTISERI, D. *Filosofia: Antiguidade e Idade Média*, v. 1. Tradução de José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2017. p. 413, 414.

ROPS, D. *A igreja dos apóstolos e dos mártires*. Tradução de Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1988. p. 284, 285.

TEÓFILO DE ALEXANDRIA. *Segundo livro a Autólico*. In: Padres Apologistas, v. 2: Carta a Diogneto; Aristides de Atenas; Taciano, o Sírio; Atenágoras de Atenas; Teófilo de Antioquia e; Hérmiás o filósofo. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. p. 129.

Recebido: 27-03-2024

Aceito: 25-07-2024